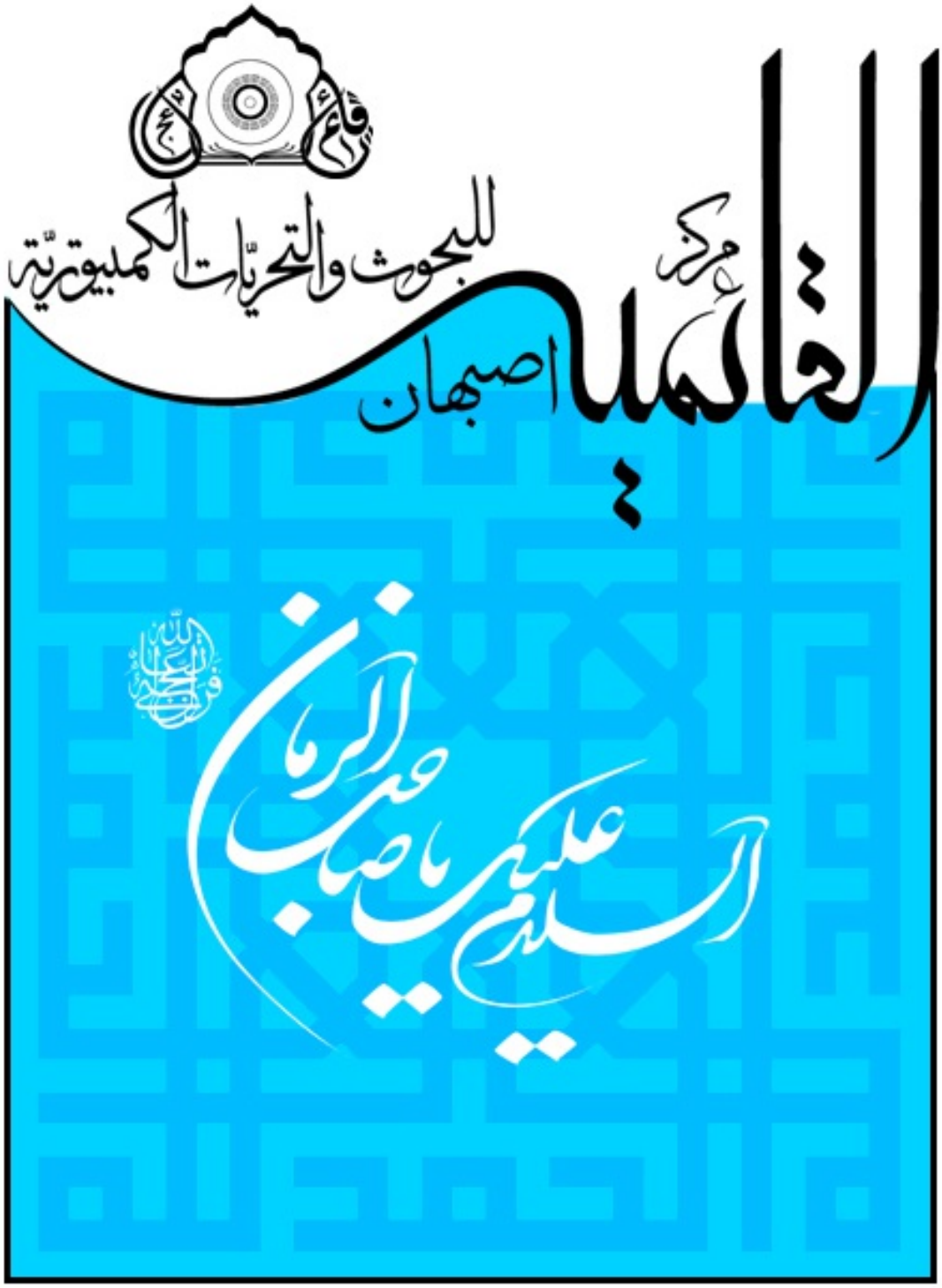

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

أنوار الفقاهة

في أحكام العترة الطاهرة

كتاب التجارة

المكاسب المحرمة

تحقيق آية الله المتقي

الشيخ أبو محمد مصطفى البجنوردي دام ظله

مدرسة الإمام علي بن أبي طالب (ع)

بسم الله الرحمن الرحيم

انوار الفقاهه: کتاب التجاره، المکاسب المحرمه

کاتب:

ناصرمکارم شیرازی

نشرت فی الطباعة:

هدف

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵
انوار الفقاهه: کتاب التجاره، المکاسب المحرمه ----- ۱۶
اشارة ----- ۱۶
کلمة المؤلّف یحسن التنبیه علی امور فی هذه المقدّمة: ----- ۱۶
کتاب التجارة ----- ۱۸
المکاسب المحرّمة: ----- ۱۸
اشارة ----- ۱۸
الأوّل: اعمال الانسان ----- ۱۸
الثّانی: اقسام الفقه ----- ۱۸
الثّالث: من أین نشأ البیع و الشراء بین الناس؟ ----- ۱۹
الرّابع: الحثّ علی التّجارة ----- ۱۹
الخامس: اخبار الحثّ تنافی ما دلّ علی وجوب تحصیل العلم ----- ۲۲
السّادس: أقسام ما یکتسب به ----- ۲۳
السابع: معنی الحرمة فی المکاسب المحرّمة ----- ۲۵
أقسام المکاسب المحرّمة ----- ۲۹
اشارة ----- ۲۹
الأوّل- بیع الأعیان النجسة ----- ۲۹
اشارة ----- ۲۹
حکم المتنجّس: ----- ۳۵
أقسام المتنجّس: ----- ۳۶
تحریم بیع الأعیان النجسة: ----- ۳۷
اشارة ----- ۳۷
الأوّل: هل یحرم بیع العذرة ----- ۳۷

الثّانی: الدم ----- ۴۰
الثالث: المیتة ----- ۴۱
الرّابع: المنی ----- ۴۷
الخامس: بیع الکلب ----- ۵۱
اشارة ----- ۵۱
ادلّة المجوّزین: ----- ۵۲
السادس و السابع: الخمر و الخنزیر ----- ۵۵
اشارة ----- ۵۵
بقی هنا امور: ----- ۵۷
الأمر الأوّل: بیع الخمر أو الخنزیر؟ ----- ۵۸
الأمر الثانی: فی بیع الکحول (الکل) ----- ۵۸
الأمر الثّالث: حکم المواد المخدرة ----- ۵۹
الأمر الرابع: الانتفاع بجلد الخنزیر و سائر اجزائه ----- ۶۰
الأمر الخامس: فی حکم العصیر العنبی إذا غلی ----- ۶۱
الامر السادس: حکم بیع المتنجّسات ----- ۶۳
اشارة ----- ۶۳
بقی هنا امور: ----- ۶۵
قاعدة حرمة تغریر الجاهل بالحکم أو الموضوع: ----- ۶۸
الثّانی- بیع الأوثان و هیاکل العبادة ----- ۷۲
الثالث و الرابع- بیع آلات القمار و اللهو ----- ۷۴
الخامس- بیع أوانی الذهب و الفضّة ----- ۷۶
السادس- الدراهم المغشوشة ----- ۷۷
تتمّة فی حرمة بیع مطلق آلات الفساد: ----- ۷۸
السّابع- بیع الشیء لغایة محرّمة ----- ۷۹

اشارة ----- ۷۹
الإعانة و أركانها: ----- ۸۱
حرمة الإعانة على الإثم: ----- ۸۳
الثّامن- بيع ما فيه تقوية للكفر و الضلال و الفساد ----- ۹۱
اشارة ----- ۹۱
تقوية أعداء الدين بنحو عامّ: ----- ۹۴
التاسع- بيع ما لا منفعة فيه ----- ۹۵
العاشر- الأعمال المحرّمة التى قد يكتسب بها ----- ۹۹
اشارة ----- ۹۹
۱- تدليس الماشطة ----- ۱۰۰
۲- التزيين ----- ۱۰۵
۳- التشبيب ----- ۱۰۸
۴- تصوير ذوات الأرواح ----- ۱۱۰
اشارة ----- ۱۱۰
الطائفة الاولى: ما دلّ على حرمة التصوير مطلقا ----- ۱۱۰
الطائفة الثّانية: ما دلّ على الفرق بين ذوات الأرواح و غيرها ----- ۱۱۱
الطائفة الثّالثة: القول بالتفصيل ----- ۱۱۳
بقى هنا امور: ----- ۱۱۶
۱- هل يعتبر فى الحرمة قصد الحكاية؟ ----- ۱۱۶
۲- هل للقصد هنا اثر؟ ----- ۱۱۶
۳- هل أنّ الصورة الناقصة محرّمة أيضا؟ ----- ۱۱۶
۵- التطفيف ----- ۱۲۶
۶- التنجيم ----- ۱۲۸
۷- حفظ كتب الضلال و نشرها ----- ۱۳۴

۸- الرشا فی الحکم و غیره ---- ۱۳۸
اشارة ---- ۱۳۸
ما هی الرّشوة؟ ---- ۱۴۱
حکم الهدیّة للقاضی: ---- ۱۴۲
اجور القضاة: ---- ۱۴۳
ارتزاق القاضی من بیت المال: ---- ۱۴۴
۹- سبّ المؤمن ---- ۱۴۸
اشارة ---- ۱۴۸
بقی هنا شیء: ---- ۱۵۰
و غایة ما یمکن الاستدلال له امور: ---- ۱۵۱
۱۰- السحر ---- ۱۵۲
المقام الأوّل: فی حرمة السحر ---- ۱۵۲
المقام الثّانی: فی معنی السحر ---- ۱۵۴
المقام الثّالث: فی أقسام السحر ---- ۱۵۶
اشارة ---- ۱۵۶
و أمّا حکم هذه الأقسام: ---- ۱۵۷
بقی هنا امور: ---- ۱۵۹
الاوّل: هل الساحر کافر؟ ---- ۱۵۹
الثانی: هل الساحر قادر علی تغییر خلق اللّه؟ ---- ۱۵۹
الثالث: هل التسخیرات من السحر؟ ---- ۱۶۰
الرابع: یجوز دفع السحر بالسحر ---- ۱۶۱
الخامس: حکم تعلیم السحر و تعلّمه ---- ۱۶۱
السادس: الطّلّسمات لفتح الحصون و شبهها ---- ۱۶۲
السابع: فرق آخر بین السحر و المعجزة ---- ۱۶۲

۱۱- الشعبذة ----- ۱۶۲
۱۲- الغشّ و هاهنا مقامان: ----- ۱۶۳
المقام الأوّل: فی حرمة الغشّ ----- ۱۶۳
المقام الثّانی: فی معنی الغشّ ----- ۱۶۵
۱۳- الغناء ----- ۱۶۹
اشارة ----- ۱۶۹
المقام الأوّل: فی الأدلّة الدالّة علی حرمة الغناء ----- ۱۶۹
اشارة ----- ۱۶۹
دلیل المخالف: ----- ۱۷۴
المقام الثّانی: فی معنی الغناء و حقیقته ----- ۱۷۸
اشارة ----- ۱۷۸
الألحان علی ثلاثة أقسام: ----- ۱۷۹
المقام الثالث: فی المستثنیات و قد ذکر هنا امور: ----- ۱۸۰
أوّلها: الغناء فی زفاف العرائس ----- ۱۸۰
ثانیها: ما عرفت من أیّام العید و الأفراح ----- ۱۸۱
ثالثها: «الحداء» ----- ۱۸۱
رابعها: المراثی ----- ۱۸۱
خامسها: فی قراءة القرآن ----- ۱۸۲
سادسها: الهلهلة ----- ۱۸۲
۱۴- الغیبة ----- ۱۸۳
المقام الأوّل: فی حکم الغیبة ----- ۱۸۳
المقام الثانی: فی حقیقة الغیبة ----- ۱۸۵
اشارة ----- ۱۸۵
یعتبر فی معنی الغیبة امور: ----- ۱۸۶

المقام الثّالث: فی المستثنیات من الغیبة ----- ۱۹۱
اشارة ----- ۱۹۱
أحدهما: المتجاهر بالفسق ----- ۱۹۲
ثانیهما: مسألة التظلّم ----- ۱۹۴
سائر المستثنیات: ----- ۱۹۵
المقام الرابع: فی کفّارة الغیبة ----- ۱۹۶
المقام الخامس: فی حکم «استماع الغیبة» ----- ۱۹۸
۱۵- القمار ----- ۱۹۹
اشارة ----- ۱۹۹
المقام الأوّل: حرمة اللعب بآلته مع الرهن ----- ۲۰۰
المقام الثّانی: اللعب بأدوات القمار بدون المراهنة ----- ۲۰۲
المقام الثّالث: اللعب بغیر أدوات القمار مع المراهنة ----- ۲۰۴
المقام الرّابع: اللعب بغیر الآلات بدون المراهنة ----- ۲۰۶
المقام الخامس: المراهنة بغیر اللعب بالآلات ----- ۲۰۷
حکم الیانصیب: ----- ۲۰۷
۱۶- القیادة ----- ۲۰۸
۱۷- القیافة ----- ۲۰۸
۱۸- الکذب ----- ۲۰۹
اشارة ----- ۲۰۹
المقام الأوّل: فی أدلة حرمة الکذب ----- ۲۰۹
المقام الثّانی: فی کون الکذب من الکبائر مطلقا أو فی الجملة: ----- ۲۱۲
المقام الثّالث: الکذب هزلا ----- ۲۱۴
المقام الرّابع: هل یجری حکم الکذب فی الإنشاء؟ ----- ۲۱۵
اشارة ----- ۲۱۵

حکم الوعد: ----- ۲۱۶
المقام الخامس: الکلام فی التوریة ----- ۲۱۸
المقام السّادس: فی مسوغات الکذب ----- ۲۲۱
الأوّل من مسوغات الکذب: ما کان للضرورة ----- ۲۲۱
اشارة ----- ۲۲۱
بقی هنا امور: ----- ۲۲۵
الثّانی من مسوغات الکذب: ما کان للإصلاح ----- ۲۲۶
اشارة ----- ۲۲۶
بقی هنا امور: ----- ۲۲۸
۱۹- الکهانة ----- ۲۲۸
اشارة ----- ۲۲۸
المقام الأوّل: فی معنی الکهانة ----- ۲۲۹
المقام الثّانی: فی حکمه الکهانة ----- ۲۲۹
المقام الثّالث: حکم من اتی الکاهن و صدّقه ----- ۲۳۱
المقام الرّابع: الأخبار الواردة عن الحوادث المستقبلیة ----- ۲۳۱
اشارة ----- ۲۳۱
بقی هنا شیء: ----- ۲۳۳
۲۰- اللهو ----- ۲۳۴
اشارة ----- ۲۳۴
الأوّل: فی بیان حکم اللهو ----- ۲۳۴
الثّانی: فی بیان موضوع اللهو ----- ۲۳۵
اشارة ----- ۲۳۵
حکم الموسیقی: ----- ۲۳۶
بقی هنا أمران: ----- ۲۴۱

خلاصة الفتوی فی مسألة آلات اللهو: ۲۴۱
۲۱- مدح من لا یستحقّ المدح ۲۴۱
۲۲- معونة الظالمین ۲۴۳
اشارة ۲۴۳
ملخص الکلام و الفتوی: ۲۴۸
بقی هنا أمران: ۲۴۸
۲۳- النجش ۲۴۹
اشارة ۲۴۹
بقی هنا فروع: ۲۵۱
۲۴- النمیمة ۲۵۱
۲۵- النّوح بالباطل ۲۵۲
اشارة ۲۵۲
الطائفة الاولی: ما یدلّ علی جواز أصل النوح، منها: ۲۵۳
الطائفة الثانیة: ما دلّ علی تقیید النوح بالصدق أو عدم الهجر، منها: ۲۵۳
الطائفة الثالثة: و فیها التعبیر بالکراهة، منها: ۲۵۴
الطائفة الرابعة: ما دلّ علی النهی مطلقا منها: ۲۵۴
الطائفة الخامسة: ما دلّ علی النهی عن الشرط فی الثمن منها: ۲۵۴
۲۶- الولایة من قبل الجائر ۲۵۵
اشارة ۲۵۵
المقام الأوّل: حکمها علی سبیل الإجمال مع أدلّتها ۲۵۵
المقام الثانی: هل الحرمة فیها ذاتیة؟ ۲۵۷
المقام الثّالث: ما المراد بالولایة؟ ۲۶۰
المقام الرّابع: هل هناک فرق بین حکّام الجور و غاصبی الخلافة عن أهلها؟ ۲۶۰
المقام الخامس: فی مستثنیات الحرمة فی المقام ۲۶۰

اشارة ----- ۲۶۰
أمّا الصورة الاولى: القيام بمصالح العباد ----- ۲۶۰
اشارة ----- ۲۶۰
بقى هنا امور: ----- ۲۶۳
الصورة الثّانى: الاكراه ----- ۲۶۶
اشارة ----- ۲۶۶
و استدلّ له بامور: ----- ۲۶۶
بقى هنا فروع: ----- ۲۷۲
۲۷- هجاء المؤمن ----- ۲۷۳
اشارة ----- ۲۷۳
ثمّ أنّه استثنى من ذلک امور: ----- ۲۷۴
۲۸- هجر المؤمن ----- ۲۷۶
الحادى عشر- الأفعال الواجبة ممّا يحرم التكسّب به ----- ۲۷۷
الأفعال الواجبة على الإنسان فى الجملة ----- ۲۷۷
الكلام فى الصناعات الواجبة: ----- ۲۸۰
بعض مستثنيات المسألة: ----- ۲۸۲
بقى هنا امور: ----- ۲۸۳
الأمر الأوّل: أخذ الاجرة على المحرمات ----- ۲۸۳
الأمر الثّانى: أخذ الاجرة على العبادات الاستيجارية ----- ۲۸۳
الأمر الثّالث: أخذ الاجرة على الواجبات ----- ۲۸۶
الأمر الرّابع: أخذ الاجرة على الآذان ----- ۲۸۷
الأمر الخامس: أخذ الاجرة على الإمامة ----- ۲۸۸
الأمر السّادس: أخذ الاجرة على الشهادة ----- ۲۸۸
اشارة ----- ۲۸۹

بقی هنا شیء: ----- ۲۸۹
الأمر السّابع: أخذ الاجرة على الإفتاء ----- ۲۸۹
الأمر الثّامن: أخذ الاجرة على تعليم القرآن ----- ۲۹۰
اشارة ----- ۲۹۰
فالمسألة ذات أقوال أربعة: ----- ۲۹۰
الأمر التّاسع: أخذ الاجرة على اجراء صيغ العقود ----- ۲۹۱
الأمر العاشر: حكم الارتزاق من بيت المال ----- ۲۹۲
خاتمة لمّا تمّ الكلام فى الأنواع الخمسة من المكاسب المحرّمة بقى هنا مسائل ذكروها فى الخاتمة. ----- ۲۹۳
اشارة ----- ۲۹۳
المسألة الأولى: بيع المصحف من المؤمن و الكافر ----- ۲۹۳
اشارة ----- ۲۹۳
الطائفة الاولى: ما دلّ على التحريم، و هى: ----- ۲۹۴
الطائفة الثانية: ما دلّ على الجواز أو يشعر به، و هى: ----- ۲۹۴
اشارة ----- ۲۹۴
بقى هنا امور: ----- ۲۹۶
بيع المصحف من الكافر: ----- ۲۹۷
اشارة ----- ۲۹۷
بقى هنا امور: ----- ۲۹۸
المسألة الثّانية: جوائز السلطان (و ما يؤخذ من الظالمين بأىّ عنوان كان) ----- ۳۰۰
اشارة ----- ۳۰۰
الصورة الاولى: عدم العلم بوجود الحرام فى امواله ----- ۳۰۰
الصورة الثّانية: العلم بوجود الحرام فى أمواله إجمالا ----- ۳۰۱
الصورة الثّالثة: العلم بوجود الحرام فى أمواله تفصيلا ----- ۳۰۶
اشارة ----- ۳۰۶

و تحقیق الکلام فی المقام أن یقال: ----- ۳۱۱
الصورة الرّابعة: إذا کانت الجائزة مخلوطة بالحرام ----- ۳۱۴
اشارة ----- ۳۱۴
بقی هنا شیء: ----- ۳۱۵
المسألة الثالثة: فی حکم ما یأخذه السلطان من الخراج و الزکاة و المقاسمة ----- ۳۱۶
اشارة ----- ۳۱۶
بقی هنا امور: ----- ۳۲۰
اشارة ----- ۳۲۰
المقام الأوّل: مالکیة الحکومة ----- ۳۲۶
المقام الثّانی: منابع أموال الحکومة ----- ۳۲۹
المقام الثّالث: فی نفوذ تصرّفات الحکومات: ----- ۳۳۰
مصرف الخراج: ----- ۳۳۱
حکم الأراضی الخراجیة: ----- ۳۳۳
اشارة ----- ۳۳۳
المقام الأوّل: فی اعتبار کون الفتح عنوة: ----- ۳۳۳
اشارة ----- ۳۳۳
بقی هنا أمران ----- ۳۳۴
المقام الثّانی: کون الفتح بإذن الإمام ----- ۳۳۷
المقام الثّالث: کونها محیّاة حال الفتح ----- ۳۳۸
اشارة ----- ۳۳۸
بقی هنا امور: ----- ۳۳۹
هل یجوز بیع الأراضی المفتوحة عنوة؟ ----- ۳۴۰
تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة ----- ۳۴۱

انوار الفقاهه: کتاب التجاره، المکاسب المحرمه

اشارة

سرشناسه : مکارم شیرازی، ناصر، - ۱۳۰۵

عنوان و نام پدیدآور : انوار الفقاهه: کتاب التجاره، المکاسب المحرمه/ مکارم شیرازی

مشخصات نشر : [تهران]: هدف، ۱۴۱۵ق. = ۱۳۷۳.

مشخصات ظاهری : ص ۶۵۳

شابک : ۷۷۰۰ریال

یادداشت : کتابنامه به‌صورت زیرنویس

عنوان دیگر : کتاب التجاره: المکاسب المحرمه

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

موضوع : کسب و کار حرام

موضوع : معاملات (فقه)

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/م۷الف۸۳ ۱۳۷۳

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م۷۵-۵۸۹۱

کلمة المؤلّف یحسن التنبیه علی امور فی هذه المقدّمة:

۱- الفقه الإسلامی کافل لجمیع الأحکام التی ترتبط بحیاة الإنسان بنحو من الأنحاء، ارتباطه مع اللّه، ارتباطه مع الناس، ارتباطه مع عالم الخلقة و الطبیعة، ارتباطه مع نفسه، فعلی هذا لا یخلو شیء من أعمال الإنسان صغیرها و کبیرها، حتّی نیّاته و أفکاره عن حکم فقهی.

و هذه الدائرة الوسیعة جدّا للفقه الإسلامی تکشف عن عظمته من جانب، و عن صعوبته و عمقه و المشاکل و المعضلات التی تواجه الفقهاء و المجتهدین من جانب آخر، و إلیه یشیر ما ذکره شیخنا الأعظم- قدّس سرّه الشریف- فی بعض کلماته: «الاجتهاد الذی هو أشدّ من طول الجهاد»!...

فعلی من یقصد ورود هذا المیدان التهیّؤ للجهاد الواسع، و صرف وقته و جمیع قواه الجسمانیة و الروحانیة فی هذا السبیل، مع تحمّل مرارة العیش و المشاقّ فی هذا السبیل، و من الواضح أنّ ثمرته أیضا عظیمة، و طافحة بالعنایات الإلهیة و التأییدات الربّانیة.

۲- إنّما تدوم عظمة الفقه الإسلامی و یتقدّم و ینمو فی ضوء فتح باب الاجتهاد علی جمیع العلماء الأعلام، و عدم حصره بجمع خاص من المتقدّمین، کما تدلّ علیه جمیع الأدلّة الواردة فی الکتاب و السنّة الناظرة إلی هذا المعنی، فلیس فیها أی أثر من مقولة حصر الاجتهاد و استنباط الأحکام عن أدلّتها فی طائفة خاصّة، أو فئة معیّنة.

و معه یقدر العلماء الکبار المتضلّعون فی الفقه علی الغور فی مسائله، و کشف النقاب عن حقائقه، و الوصول إلی دقائق لم یصل إلیها المتقدّمون منهم- جزاهم اللّه عن الإسلام خیر الجزاء- و یتقدّم هذا العلم بمرور الزمان کتقدّم سائر العلوم الإسلامیة و غیرها.

و لذا نری الذین أغلقوا باب الاجتهاد فی الفقه علی أنفسهم، و حصروه فی أئمّتهم الأربعة، و منعوا الباقین أن یحوموا حول هذا الحمی، إنّهم لم یقدروا علی التقدّم فی هذا العلم إن لم نقل أنّه مال عندهم إلی الغروب و الافول، بینما نری الفقهاء الذین اقتدوا بضیاء أنوار

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۶

أهل بيت النبى عليهم السّلام ازدهر الفقه عندهم قرنا بعد قرن و عصرا بعد عصر، حتّى بلغ الكثير من غاياته و أثمرت أغصانه، و طلعت أنواره، و لكن بحمد اللّه و منّه، يرى فى الطائفة الاولى أيضا فى هذه الأعصار حركة نحو التجاوب مع فقهاء أهل البيت عليهم السّلام لفتح باب الاجتهاد بمصراعيه، و لعلّ اللّه يحدث بعد ذلك أمرا!

و من الجدير بالذكر أنّ فقهاء أهل البيت عليهم السّلام لم يقنعوا بفتح باب الاجتهاد فقط، بل اتّفقوا فى ضوء إرشادات الأئمّة المعصومين عليهم السّلام على عدم جواز تقليد العوام للفقهاء الماضين ابتداء، و فرضوا عليهم وجوب التقليد عن العلماء الأحياء فقط، فكان ذلك عاملا لحياة الفقه و حركته إلى الإمام عندهم، مع ظهور آفاق جديدة فى جميع شئونه و مسائله.

۳- لا شكّ فى أنّا نواجه اليوم مسائل كثيرة مستحدثة فى أبواب المعاملات و العبادات لا بدّ من الجواب عنها، لأنّ الإسلام دين خالد و أحكامه خالدة إلى الأبد، و قد أكمل اللّه لنا دينه و أتمّ علينا نعمته، إذن فلا شىء من هذه الأسئلة يبقى بلا جواب، بل وردت أحكامها فى الاصول الكليّة و القواعد العامّة فى الكتاب و السنّة و الإجماع و دليل العقل، و فى ضوء الاهتداء بهذه الأنوار الإلهيّة (لا سيّما الكتاب و السنّة) نكشف النقاب عنها، أ لم تسمع ما ورد فى خطبة حجّة الوداع عن النبى صلّى اللّه عليه و آله «أيّها الناس ما من شىء يقربكم إلى الجنّة و يباعدكم عن النار إلّا و قد أمرتكم به و ما شىء يقربكم إلى النار و يباعدكم عن الجنّة إلّا و قد نهيتكم عنه» بل قد وردت روايات كثيرة عن أئمّة أهل البيت عليهم السّلام أنّه: «ما من شىء تحتاج إليه الامّة إلى يوم القيامة إلّا و قد ورد فيه نصّ حتّى ارش الخدش!»

و لذا فالمجتهدين و الفقهاء ليس لهم صلاحية تشريع حكم من الأحكام، و وضع قانون من القوانين، و إنّما وظيفتهم استنباط أحكام المسائل المستحدثة عن مداركها الدينية و استخراجها من منابعها الشرعية، فلا نرى موضوعا من الموضوعات ممّا لا نصّ فيه حتّى تصل النوبة إلى الاجتهاد بمعناه الخاصّ (أى تشريع حكم فيه بالقياس أو الاستحسان أو غيرهما) بل كلّها واردة فى النصوص الخاصّة أو الأدلّة العامّة و القوانين الكليّة.

۴- ممّا يعجب الناظر فى الفقه فى بدء الأمر أنّ الجوامع الإنسانية تتبدّل و تتحوّل كلّ يوم مع أنّ اصول الأحكام الإسلامية ثابتة لا تتغيّر، و حلال محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلم حلال إلى يوم القيامة و حرامه حرام إلى يوم القيامة، و مع ذلك تنطبق هذه الاصول الثابتة الخالدة على تلك

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۷

الحاجات المتغيّرة دائما!

و ليس ذلك إلّا من جهة عموم تلك الاصول و شمولها و جامعيّتها، كيف و قد صدرت من ناحية الخالق الحكيم العالم بعواقب الامور، الخبير بحاجات نوع الإنسان على مرّ الأيّام و الدهور، كما أنّ القوانين الطبيعية الإلهيّة ثابتة طول آلاف، بل ملايين سنة و لكن الإنسان مع ذلك يستخرج ما يحتاج إليه فى حياته المتغيّرة فى كلّ عصر و زمان من تلك القوانين الثابتة.

۵- إنّ فقهائنا الأعلام- قدّس اللّه أسرارهم- و إن ألّفوا مئات بل آلاف من الكتب فى جميع أبواب الفقه، من الطهارة إلى الدّيات، و من العبادات إلى المعاملات، إلّا أنّ هذا لا يعنى بلوغ الفقه إلى غايته و وصوله إلى نهايته و عدم الحاجة إلى تأليف جديد فى هذا العلم، فكم ترك الأوّل للآخر، و كم بلغ المتأخّر إلى ما لم يصل إليه المتقدّم، و لكلّ إنسان حظّه من العلم، فإنّه ليس مقصورا على قوم خاص، فلا يغرّنّك وسوسة بعض القاصرين فى ترك الجدّ و الاجتهاد فى كلّ مسألة من مسائله، حتّى ما يعدّ من الواضحات المشهورات، فقد تأتى بالغوص فى هذه البحار من الجواهر الثمينة و الدرر القيّمة ما لم يأتى به الأوائل!

و بهذا القصد و الامنية بدأنا فى هذا الكتاب- أعنى كتاب المكاسب من أنوار الفقاهة- و إن كتبت فى هذا الباب كتبا كثيرة جدّا، عسى اللّه أن يجرى على قلمى ما ينفع به هذه الامّة و يفتح لها بعض الأبواب المغلقة، فإنّ ليس هذا على اللّه بعزيز و سوف ترى فى

هذا الكتاب بحمد اللّه أبحاثا جديدة فى مسائل مهمّة من البيوع و غيرها.

اللهمّ اجعله لنا ذخرا و كرامة و مزيدا و الحمد للّه ربّ العالمين.

قم المشرّفة- الحوزة العلمية ناصر مكارم الشيرازى شعبان المعظم/ ۱۴۱۵

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۹

كتاب التجارة

المكاسب المحرّمة:

اشارة

قبل الشروع فى البحث نقدّم امورا، و منه سبحانه نستمدّ التوفيق و الهداية.

الأوّل: اعمال الانسان

تنقسم أعمال الإنسان إلى ثلاثة أقسام:

ما يتكفّل ما بينه و بين ربّه- و هى العبادات.

و ما يكون بينه و بين غيره- و هى المعاملات بالمعنى الأعم.

و ما يكون بينه و بين نفسه- و هى الراجعة إلى الأخلاق و تهذيب النفوس.

و قد يذكر هنا قسم رابع و هو ما يكون بينه و بين ما يحيط به من منابع الحياة.

و لكن تفكيك هذه الامور من ناحية لا ينافى وجود ارتباط بينها من ناحية اخرى.

فالعبادات و إن كانت علاقة بين العبد و ربّه، و لكنّها لا- تنفكّ غالبا ممّا يرتبط بغيره من اخوانه فى الدين، كالحجّ الذى هو عزّ للإسلام و المسلمين، و صلاة الجمعة و الجماعة التى هى مبدأ قوّتهم و شوكتهم، كما أنّ الأخلاق الحسنة لها ارتباط باللّه تعالى، و توجب القرب إليه، و فى نفس الوقت لها جنبة اجتماعية يدور عليها حسن نظام المجتمع البشرى و صياغة التفاعل الاجتماعى بين أفراده.

الثّانى: اقسام الفقه

و من ناحية اخرى يقسّمون الفقه إلى ثلاثة أقسام:

«العبادات»، و «المعاملات بالمعنى الأعمّ»، و «السياسات».

فالاولى: تعرّف بما تعتبر فيها قصد القربة، و الغرض منها العبودية و التقرّب إلى اللّه تعالى

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۰

شأنه.

و الثّانية: ما يتعلّق بحقوق الناس فى المجتمع و الاسرة.

الثّالثة: ما يتعلّق بأمر الحكومة و وظائفها، و يدخل فى هذا القسم الحدود و الدّيات و القضاء و الجهاد و أمثال ذلك.

و المعاملات بنفسها تنقسم إلى أقسام كثيرة لا حاصر لها عقلا، فالحقوق الفردية و الاجتماعية و ما يتعلّق بنظام الاسرة كثيرة لا تندرج تحت حاصر، بل قد يتجدّد بعض الحقوق و ما يرتبط بها بمرور الزمان و إختلاف الأعصار.

و ذكر المحقّق رحمه اللّه فى «الشرائع» و كذا المحقّق العاملى رحمه اللّه فى «مفتاح الكرامة» للفقه أقساما أربعة:

العبادات (فى عشرة كتب) و العقود (فى خمسة عشرة) و الإيقاعات (فى إحدى عشرة) و الأحكام (فى اثنتى عشرة) فالمجموع ثمانية و أربعين كتابا.

و من المعلوم أنّ المعاملات بالمعنى الأخصّ ليست ممّا أسّسها الشارع المقدّس، كما أنّ سائر المعاملات الداخلة فى المعنى الأعمّ و ما فيها من الحقوق كذلك، و هكذا كثير من السياسات.

نعم، العبادات ممّا أسّسها الشارع المقدّس، و أمّا فى غيرها فحكمه يرجع إلى التهذيب و الهداية و الإصلاح و نفى الضارّ و تأييد النافع، و بالجملة عمل الشارع فيها هو الحذف تارة، و التوسعة اخرى.

ففى مثال نظام الإرث قد ينفى الإسلام شيئا منه كنفى ارث العصبة، و قد يثبت شيئا.

كإرث الإمام عليه السّلام (لو لم نقل بأنّ إرث من لا وارث له من ناحية الحكومة كان ساريا قبل الإسلام).

و كون موقف الشارع المقدّس فى المعاملات موقفا إمضائيا، و موقف حذف و إصلاح، هو الحجر الأساس لهذا البحث، و المفتاح لحلّ كثير من مشاكله، فكلّما كان رائجا بين العقلاء و أهل العرف و لم ينه عنه الشارع أمضاه بسكوته و تقريره.

و إن شئت قلت: إنّ الشارع أمر فى أبواب العبادات بالتوقف حتّى يأتى منه البيان؛ عموما و خصوصا.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۱

و أمّا فى المعاملات بالمعنى الأخصّ و الأعمّ، فكان الناس يستمرّون على ما هم عليه إلّا أن يمنعهم الشرع.

و الظاهر أنّ كثرة الأسئلة و الرّوايات فى مباحث العبادات و قلّتها فى أبواب المعاملات نشأت من هذا الموقف.

الثّالث: من أين نشأ البيع و الشراء بين الناس؟

لا يسعنا بيان تاريخ معيّن لهذا الأمر، و الثابت إنّه أمر يعود إلى أزمنة غابرة، ماضية جدّا، من بدء معرفة الإنسان بشخصه.

فإذا تملّك شخص أشياء من طريق الحيازة و غيرها، و كانت أكثر من حاجته، و تملّك آخر شيئا آخر كذلك، و احتاج كلّ إلى ما فى يد الآخر، أعطاه ممّا فى يده فى مقابل أخذ ما فى يد الآخر- و من هنا ظهر البيع و الشراء- و السعر فى ذلك الزمان كان يدور مدار امور مختلفة أهمّها العرض و الحاجة.

و ممّا ساعد على استحكام هذا الأمر و استمراره، أنّ الإنسان فهم بسرعة أنّ إنتاج أمتعة مختلفة من طريق الحيازة أو الزراعة أو الصنعة (و لو كانت ساذجة جدّا) مشكل جدّا، أمّا النوع الواحد أو أنواع قليلة سهل يسير، لا سيّما فيما يحتاج إلى الخبروية و المهارة، فإنّ الإنسان لا يتيسّر له المهارة و الحذاقة فى امور كثيرة، و لذا اشتغل كلّ فرد بإنتاج نوع واحد أو أنواع قليلة ممّا يزيد على حاجاته غالبا.

و من هنا اتّسع أمر المعاملات و الإجارات و ما شابهها، و يظهر بأدنى دقّة إنّه لا يدور رحى حياة البشر بدونها و لو يوما ما، و كلّما كثرت الروابط و العلاقات الاجتماعية و تطوّرت الأجيال و الامم ازدادت أنواع المعاملات و أقسامها، بين ما كانت فى أوّل الأمر معاملات بسيطة و ساذجة كما لا يخفى.

الرّابع: الحثّ على التّجارة

ذكر فى الحدائق «۱» مقدّمات للبحث: منها الحثّ على التجارة، و روى روايات عديدة

---

(۱). الحدائق، ج ۱۸، ص ۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۲

ذکرها الوسائل و غیرها فی المجلّد الثانی عشر، فی أبواب مقدّمات التجارة، فی أوّل الکتاب ممّا یدلّ علی الاستحباب المؤکّد فی أمر التجارة و غیرها من الامور الإنتاجیة و ذمّ تارکها.

و إلیک هذه الرّوایات:

۱- عن أبی خالد الکوفی رفعه إلی أبی جعفر علیه السّلام قال قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «العبادة سبعون جزءا أفضلها طلب الحلال» «۱».

۲- و عن عمر بن یزید قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: رجل قال لأقعدنّ فی بیتی و لأصلّینّ و لأصومنّ و لأعبدنّ ربّی فأمّا رزقی فسیأتینی، فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «هذا أحد الثلاثة الذین لا یستجاب لهم!» «۲».

۳- و عن عمر بن یزید قال قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «أ رأیت لو أنّ رجلا دخل بیته و أغلق بابه أ کان یسقط علیه شیء من السماء؟!» «۳».

۴- و عن أیّوب أخی أدیم بیّاع الهروی قال: کنّا جلوسا عند أبی عبد اللّه علیه السّلام إذ أقبل علاء بن کامل فجلس قدّام أبی عبد اللّه علیه السّلام فقال: ادع اللّه أن یرزقنی فی دعة، قال: «لا أدعو لک، اطلب کما أمرک اللّه عزّ و جلّ!» «۴».

۵- و عن سلیمان بن معلّی بن خنیس عن أبیه قال: سأل أبو عبد اللّه علیه السّلام عن رجل و أنا عنده، فقیل أصابته الحاجة. فقال: فما یصنع الیوم؟ قیل فی البیت یعبد ربّه، قال علیه السّلام: فمن أین قوته؟ قیل: من عند بعض اخوانه، فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «و اللّه للذی یقوته أشدّ عبادة منه» «۵».

۶- و عن أبی حمزة عن أبی جعفر: قال: «من طلب الدنیا استعفافا عن الناس و سعیا علی أهله و تعطّفا علی جاره لقی اللّه عزّ و جلّ یوم القیامة و وجهه مثل القمر لیلة البدر» «۶».

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۱ باب ۴ من أبواب مقدّمات التجارة ح ۶.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۴، الباب ۵، ح ۲.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۳، ح ۱.

(۴). المصدر السابق، ص ۱۰، الباب ۴، ح ۳.

(۵). المصدر السابق، ص ۱۴، الباب ۳، ح ۳.

(۶). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۱، الباب ۴، ح ۵.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۳

۷- و عن علی بن الغراب عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «ملعون من ألقی کلّه علی الناس» «۱».

۸- و عن الفضل بن أبی قرّة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: إنّ أمیر المؤمنین علیه السّلام قال: «أوحی اللّه تعالی إلی داود علیه السّلام: إنّک نعم العبد لو لا إنّک تأکل من بیت المال و لا تعمل بیدک شیئا، قال: فبکی داود علیه السّلام أربعین صباحا فأوحی اللّه إلی الحدید: أن لن لعبدی داود فألان اللّه عزّ و جلّ له الحدید و کان یعمل فی کلّ یوم درعا فیبیعها بألف درهم فعمل ثلاثمائة و ستّین درعا فباعها بثلاثمائة و ستّین ألفا و استغنی عن بیت المال» «۲».

۹- و عن المعلّی بن خنیس قال: رآنی أبو عبد اللّه علیه السّلام و قد تأخّرت عن السوق فقال: «أغد إلی عزّک» «۳».

۱۰- و عن روح عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «تسعة أعشار الرزق فی التجارة» «۴».

۱۱- و عن عبد المؤمن الأنصاری عن أبی جعفر علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «البرکة عشرة أجزاء تسعة أعشارها فی التجارة و العشر الباقی فی الجلود» «۵» یعنی (جلود الغنم).

۱۲- و عن الحسین بن زید عن أبیه زید بن علی عن آبائه عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم قال: «تسعة أعشار الرزق فی التجارة و الجزء الباقی فی السابیا، یعنی الغنم» «۶».

۱۳- و عن محمّد الزعفرانی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «من طلب التجارة استغنی عن الناس» قلت: و إن کان معیلا؟ قال علیه السّلام: «و إن کان معیلا! إنّ تسعة أعشار الرزق فی التجارة» «۷».

۱۴- و عن علی بن عقبة قال قال أبو عبد اللّه علیه السّلام لمولی له: «یا عبد اللّه احفظ عزّک»، قال و ما عزّی جعلت فداک؟ قال: «غدوّک إلی سوقک و إکرامک نفسک». و قال لآخر مولی له:

---

(۱). المصدر السابق، ص ۱۸، الباب ۶، ح ۱۰.

(۲). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۲، الباب ۹، من أبواب مقدّمات التجارة، حدیث ۳.

(۳). المصدر السابق، ج ۱۲، ص ۳، أبواب مقدّمات التجارة، ح ۲ (و فی روایة اخری فسّر العزّ بالسوق ص ۴، ح ۱۰).

(۴). المصدر السابق، ج ۱۲، ص ۳، أبواب مقدّمات التجارة، ح ۳.

(۵). المصدر السابق، ح ۴ و ۵.

(۶). المصدر السابق.

(۷). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۴، أبواب مقدّمات التجارة، ح ۸.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۴

«ما لی أراک ترکت غدوّک إلی عزّک؟» قال: جنازة أردت أن أحضرها. قال علیه السّلام: «فلا تدع الرواح إلی عزّک» «۱».

۱۵- عن سدیر قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: أی شیء علی الرجل فی طلب الرزق؟ فقال:

«إذا فتحت بابک و بسطت بساطک فقد قضیت ما علیک» «۲».

۱۶- و عن الطیّار قال: قال لی أبو جعفر علیه السّلام «أی شیء تعالج؟» - أی شیء تصنع- قلت:

ما أنا فی شیء قال: «فخذ بیتا و اکنس فناه و رشّه و ابسط فیه بساطا فإذا فعلت ذلک فقد قضیت ما علیک» قال: فقدمت الکوفة ففعلت فرزقت «۳».

۱۷- و عن أبی حمزة الثمالی عن أبی جعفر علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: فی حجّة الوداع: «إلّا إنّ الروح الأمین نفث فی روعی إنّه لا تموت نفس حتّی تستکمل رزقها، فاتّقوا اللّه و اجملوا فی الطلب، و لا یحملنّکم استبطاء شیء من الرزق أن تطلبوه بمعصیة اللّه، فإنّ اللّه تبارک و تعالی قسّم الأرزاق بین خلقه حلالا، و لم یقسّمها حراما، فمن اتّقی اللّه و صبر آتاه اللّه برزقه من حلّه، و من هتک حجاب الستر و عجّل فأخذه من غیر حلّه قصّ به من رزقه الحلال و حوسب علیه یوم القیامة» «۴».

۱۸- و عن السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام عن آبائه علیهم السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «نعم العون علی تقوی اللّه الغنی» «۵».

۱۹- و عن عمرو بن جمیع قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: «لا خیر فیمن لا یحبّ جمع المال من حلال، یکفّ به وجهه، و یقضی به دینه، یصل به رحمه» «۶».

۲۰- و عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «نعم العون علی الآخرة الدنیا» «۷».

۲۱- و عن علی الأحمسی عن رجل عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «نعم العون الدنیا علی

(۱). المصدر السابق، ص ۵، الباب ۱، ح ۱۳.

(۲). المصدر السابق، ص ۳۴، الباب ۱۵، ح ۱.

(۳). المصدر السابق، ص ۳۴، الباب ۲، ح ۲.

(۴). المصدر السابق، ص ۲۷، الباب ۱۲، ح ۱.

(۵). المصدر السابق، ص ۱۶، الباب ۶، ح ۱.

(۶). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۹، الباب ۷، ح ۱.

(۷). المصدر السابق، ص ۱۶، الباب ۶، ح ۲.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۵

طلب الآخرة» «۱».

۲۲- و روی فی الفقیه مرسلا قال: قال الصادق علیه السّلام: «لیس منّا من ترک دنیاه لآخرته و لا آخرته لدنیاه» «۲».

۲۳- قال روی عن العالم علیه السّلام أنّه قال «اعمل لدنیاک کأنّک تعیش أبدا و اعمل لآخرتک کأنّک تموت غدا» «۳».

و یستفاد من هذه الرّوایات أنّ الأصل فی التجارات و سائر المکاسب و الإنتاجات کون أبوابها مفتوحة لجمیع الناس، و دور الحکومة الإسلامیة یتلخّص فی مراقبة المعاملات الاقتصادیة لضمان عدم إجحاف الناس و تعدّی بعضهم علی بعض، فلیس أصل التمرکز الاقتصادی مقبولا فی الإسلام، و لا یمکن سلب الحریة عن الناس فی ذلک فانّه مخالف لما یظهر من جمیع الأدلّة الشرعیّة قطعا.

الخامس: اخبار الحثّ تنافی ما دلّ علی وجوب تحصیل العلم

ذکر فی الحدائق «۴» فی مقدّمات مباحث البیع إشکالا حاصله: إنّ أخبار الحثّ علی الکسب و طلب الرزق و ذمّ ترکه حتّی ورد «لعن من ألقی کلّه علی الناس» تنافی ما دلّ علی وجوب تحصیل العلم، و قد رأینا المشایخ العظام یعملون بالتأنّی و یشتغلون بالدراسة و التألیف و نشر أحکام الدین، فکیف طریق الجمع بینهما؟

ثمّ ذکر طریقین للجمع بینهما: أوّلهما استثناء الثانی من الأوّل (مع أنّ النسبة بینهما عموم من وجه) ثمّ استدلّ له أو أیّده بما رواه الشهید الثانی فی منیة المرید عنه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «إنّ اللّه تعالی قد تکفّل لطالب العلم برزقه خاصّة عمّا ضمنه لغیره» «۵» و ذکر عقیبه ما یحثّ علی

(۱). المصدر السابق، ص ۱۷، الباب ۶، ح ۵.

(۲). المصدر السابق، ص ۴۹، الباب ۲۸، ح ۱.

(۳). المصدر السابق، ص ۴۹، الباب ۲۸، ح ۲.

(۴). الحدائق، ج ۱۸، ص ۹.

(۵). منیة المرید، ص ۴۶- ۴۷، طبعة النجف.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۶

التوکّل علی اللّه و تفویض الأمر إلیه فی مهمّات الامور (انتهی).

ثمّ استدلّ علیه أیضا بما یدلّ علی أنّ «طلب العلم أوجب علیکم من طلب المال فانّ المال مقسوم مضمون قد قسمه عادل و ضمنه و سیفی به، و العلم مخزون عند اللّه و قد امرتم بطلبه من أهله فاطلبوه» «۱».

و قال: إنّه صريح فى المدّعى، ثمّ نقل بعض حالات الأكابر من علماء «البحرين» فى بدء أمرهم، و شدّة الأمر عليهم حتّى كان بعض يمضى إلى الصحراء وقت الربيع، و يأكل من حشيش الأرض ما يسدّ به جوعه!

و أمّا الطريق الثانى: هو التفصيل، و حاصله القول بالتعارض بين الواجب العينى من طلب العلم، و بين الواجب من طلب الرزق، و الظاهر تقديم الثانى لأنّ فى تركه القاء النفس فى التهلكة، و اخرى بتعارض الواجب العينى من العلم مع المستحبّ من الرزق، فيقدّم الأوّل بلا إشكال، و قد يقال بتعارض الواجب العينى من طلب الرزق مع الواجب الكفائى من طلب العلم، و لا ريب فى تقديم الأوّل هنا أيضا، هذا إذا لم يمكن الجمع بين الأمرين (انتهى كلامه قدّس سرّه) «۲».

و لكن فى كلامه مواقع للنظر:

۱- ما دلّ على التوكّل على اللّه إنّما هو من الأحكام الأخلاقية، فلا تنافى الأحكام الواجبة، مع إنّه أعمّ من المقصود.

۲- كذلك ما دلّ على تكفّل اللّه برزق طالبى العلم، بل قد يناقض ذلك ما حكاه عن بعض أكابر عصره فى أكله من حشيش الأرض!

و الإنصاف أنّ ذلك للحثّ على تحصيل العلم إجمالا من غير النظر إلى موارد وجوب «تحصيل الرزق» وجوبا عينيا.

۳- قد يجب طلب الرزق مع عدم وقوع النفس فى التهلكة، كما إذا وقع عياله فى عسر شديد، فلا يمكن تقديم الثانى على الأوّل بهذه الجهة دائما.

۴- ليس الأمر من قبيل تعارض الخبرين حتّى تلاحظ نسبة الأعمّ و الأخصّ و شبهها، بل لا بدّ من ملاحظة مرجّحات باب التزاحم لأنّها من هذا القبيل.

---

(۱). اصول الكافى، ج ۱، ص ۳۰، ح ۴.

(۲). الحدائق الناضرة، ج ۱۸، ص ۹- ۱۶.

و التحقيق أن يقال: إنّ تحصيل العلم إذا كان من الواجب العينى أو الكفائى الذى لا يتصدّى له من به الكفاية كان أهمّ فى نظر الشارع المقدّس من تحصيل الرزق الواجب- و ذلك إذا كان قوام أمر المسلمين و حفظ الدين و سنّة خير المرسلين و الأئمّة الطاهرين منوطا به، أو يتوقّف أمر دين نفسه عليه، و بدونه يخطأ الصراط المستقيم- اللّهمّ إلّا إذا وقع هذا الشخص فى التهلكة و لم يكن هناك بيت المال يدرّ عليه.

نعم لعلّ العلم ببعض المسائل الفقهية غير المهمّة ليس فى هذا الحدّ، فحينئذ يمكن تقديم طلب الرزق عليه، و بالجملة لا بدّ من ملاحظة الأهمّ و المهمّ فى كلّ باب لا الحكم العامّ، هذا أوّلا.

و أمّا ثانيا- فانّ قياس فعل الأنبياء و الأئمّة عليهم السّلام بل و بعض السلف الصالح على العلماء فى أعصارنا و ما أشبهه قياس مع الفارق، لعدم حاجة المعصومين إلى تحصيل العلم بمثل ما نحتاج إليه، و عدم حاجة علماء السلف بمقدار ما نحتاج إليه اليوم كما لا يخفى، فانّ العلوم قد وسّعت نطاقها و قد قال شيخنا الأنصارى قدّس سرّه: «الاجتهاد فى عصرنا أشدّ من طول الجهاد»، و لا يختصّ ذلك بعلماء الدين، بل العلماء من سائر العلوم مثلهم من هذه الجهة، فلا يمكنهم الاشتغال بطلب الرزق عند اشتغالهم بطلب العلم غالبا، فلا تغترّ إذا بكلمات بعض الجهلة فى عصرنا من إشكالهم على علماء الدين بأنّهم لما ذا لا يشتغلون بأمر الرزق؟

و ثالثا: ما قد يتوهّم من أنّ ذلك مصداق إلقاء كلّهم على الناس واضح البطلان، فإنّ أمر معاش الناس متوقّف على نظام المجتمع و الأمن و الأمان، و هما لا يحصلان إلّا بتهذيب النفوس و فى ضوء الإيمان، و من المعلوم أنّ علماء الدين هم الذين يتصدّون لهذا الأمر، فعملهم لا ينحصر فى إحياء أمر المعاد، بل يكون إحياء لمعاش الناس و نظم مجتمعهم أيضا.

السّادس: أقسام ما يكتسب به

ذکر فی الحدائق و الشرائع تقسیم ما یکتسب به إلی: محرّم و مکروه و مباح، و لکن العلّامة رحمه اللّه فی القواعد قسّم المتاجر بالأقسام الخمسة، فالتقسیم الأوّل باعتبار المحلّ، و الثانی باعتبار الفعل القائم به، و لکن حیث یوجد فی أقسامه ما یکون من قبیل المحلّ

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۸

احتمل فی مفتاح الکرامة کون المراد بالتجارة أعمّ من الاکتساب و محلّه «۱».

و ذکر الشهید الثانی قدّس سرّه فی المسالک ما حاصله: إنّ التقسیم الخماسی یصحّ باعتبار الاکتساب، و الثلاثی باعتبار العین و المنفعة، فإنّ الوجوب و الندب لا یرد علیهما من حیث إنّهما عین خاصّة و منفعة، بل بسبب أمر عارضی و هو فعل المکلّف «۲» و لکن ذکر فی المفتاح بعد أن نقل هذا التوجیه عن الشهید و صاحب الریاض أنّ فیه نظرا ظاهرا، لأنّ العین لا تتّصف بالحرمة و الکراهة و الإباحة أیضا بذاتها، بل باعتبار الفعل القائم بها، و أورد علیه ثانیا بأنّ الأذان فی نفسه لیس حراما، و لکن الاکتساب به محرّم. انتهی «۳».

و فی الجواهر بعد الإشارة إلی ما عرفت قال: إنّ اقتصار المصنّف علی الثلاثة هنا باعتبار تعلّقها بالأعیان بالذات و لو من حیث فعل المکلّف، ضرورة ثبوت الأعیان التی یحرم التکسّب بها ذاتا و کذلک الکراهة و الإباحة، بخلاف الوجوب و الندب فإنّا لا نعرف من الأعیان ما یجب التکسّب به کذلک، أو یستحبّ، و ثبوت وجوب التکسّب فی نفسه أعمّ من أن یکون بالعین المخصوصة «۴».

ثمّ أورد علیه أوّلا- بعدم اقتصار المصنّف فیما سیأتی من بیان الأقسام علی ذلک، بل ذکر ما یکون الحرمة بسبب قیام فعل المکلّف المحرّم، فإنّ بیع السلاح لأعداء الدین لیس ممّا یحرم التکسّب به ذاتا، (بل بالعرض).

و ثانیا: إنّ التکسّب مستحبّ فی بعض الأعیان بالخصوص، کالغنم الذی جعل جزء من البرکة فیها، اللهمّ إلّا أن یقال بأنّ البرکة فیها لا فی کسبها (انتهی) «۵».

هذه کلمات القوم و الذی یحقّ أن یقال فی المسألة: إنّ حرمة البیع علی أقسام: فإنّها قد تنشأ من حرمة العین، و حرمتها باعتبار حرمة منافعها المعتدّ بها، کحرمة بیع الخمر و الصلیب و الأوثان، و «أخری» من حرمتها فی ظرف خاصّ کحرمة بیع السلاح لأعداء

---

(۱). مفتاح الکرامة، ج ۴، ص ۴.

(۲). المسالک، ج ۱، ص ۱۶۴، (کتاب التجارة).

(۳). مفتاح الکرامة، ج ۴، ص ۴.

(۴). الجواهر، ج ۲۲، ص ۷.

(۵). الجواهر، ج ۲۲، ص ۷، (مع التلخیص).

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۹

الدین، فإنّ منافعها و إن لم تکن محرّمة دائما، إلّا إنّه بالنسبة إلیهم- لا سیّما عند قیام الحرب بینهم و بین المسلمین- محرّمة.

و «ثالثة» أن یکون نفس الاکتساب محرّما، من دون أن تکون العین کذلک، کأخذ الاجرة علی الأذان و القضاء و أمثالها.

و یأتی هذا التقسیم فی «المکروه» و بیع الأکفان من قبیل الأخیر أیضا، فشمول المقسم للجمیع لا یمکن إلّا أن یکون التقسیم أعمّ من أن یکون بلحاظ العین و الاکتساب، و حینئذ لا مانع من ورود الواجب و المستحبّ فیها، کالمکاسب التی هی قوام نظام المجتمع أو سبب کماله، ففی الأوّل تکون واجبة، و فی الثانی مستحبّة.

اللّهمّ إلّا أن یقال إنّه واجب بالعرض و بعنوان ثانوی، لا بالعنوان الأوّلی، و لکن نقول: بیع السلاح لأعداء الدین أیضا کذلک، و هکذا

بيع العنب ممّن يعمله خمرا على القول به، و كذا معاونة الظلمة، و لذا استدلّوا لحرمتها بأنّها إعانة على الإثم التى هى من العناوين الثانوية.

و بالجملة ملاحظة جميع ما ذكروه فى أبواب المكاسب أقوى شاهد على كون البحث عامّا.

هذا و العجب من شيخنا الأعظم الأنصارى قدّس سرّه إنّه مثّل فى بحثه القصير فى المسألة للمكاسب المستحبّة بالزراعة و الرعى «۱» مع أنّ الظاهر أنّ نفس عملهما مستحبّ مع قطع النظر عن المعاملة بهما، و للواجب بالصناعات الواجبة كفاية و هى أيضا كذلك.

نعم قد يقال: إنّ الاكتساب و التعامل بها أيضا ممّا يقوم به نظام المجتمع. و هو غير بعيد.

السابع: معنى الحرمة فى المكاسب المحرّمة

ما المراد بالحرمة فى المكاسب المحرّمة؟ هل هى حرمة تكليفية، أو وضعيّة، أو كلاهما؟

و هذه المسألة من الامور التى لا بدّ بيانها قبل الورود فى مباحث المكاسب المحرّمة.

فمن باع أو اشترى خمرا فمضافا إلى كون بيعه أو شرائه باطلا يحرم أكل ثمنه بلا

---

(۱). المكاسب المحرّمة ص ۳.

إشكال، و هل يكون بيعه أيضا حراما تكليفيا نفسيا، أم لا؟

ظاهر كلمات القوم التسالم عليه، و لعلّه من جهة ظهور النواهى الواردة فيها فى التحريم التكليفى، أو من جهة الإجماع، و سيأتى الكلام فيه إن شاء اللّه.

و الكلام بعد فى موضوع الحرمة، و فيه احتمالات:

۱- كونه نفس الإنشاء الجدّى (فهو حرام على القول بها) كما اختاره فى المكاسب المحرّمة بعض أكابر العصر.

۲- النقل و الانتقال بقصد الأثر المحرّم- كما ذكره شيخنا العلّامة الأنصارى قدّس سرّه-.

۳- إنشاء النقل بقصد ترتّب أثر المعاملة، أعنى التسليم و التسلّم، فلو خلا عن هذا القصد فمجرّد الإنشاء لا يتّصف بالحرمة، كما عن المحقّق الايروانى قدّس سرّه فى حاشيته «۱».

۴- إنشاؤه بقصد ترتّب إمضاء العرف و الشرع عليه.

۵- إنشاؤه مع ترتيب آثاره عليه بالتسليم و التسلّم.

أمّا الأوّل فحرمته بعيد جدّا إذا خلا عن قصد ترتّب الأثر، لانصراف النصوص و الفتاوى منه، اللّهمّ إلّا أن يقال لا يكون الإنشاء جدّيا بدون قصد ترتيب الآثار، كما ورد فى حقّ من استدان دينا فلم ينو قضاءه كان بمنزلة السارق، و لكنّه محل للكلام «۲».

و أمّا الثانى: فقد أورد عليه فى «مصباح الفقاهة» بأنّ التقييد بذلك خلاف إطلاق أدلّة التحريم، و دعوى انصرافها إليه ممنوع «۳».

هذا و الإنصاف أنّ دعوى الإطلاق بدون أى قيد بعيد جدّا عن افهام العرف، لأنّهم لا يرون لمجرّد الإنشاء المجرّد عن كلّ أثر أو قصد للأثر، قيمة.

توضيح ذلك أنّه قد يتوهّم أنّ أسّ الأساس فى البيع هو الإنشاء و الاعتبار، و إنّ النقل أو الانتقال الخارجيين من آثاره و فروعه، و على هذا الأساس جعلوا البيع بالصيغة من المسلّمات، و البيع المعاطاتى محلا للكلام و الإيراد، مع أنّ الناظر فيما تعارف بين العرف

---

(۱). حاشية الإيروانى على المكاسب، ص ۳.

(۲). وسائل الشیعة، ج ۱۳، ص ۸۶ الباب ۵، من أبواب الدین و القرض، ح ۲.

(۳). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۲۹.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۱

و العقلاء یری أنّ الأمر بالعکس، و أنّ الأصل فی البیع هو المعاطاة، و البیع بالصیغة نشأ بعدها، و لا سیّما مع ملاحظة کیفیة بدء البیع و الشراء و تاریخ تشریعهما بین العقلاء، فحقیقة البیع و الشراء هو الإعطاء الخارجی بقصد النقل و الانتقال.

و أمّا الصورة الإنشائیة منه فهی فرع له نشأت فیما بعد، کما سیأتی شرحه إن شاء اللّه فی أبواب المعاطاة.

و یؤیّد ما ذکرنا انّ رحی المعاملات غیر الخطیرة جدّا تدور علی المعاطاة، فحینئذ یشکل فهم العموم من إطلاقات أدلّة الحرمة لمجرّد الإنشاء و لیس هذا ادّعاء جزافیا کما توهّم.

و قد یورد إشکال الإطلاق بعینه علی الوجوه الاخری، و إنّ إطلاق الأدلّة ینفی جمیع هذه القیود، و لکن الجواب ما عرفت من الانصراف، و لکن یبقی الکلام فی أنّ أی واحد من هذه القیود یعتبر فی موضوع الحرام، بعد نفی حرمة مطلق الإنشاء.

و هذا یدور مدار مقدار انصراف الإطلاقات، فإنّ بعض هذه القیود أخصّ من بعض، فانّ التسلیم و التسلّم لا ینفکّان عادة عن قصد ترتیب الأثر المحرّم، کما لا ینفکّان عن قصد ترتّب أثر المعاملة أیضا.

و الاحتمال الخامس أقوی من الجمیع، و إن لم نر من صرّح به، لا سیّما بملاحظة ما ذکرنا فی حقیقة البیع عند أهل العرف.

هذا کلّه إذا قلنا بأنّ الحرمة النفسیة التکلیفیة فی المعاملات المحرّمة معلومة مقطوعة، و أمّا لو شککنا فیه، و قلنا أنّ الحرمة هنا أمر مقدّمی، و لا ظهور للأدلّة فی أزید من ذلک، فتسقط جمیع الوجوه، و یرجع الأمر إلی التحریم المقدّمی.

و توضیح ذلک: إنّ الرّوایات الدالّة علی حرمة المکاسب المحرّمة علی طوائف:

الاولی: إنّ المصرّح به فی کثیر من روایات التحریم فی المکاسب المحرّمة هو «حرمة الثمن».

مثل ما رواه عمّار بن مروان قال: سألت أبا جعفر علیه السّلام عن الغلول فقال علیه السّلام: «کلّ شیء غلّ من الإمام فهو سحت، و أکل مال الیتیم و شبهه سحت، و السحت أنواع کثیرة منها

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۲

اجور الفواجر، و ثمن الخمر، و النبیذ، و المسکر، و الربا بعد البیّنة، فأمّا الرشا فی الحکم فإنّ ذلک الکفر باللّه العظیم جلّ اسمه و برسوله صلّی اللّه علیه و آله و سلم» «۱».

و ما رواه سماعة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «السحت أنواع کثیرة منها کسب الحجّام إذا شارط، و أجر الزانیة، و ثمن الخمر... » «۲».

و ما رواه السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «السحت ثمن المیتة و ثمن الکلب و ثمن الخمر و مهر البغی و الرشوة فی الحکم و أجر الکاهن» «۳».

و ما رواه سماعة عن الصادق علیه السّلام قال: «السحت أنواع کثیرة: منها کسب الحجّام و أجر الزانیة و ثمن الخمر» «۴».

و ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم قال: «ثمن الخمر و مهر البغی و ثمن الکلب الذی لا یصطاد من السحت» «۵».

و ممّا رواه محمّد بن علی بن الحسین قال: قال علیه السّلام: «أجر الزانیة سحت و ثمن الکلب الذی لیس بکلب الصید سحت، و ثمن الخمر سحت، و أجر الکاهن سحت، و ثمن المیتة سحت » «... ۶».

و ما رواه أنس بن محمّد عن أبیه جمیعا عن جعفر بن محمّد علیهما السّلام عن آبائه فی وصیّة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم لعلی علیه السّلام قال: «یا علی من السحت ثمن المیتة، و ثمن الکلب، و ثمن الخمر، و مهر الزانیة، و الرشوة فی الحکم، و أجر الکاهن» «۷».

و ما رواه عمّار بن مروان عن الصادق علیه السّلام قال: «کلّ شیء غلّ من الإمام فهو سحت، و السحت أنواع کثیرة، منها ما اصیب من أعمال الولاة الظلمة، و منها اجور القضاة

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۶۱، الباب ۵، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ص ۶۲، الباب ۵، من أبواب ما یکتسب به، ح ۲.

(۳). المصدر السابق، ص ۶۲، الباب ۵، من أبواب ما یکتسب به، ح ۵.

(۴). المصدر السابق، ص ۶۳، ح ۶.

(۵). المصدر السابق، ص ۶۳، ح ۷.

(۶). المصدر السابق، ص ۶۳، ح ۸.

(۷). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۶۳، ح ۹.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۳

و اجور الفواجر و ثمن الخمر و النبیذ المسکر و الربا بعد البیّنة » « ... ۱».

و ما رواه یعقوب بن شعیب عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «ثمن العذرة من السحت» «۲».

و فی حکمه روایات الربا، فانّها أیضا تدلّ علی حرمة الثمن مثل ما رواه هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «درهم ربا «عند اللّه» أشدّ من سبعین زنیة کلّها بذات محرم» «۳».

و ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «درهم ربا أشدّ عند اللّه من ثلاثین زنیة کلّها بذات محرم مثل العمّة و الخالة» «۴».

و ما رواه سعید بن یسار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «درهم واحد ربا أعظم من عشرین زنیة کلّها بذات محرم» «۵».

إلی غیر ذلک ممّا ورد فی حکم بیع الکلاب المحرّمة و أنّ ثمنها سحت «۶».

و من الواضح عدم دلالة هذه الطائفة علی حرمة نفس البیع تکلیفا، و غایة ما یستفاد منها حرمة الثمن و بطلان البیع و عدم جواز ترتیب الآثار الشرعیة علیه.

الثّانیة: ما دلّ علی حرمة البیع المفضی إلی تسلیم المثمن و الثمن، و هی أیضا کثیرة جدّا.

منها ما ورد فی باب بیع السلاح لأعداء الدین فانّه أیضا کالصریح فی ذلک، مثل ما رواه محمّد بن قیس عن الصادق علیه السّلام قال: سألته عن الفئتین تلتقیان من أهل الباطل، أبیعهما السلاح؟ فقال: «بعهما ما یکنهما الدرع و الخفّین و نحو هذا» «۷».

و ما رواه السرّاج عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قلت له إنّی أبیع السلاح. قال: فقال: «لا تبعه فی فتنة» «۸».

و ما رواه أنس بن محمّد عن أبیه عن جعفر بن محمّد عن آبائه علیهم السّلام (فی وصیّة

---

(۱). المصدر السابق، ص ۶۴، ح ۱۲.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۲۶، الباب ۴۰، ح ۱.

(۳). المصدر السابق، ص ۴۲۲، الباب ۱، من أبواب الربا ح ۱.

(۴). المصدر السابق، ص ۴۲۳، ح ۵.

(۵). المصدر السابق، ص ۴۲۴، ح ۶.

(۶). المصدر السابق، ص ۸۳، الباب ۱۴، من أبواب ما یکتسب به.

(۷). المصدر السابق، ص ۷۰، الباب ۸، ح ۳.

(۸). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۷۰، الباب ۸، ح ۴.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۴

النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم لعلی علیه السّلام) قال: «یا علی کفر باللّه العظیم من هذه الامّة عشرة: القتّات «إلی أن قال» و بائع السلاح من أهل الحرب» «۱».

و ظاهر جمیع ذلک حرمة البیع بما له من الآثار التی منها تسلیم المثمّن و هو السلاح لأعداء الدین.

و منها ما دلّ علی جواز بیع المشتبه بالمیتة ممّن یستحلّ المیتة دون غیره، مثل ما رواه الحلبی قال سمعت أبا عبد اللّه یقول: «إذا اختلط الذکی و المیتة باعه ممّن یستحلّ المیتة و أکل ثمنه» «۲».

و ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام إنّه سئل عن رجل کان له غنم و بقر و کان یدرک الذکی منها فیعزله و یعزل المیتة ثمّ أنّ المیتة و الذکی اختلطا کیف یصنع به؟ قال: «یبیعه ممّن یستحلّ المیتة و یأکل ثمنه فانّه لا بأس به» «۳».

و ما رواه حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی العجین من الماء النجس کیف یصنع به؟ قال: «یباع ممّن یستحلّ المیتة» «۴».

و ما رواه ابن أبی عمیر عن بعض أصحابه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «یدفن و لا یباع» «۵».

و من الواضح أنّ هذه الطائفة أیضا لا دلالة لها علی الحرمة التکلیفیة بنفس البیع، بل الحرام البیع مع ترتیب آثاره، بل لعلّه داخل فی عنوان الإعانة علی الإثم الذی هو محرّم نفسی، فالبیع مقدّمة لتسلیم المثمّن الذی یکون إعانة علی الإثم.

الثّالثة: ما دلّ علی المفاسد الحاصلة من المکاسب المحرّم التی هی ظاهرة فیما إذا وقع التسلیم و التسلّم، کالرّوایات الواردة فی الربا الدالّة علی مفاسد جمّة فیها منها:

۱- ترک التجارات.

۲- المنع من اصطناع المعروف و ترک القرض.

---

(۱). المصدر السابق، ص ۷۱، الباب ۸، ح ۷.

(۲). المصدر السابق، ص ۶۷، الباب ۷، ح ۱.

(۳). المصدر السابق، ص ۶۸، ح ۲.

(۴). المصدر السابق، ص ۶۸، ح ۳.

(۵). المصدر السابق، ح ۴.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۵

۳- فساد الأموال و الأکل بالباطل.

۴- الظلم و غیر ذلک «۱».

فإنّ ذلک أیضا یدلّ علی حرمة البیع بما له من الآثار لا مجرّد إنشائه.

و ما جاء فی تحف العقول من ترتّب المفاسد علی البیع الحرام «۲».

و عدم دلالة هذه الطائفة علی تحریم مجرّد الإنشاء أو مع القصد فقط واضح.

الرابعة: ما لیس فیها شیء من ذلک و أشباهه، بل أمر مطلق دالّ علی حرمة البیع الصادق علی الإنشاء بقصد الجدّ أو مع بعض ما عرفت من القیود، و ذلک مثل ما ورد فی بیع بعض الأعیان النجسة کقوله علیه السّلام: حرام بیعها و ثمنها «۳».

و مثل النهى عن شراء المصحف فى رواية عبد الرحمن بن سيّابة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

سمعته يقول: «إنّ المصاحف لن تشترى فإذا اشتريت فقل: إنّما أشترى منك الورق و ما فيه من الأديم » «... ۴».

إلى غير ذلك من أشباهه و هو قليل بالنسبة إلى غيره، و كذلك مثل قوله تعالى وَ أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبا «۵» (أى بيع الربا بجميع أشكاله).

و هذه الطائفة هى التى يمكن الأخذ بإطلاقها و القول بحرمة مجرّد إنشاء البيع حرمة تكليفية، و لكن دعوى انصراف إطلاقها إلى ما ذكر فى غيرها قريبة جدّا، فإذا لا يبقى دليل على حرمة البيع تكليفيا نفسيا، نعم هو حرام من باب المقدّمة بناء على حرمة مقدّمة الحرام مطلقا، أو إذا كانت موصلة «فتدبّر جيّدا».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، أبواب الربا، الباب ۱.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۲، أبواب ما يكتسب به، الباب ۲.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۲۶، الباب ۴۰، ح ۲.

(۴). المصدر السابق، ص ۱۱۴، الباب ۳۱، ح ۱.

(۵). سورة البقرة، الآية ۲۷۵.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۷

أقسام المكاسب المحرّمة

اشارة

الأوّل- بيع الأعيان النجسة

الثّانى- بيع الأوثان و هياكل العبادة

الثالث و الرابع- بيع آلات القمار و اللهو

الخامس- بيع أوانى الذهب و الفضّة

السادس- الدراهم المغشوشة

السّابع- بيع الشىء لغاية محرّمة (كبيع العنب ليعمل خمرا)

الثّامن- بيع ما فيه تقوية للكفر و الضلال و الفساد

التاسع- بيع ما لا منفعة فيه

العاشر- الأعمال المحرّمة التى قد يكتسب بها

الحادى عشر- الأفعال الواجبة ممّا يحرم التكسّب به

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۹

الأوّل- بيع الأعيان النجسة

اشارة

و قد فصّل له الشيخ الأعظم العلّامة الأنصارى قدّس سرّه فى مسائل سبع: حرمة بيع الأبوال و العذرة و الدم و المنى و الميتة و الكلب و

الخمر «۱».

ثمّ أنّه عقد مسألة للمتنجّسات أيضا، فصارت ثمان مسائل «۲»، و الحال أنّها (الأعيان النجسة) ترجع إلى عنوان واحد، و دليله واحد غالبا، فلذا ذكرها فى الشرائع و الحدائق و غيرهما تحت عنوان واحد «۳».

و على كلّ حال، فالظاهر أنّ المسألة على إجمالها إجماعيّة بين الأصحاب و إن وقع الخلاف فى بعض الجزئيات أو المستثنيات.

قال العلّامة رحمه اللّه فى «التذكرة»: يشترط فى المعقود عليه الطهارة الأصلية، فلو باع نجس العين كالخمر و الميتة و الخنزير لم يصحّ إجماعا «۴».

و ادّعى الإجماع فى بعض المواضع الاخر من التذكرة على حرمة بيع الكلب العقور و السرجين النجس «۵».

و فى الخلاف إجماع الفرقة على تحريم بيع الخمر و السرجين النجس و الخنزير و الكلاب ما عدى كلب الصيد «۶».

---

(۱). المكاسب، المحرّمة، ص ۳.

(۲). المكاسب، المحرّمة، ص ۶.

(۳). الحدائق، ج ۱۸، ص ۷۱، و الشرائع: كتاب التجارة الفصل الأوّل.

(۴). التذكرة، ج ۱، ص ۴۶۴.

(۵). التذكرة، ج ۱، ص ۴۶۴.

(۶). الخلاف، ج ۲، ص ۸۰- ۸۱- ۸۲.

و عن السيّد فى الانتصار و ابن إدريس فى السرائر و الشيخ فى المبسوط دعوى الإجماع فى بعض مصاديق النجاسات (من دون التصريح بغيرها) و الظاهر أنّ كلام الجميع واحد.

و على كلّ حال يدلّ على ذلك- مضافا إلى قاعدة التحريم (أنّ اللّه إذا حرّم منافع شىء حرّم معاملته) المستفادة من العقل و النقل- النصوص الكثيرة الواردة فى موارد خاصّة و عامّة:

أمّا القاعدة فالإنصاف إنّها موافقة للعقل، فإنّ البيع لا يصحّ إلّا فيما يكون مالا، و مالية الشىء باعتبار منافعه المعتدة بها، فهل تكون الحشرات المؤذية و الجيف العفنة و ما أشبهها عندهم مالا؟! كلّا لعدم نفع عقلائى فيها، بل وجود النفع أيضا غير كاف إلّا إذا انضمّ إليه عزّة الوجود، فالهواء و الماء فى ساحل البحر لا- مالية لهما و لا يصحّ بيع شىء منهما لعدم وجود قوام البيع فيهما، و هو المالية المتوقّفة على عزّة الوجود و ان توقّف عليهما حياة الإنسان و غيره، و من هنا يظهر أنّه يمكن أن يكون شىء مالا فى زمان دون زمان كالثلج فى الشتاء و الصيف، و فى مكان دون مكان، كالماء على الشاطئ و فى المفازة، و بالنسبة إلى قوم دون قوم و هكذا، و فى كلّ مورد له حكمه، و المنافع النادرة أو المعتدة بها الشخصية لا تعدّ ملاكا له.

ثمّ إنّه قد يكون شىء مالا عند العقلاء لحليّة منافعه عندهم، و لا يكون مالا عند الشرع لحرمة منافعه، كالخمر، فحينئذ لا يترتّب عليه شىء من أحكام المال فى الشرع كالبيع و غيره، فلو أتلفه متلف لا يكون ضامنا، و لو اقترضه مقترض لا يكون مديونا، و لو أوصى به لا تكون وصيّته نافذة.

و يدلّ على هذه القاعدة و إمضائها من ناحية الشارع المقدّس ما ورد فى روايات مختلفة صرّحت بهذه القاعدة العقلائية:

منها: ما ورد فى رواية تحف العقول (التى مرّت الإشارة إليها قريبا).

و فيها فقرات أربعة (الولايات و التجارات و الإجارات و الصناعات) تدلّ كلّها على المقصود، و لكن الرواية مرسلة و كتاب «تحف العقول عن آل الرسول» كلّه كذلك، و الحسن بن على بن شعبة و إن كان جليل القدر من قدماء الأصحاب، إلّا إنّه يستفاد من بعض

القرائن

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۱

إنّه كان من علماء القرن الرابع (فإنّه روى عن محمّد بن همام الذى مات سنة ۳۳۲) و بينه و بين الصادق عليه السّلام أكثر من مائتى سنة، و لكن تلوح علائم الصدق من محتويات كتابه، و أمّا تفرّده بذكر هذا الحديث- مع إنّه أجمع أحاديث الباب و من البعيد اختصاص ذكره من ناحية الإمام عليه السّلام بر أو خاص- فهو عجيب فى الجملة، و الرواية و ان كانت ضعيفة السند، و لكن لها شأن من الشأن.

و منها: الرواية المعروفة عن ابن عبّاس عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «إذا حرّم اللّه شيئا حرّم ثمنه» «۱».

و قد رواها الشيخ فى الخلاف فى المسألة ۳۰۸ من البيوع فى بيع المسوخ «۲».

و أوردها العلّامة و ابن إدريس رحمهما اللّه و غيرهما فى كتبهم كما حكى عنهم.

و قد حكى هذا الحديث عن مسند أحمد «۳» و عن سنن البيهقى «۴»، و لكنّه نقل هكذا قال:

قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «لعن اللّه اليهود حرّم عليهم الشحوم فباعوها و أكلوا أثمانها، إنّ اللّه إذا حرّم على قوم أكل شىء حرّم عليهم ثمنه» (بزيادة الأكل)، و فى غيرهما من مجامع أحاديثهم.

و لكن فى موضع آخر من مسند أحمد نقل الرواية بدون ذكر الأكل «۵». و قد عرفت كلام الشيخ رحمه اللّه فى الخلاف بدون ذكره، و هكذا كثير من فقهاء العامّة و الخاصّة، نعم فى المستدرك رواه عن العوالى مع ذكر الأكل «۶»، و لكن هذه الزيادة على فرض وجودها غير مضرّة بالمقصود، لإمكان إلغاء الخصوصية عنها، و المسألة واضحة بعد ما عرفت أنّها موافقة للقاعدة.

و منها: ما فى فقه الرضا عليه السّلام: «اعلم يرحمك اللّه إنّ كلّ مأمور به ممّا هو منّ على العباد، و قوام لهم فى امورهم، من وجوه الصلاح الذى لا يقيمهم غيره، ممّا يأكلون و يشربون و يلبسون و ينكحون و يملكون و يستعملون، فهذا كلّه حلال بيعه و شرائه و هبته و عاريته.

---

(۱). بحار الأنوار، ج ۱۰۰، ص ۵۵.

(۲). الخلاف، الطبعة ح ۀ، ج ۲، ص ۸۱.

(۳). مسند أحمد، ج ۱، ص ۲۴۷ و ۲۹۳.

(۴). سنن البيهقى، ج ۶، ص ۱۳.

(۵). مسند احمد، ج ۱۱، ص ۳۳۲.

(۶). المستدرك، ج ۲، ص ۴۲۷.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۲

و كلّ أمر يكون فيه الفساد ممّا قد نهى عنه، من جهة أكله و شربه و لبسه و نكاحه و إمساكه لوجه الفساد، و مثل الميتة و الدم و لحم الخنزير و الربا و جميع الفواحش و لحوم السباع و الخمر و ما أشبه ذلك، فحرام ضارّ للجسم و فساد للنفس» «۱».

و منها: ما رواه القاضى نعمان المصرى فى كتابه «دعائم الإسلام» عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه قال: «الحلال من البيوع كلّما هو حلال من المأكول و المشروب و غير ذلك ممّا هو قوام للناس و صلاح و مباح لهم الانتفاع به، و ما كان محرّما أصله منهى عنه لم يجز بيعه و لا شرائه» «۲».

و هى ظاهرة الدلالة على العموم، و لكنّها أيضا رواية مرسلة لا يمكن الاعتماد عليها بخصوصها.

و القاضى «نعمان» مؤلّف «دعائم الإسلام» يعرف بأبى حنيفة الشيعى، و قد يقال أبو حنيفة المغربى، و لعلّه كان من أهل المغرب، كان

مالکیا ثمّ استبصر و صار إمامیّا، کان من أکابر علماء عصره عالما بفتاوی فقهاء الإسلام قاضیا بمصر، و مات هناک سنهٔ ۳۶۳.

و له کتب فی الانتصار لمذهب أهل البیت، منها کتاب «دعائم الإسلام»، و عدم قبول روایته من حیث الإرسال لا ینافی جلالهٔ مقامه.

هـذا و لکن لا یبعـد جواز الاعتماد علی مجموع هـذه الأحادیث لتعاضدها مع بعضـها، و شـهرتها بین العامّهٔ و الخاصّهٔ، و قد ذکرنا فی الاصول أنّ المعیار فی القبول هو وثاقهٔ الروایهٔ من أی طریق حصلت، لا وثاقهٔ خصوص الراوی.

و قـد یسـتدلّ علی ذلـک مضافـا إلی ما ذکر- کما فی الجواهر- «۳» بالإطلاقـات الناهیـهٔ عن هـذه الأعیان کقوله تعالی: إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ - ... إلی قوله- فَاجْتَنِبُوهُ «۴» و قوله تعالی:

وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ «۵» فتشمل البیع أیضا، و لکن لا یبعد انصراف کلّ منها إلی الأثر المناسب

---

(۱). فقه الرضا، نقلا عن مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۴۲۵، الباب ۲، ح ۱، من أبواب ما یکتسب به، و الحدائق، ج ۱۸، ص ۷۱.

(۲). دعائم الإسلام نقلا عن مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۴۲۶، الباب ۲، ح ۲، من أبواب ما یکتسب به.

(۳). جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۱.

(۴). سورهٔ المائدهٔ، الآیهٔ ۹۰.

(۵). سورهٔ المدثر، الآیهٔ ۵.

أنوار الفقاهه - کتاب التجارهٔ (لمکارم)، ص: ۳۳

المعروف کما حقّق فی الاصول، و کذلک الاستدلال بقوله تعالی: حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَهُ «... ۱»

هـذا و لکن الروایات الخاصّـهٔ کثیرهٔ جـدّا، و هی و إن وردت فی بعض الأعیان النجسـهٔ، و لکن لحن بعضـها یشـعر بالعموم، و مع قطع النظر عنه یمکن اصطیاد العموم منها، و إلیک نماذج منها:

۱- مـا ورد فی اهـداء رجـل من ثقیف راویتین من خمر إلی رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سـلم و أمره باهراقهما و قوله صـلّی اللّه علیه و آله و سلم «إنّ الذی حرّم شربها حرّم ثمنها» «۲».

۲- ما ورد فی تحریم ثمن الخمر و مهر البغی أو شـبههما مثل ما رواه أبو بصـیر عن أبی عبد اللّه علیه السّـلام فی حدیث أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم قال: «ثمن الخمر و مهر البغی و ثمن الکلب الذی لا یصطاد من السحت» «۳».

۳- ما ورد عمّار بن مروان قال سألت أبا جعفر علیه السّـلام عن الغلول، فقال: «کلّ شـیء غلّ من الإمام فهو سحت، و أکل مال الیتیم و شبهه سحت، و السحت أنواع کثیرهٔ منها اجور الفواجر و ثمن الخمر و النبیذ و المسکر و الربا بعد البیّنهٔ » «... ۴».

۴- ما رواه سـماعهٔ عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «السحت أنواع کثیرهٔ منها کسب الحجّام إذا شارط و أجر الزانیهٔ و ثمن الخمر... » «۵».

۵- و ما رواه السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «السحت ثمن المیتهٔ و ثمن الکلب و ثمن الخمر و مهر البغی » «... ۶».

۶- ما رواه سماعهٔ قال قال علیه السّلام: «السحت أنواع کثیرهٔ منها کسب الحجّام و أجر الزانیهٔ و ثمن الخمر» «۷».

۷- ما رواه محمّد بن علی بن الحسین علیه السّلام قال: قال علیه السّلام: «أجر الزانیهٔ سحت، و ثمن

---

(۱). سورهٔ المائدهٔ، الآیهٔ ۳.

(۲). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۲، ص ۱۶۴، الباب ۵۵، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱۰، و بهذا المضمون ح ۶، ص ۱۶۰، من هذا الباب.

(۳). المصدر السابق، ص ۶۳، الباب ۵، ح ۷.

(۴). المصدر السابق، ص ۶۱، ح ۱.

(۵). المصدر السابق، ص ۶۲، ح ۲.

(۶). المصدر السابق، ص ۶۲، ح ۵.

(۷). المصدر السابق، ص ۶۳، ح ۶.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۴

الکلب الذی لیس بکلب الصید سحت، و ثمن الخمر سحت و أجر الکاهن سحت و ثمن المیتة سحت » «... ۱».

۸- ما رواه أنس بن محمّد عن أبیه جمیعا عن جعفر بن محمّد عن آبائه فی وصیّة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم لعلی علیه السّلام قال: «یا علی من السحت ثمن المیتة و ثمن الکلب و ثمن الخمر و مهر الزانیة » «... ۲».

۹- ما رواه عمّار بن مروان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «کلّ شیء غلّ من الإمام فهو سحت و السحت أنواع کثیرة منها ما اصیب من أعمال الولاة الظلمة و منها اجور القضاة و اجور الفواجر و ثمن الخمر و النبیذ المسکر و الربا بعد البیّنة » «... ۳».

۱۰- ما ورد عن طرق الجمهور: عن جابر بن عبد اللّه إنّه سمع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم یقول عام الفتح و هو بمکّة: «إنّ اللّه و رسوله حرّم بیع الخمر و المیتة و الخنزیر و الأصنام» فقیل:

یا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم أ رأیت شحوم المیتة فإنّه یطلی بها السفن و یدهن بها الجلود و یستصبح بها الناس، فقال: لا، هو حرام، ثمّ قال صلّی اللّه علیه و آله و سلم عند ذلک: قاتل اللّه الیهود إنّ اللّه عزّ و جلّ لمّا حرّم علیهم شحومها أجملوه، ثمّ باعوه فأکلوا ثمنه «۴»» و روی ذیله عن بعض طرقنا «۵».

۱۱- ما ورد فی باب المیتة و إنّها إذا اختلطت بالمذکّی فلا یجوز بیعها إلّا ممّن یستحلّ المیتة مثل: ما رواه الحلبی قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: «إذا اختلط الذکی و المیتة باعه ممّن یستحلّ المیتة و أکل ثمنه» «۶».

۱۲- ما رواه أیضا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام إنّه سئل عن رجل کان له غنم و بقر، و کان یدرک الذکی منها فیعزله، و یعزل المیتة، ثمّ إنّ المیتة و الذکی اختلطا کیف یصنع به؟ قال علیه السّلام: «یبیعه ممّن یستحلّ المیتة، و یأکل ثمنه، فإنّه لا بأس» «۷».

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۶۳، ح ۸.

(۲). المصدر السابق، ص ۶۳، ح ۹.

(۳). المصدر السابق، ص ۶۴، ح ۱۲.

(۴). صحیح البخاری، ج ۳، ص ۱۱۰، باب بیع المیتة و الأصنام و صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۲۰۷، ح ۷۱، من کتاب المساقاة.

(۵). عوالی اللئالی، ج ۱، ص ۲۳۳، رقم ح ۱۳۳.

(۶). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۶۷، الباب ۷، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱.

(۷). المصدر السابق، ص ۶۸، ح ۲.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۵

۱۳- ما دلّ علی عدم جواز بیع العجین من الماء النجس أو الدهن الذی مات فیه فأرة إنّه لا یبیعه من مسلم مثل ما رواه حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی العجین من الماء النجس کیف یصنع به؟ قال: «یباع ممّن یستحلّ المیتة» «۱».

۱۴- ما رواه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السّلام قال: سألته عن حب دهن ماتت فیه فأرة قال: «لا تدهن به و لا تبعه من مسلم» «۲».

و هی و إن وردت فی باب المتنجّس إلّا إنّه یعلم منه حکم النجس العین أیضا بطریق أولی.

۱۵- ما ورد فی باب تحریم بیع الکلاب إلّا کلاب خاصّة، و هی کثیرة مثل ما رواه أبو عبد اللّه العامری قال سألت أبی عبد اللّه علیه

السّلام عن ثمن الكلب الذى لا يصيد فقال: «سحت، و أمّا الصيود فلا بأس» «۳».

۱۶- ما رواه الحسن بن على القاسانى عن الرضا عليه السّلام فى حديث قال: «و ثمن الكلب سحت» «۴».

۱۷- ما رواه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «ثمن الكلب الذى لا يصيد سحت » «... ۵».

۱۸- ما رواه جرّاح المدائنى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام من أكل السحت ثمن الخمر، و نهى عن ثمن الكلب «۶».

۱۹- ما رواه أبو بصير قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن ثمن كلب الصيد قال: «لا بأس بثمنه و الآخر لا يحلّ ثمنه» «۷».

۲۰- ما روى بهذا الإسناد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (فى حديث) إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال:

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۶۷، الباب ۷، من أبواب ما يكتسب به، ح ۳.

(۲). المصدر السابق، ص ۶۹، ح ۵.

(۳). المصدر السابق، ص ۸۳، الباب ۱۴، ح ۱.

(۴). المصدر السابق، ح ۲.

(۵). المصدر السابق، ح ۳.

(۶). المصدر السابق، ح ۴.

(۷). المصدر السابق، ح ۵.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۶

«ثمن الخمر و مهر البغى و ثمن الكلب الذى لا يصطاد من السحت» «۱».

۲۱- ما رواه الوليد العمارى قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن ثمن الكلب الذى لا يصيد فقال: «سحت، و أمّا الصيود فلا بأس» «۲».

۲۲- ما رواه الحسن بن على الوشاء عن الرضا عليه السّلام قال: سمعته يقول: «ثمن الكلب سحت و السحت (الساحت) فى النار» «۳».

۲۳- ما ورد فى باب تحريم بيع العذرة بالخصوص مثل: ما رواه يعقوب بن شعيب عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «ثمن العذرة من السحت» «۴».

و ما رواه سماعة بن مهران قال سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السّلام و أنا حاضر فقال: «إنّى رجل أبيع العذرة فما تقول؟ قال: حرام بيعها و ثمنها » «... ۵».

۲۴- ما ورد فى تحريم بيع الخمر أيضا ممّا ليس فيه ما يشعر بالتعليل مثل: ما رواه زيد بن على عن آبائه عليهم السّلام قال: «لعن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم الخمر، و عاصرها، و معتصرها، و بائعها، و مشتريها، و ساقيها، و آكل ثمنها، و شاربها، و حاملها، و المحوّلة إليه» «۶».

۲۵- ما رواه جابر عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «لعن رسول اللّه ۶ فى الخمر عشرة: غارسها، و حارسها، و عاصرها، و شاربها، و ساقيها، و حاملها، و المحمولة إليه، و بايعها، و مشتريها، و آكل ثمنها» «۷».

۲۶- ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عليه السّلام عن آبائه عليهم السّلام (فى حديث المناهى): «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم نهى أن يشترى الخمر و أن يسقى الخمر و قال: «لعن اللّه الخمر، و غارسها، و عاصرها، و شاربها، و ساقيها، و بائعها، و مشتريها، و آكل ثمنها، و حاملها، و المحمولة إليه» «۸».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۸۳، الباب ۱۴، ح ۶.

(۲). المصدر السابق، ح ۷.

(۳). المصدر السابق، ص ۸۴، ح ۸.

(۴). المصدر السابق، ص ۱۲۶، الباب ۴۰، ح ۱.

(۵). المصدر السابق، ح ۲.

(۶). المصدر السابق، ص ۱۶۴، الباب ۵۵، ح ۳.

(۷). المصدر السابق، ص ۱۶۵، ح ۴.

(۸). المصدر السابق، ح ۵.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۷

و یستفاد من الروایات الأخیرة أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم قد لعن فیها عشر طوائف، و إن اختلفت الروایات فی ذکر هذه العشرة، ففی بعضها «العاصر» و «المعتصر» شخصان (و کأنّ أحدهما یعصر و الآخر یعاونه و یمسک الظرف و الإناء) و فی بعضها «الخمر» بنفسها ملعونة، و فی بعضها الآخر عدّ «الغارس» و «الحارس» شخصین، و الأمر سهل بعد کون جمیعهم ملعونین.

۲۷- ما ورد فی باب تحریم بیع الفقاع مثل: ما رواه سلیمان بن جعفر عن أبی الحسن الرضا علیه السّلام قال: قلت له: ما تقول فی شرب الفقاع؟ فقال: «خمر مجهول، یا سلیمان! فلا تشربه أما یا سلیمان لو کان الحکم لی و الدار لی لجلدت شاربه و لقتلت بائعه!» «۱».

۲۸- ما ورد فی باب تحریم بیع الخنزیر مثل: ما رواه ابن أبی نجران عن بعض أصحابنا عن الرضا علیه السّلام قال: سألته عن نصرانی أسلم و عنده خمر و خنازیر و علیه دین هل یبیع خمره و خنازیره و یقضی دینه؟ قال: «لا» «۲».

۲۹- ما رواه یونس فی مجوسی باع خمرا أو خنازیر إلی أجل مسمّی ثمّ أسلم قبل أن یحلّ المال قال: «له دراهمه » «... ۳».

و لا یخفی إنّه لشدّة وضوح حرمة بیع الخنزیر لم ینعقد فی مضمار الأحادیث لذلک باب خاصّ مع أنّه أشدّ مفسدة من بیع المیتة، و لذا لم یجز بحال من الأحوال بخلافها.

فتلخّص من جمیع ذلک حرمة بیع الأعیان النجسة بعنوان أصلی کلّی، و یدلّ علیه القاعدة العامّة التی عرفتها مع روایات متواترة إجمالا واردة فی موارد مختلفة.

حکم المتنجّس:

بقی الکلام فی حکم المتنجّس، و المشهور بین الأصحاب حرمة بیعه، ما عدی الدهن، کما سیأتی إن شاء اللّه، و لکن ظاهر السبزواری فی الکفایة المناقشة فی هذا الحکم، و استجوده فی الحدائق (بعد نقل کلامه) «۴».

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۶۶، الباب ۵۶، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۶۷، الباب ۵۷، ح ۱.

(۳). المصدر السابق، ح ۲.

(۴). الحدائق، ج ۱۸، ص ۸۴.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۸

و یظهر من کلام الشیخ الأعظم قدّس سرّه ذلک أیضا «۱» و قد خالف فیه بعض المعاصرین إذا کانت له منفعة محلّلة مقصودة.

و عن العامّة أیضا الحرمة علی المشهور بینهم: فعن المالکیة لا یصحّ بیع المتنجّس الذی لا یمکن تطهیره، و ما یمکن تطهیره فیجوز مع الإعلان.

و عن الحنابلة لا يصحّ بيع الدهن المتنجّس، أمّا المتنجّس الذى يمكن تطهيره فانّه يصحّ بيعه، و لكن جوّز أبو حنيفة بيع المتنجّس و الانتفاع به فى غير الأكل «۲».

و الذى يمكن الاستدلال به لمختار المشهور قبل كلّ شىء هو قاعدة التحريم المستفادة من قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «إذا حرّم اللّه شيئا حرّم ثمنه » «... ۳» كما عرفت شرحها، و الإجماع المدّعى فى كلام بعضهم، مضافا إلى رواية تحف العقول حيث عدّ فى التجارات المحرّمة «أو شىء من وجوه النجس فذلك كلّه حرام محرّم» بناء على كون هذا العنوان فى الأخبار عاما يشمل الأعيان النجسة و المتنجّسات.

و لكن أورد عليه بأنّه ظاهر فى العناوين النجسة ذاتا، فالدهن المتنجّس ليس من وجوه النجس، و ليس ببعيد بملاحظة كلمة «الوجوه».

و يمكن الاستدلال أيضا بما ورد فى بيع العجين النجس ممّن يستحلّ الميتة مثل: ما رواه حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى العجين من الماء النجس كيف يصنع به؟ قال:

«يباع ممّن يستحلّ الميتة» «۴».

و ما رواه ابن أبى عمير عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «يدفن و لا يباع» «۵».

و لا يبعد اختصاص النهى عن البيع فى هذه الرواية بما إذا لم يكن هناك من يستحلّ الميتة، فحينئذ لا تنافى ما مرّ من جواز بيعه ممّن يستحلّها.

و ما دلّ على حرمة بيع الدهن المتنجّس من مسلم مثل: ما رواه على بن جعفر عن أخيه

---

(۱). المكاسب المحرّمة، ص ۸.

(۲). الفقه على المذاهب الأربعة، ج ۲، ص ۲۳۱، و ص ۲۳۲.

(۳). بحار الأنوار، ج ۱۰۰، ص ۵۵.

(۴). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۶۸، الباب ۷، من أبواب ما يكتسب به، ح ۳.

(۵). المصدر السابق، ح ۴.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۹

موسى بن جعفر عليه السّلام قال: سألته عن حب دهن ماتت فيه فأرة، قال: «لا تدهن به و لا تبع من مسلم» «۱».

و لكن يعارضه ما دلّ على جوازه مثل: ما دلّ على جواز بيعه مع الإعلان ليستصبح به «۲».

و العمدة ما عرفت من قاعدة التحريم، لعدم دليل يدلّ على العدول عنها، فإذا لم تكن له منفعة محلّلة مقصودة لم يجز بيعه و ان كان له منفعة كذلك، جاز لما عرفت، و به يجمع بين أخبار الباب، فتأمّل.

أقسام المتنجّس:

۱- منها ما لا يقبل التطهير لا ظاهرا و لا باطنا كالمائعات المتنجّسة غير الماء و القول بتطهيرها بالاستهلاك اعتراف بعدم قبولها للتطهير مع بقاء عينها، و كذا الصابون و الصبغ و الدهن على الأقوى.

۲- ما يقبل ظاهره التطهير كالقير النجس و الفلزات النجسة عند ذوبها.

۳- ما يقبل التطهير ظاهرا و باطنا كالألبسة و غيرها.

و لا شكّ فى جواز بيع القسم الثالث مع الإعلام، و القول بشمول إطلاقات عدم الجواز فى الفتاوى و النصوص له كما ترى.

و أمّا القسم الثانى: فإن كان له منفعة معتد بها ممّا لا تشترط فيها الطهارة كالأمثلة المذكورة فهو أيضا جائز، لعدم شمول الأدلّة السابقة

له قطعا، نعم قد يكون إطلاق الفتاوى ظاهرا فى عدم الجواز، و لكن ليس حجّة على فرض قبوله.

و أمّا القسم الأوّل فهو أيضا على أقسام:

منها ما تكون منفعته الغالبة غير مشروطة بالطهارة كالصابون و الصبغ.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۶۹، الباب ۷، من أبواب ما يكتسب به، ح ۵.

(۲). المصدر السابق، الباب ۶، ح ۳ و ۴ و ۵.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۰

و منها ما تكون منفعته الغالبة مشروطة بها كالمائعات المضافة المشروبة كعصير الفواكه.

و منها ما تكون منافعه المشتركة بين المشروطة و غيرها كبعض الأدهان التى تستعمل فى التدهين و غيره، و يستفاد منه فى الأكل أيضا.

و الإنصاف، جواز بيع الأوّل و الأخير لما عرفت من الأدلّة السابقة، و لعدم حجيّة الشهرة، مع إنّها مشكوكة بالنسبة إليها، و لا تشملها إطلاقات الأدلّة السابقة كما هو ظاهر.

تحريم بيع الأعيان النجسة:

اشارة

و هى أمور:

الأوّل: هل يحرم بيع العذرة

الأعيان النجسة إذا كانت لها منافع معتدّ بها هل يجوز بيعها؟ كالعذرة للتسميد، و الدم للمرضى و المجروحين، و دهن الميتة لبعض الانتفاعات؟ لا تخلو كلمات الفقهاء هنا من تشويش، فنقول و منه سبحانه التوفيق: أمّا بالنسبة إلى العذرة ففيها أقوال، المشهور عدم الجواز مطلقا، قال الشيخ فى الخلاف: سرجين ما يؤكل لحمه يجوز بيعه، و قال أبو حنيفة:

يجوز بيع السراجين، و قال الشافعى: لا يجوز بيعها. و لم يفصّلا، دليلنا على جواز ذلك إنّه طاهر عندنا، و من منع منه فإنّما منع لنجاسته- ثمّ استدلّ بالسيرة الجارية فى جميع الأمصار و الأعصار- ثمّ قال: أمّا النجس منه فلدلالة إجماع الفرقة، و روى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم إنّه قال:

«إنّ اللّه إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه». و هذا محرّم بالإجماع، فيجب أن يكون بيعه محرّما «۱».

و ظاهره مخالفة بعض الأصحاب فى المأكول لحمه لنجاسته عنده.

هذا و المحكى عن المفيد و سلّار عدم جواز بيع الأبوال و الأرواث كلّها (و لو من مأكول اللحم الطاهر) إلّا بول الإبل «۲».

و القول الثالث ما يظهر من الأردبيلى و المحقّق الخراسانى قدّس سرّهما من الميل إلى الجواز إذا

---

(۱). الخلاف، ج ۲، ص ۸۲، المسألة ۳۱۰.

(۲). کما جاء فی جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۹.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۱

کان لها نفع حتّی فی النجس منه، و حکی عن الفیض قدّس سرّه أیضا «۱».

و لا ینبغی الشکّ فی أنّ مقتضی الأصل هو الجواز، لما عرفت من القاعدة فیما له نفع محلّل، و الانتفاع بالعذرة فی التسمید معمول و معروف فی کثیر من البلاد، إلّا أن یمنع منه مانع، و هو أمّا الإجماع المدّعی فی کلام الشیخ رحمه اللّه فی الخلاف، و فی کلام غیره کالعلّامة رحمه اللّه فی التذکرة، و هو کما تری فی مثل هذه المباحث، أو یمنع عنه الرّوایات الخاصّة، و هی ثلاث روایات:

۱- ما رواه یعقوب بن شعیب عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «ثمن العذرة من السحت» «۲» و هو دلیل علی الحرمة، و لکن سندها ضعیف لعلی بن مسکین، اللهمّ إلّا أن یقال بانجباره بعمل الأصحاب، فتأمّل.

۲- ما رواه محمّد بن مضارب عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال علیه السّلام: «لا بأس ببیع العذرة» «۳».

و هو أیضا ضعیف بمحمّد بن مضارب.

۳- ما رواه سماعة بن مهران قال سأل رجل أبا عبد اللّه علیه السّلام و أنا حاضر فقال: إنّی رجل أبیع العذرة فما تقول؟ قال: «حرام بیعها و ثمنها». و قال علیه السّلام: «لا بأس ببیع العذرة» «۴».

و فیه نظر من حیث دلالته و من حیث سنده، فإن کان السند کما ذکره فی الوسائل عن صفوان عن مسمع عن أبی مسمع فلا یخلو عن شیء، و لکن الوسائل نقله عن التهذیب، و فی نسخة التهذیب عن مسمع بن أبی مسمع، و قد وثّقوه.

و أمّا روایة صفوان و هو من أصحاب الإجماع فلا أثر لها، لما ذکرنا مرارا من أنّ کون الرجل من أصحاب الإجماع دلیل علی وثاقة نفسه بالإجماع، و لا أثر له لمن بعده.

و أمّا الدلالة فصدرها دلیل علی الحرمة و ذیلها دلیل علی الجواز، و قد ذکر للجمع بینهما عدّة أقوال:

منها: حمل المنع علی التقیّة لکونه مذهب أکثر العامّة- لکن قد عرفت أنّ کلماتهم فی

---

(۱). کما جاء فی جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۹.

(۲). وسائل الشیعة، المجلّد ۱۲، الصفحة ۱۲۶، الباب ۴۰، من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۱.

(۳). المصدر السابق، ح ۳.

(۴). المصدر السابق، ح ۲.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۲

ذلک مختلفة- و ذهب أبو حنیفة إلی الجواز.

منها: حمل خبر الحرمة علی عذرة الإنسان، و الثانی علی البهائم (و الظاهر أنّ مراده الفرق بین الطاهر و النجس و لکنّه جمع تبرّعی) کما هو الظاهر.

و منها: الفرق بین البلاد التی تعارف الانتفاع بها و ما لم یتعارف (نقل عن العلّامة المجلسی قدّس سرّه) و هو أیضا کذلک، أی جمع تبرّعی.

و منها: الحمل علی الکراهة- کما عن السبزواری- و هو الموافق لما جرت علیه سیرتهم فی أبواب الفقه فیما إذا ورد النهی، ثمّ ورد الجواز، و إن ضعفه فی الجواهر هنا، و کذلک صاحب الحدائق «۱».

و لکن التعبیر بالسحت یبعده. و استعمال السحت فی بعض موارد الکراهة لا یمنع ظهوره القوی عند الخلو عن القرینة فی الحرمة.

و منها: حمل النهی علی الحرمة الوضعیة، و الجواز علی عدم الحرمة التکلیفیة، کما علیه بعض أعاظم العصر «۲»، و هو عجیب جدّا،

فإن الذى يقع الابتلاء به عادة هو الحرمة الوضعيّة، أعنى صحّة البيع و فساده، و كيف يمكن أن يكون جوابه عليه السّلام عن شىء قلّما يقع فى ذهن أحد فى أمثال المقام، و هو الحرمة التكليفية المجرّدة عن الوضعية؟ و العجب أنّه جعله أحسن جمع مع أنّه لو سلم كان تبرّعيا أيضا.

و إذا لم يصحّ الجمع الدلالى تصل النوبة إلى المرجّحات، و حيث أنّ الحكمين مذكوران فى موثّقة سماعة يقع الكلام فى أنّها روايتان جمعهما فى النقل هو، أو من تأخّر عنه، أو رواية واحدة؟ فإن كانت رواية واحدة لا يمكن إجراء المرجّحات بالنسبة إلى فقراتها، و احتمال جواز إجراء المرجّحات فى أجزاء خبر واحد واضح الفساد، لانصراف قوله: يأتى عنكم خبران متعارضان، أو شبه ذلك فى الخبرين المستقلّين، لا فى جملات خبر واحد كما هو ظاهر، و حينئذ يسقط ما رواه سماعة بتعارض الصدر و الذيل، و يبقى ما رواه يعقوب و محمّد بن مضارب، و هما و إن كانا ضعيفين إلّا أنّ رواية الحرمة منجبرة بالشهرة، دون رواية

---

(۱). الحدائق، ج ۱۸، ص ۷۴، و جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۱۹.

(۲). المكاسب المحرّمة، للإمام الخمينى قدّس سرّه، ج ۱، ص ۸.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۳

الجواز، فتبقى الاولى سليمة عن المعارض.

و أمّا إن قلنا أنّهما روايتان جمعا فى نقل واحد فتصل النوبة إلى أعمال المرجّحات، و من المعلوم أنّ الشهرة و توافق الحرمة، و لكن فى مقابلها مخالفة العامّة، التى توافق رواية الجواز و توجب ترجيحها، اللّهمّ إلّا أن يقال: موافقة أبى حنيفة للجواز الذى اشتهرت فتاواه فى إجراء صدور الرواية، يمنع عن الأخذ بهذا المرجّح، و ليس ببعيد.

و الإنصاف إنّ تعدّد الرواية أقوى فى النظر، فانّه من البعيد صدور الرواية من المعصوم بهذه العبارة المشتملة على التناقض الظاهر الذى لا يفهم المستمع منه شيئا يركن إليه.

و يؤيّده تكرار قوله: «و قال»، و كذا ذكر اسم الظاهر (العذرة) فى الفقرة الثانية بدل الضمير.

و يتحصّل من جميع ذلك أنّ القول بالحرمة هنا بالخصوص بملاحظة الأدلّة الخاصّة إن لم يكن أقوى فلا أقل من إنّه أحوط، و إن كان مقتضى العمومات الجواز.

ثمّ إنّ العذرة ظاهرة فى عذرة الإنسان كما صرّح به أهل اللغة.

قال فى لسان العرب: العذرة و العاذر: الغائط الذى هو السلح، و فى حديث ابن عمر، أنّه كره السلت الذى يزرع بالعذرة، يريد الغائط الذى يلقيه الإنسان، ثمّ قال: العذرة فناء الدار، و فى حديث على عليه السّلام إنّه عاتب قوما فقال: ما لكم لا تنظّفون عذراتكم، أى أفنيتكم، و قيل:

العذرة أصلها فناء الدار، و إنّما سمّيت عذرات الناس بهذا لأنّها كانت تلقى بالأفنية، فكنّى عنها باسم الفناء، كما كنّى بالغائط، «و هى الأرض المطمئنة» عنها «۱» انتهى محلّ الحاجة منه.

و من هنا يعلم أنّ حمل بعض الروايات على عذرة غير الإنسان بعيد جدّا.

و ممّا ذكرنا لا يبقى وجه لما حكى عن المفيد و سلّار من عدم جواز بيع الأرواث و الأبوال كلّها «۲» بل ما يترتّب عليها نفع معتدّ به يجوز بيعه إن كان طاهرا، و إن كان نجسا أيضا، ما عدا عذرة الإنسان المنصوص عليها بالخصوص.

---

(۱). لسان العرب، ج ۴، ص ۵۴۴، مادّة «عذر»، ط- ح ۀ- بيروت- ج ۹، ص ۱۰۸.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۷، ص ۸۷، الباب ۵۹، من أبواب الأطعمة المباحة.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۴

بقى هنا شىء، و هو أنّ الأرواث و الأبوال الطاهرة لا مانع من بيعها إذا كانت لها منفعة محلّلة معتدّ بها، و هى فى الأرواث ظاهرة، أمّا فى الأبوال خفية، و الاستشفاء ببعض الأبوال فى بعض الأزمنة كما يظهر من عدّة روايات غير كاف بالنسبة إلى زماننا هذا الذى لا يعدّ ذلك من منافعها.

الثّانى: الدم

المشهور حرمة بيع الدم النجس، بل ادّعى الإجماع عليها، و القول بحرمتها مشهورة بين العامّة أيضا. بالعمومات السابقة الدالّة على حرمة بيع مطلق النجس التى قد عرفت الكلام فيها.

و غاية ما يمكن أن يستدلّ عليه بعد الآية الشريفة بعض الروايات الخاصّة الواردة من طرقنا و طرق العامّة:

أمّا الأوّل: فهو قوله تعالى: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ «۱» و لكن من الواضح أنّ النهى إنّما هو عن أكلها لا غير، و أمّا البيع و شبهه فهو خارج عن مفاد الآية.

أمّا الثانى: فهو ما رواه أبو يحيى الواسطى رفعه قال: مرّ أمير المؤمنين عليه السّلام بالقصّابين، فنهاهم عن بيع سبعة أشياء من الشاة، نهاهم عن بيع الدم و الغدد و آذان الفؤاد و الطحال و النخاع و الخصى و القضيب (الحديث) «۲».

و سند الحديث ضعيف بالرفع، و بجهالة أبى يحيى، و الظاهر أنّه «سهيل بن زياد» كان ممّن لقى أبا محمّد العسكرى عليه السّلام و أنّه كان من شيوخ الأصحاب المتكلّمين، و لكن لم يصرّح بوثاقته أحد فيما نعلم، بل صرّح بعض أرباب الرجال بأنّ حديثه قد يعرف و قد ينكر.

و لكن يمكن انجبار ضعفه بعمل المشهور، و ما قد يقال إنّه لا ينجبر بذلك لفساده فممنوع صغرى و كبرى، أمّا الكبرى فلما ذكرنا فى محلّه من أنّ المعيار فى حجيّة خبر الواحد هو الوثوق بالرواية، سواء حصل من ناحية الراوى، أو من نواحى اخر، و القول بأنّ المعيار

---

(۱). المائدة، الآية ۳؛ و البقرة، الآية ۱۷۳.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۶، ص ۳۵۹، الباب ۳۱، من أبواب ما يحرم من الذبيحة ح ۲.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۵

خصوص وثوق الراوى نظرا إلى ما أرجع فيه إلى الثقات، مدفوع ببناء العقلاء الذى هو الأصل فى المسألة كما لا يخفى على من راجعهم، و تفصيل الكلام فى محلّه.

أمّا الصغرى فهى مفاد مرفوعة الواسطى و ليس ممّا لم يفت به المشهور، فإنّ تحريم السبعة معروف و مشهور بينهم.

و أمّا الإشكال على دلالة الرواية بما أفاده العلّامة الأنصارى قدّس سرّه «۱» و تبعه غيره، بأنّ الظاهر حرمة البيع للأكل، و لا شكّ فى تحريمه، من حيث أنّ قصد المنفعة المحرّمة موجب لحرمة البيع بل بطلانه، فيمكن الجواب عنه أوّلا: بأنّ القصد المذكور كما عرفت لا يوجب فساد البيع، و ثانيا: قد لا يكون هذا القصد موجودا، بل يشتريه لمنافع اخر.

و من طريق العامّة ما رواه البيهقى فى سننه، عن عون بن جحيفة قال: إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم نهى عن ثمن الدم «۲»، و لكن الكلام فى سند الحديث.

و المهمّ فى المقام أمر آخر، و هو أنّ الدم فى سابق الأزمنة لم تكن له منفعة محلّلة معتدّ بها، و كانت عمدة منافعه الأكل المحرّم، إمّا

الصبغ أو التسميد الذى اشير إليه فى كلمات غير واحد، فالظاهر أنّهما كانا من المنافع النادرة، فالحكم بتحريم بيعه يوافق القواعد و الروايات ناظرة إليه.

أمّا فى زماننا هذا فقد تغيّر هذا الموضوع، حيث يوجد فى دم الإنسان منفعة عظيمة لإنقاذ الجرحى و المرضى الذين يحتاجون إلى الدم النقى، و هذه منفعة معتدّ بها، فهل يمكن الحكم بتحريم بيعه بحسب الأدلّة التى مرّت عليك؟ الظاهر عدمه، لأنّ رواية الواسطى و شبهها ناظرة إلى الدماء التى لم تكن لها منفعة غير الأكل المحرّم، و أمّا القواعد فقد عرفت دلالتها على الجواز فى مثل هذا، و حال الإجماع أيضا معلوم، و النجاسة لا موضوعية لها.

ثمّ أنّه يبقى الكلام فى الدم الطاهر المتخلّف فى الذبيحة الذى يحرم أكله، و الظاهر حرمة بيعه أيضا لما عرفت من عدم المنفعة المحلّلة، و لكن المقدار القليل منه المتعارف وجوده فى اللحم لا يضرّ شيئا، بل لو استهلك فى الطعام جاز أكله أيضا.

---

(۱). المكاسب المحرّمة، ص ۴.

(۲). سنن البيهقى، ج ۶، ص ۶.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۶

الثالث: الميتة

و قد تكون لها منافع كثيرة غير الأكل، فإن كانت محرّمة أيضا لم يبق للكلام فى حرمة بيعها مجال، لأنّ اللّه إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه، و أمّا إن كانت لها منافع محلّلة أمكن القول بحليّة بيعها، و لنا مجال للبحث منها:

فاللازم أوّلا البحث عن حكم منافعها غير الأكل.

فنقول و من اللّه نستمدّ التوفيق و الهداية:

قد تكون للميتة منافع معتدّ بها كفوائد جلدها لصنع الألبسة و الخيام و الأمتعة المختلفة، و منافع أدهانها، بل و لطعام الحيوانات و غير ذلك ممّا هو كثير، فهل يجوز الانتفاع بهذه منها، أم لا؟

المشهور بين الأصحاب بل المحكى عن علماء العامّة حرمة ذلك، و لكن خالف فيه شاذّ منها، و قال بجواز التصرّف فيها مطلقا، أو خصوص بعض موارده كالاستصباح بدهن الميتة.

قال ابن إدريس فى السرائر: «الإجماع منعقد على تحريم الميتة و التصرّف فيها بكلّ حال إلّا أكلها للمضطرّ» «۱».

و من الواضح أنّ الأصل فى ذلك كلّه هو الجواز، و لكن هناك طائفة من الروايات تدلّ على الحرمة، و هى:

۱- ما رواه على بن أبى مغيرة قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: الميتة ينتفع منها بشىء؟ فقال:

لا- قلت: بلغنا أنّ رسول اللّه مرّ بشاة ميتة فقال: «ما كان على أهل هذا الشاة إذا لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا باهابها»، فقال: تلك شاة كانت لسودة بنت زمعة زوج النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم، و كانت شاة مهزولة لا ينتفع بلحمها، فتركوها حتّى ماتت، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «ما كان على أهلها إذا لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا باهابها أى تذكى» «۲»، و هذه الرواية كالصريح فى عدم جواز الانتفاع بجلد الميتة و غيرها.

۲- ما رواه الفتح بن يزيد عن ن أبى الحسن عليه السّلام: «لا ينتفع فى الميتة بإهاب و لا عصب» «۳».

---

(۱). الحدائق، ج ۱۸، ص ۷۹.

(۲). وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص ۳۶۸، الباب ۳۴، من أبواب الأطعمة و الأشربة، ح ۱.

(۳). المصدر السابق، ح ۲.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۷

۳- و ما رواه أبو مریم: قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: السخلة التی مرّ بها رسول اللّه و هی میتة، فقال: ما ضرّ أهلها لو انتفعوا باهابها، قال فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: لم تکن میتة یا أبا مریم، و لکنّها کانت مهزولة فذبحها أهلها فرموا بها، فقال رسول اللّه: «ما کان علی أهلها لو انتفعوا بإهابها» «۱».

۴- ما رواه سماعة قال: سألته عن جلود السباع أ ینتفع بها؟ فقال: «إذا رمیت و سمّیت فانتفع بجلده و أمّا المیتة فلا» «۲».

۵- و عنه أیضا قال سألته عن أکل الجبن و تقلید السیف و فیه الکیمخت و الغرا. فقال: «لا بأس ما لم تعلم أنّه میتة» «۳».

۶- ما رواه علی بن جعفر فی کتابه عن أخیه موسی بن جعفر علیه السّلام قال: سألته عن الماشیة تکون لرجل فیموت بعضها أ یصلح له بیع جلودها و دباغها و یلبسها؟ قال: «لا، و إن لبسها فلا یصلّی فیها» «۴».

۷- و ما رواه قاسم الصیقل قال: کتبت إلی الرضا علیه السّلام أنّی أعمل أغماد السیوف من جلود الحمر المیتة فتصیب ثیابی فاصلّی فیها؟ فکتب إلیّ: «اتّخذ ثوبا لصلاتک » «... ۵».

۸- ما رواه الکاهلی قال: سأل رجل أبا عبد اللّه علیه السّلام و أنا عنده عن قطع ألیات الغنم فقال:

«لا بأس بقطعها إذا کنت تصلح بها مالک، ثمّ قال: إنّ فی کتاب علی ۷ أنّ ما قطع منها میّت لا ینتفع به» «۶».

الطائفة الثانیة و هی التی تدلّ علی الجواز مطلقا أو فی الجملة:

۱- ما رواه الحسن بن علی قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام فقلت: جعلت فداک إنّ أهل الجبل تثقل عندهم ألیات الغنم فیقطعونها. قال علیه السّلام: «هی حرام» قلت: فنصطبح بها؟ قال: «أما تعلم أنّه یصیب الید و الثوب، و هو حرام» «۷».

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص ۳۶۸، الباب ۳۴، من أبواب الأطعمة و الأشربة، ح ۳.

(۲). المصدر السابق، ح ۴.

(۳). المصدر السابق، ح ۵.

(۴). المصدر السابق، ص ۳۶۹، ح ۶.

(۵). المصدر السابق، ج ۲، ص ۱۰۵۰، الباب ۳۴، من أبواب النجاسات، ح ۴.

(۶). المصدر السابق، ج ۱۶، ص ۲۹۵، الباب ۳۰، من أبواب الذبائح، ح ۱.

شیرازی، ناصر مکارم، أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، در یک جلد، انتشارات مدرسة الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)؛ ص: ۴۷

(۷). المصدر السابق، ح ۲.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۸

(و لا یخفی أنّ ذیل الحدیث حکم إرشادی إلی أنّ استعمالها فی الاستصباح قد یوجب سرایة نجاستها إلی الأشیاء الاخر فیقع الإنسان فی حرج، و إلّا فلا مانع من الاستصباح بها).

۲- ما رواه ابن إدریس فی آخر السرائر نقلا من کتاب جامع البزنطی صاحب الرضا علیه السّلام قال: سألته عن الرجل یکون له الغنم یقطع من ألیاتها و هی أحیاء أ یصلح أن ینتفع بما قطع؟

قال: «نعم يذيبها و يسرج بها و لا يأكلها و لا يبيعها» «۱».

۳- ما رواه الحسين بن زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى جلد شاة ميتة يدبغ فيصبّ فيه اللبن أو الماء فأشرب منه و أتوضّأ. قال: نعم. و قال: «يدبغ فينتفع به و لا يصلّى فيه» «۲».

(و لا يخفى أنّ هذه الرواية لا دلالة لها على الجواز إلّا على مذهب العامّة حيث انّهم يقولون بطهارة جلد الميتة بالدباغة، و هذا مخالف لما أجمع عليه علمائنا).

۴- ما رواه سماعة قال سألته عن جلد الميتة المملوح و هو الكيمخت فرخّص فيه و قال:

«إن لم تمسّه فهو أفضل» «۳».

۵- ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث أنّ على بن الحسين عليه السّلام كان يبعث إلى العراق فيؤتى ممّا قبلكم بالفرو فيلبسه فإذا حضرت الصلاة ألقاه و ألقى القميص الذى يليه فكان يسأل عن ذلك فقال: «إنّ أهل العراق يستحلّون لباس الجلود الميتة و يزعمون أنّ دباغه ذكاته» «۴».

۶- ما رواه أبو القاسم الصيقل و ولده قال: كتبوا إلى الرجل: جعلنا اللّه فداك إنّا قوم نعمل السيوف ليست لنا معيشة و لا تجارة غيرها، و نحن مضطرّون إليها، و إنّما علاجنا جلود الميتة و البغال و الحمير الأهلية لا يجوز فى أعمالنا غيرها، فيحلّ لنا عملها و شرائطها و بيعها و مسّها بأيدينا و ثيابنا و نحن نصلّى فى ثيابنا؟ و نحن محتاجون إلى جوابك فى هذه المسألة يا سيّدنا لضرورتنا.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۶، ص ۲۹۶، الباب ۳۰، ح ۴.

(۲). المصدر السابق، ص ۳۶۹، الباب ۳۴، ح ۷.

(۳). المصدر السابق، ص ۳۶۹، ح ۸.

(۴). المصدر السابق، ج ۲، ص ۱۰۸۰، الباب ۶۱، من أبواب النجاسات، ح ۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۹

فكتب عليه السّلام: «اجعل ثوبا للصلاة » «... ۱».

هذا و لكن يمكن الإشكال فى دلالة الأخيرة مضافا إلى ضعف سندها بأنّها ناظرة إلى حال الاضطرار و ليس ببعيد.

و فى التى قبلها بأنّها مخصوصة بما يؤخذ من سوق المسلمين الذى يحلّ لبسه حتّى فى الصلاة، و لكنّه عليه السّلام احتاط احتياطا مستحبّا فى حال الصلاة فقط، أمّا فى غيرها فقد تركه لعدم لزومه، و الفرق بين الحالتين حسن حتّى بالنسبة إلى الإمام عليه السّلام.

نعم ما قد يتراءى من بعض الجهلة من التجنّب عن المحرّمات فى صلاتهم أو حجّهم لا فى غيرهما لا يناسب شأن المتديّن بالدين، فكيف بالأئمّة الهداة المهديين؟ و أين هذا من الاحتياطات المستحبّة.

و كون الإمام عليه السّلام عالما بالواقع لا ينافى ذلك أيضا، لأنّهم مأمورون بالعمل على طبق الظواهر، و ما يعلمونه بالأسباب العادية فى أعمالهم كما قرّر فى محلّه، و به أجبنا عن كثير ممّا يورد على مسألة علم الإمام عليه السّلام و آثاره فى أحوالهم و أعمالهم (فتدبّر جيّدا).

و أمّا رواية الحسين بن زرارة فهى خارجة عمّا نحن بصدده، لأنّها ناظرة إلى طهارة جلد الميتة بالدباغة التى كانت فتوى كثير من العامّة و لا ربط لها بما نحن فيه.

و أمّا رواية الوشاء (الحسن بن على) فيمكن حمل تلويث اليد و الثوب على الحكمة لحكم تحريم الاستصباح، و لا أقل من احتماله، فتسقط عن الظهور.

فلم تبق إلّا روايتا البزنطى و سماعة.

أمّا الاولى ففيها عنـد جواب السؤال عن أليات الغنم المقطوعـة قوله: نعم يـذيبها و يسـرج بها و لا يأكلها و لا يبيعها، و أمّا الثانيـة ففيها الترخيص باستعمال جلد الميتة المملوح، و هو الكيمخت.

و لعلّ إطلاق الترخيص الظاهر فى عـدم وجوب الاجتناب عنه مع الرطوبة دليل على أنّها كالجلد المدبوغ الذى كانوا يقولون بطهارته، فالمملوح كالمدبوغ.

قال فى منتهى الارب: «كيمخت نوع من الجلود تدبغ باسلوب خاصّ».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۲۵، الباب ۳۸، من أبواب ما يكتسب به، ح ۴.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۵۰

فلم يبق إلّا روايـة البزنطى الدالّة على جواز الاستصباح بمـا يقطع من أليـات الغنم، و من المعلوم أنّها لا تقاوم ما دلّ على الحرمـة من جهات شتّى:

أوّلا: فلأنّها معرض عنها، فليست بحجّة فى نفسها.

و ثانيا: إنّ أدلّة الحرمة أشـهر رواية و فتوى، و إن أبيت إلّا عن حجيّتها و إمكان الأخذ بها، فلا أقل من أنّها أخصّ منها، فتخصّص بها، فلا يبقى مجـال لنـا فى غير موردها، و لنعم ما قاله ابن إدريس بعـد إيراد خبر البزنطى: «إنّه لا يلتفت إلى هـذا الحـديث فانّه من نوادر الأخبار، و الإجماع منعقد على تحريم الميتة و التصرّف فيها بكلّ حال إلّا أكلها للمضطرّ» «۱».

و قد يتوهّم إمكان الجمع بينهما بطرق اخرى:

۱- الجمع بالحمل على الكراهة كما يظهر من بعض أعاظم العصـر «۲». و فيه إنّ هـذا الجمع و إن كان معمولا بينهم فى الفقه بين دليل المنع و دليـل الترخيص، إلّا أنّ لسـان دليل المنع هنا يأبى عنه، للاسـتنكار الشديـد الوارد فى قضـية سودة بنت زمعـة، و لو كان ذلك جائزا لما أنكره عليهم كذلك، و يؤيّده إعراض الأصحاب عن هذا الجمع هنا مع قولهم به فى غير المقام.

۲- حمـل الروايات على صورة التلويث، و أنت خبير بأنّ التلويث فى جميع موارده قهرى، مضافا إلى أنّه ليس أمرا محرّما، و قـد صـرّح فى رواية أبى القاسم الصيقل بالتلويث.

۳- حمل روايات المجوّزة على التقيّة.

و فيه أنّك عرفت ذهاب مشهور علماء العامّة إلى الحرمة.

۴- حمل الأخبار المجوّزة على ما لا تحلّه الحياة كالأصواف و الإنفحة و غيرها.

و فيه إنّه مخالف لصريح بعض الأخبار المجوّزة كما عرفت، للتصريح فيها بالجلود و الأليات.

إذا عرفت ذلك فلنرجع إلى حكم بيعها، و من الواضح أنّ الانتفاع بها إذا كان حراما (كما

---

(۱). الحدائق الناضرة، ج ۱۸، ص ۷۹.

(۲). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۶۹.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۵۱

هو الأقوى) لم يبق وجه لجواز بيعهـا، فـإنّ اللّه إذا حرّم شـيئا حرّم ثمنه، بـل لو قلنـا بجواز الانتفـاع بهـا كانت حرمـة بيعها قويّـة أيضا، للروايات المصرّحة بحرمة بيعها مثل ما يلى:

۱- ما رواه السكونى عن أبى عبـد اللّه عليه السّلام قال: «السـحت ثمن الميتة، و ثمن الكلب، و ثمن الخمر، و مهر البغى، و الرشوة فى الحكم، و أجر الكاهن» «۱».

۲- ما رواه حمّاد بن عمرو و أنس بن محمّد عن أبيه جميعا عن جعفر بن محمّد عن آبائه فى وصيّة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم لعلى عليه السّلام قال: «يا على من السحت ثمن الميتة، و ثمن الكلب، و ثمن الخمر، و مهر الزانية، و الرشوة فى الحكم، و أجر الكاهن» «۲».

۳- ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام قال: سألته عن الماشية تكون للرجل فيموت بعضها، يصلح له بيع جلودها و دباغها و لبسها؟ قال: «لا، و لو لبسها فلا يصلّ فيها» «۳».

۴- ما رواه البزنطى صاحب الرضا عليه السّلام قال: سألته عن الرجل يكون له الغنم يقطع من ألياتها و هى أحياء أ يصلح أن ينتفع بما قطع؟ قال: «نعم يذيبها و يسرج بها و لا يأكلها و لا يبيعها» «۴».

و قد صرّح فيها بحرمة البيع حتّى مع جواز بعض الانتفاعات إلى غير ذلك.

بقى هنا امور:

الأوّل: مقتضى القاعدة عدم جواز بيع المشتبهين بالميتة بعد قبول حرمة التصرّف فى كلّ منهما، نظرا إلى تنجّز العلم الإجمالى.

و ما يظهر من بعضهم جواز التصرّف و أكل واحد منهما تخييرا عدول عمّا حقّق فى محلّه من تأثير العلم الإجمالى «۵».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۶۲، الباب ۵، من أبواب ما يكتسب به، ح ۵.

(۲). المصدر السابق، ص ۶۳، الباب ۵، من أبواب ما يكتسب به، ح ۹.

(۳). المصدر السابق، ۶۵، ح ۱۷.

(۴). المصدر السابق، ج ۱۶، ص ۲۹۶، الباب ۳۰، من أبواب الذبائح، ح ۴.

(۵). المكاسب للشيخ الأنصارى قدّس سرّه، ص ۵، (حكاه عن بعض).

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۵۲

و كذلك ما قد يقال من جواز قصد المذكّى منهما فإنّه حلال واقعا و له مالية «۱». ممنوع بأنّ حرمته العرضية بمقتضى الحكم الظاهرى تسقطه عن المالية قطعا، فلا يبذل بإزائه المال، و إذا حرّم اللّه شيئا حرّم ثمنه، و هكذا ما أفاده بعض محقّقى العصر من أنّ أدلّة الحرمة لو كانت النصوص و الإجماعات فلا شبهة فى أنّهما لا يستحلّان صورة الاختلاط، لأنّه لا يصدق بيع الميتة على ذلك مع قصد المذكّى «۲»، لجريان ما ذكره فى جميع موارد العلم الإجمالى، و لا يلتزم به، بل الظاهر إنّها تشمل الميتة الواقعية، و بضميمة حكم العقل و الشرع بوجوب الاحتياط يسرى الحكم إلى المذكّى أيضا، و لا سيّما أنّ المقام من المقامات التى تجرى بعض الاصول النافية، أى أصالة عدم التذكية فى كلا الطرفين.

و كذلك ما قيل من أنّ بيعهما من شخصين خال عن المحذور، فإنّه بالنسبة إلى كلّ منهما من قبيل الخروج عن محلّ الابتلاء «۳».

و ذلك لأنّ كلّا منهما محلّ ابتلاء المشترى فى كثير من الأوقات، سلّمنا، و لكن حرمة انتفاع البائع عنهما كاف فى المنع عن البيع، فتأمّل.

و بالجملة لا يمكن تصحيح المسألة بشىء من هذه، بل العمدة هنا ورود غير واحدة من الروايات المعتبرة الدالّة على جواز بيع المشتبهين من خصوص من يستحلّ الميتة، و حكى عن المشهور الفتوى به:

منها: ما رواه الحلبى قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: «إذا اختلط الذكى و الميتة باعه ممّن يستحلّ الميتة و أكل ثمنه» «۴».

و منها: ما رواه هو عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه سئل عن رجل كان له غنم و بقر و كان يدرك الذكى منها فيعزله، و يعزل الميتة، ثمّ أنّ الميتة و الذكى اختلطا كيف يصنع به؟ قال: «يبيعه ممّن يستحلّ الميتة، و يأكل ثمنه، فإنّه لا بأس» «۵».

و مثله ما رواه على بن جعفر فى كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام «۶».

(۱). المکاسب للشیخ الأنصاری قدّس سرّه، ص ۵، (حکاه عن بعض).

(۲). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۷۲.

(۳). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۷۲.

(۴). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۶۷، الباب ۷، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱.

(۵). المصدر السابق، ص ۶۸، ح ۲.

(۶). المصدر السابق، ذیل ح ۲.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۵۳

و هذه الروایات الثلاث کما ترى ظاهرة الدلالة على جواز البیع ممّن یستحلّه من غیر تفصیل.

و ذکر فی «مفتاح الکرامة» بعد نقل هذا القول من النهایة و الوسیلة و الجامع و عن جمع آخر و بعد نقل الخبرین الأوّلین ما نصّه: «فالخبران لمکان اعتبارهما و عمل جماعة بهما لا بدّ من تأویلهما، و لیس هو إلّا ما ذکره المحقّق و المصنّف قدّس سرّهما من الوجهین (و مراده من الوجهین ما ذکره المحقّق رحمه اللّه من قصد المذکّی، و العلّامة رحمه اللّه فی المختلف من أنّه لیس بیعا بل استنقاذا لمال الکافر).

ثمّ قال: و بالغ المحقّق الأردبیلی و الفاضل الخراسانی قدّس سرّهما فمالا إلى الإباحة، و لم یوجبا الاجتناب (انتهى موضع الحاجة) «۱».

أقول: إن کان الخبران (بل الأخبار الثلاثة) معتبرة و عمل بها جمع من الأصحاب، فلما ذا لا نعمل بهما، و لما ذا نحملهما على خلاف ظاهرهما من قصد المذکّی أو الاستنقاذ؟

بل یؤیّدها ما رواه الحفص بن البختری عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی العجین من الماء النجس کیف یصنع به؟ قال: «یباع ممّن یستحلّ المیتة» «۲».

و ما رواه عبد اللّه بن الحسن عن على بن جعفر عن أخیه موسى بن جعفر علیه السّلام قال: سألته عن حبّ دهن ماتت فیه فأرة؟ قال: «لا تدهن به و لا تبعه من مسلم» «۳».

و ما رواه زکریا بن آدم قال سألت أبا الحسن علیه السّلام عن قطرة خمر أو نبیذ مسکر قطرت فی قدر فیه لحم کثیر و مرق کثیر؟ قال: «یهراق المرق أو یطعمه أهل الذمّة » «... ۴».

نعم هو مخالف للقواعد، و لکن لا نأبى عن مخالفتها لها بعد ورود الدلیل الخاص.

مضافا إلى أنّ کون الکفّار مکلّفین بالفروع بمجرّده، لا ینفع فی المقام، ما لم ینضمّ إلیه مسألة الإعانة على الإثم، و لکن کون المقام من قبیل الإعانة، أوّل الکلام، و إن کانت الکبرى أعنی حرمة الإعانة مسلّمة، بعد کون جمیع ما یأکلونه و یشربونه حراما بناء على نجاستهم،

(۱). مفتاح الکرامة، ج ۴، ص ۲۰.

(۲). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۶۸، الباب ۷، من أبواب ما یکتسب به، ح ۳.

(۳). المصدر السابق، ص ۶۹، ح ۵.

(۴). المصدر السابق، ج ۲، ص ۱۰۵۶، الباب ۳۸، من أبواب النجاسات، ح ۸.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۵۴

و کون جمیع ذبائحهم کذلک، و من الواضح انّهم ینتفعون دائما بما یکون میتة عندنا، و من المعلوم جواز إعطائهم الماء و غیره من

الغـذاء و بيعها لهم، بل و بيع الحيوان الحى منهم ... مع العلم بوصول النجاسة إليه من قبلهم قبل تناوله، أو عند ذبحه، و إن كان بين ما نحن فيه و بينه فرقا، من أنّ الحرمة فى هذا المثال تنشأ من ناحية أنفسهم و بعد إعطائهم.

و لكن فى مسألة اللحم غير المذكّى تنشأ الحرمة من ناحية البائع، و لكنّه مقرّب للمقصود.

و على كلّ حال، لا يمكننا رفع اليد عن الروايات الكثيرة الدالّة على المقصود المعمول بها بين الأصحاب، مع عدم مانع صريح عنها.

نعم ورد فى حديث عن على عليه السّلام: «أنّه يرمى بهما جميعا إلى الكلاب» «۱» و لكنّه لا يقاوم ما ذكر، و يمكن حمله على مورد لا يوجد أهل الذمّة أو حمله على الكراهة.

ثمّ إنّ المبيع هنا هو المـذكّى أو هما؟ ظاهر ضـمير المفرد المـذكّر هو الأوّل، و لكن لحن الحديث ناظر إلى جنس الحيوان، الأعمّ من المذكّى و غيره.

و من هنا يمكن التعـدّى عنه إلى بيع سائر المحرّمات كالسـمك الذى لا فلس فيه، و ما يسـمّى عندنا ب «خاويار» بناء على حرمته كما هو المشهور، و غير ذلك من الأعيان النجسة، ما عدى الخمر و شبهها ممّا يعلم عدم جوازه على كلّ حال.

فإنّ ظاهر الروايات عدم اختصاص الحكم بمورده، و إنّه ناشئ من استحلالهم لذلك، و لكن لا يخلو عن إشكال.

نعم يمكن دعوى أولويـة ما عدا الميتة ممّا ذكرنا بالنسـبة إليه، و لكن هذا مبنى على ما عرفت من كون المبيع كليهما لا المذكّى فقط، و المسألة محتاجة إلى مزيد تأمّل.

بقى هنا شىء و هو أنّ الحكم هل يجرى فى المعلوم من الميتة فيحلّ بيعها ممّن يستحلّها؟

يمكن القول به، بناء على رجوع الضمير إليهما، و لكنّه مشكل لعدم إمكان التعدّى بعد ظهور روايات الحرمة فى عدم جوازه.

و لو قيل أنّ مرجع الضمير هو المذكّى فالأمر واضح.

---

(۱). مستدرك الوسائل، ج ۱۳، ص ۷۳، ح ۱.

الثانى- فى حكم أجزاء الميتة ممّا لا نفس له سائلة- لا إشـكال فى جواز بيعها، و قد ادّعى فيه الشهرة، بل عدم ظهور الخلاف فيه بيننا، و إن كـان قـد يظهر من شـاذّ من العامّـة عـدم جوازه. هـذا إذا كـان له منفعـة محلّلـة مقصودة مثل كثير من الأسـماك التى يرغب فيها لدهنها، أو للأدوية المأخوذة عنها، أو التسـميد أو إطعام الطيور بها كما تداول كثير من ذلك فى عصـرنا، أو صنع غذاء مخصوص من مسحوق عظمها.

و الـدليل عليه القاعـدة التى مرّت عليك مرارا، و العمومات الدالّـة على صـحّة البيع، المنصـرفة إلى ما هو معمول لـدى العقلاء، و أهل العرف، و قصور أدلّـة المنع عنهـا للتصـريح فى كثير منهـا بالشـاة أو السـخلة أو الجلود أو الفراء أو غير ذلـك ممّـا هو ظـاهر فى الميتة النجسة و ليس فيها ما يدلّ على العموم، و لو كان، فهو منصرف إلى ما ذكر كما هو ظاهر.

الثالث- الأجزاء التى لا تحلّها الحياة لا إشكال فى جواز بيعها لطهارتها و لعدم صدق الميتة عليها، كالشعر و الوبر و شبههما، و إن كان لنا كلام فى بعض ما يعـدها المشـهور ممّا لا حياة فيه، كالعظام، لأنّ فيها حياة بلا ريب، و كذا السنّ و بعض القرن و بعض الظلف فانّ جميع ذلـك ممّـا يتـألّم الحيوان بقطعهـا، و فى العظام يكون هـذا الألم شديـدا بحيث يؤدّى كسـر طفيف فيها لألم كثير، و يطلب تمام الكلام من محلّه.

الرّابع: المنى

حرمة بيع المنى و فساده ممّا لا خلاف فيه إجمالا بين العلماء، حتّى أنّ المحكى عن مشهور المخالفين ذلك، إنّما الكلام فى تفاصيله.

فنقول: له ثلاث حالات: إذا وقع خارج الرحم، و إذا وقع فيه، و إذا كان فى أصلاب الفحول.

أمّا بحسب القواعد فلا إشكال فى فساد الأوّل، لعدم الانتفاع به منفعة محلّلة مقصودة، و المنافع النادرة لا أثر لها.

و ما قد يقال من عدم لزوم المالية فى البيع من عجائب الكلام، لعدم صدق البيع عليه لا عرفا و لا شرعا.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۵۶

أمّا الثانى- أى ما وقع فيه- فهو أيضا كذلك، و العمدة فيه أنّه كالتالف و لا يعدّ كالبذر، لأنّ الولد تابع للأمّ فى الحيوانات عرفا، و لا يؤخذ بنظر الاعتبار مالك الفحل الذى كان منه المنى، و لذا لا يعامل مع الحيوانات التى تتولّد من الإناث معاملة مجهول المالك إذا لم يعرف صاحب المنى، و لا يعدّ ملكا له إذا عرف صاحبه، و هذا ممّا استقرّت عليه سيرة العقلاء من أهل العرف و الشرع.

و لعلّ الفرق بينه و بين البذر أنّ البذر أمر محسوس قابل لأن يعرف صاحبه، و أمّا النطفة التى صارت مبدء للتولّد غالبا فحالها غير معلوم فى الحيوانات، و انتفاع النطفة من الامّ أكثر من انتفاع البذر من الأرض من جهة التغذية و غيرها ممّا أوجب هذا التفاوت فى نظر العرف.

و أمّا ما ذكر من الأدلّة على بطلان بيعه، كالنجاسة، و الجهل بالمقدار، و عدم القدرة على التسليم، فلا اعتبار بها.

أمّا النجاسة فقد عرفت عدم موضوعيتها، و أمّا المعلومية و القدرة على التسليم ففى كلّ شىء بحسبه.

بقى الكلام فى الثالث و هو ما فى أصلاب الفحول، و هو المسمّى بالعسيب من مادّة «العسب» فانّه يطلق على «الضراب» و على مائه كما فى اللغة، ففى صحّة بيعه خلاف بينهم.

قال الشيخ فى الخلاف: إجارة الفحل للضراب مكروه، و ليس بمحظور و عقد الإجارة عليه غير فاسدة، و قال مالك: يجوز و لم يكره، و قال أبو حنيفة و الشافعى: إنّ الإجارة فاسدة، و الاجرة محظورة، دليلنا أنّ الأصل الإباحة فمن ادّعى الحظر، و المنع فعليه الدلالة، فأمّا كراهية ما قلناه فعليه إجماع الفرقة و أخبارهم «۱».

و قال أيضا: بيض ما لا يؤكل لحمه لا يجوز أكله و لا بيعه، و كذلك منى ما لا يؤكل لحمه.

و للشافعى فيه وجهان، دليلنا: إجماع الفرقة و أخبارهم، فإنّها تتضمّن ذكر البيض، فأمّا المنى فإنّه نجس عندنا و ما كان نجسا لا يجوز بيعه و لا أكله بلا خلاف «۲».

و لكن قال فى التذكرة: «يحرم بيع عسيب الفحل و هو نطفته لأنّه غير متقوّم و لا معلوم و لا

---

(۱). الخلاف، ج ۲، ص ۷۳، المسألة ۲۶۹، من البيوع.

(۲). المصدر السابق، المسلة ۲۷۰.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۵۷

مقدور عليه، و لا نعلم فيه خلافا» انتهى «۱».

هذا و لكن ظاهر كلام الشيخ الفرق بين إجارة الفحل للضراب و بين بيع المنى، و الثانى لا يجوز لنجاسته، و الأوّل جائز لعدم النهى عنه، و لعلّ الأوّل إكراء للمقدّمات و الاجتماع، و أمّا المنى فهو تبع.

هذا و لكن لا إشكال فيه من ناحية القواعد، سواء الإجارة للضراب أو بيع المنى الموجود فى أصلاب الفحول، بعد كونه ممّا له منفعة محلّلة مقصودة. و عدم منع النجاسة عن صحّة البيع، و كون المعلومية و القدرة و تسليم كلّ شىء بحسبه، و هى هاهنا حاصلة.

هذا من ناحية القواعد، امّا من ناحية النصوص الخاصّة فهنا روايات تدلّ على الجواز منها:

۱- ما رواه حنّان بن سدير قال: دخلنا على أبى عبد اللّه عليه السّلام و معنا فرقد الحجّام إلى أن قال: فقال له: جعلنى اللّه فداك أنّ لى

تیسا أکریه فما تقول فی کسبه؟ قال: «کل کسبه، فإنّه لک حلال، و الناس یکرهونه»، قال حنّان قلت: لأی شیء یکرهونه و هو حلال؟ قال:

«لتعییر الناس بعضهم بعضا» «۲».

و المراد بالتیس الذکر من المعز (ذو الشعر من الغنم).

۲- مـا رواه معاویـة بن عمّار عن أبی عبـد اللّه علیه السّـلام (فی حـدیث) قال قلت له أجر التیوس، قال: «إن کانت العرب لتعایر به و لا بأس» «۳».

و هاتان الروایتان مع قوّة الثانیة من حیث السند و عمل الأصحاب بهما دلیلان علی الجواز.

و لکن یعارضها روایات اخر، ظاهرها الحرمة، مثل:

۱- ما رواه محمّد بن علی بن الحسـین (الصدوق رحمه اللّه) قال: نهی رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سلم عن عسیب الفحل، و هو أجر الضراب «۴».

---

(۱). التذکرة، ج ۱، ص ۴۶۸.

(۲). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۷۷، الباب ۱۲، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱.

(۳). المصدر السابق، ح ۲.

(۴). المصدر السابق، ح ۳.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۵۸

۲- و ما رواه محمّد بن علی بن الحسین بن علی عن أبیه علیه السّـلام فی حدیث: «إنّ رسول اللّه نهی عن خصال تسعة: عن مهر البغی و عن عسیب الدابّة یعنی کسب الفحل » «... ۱».

(و فیها النهی عن لبس بعض أنواع الثیاب التی لا إشکال فی کراهتها و إن کان أکثر ما فیها المحرّمات).

و الحدیثان ضـعیفان من جهة السـند، و فی منابع کتب حدیث العامّة نقل هذا النهی (النهی عن عسیب الفحل) عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم.

۳- و مـا رواه فی الجعفریـات عن علی علیه السّـلام قال: «من السـحت: ثمن المیتـة، و ثمن اللقاح، و مهر البغی، و کسب الحجّام ... و عسب الفحل » «... ۲».

و لو فرض صـحّة سـند الحدیث لم یمکن العمل به، لأنّ فیها أشیاء کثیرة لا یمکن القول بحرمتها، منها ثمن اللقاح بناء علی کونه لقاح النخیـل حتّی لا یلزم التکرار، و الهدیـة یلتمس أکثر منها، و جلود السـباع، و جلود المیتـة قبل أن یـدبغ، و أجر صاحب السـجن، و أجر الحاسب بین القوم...

و الجمع بین الروایات یقتضی الحمل علی الکراهة، لما فیها من القرائن، مضافا إلی ضعف الطائفة الثانیة بلا إشکال.

ثمّ إنّ الحرمـة و الکراهة هل هی فی ثمن المنی، أو أجر الضـراب، أو کلیهما؟ کلّ محتمل و لکن ترک الاسـتفصال فی روایات الباب دلیل علی جواز کون المنی جزءا علی الأقل، و قـد ذکرنا فی مباحث الإجارة أنّ تملیک مثل هـذه الامور التبعیة أو الضـمنیة فی أبواب الإجارات کثیرة لا تنافی حقیقة الإجارة، کإجارة البستان، المشتملة علی تملیک ثمرتها، و إجارة الحیوان مع الانتفاع بلبنها، و المرضعة للإرضاع إلی غیر ذلک.

بقی هنا شیء، و هو إنّه کما یجوز اجرة الضراب أو بیع ما فی أصلاب الفحول من الحیوان، هل یجوز ذلک فی الإنسان أیضا؟ لا إشکال فی أنّه متوقف علی وجود موارد المباح و الحلال هنا.

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۶۵، الباب ۵، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱۳.

(۲). مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۶۹، الباب ۵، ح ۱.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۵۹

و تفصیل الکلام فیه إنّه لا ینبغی الشکّ فی عدم جواز تلقیح المرأة بنطفة أجنبی لما یستفاد من مذاق الشارع من المنع من تداخل المیاه، بل الحکمة فی حرمة الزنا هی هذه، و إن لم تکن علّة یدور الحکم مداره وجودا و عدما.

و إن شئت قلت: هل تکون المقدّمات- أی الزنا- من أشدّ المحرّمات، و لکن ذا المقدّمة (انتقال الماء) و هو الأصل جائز؟ و أی فقیه یتفوّه بهذا الحکم؟

و یدلّ علی ذلک أو یؤیّده- مضافا إلی ما ذکر- ما ورد فیما عنونه صاحب الوسائل بعنوان باب تحریم الإنزال فی فرج المرأة المحرّمة و وجوب العزل فی الزنا منها:

۱- ما رواه علی بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إنّ أشدّ الناس عذابا یوم القیامة رجلا أقرّ نطفته «نطفة عقاب» فی رحم یحرم علیه» «۱».

۲- ما رواه علی بن الحسین قال: قال النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «لن یعمل ابن آدم عملا أعظم عند اللّه عزّ و جلّ من رجل قتل نبیّا أو إماما، أو هدم الکعبة التی جعلها اللّه قبلة لعباده، أو أفرغ ماءه فی امرأة حراما» «۲».

و هاتان الروایتان تدلّان علی المطلوب بإطلاقهما من حیث استقرار الماء فی الرحم بأی سبب کان، و حینئذ إذا لقّح امرأته بنطفة غیره عالما عامدا لم یجر أحکام الولد علی من یتولّد منها (الأحکام التی تتوقّف علی النکاح المحلّل) کما هو ظاهر.

نعم یجوز تلقیح الزوجة من ماء زوجها إذا لم یستلزم محرّما بأن کان بمعالجة الزوج نفسه، أو بطریق آخر لا یستلزم ذلک، و بذل المال حینئذ فی مقابلة ممّا لا یخالف شیئا من القواعد و لا دلیل علی فساده و بطلانه.

نعم لا شکّ فی استفادة الکراهة الثابتة فی ضراب الفحل بالنسبة إلیه بطریق أولی.

فیجوز للطبیب المعالج أخذ الاجرة علی فعله إذا لم یرتکب محرّما، أو اقتضت الضرورة ذلک، أو فعل محرّما مقارنا له و نفس العمل کان حلالا، بل و یجوز للزوج أیضا ذلک علی أن یکون الماء تبعا أو جزءا، و قد یقال أنّ الروایات التالیة تنافی ما ذکر:

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۲۳۹، الباب ۴، من أبواب النکاح المحرّم، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ح ۲.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۶۰

۱- ما رواه محمّد بن مسلم قال سمعت أبا جعفر و أبا عبد اللّه علیهما السّلام یقولان بینما الحسن بن علی فی مجلس أمیر المؤمنین علیه السّلام إذ أقبل قوم فقالوا یا أبا محمّد! أردنا أمیر المؤمنین علیه السّلام قال و ما حاجتکم؟ قالوا: أردنا أن نسأل عن مسألة قال: و ما هی تخبرونا بها؟ قالوا: امرأة جامعها زوجها فلمّا قام منها قامت بحموتها فوقعت علی جاریة بکر فساحقتها، فوقعت النطفة فیها، فحملت، فما تقول فی هذا؟ فقال الحسن علیه السّلام: «معضلة و أبو الحسن لها، و أقول فان أصبت فمن اللّه، و من أمیر المؤمنین، و إن أخطأت فمن نفسی، فأرجو أن لا اخطئ إن شاء اللّه: یعمد إلی المرأة فیؤخذ منها مهر الجاریة البکر فی أوّل وهلة لأنّ الولد لا یخرج منها حتّی تشقّ فتذهب عذرتها، ثمّ ترجم المرأة لأنّها محصنة، و ینتظر بالجاریة حتّی تضع ما فی بطنها و یردّ الولد إلی أبیه صاحب النطفة ثمّ تجلد الجاریة الحدّ»، قال:

فانصرف القوم من عند الحسن علیه السّلام. فلقوا أمیر المؤمنین علیه السّلام فقال: ما قلتم لأبی محمّد؟ و ما قال لکم؟ فأخبروه فقال: لو

أنّنی المسؤول ما کان عندی فیها أکثر ممّا قال ابنی! «۱».

و بهذا المضمون الروایات ۲ و ۳ و ۴ و ۵ من نفس الباب.

و وجه تنافی هذه الرّوایات مع ما ذکرنا من أنّ إلحاق الولد دلیل علی جواز نقل النطفة، و فیه إشکال واضح فانّ إلحاق الولد بصاحب النطفة ناشئ عن عدم فعله أمرا محرّما و کان الولد بالنسبة إلیه کولد الشبهة.

نعم لو کان صاحب النطفة هو الذی نقل النطفة أو بإذن منه لم یلحق، لأنّه کالعاهر، مضافا إلی أنّ بعض فقرات الروایة غیر معمول بها عند الأکثر، و هو الرجم بالمساحقة، و لکن التفکیک بین الفقرات معمول بینهم.

الخامس: بیع الکلب

اشارة

الکلب علی قسمین: الهراش و غیر الهراش، و الثانی علی أقسام، و المراد بالهراش هنا هو الکلب الذی لا ینتفع به منفعة محلّلة مقصودة، و إن کان الهراش لغة بمعنی سیئ الخلق أو

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۴۲۶، الباب ۳، من أبواب حدّ السحق و القیادة، ح ۱- ۵.

العقور، و لکن النصوص و الفتاوی الآتیة شاهدة علی ما ذکرنا.

أمّا الأوّل فبیعه حرام بالإجماع المدّعی فی کلمات کثیر من الأصحاب، و عن الشافعیة و المالکیة و الحنبلیة حرّمته أیضا، أمّا عن الحنفیة و بعض المالکیة الجواز، أو الجواز مع الکراهة.

و الدلیل علیه مضافا إلی ما ذکر روایات کثیرة: ما بین مطلق محمول علی خصوص الهراش بقرینة ما یأتی، و مقیّد دالّ علی المطلوب فلا تصل النوبة إلی البحث عن إسنادها و الکلام فیها صحّة و فسادا. أضف إلی ذلک أنّها لا منفعة لها محلّلة، فلا یجوز بیعها بمقتضی القاعدة التی عرفتها غیر مرّة.

إنّما الکلام فی غیر الهراش، و هو علی قسمین.

«صیود» و «غیر صیود». أمّا الأوّل فلا کلام بین الأصحاب فی جواز بیعها، و ادّعی غیر واحد منهم الإجماع علیه، و لم ینقل خلاف فیه إلّا عن ابن أبی عقیل، و إلیه ذهب أکثر الجمهور کما عرفت.

و یدلّ علی الجواز روایات کثیرة واردة فی الباب ۱۴ من أبواب ما یکتسب به و هی:

ما رواه أبو عبد اللّه العامری قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن ثمن الکلب الذی لا یصید فقال: «سحت و أمّا الصیود فلا بأس» «۱».

و ما رواه محمّد بن مسلم و عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «ثمن الکلب الذی لا یصید سحت، ثمّ قال: و لا بأس بثمن الهرّ» «۲».

و ما رواه أبو بصیر قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن ثمن کلب الصید. قال: «لا بأس بثمنه و الآخر لا یحلّ ثمنه» «۳».

و ما رواه أبو بصیر أیضا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (فی حدیث) أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم قال: «ثمن الخمر و مهر البغی و ثمن الکلب الذی لا یصطاد من السحت» «۴».

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۸۳، الباب ۱۴، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ح ۳.

(۳). المصدر السابق، ح ۵.

(۴). المصدر السابق، ح ۶.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۶۲

و ما رواه الولید العماری قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن ثمن الکلب الذی لا یصید فقال:

«سحت و أمّا الصیود فلا بأس» «۱».

و ما رواه الشیخ فی (المبسوط) یجوز بیع کلب الصید، و روی أنّ کلب الماشیة و الحائط مثل ذلک «۲».

و ما یظهر من عبارات بعضهم من قصر الجواز علی السلوقی، کالشیخ فی النهایة فهو غیر مخالف لما ذکرنا، لعدم ورود التصریح بالسلوقی فی شیء من روایاتنا، فالمراد به مطلق الصیود، لأنّ «السلوق» کانت قریة فی الیمن أکثر کلابها معلّمة، فنسب الصیود إلیها، کما صرّح به غیر واحد من الأکابر «۳».

و الانصراف إلیه کما تری بعد کثرة الکلاب المعلّمة فی غیرها، مضافا إلی أنّ القاعدة التی عرفتها غیر مرّة عامّة لما ینتفع به، و بالجملة أمر هذا القسم أظهر من أن یحتاج إلی مزید بحث.

إنّما البحث و الکلام فی أقسام اخر ممّا ینتفع بها من کلب الماشیة و البستان و الزرع و حراسة البیوت، قد نشأت فی عصرنا کلاب معلّمة اخری لشتّی الامور التی تکثر الحاجة إلیها، منها کلاب البولیس، و کلاب کشف الأجساد تحت الإنقاض أو اکتشاف المخدّرات، و کلاب حراسة الأولاد، أو المستخدمة لاشتراء بعض الأشیاء، أو غیر ذلک، و لکن مورد الکلام بین الأصحاب هو خصوص الکلاب الثلاثة و إن کان الحکم عامّا باعتقادنا.

و المشهور من الشیخ و من تأخّر عنه الجواز، و لکن کلام الشیخ نفسه متهافت، ففی بعض کتبه کالنهایة «۴» منع من جواز بیعها، و فی الخلاف جوّز فی باب الإجارة و منع فی باب البیع «۵»، و فی المبسوط بعد ذکر جواز بیع الکلب المعلّم للصید قال: «و روی أنّ کلب الماشیة و الحائط کذلک» «۶».

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۸۳، الباب ۱۴، من أبواب ما یکتسب به، ح ۷.

(۲). المصدر السابق، ص ۸۴، ح ۹.

(۳). لسان العرب، ج ۱۰، مادّة سلق.

(۴). النهایة، ص ۳۶۴، (باب المکاسب المحظورة)....

(۵). الخلاف، ج ۲، ص ۲۱۶، کتاب الإجارة، المسألة ۴۳؛ کتاب البیع، ص ۸۰، المسألة ۳۰۲.

(۶). المبسوط، ج ۲، ص ۱۶۶، کتاب البیع البیوع.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۶۳

و لکن عن غیر واحد من قدماء الأصحاب عدم جواز بیعها، و إلیه ذهب بعض من تأخّر، أو بعض المعاصرین، إنّما الکلام فی الدلیل علی ذلک لعدم کون الأقوال هنا و لو بلغت مبلغ الإجماع بکاف، کیف و لم تبلغ أکثر من الشهرة؟!

ادلّة المجوّزین:

و العمدة فی أدلّة المجوّزین امور:

الأوّل: و هو الأصل فى هذا الباب إنّ القاعدة تقضى صحّة بيع هذه الكلاب كلّها، لوجود المنافع المحلّلة فيها، لأنّهم متّفقون فى جواز الانتفاع بها، و حينئذ لا يبقى مانع من جهة القواعد فى صحّتها.

و لكن الكلام فى أنّه هل قام على خلاف هذا الأصل دليل، أم لا؟ غاية ما يمكن أن يقال إنّ مفهوم غير واحد ممّا ورد فى جواز البيع فى الكلب الصيود أنّ غيره ممنوع مطلقا، هراشا كان أم غير هراش.

منها ما رواه فى الصحيح محمّد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «ثمن الكلب الذى لا يصيد سحت» «۱»، فإنّه عامّ بمنطوقه لما ذكر أجمع. و بهذا المضمون الأحاديث ۱، ۵، ۶، ۷ من الباب ۱۴ و قد مضى ذكرها (إلّا أنّ الحديث رقم ۵ بناء على أنّ المراد بالآخر جميع أنواع الكلب غير الصيود، و الحديث رقم ۶ و ان كان بمضمون الحديث رقم ۵ إلّا أنّها رواية اخرى نقلت عن رسول اللّه، بل هى أصرح، لأنّ فيها: ثمن الكلب الذى لا يصطاد من السحت).

هذا غاية ما يمكن الاستدلال به على الحرمة، إلّا أن يحمل غير الصيود على الهراش، و هو تقييد بلا دليل، فان كان دليل المجوّزين هذا فهو ممّا لا يمكن المساعدة عليه.

الثّانى: ما ورد فى أبواب الدّيات- و لعلّه العمدة فى الباب- من ثبوت الدّية فى الصيود و الماشية و كلب الزرع و كلب الأهل و غير ذلك.

و من الجدير بالذكر إنّه جعل فيها الصيود و غيره فى عرض واحد، و ورد الحكم فيها بلسان واحد، ممّا يدلّ على كونها مشتركة فى الأحكام.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۸۲، الباب ۱۴، من أبواب ما يكتسب به، ح ۳.

و هذه الروايات و إن اختلفت مضامينها و لكنّها معمول بها عند الأصحاب، و قد أفتوا بها فى أبواب الدّيات، و ذكروا فى حلّ اختلافها ما يطلع عليه من راجعها، (أوردها صاحب الوسائل قدّس سرّه فى الباب ۱۹ من أبواب ديات النفس) و إليك شطر منها:

۱- ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «دية الكلب السلوقى أربعون درهما، جعل ذلك له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم، و دية كلب الغنم كبش، و دية كلب الزرع جريب من برّ، و دية كلب الأهل قفيز من تراب لأهل» «۱».

۲- ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام فيمن قتل كلب الصيد قال: «يقوّمه و كذلك البازى و كذلك كلب الغنم و كذلك كلب الحائط» «۲».

و هذا دليل على أنّ لكلّ منها مالية، و إذا كان كذلك فيجوز بيعها، و لكن المشهور كما حكى عنهم لم يعملوا بهذه الرواية، أى الرواية الثانية، بل أفتوا بمضمون الرواية الاولى، ففى كلب الصيود أربعون درهما، و فى كلب الغنم كبش أو عشرون درهما (كما فى الرواية الآتية) بعنوان الدّية.

۳- ما رواه ابن فضّال عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «دية كلب الصيد أربعون درهما، و دية كلب الماشية عشرون درهما، و دية الكلب الذى ليس للصيد و لا للماشية زنبيل من تراب على القاتل أن يعطى و على صاحبه أن يقبل» «۳».

و ليس المقام مقام البحث عن خصوصياتها، و لكن الدّية هنا ليست إلّا خسارة قيمتها عيّنها الشارع تعبّدا فى مقدار معيّن، و العجب ممّن قال بأنّ ثبوت الدّية لها فى الشريعة لا يدلّ على ملكيتها، فضلا عن جواز المعاوضة عليها، كما فى دية الحرّ، بل لعلّه كاشف عن عدم ملكيتها، و إلّا لكان الثابت نقص القيمة، أو تخيير المالك بينه و بين الدّية كما فى العبد و الأمة «۴».

و فيه أوّلا: إنّ احترام الكلاب ليس إلّا لماليتها و لا يقاس بالحرّ و غيره.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۹، ص ۱۶۷، الباب ۱۹، من أبواب ديات النفس، ح ۲.

(۲). المصدر السابق، ح ۳.

(۳). المصدر السابق، ح ۴.

(۴). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۹۸.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۶۵

و ثانيا: إنّها دلّت على الدّية فى الصيود و غيرها على نحو واحد و فى سياق واحد، مع أنّ الصيود له مالية بلا إشكال.

و ثالثا: يمكن الجمع بين ما ورد فيها من التقييم و غيرها ممّا ورد فى الدّية بالحمل على التخيير، لو صحّت اسنادها، كما فى العبد و الأمة.

و الإنصاف أنّ ظهورها فى مالية هذه الكلاب ممّا لا ينكر، و الظاهر أنّ المشهور أيضا فهموا الحكم من هذه و أفتوا بها، و إلّا فظهور إطلاق حرمة البيع لا يمكن إنكاره.

الثالث: مرسلة الشيخ فى المبسوط ممّا استدلّ بها غير واحد منهم حيث قال: و الكلاب على ضربين أحدهما لا يجوز بيعه بحال و الآخر يجوز ذلك فيه، فما يجوز بيعه ما كان معلّما للصيد، و روى أنّ كلب الماشية و الحائط كذلك «۱».

لكن أورد على دلالته بأنّ هذه العبارة لم تكن فى كلام المعصوم قطعا، و يمكن أن يجاب عنه بأنّه من قبيل النقل بالمعنى، و هو غير قادح لا سيّما من مثل الشيخ قدّس سرّه.

نعم انجباره بعمل الأصحاب لا يخلو عن شبهة، لاحتمال استناد المشهور فى الجواز إلى ما عرفت من أخبار الدّيات، نعم هو مؤيّد للمدّعى على كلّ حال.

الرّابع: لا شكّ فى جواز إجارة هذه الأنواع من الكلاب، و إذا أضيفت إليه الملازمة بين جواز الإجارة و صحّة البيع كان دليلا على المطلوب، و الإنصاف أنّه لا يتجاوز عن التأييد أيضا.

لا لأنّ الملازمة منقوضة بصحّة إجارة الحرّة و أمّ الولد- مع عدم جواز بيعهما، فإنّه قياس مع الفارق، لأنّ الكلام فى إجارة الأعيان، لا الأشخاص، و لأنّ أمّ الولد فيها مانع خاصّ مذكور فى بابه، بل لأنّ الدليل على الملازمة غير ثابت و ان كان مظنونا.

فتحصّل من جميع ما ذكرنا أنّ الأحسن فى بدء النظر بملاحظة الروايات الخاصّة الواردة فى البيع عدم الجواز فى غير كلب الصيد، و لكن نقل الجواز عن الأصحاب حتّى حكاه فى المفتاح من ۲۴ كتابا، مع دعوى الإجماع من بعضهم «۲» و ما دلّ على وجوب الدّية فيها، و غير

---

(۱). المبسوط، ج ۲، ص ۱۶۶، و أوردها صاحب الوسائل، فى ج ۱۲، ص ۸۴، الباب ۱۴، من أبواب ما يكتسب به، ح ۹.

(۲). مفتاح الكرامة، ج ۴، ص ۲۸، كتاب المتاجر.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۶۶

ذلك، و عدم كون هذه الامور تعبّدية فى الغالب، و كون المنافع فى غير الصيود أكثر، لأنّ الحاجة إلى كلب الماشية و الحارث و مثلهما أكثر جدّا، كلّ ذلك يصلح دليلا على الجواز، و لا أقل من أنّه يوجب الوثوق بصدور رواية المبسوط، و كفى بذلك دليلا، هذا، و لكن مع ذلك الأولى عدم ترك الاحتياط.

بقى هنا امور:

۱- إلحاق الكلاب المعلّمة فى عصرنا بكلب الصيود غير بعيد، بل لعلّ الأمر فيها أسهل، لعدم وجودها فى تلك الأعصار فلا تشمله روايات المنع، فيرجع إلى العمومات «فتدبّر».

۲- هل المراد بالصيود ما يصيد بشخصه فعلا بأن يكون معلّما، أو بشخصه بالقوّة، كالجرو، أو بنوعه كنوع خاص من الكلاب القابلة للتعليم و إن لم يكن بشخصه قابلا؟

الظاهر انتفاء الأخير لعدم شمول ظاهر الإطلاقات له، إنّما الكلام فى الأوّلين، و ظاهر تعبيرات الروايات مختلفة، بعضها ظاهرة فى الفعلية كقوله «ثمن الكلب الذى لا يصيد سحت» «۱» بناء على حمله على الفعلية، و لكن فى بعضها الحكم بعنوان الصيود «۲» أو كلب الصيد «۳».

و هذا عام ظاهرا، و لكن لا يخلو عن إشكال، و لعلّه ظاهر فى الملكة القريبة من الفعل، فلو لم يكن معلّما بالفعل يشكل بيعه.

۳- يجوز هبة هذه الكلاب و لو معوّضة، و لو قلنا بحرمة بيعها، و كذا إجارتها أو إعطاء شىء لرفع اليد عنها، حتّى يحوزها، نعم بالنسبة إلى الصلح الذى فائدته فائدة البيع أو يكون بيعا فى محلّ البيع مشكل، و الدليل على ما عرفت ظاهر.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۸۳، الباب ۱۴، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ح ۷.

(۳). المصدر السابق، ح ۵.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۶۷

السادس و السابع: الخمر و الخنزير

اشارة

لا يجوز بيعهما بالإجماع حتّى لدى أهل السنّة، و قد وردت روايات كثيرة فى حرمة بيعهما و إليك بعض منها:

أمّا فى مورد الخمر فمنها:

۱- ما رواه عمّار بن مروان قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام فقال ...: « و السحت أنواع كثيرة منها اجور الفواجر و ثمن الخمر و النبيذ و المسكر » «... ۱».

۲- ما رواه سماعة عنه عليه السّلام قال: «السحت أنواع كثيرة ... و ثمن الخمر» «۲».

۳- ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «السحت ثمن الميتة ... و ثمن الخمر» «۳».

۴- ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال: «ثمن الخمر ... من السحت» «۴».

۵- و ما رواه محمّد بن على بن الحسين قال: قال عليه السّلام ...: « و ثمن الخمر سحت» «۵».

۶- ما رواه أنس بن محمّد عن أبيه جميعا عن جعفر بن محمّد عن آبائه فى وصيّة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم لعلى عليه السّلام قال: «يا على من السحت ... و ثمن الخمر» «۶».

۷- ما رواه عمّار بن مروان قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام ...: « و السحت أنواع كثيرة ... و ثمن الخمر و النبيذ المسكر» «۷».

۸- ما رواه محمّد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل ترك غلاما له فى كرم له يبيعه عنبا أو عصيرا فانطلق الغلام فعصر خمرا، ثمّ باعه. قال: لا يصلح ثمنه ... و قال: «إنّ الذى حرّم شربها حرّم ثمنها» «۸».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۶۱، الباب ۵، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ص ۶۲، ح ۶. و مثله فی ص ۶۲، الباب ۵، ح ۲.

(۳). المصدر السابق، ح ۵.

(۴). المصدر السابق، ح ۷.

(۵). المصدر السابق، ح ۸.

(۶). المصدر السابق، ح ۹.

(۷). المصدر السابق، ص ۶۴، ح ۱۲.

(۸). المصدر السابق، ص ۱۶۴، الباب ۵۵، ح ۱.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۶۸

۹- ما رواه زید بن علی عن آبائه علیهم السّلام قال: «لعن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم الخمر و عاصرها و معتصرها و بائعها و مشتریها و ساقیها و آکل ثمنها و شاربها و حاملها و المحمولة إلیه» «۱».

۱۰- ما رواه جابر عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «لعن رسول اللّه فی الخمر عشرة غارسها و حارسها و عاصرها و شاربها و ساقیها و حاملها و المحمولة و بائعها و مشتریها و آکل ثمنها» «۲».

۱۱- ما رواه الحسین بن زید عن الصادق علیه السّلام عن آبائه (فی حدیث المناهی) إنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم نهی أن یشتری الخمر و أن یسقی الخمر و قال: «لعن اللّه الخمر و غارسها و عاصرها و شاربها و ساقیها و بائعها و مشتریها و آکل ثمنها و حاملها و المحمولة إلیه» «۳».

۱۲- ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن ثمن الخمر قال: «أهدی إلی رسول اللّه راویة خمر بعد ما حرّمت الخمر فأمر بها أن تباع فلمّا أن مرّ بها الذی یبیعها ناداه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم من خلفه: یا صاحب الراویة إنّ الذی حرّم شربها فقد حرّم ثمنها، فأمر بها فصبّت فی الصعید، فقال: ثمن الخمر ... من السحت» «۴». و ما رواه جرّاح المدائنی قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «من أکل السحت ثمن الخمر » «... ۵».

و أمّا «الخنزیر» فتدلّ علیها أیضا روایات کثیرة:

۱- ما رواه بعض أصحابنا عن الرضا علیه السّلام قال سألته عن نصرانی أسلم و عنده خمر و خنازیر و علیه دین، هل یبیع خمره و خنازیره و یقضی دینه؟ قال: «لا» «۶».

۲- و فی مضمرة یونس فی مجوسی باع خمرا أو خنازیر إلی أجل مسمّی ثمّ أسلم قبل أن یحلّ المال، قال: «له دراهمه»، و قال: أسلم رجل و له خمر أو خنازیر ثمّ مات و هی فی ملکه و علیه دین قال: «یبیع دیانه أو ولی له غیر مسلم خمره و خنازیره و یقضی دینه

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۶۴، الباب ۵۵، ح ۳.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۶۵، ح ۴.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۶۵، ح ۵.

(۴). المصدر السابق، ح ۶.

(۵). المصدر السابق، ص ۱۶۶، ح ۷.

(۶). المصدر السابق، ص ۱۶۷، الباب ۵۷، ح ۱.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۶۹

و لیس له أن یبیعه و هو حی و لا یمسکه» «۱».

۳- ما رواه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السّلام قال سألته عن رجلین نصرانیین باع أحدهما خمرا أو خنزیرا إلی أجل، فأسلما قبل أن یقبضا الثمن هل یحلّ له ثمنه بعد الإسلام؟ قال: «إنّما له الثمن فلا بأس أن یأخذه» «۲».

و لکن یعارضها روایات کثیرة دالّة علی جواز أخذ ثمن الخمر و الخنزیر و أنّه یحلّ لآخذه و إن کان حراما لبائعه مثل:

۱- ما رواه منصور قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: لی علی رجل ذمّی دراهم فیبیع الخمر و الخنزیر و أنا حاضر، فیحلّ لی أخذها؟ فقال: «إنّما لک علیه دراهم فقضاک دراهمک» «۳».

۲- و ما رواه محمّد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام فی رجل کان له علی رجل دراهم فباع خمرا و خنازیر و هو ینظر، فقضاه. فقال: «لا بأس به، أمّا للمقتضی فحلال و أمّا للبائع فحرام» «۴».

۳- ما رواه زرارة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الرجل یکون لی علیه الدراهم فیبیع بها خمرا و خنزیرا ثمّ یقضی منها. قال: «لا بأس أو قال: خذها» «۵».

۴- و ما رواه محمّد بن یحیی الخثعمی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یکون لنا علیه الدین فیبیع الخمر و الخنازیر فیقضینا فقال: «فلا بأس به، لیس علیک من ذلک شیء» «۶».

۵- ما رواه أبو بصیر قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یکون له علی الرجل مال فیبیع بین یدیه خمرا و خنازیر یأخذ ثمنه قال: «لا بأس» «۷».

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۶۷، الباب ۵۷، ح ۲.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۷۲، الباب ۶۱، ح ۱.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۷۱، الباب ۶۰، ح ۱.

(۴). المصدر السابق، ح ۲.

(۵). المصدر السابق، ح ۳.

(۶). المصدر السابق، ح ۴.

(۷). المصدر السابق، ص ۱۷۲، ح ۵.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۷۰

و قد ذکر فی وجه الجمع بینها وجوه:

۱- الحمل علی ذمّیین- کما فی الوسائل «۱».

۲- الحمل علی المنفعة المحلّلة کالخنزیر لتربیة الدواب، فقد یقال إنّه لو أنس الخیل به زاد سمنها و طاب حالها! و الخمر للتخلیل!

۳- و ربّما یتوهّم حمل المانعة علی التکلیفی و المجوّزة علی الوضعی.

و الأخیر لا شکّ فی بطلانه لذکر الخمر فیها، و قد صرّح فی روایات کثیرة بفساد بیع الخمر و حرمة ثمنها.

و الثانی أیضا بعید، لإطلاق روایات الباب کما یأتی أیضا شرحه.

و أمّا الأوّل فهو غیر بعید، و لکن لا یساعده (۲/ ۶۰) للتصریح فیها بأنّه حرام للبائع، و ینافی تکلیف الکفّار بالفروع أیضا.

اللهمّ إلّا أن یقال لهذه القاعدة بعض الاستثناءات «فتدبّر».

و یمکن طرحها أیضا، و بالجملة لا یمکن رفع الید عمّا اشتهر روایة و فتوی، بل بلغ حدّ الإجماع من حرمتها وضعا و فساد بیعها بمثل هذه الامور.

بقی هنا امور:

الأمر الأوّل: بيع الخمر أو الخنزير؟

هل يجوز بيع الخمر أو الخنزير بقصد منافعهما المحلّلة كالتخليل فى الخمر و تربية الدواب فى الخنزير كما قد يقال؟

أمّا الثانى فالظاهر أنّه من المنافع النادرة، و أمّا الأوّل فهو و إن كان غير نادر، لأنّ الخلّ- كما يقول أهله- لا يكون إلّا من طريق الخمر، فالعنب دائما يتخمّر أوّلا- ثمّ يتخلّل، و لكن ظاهر روايات التحريم عدم جواز بيعها، و كذا الخنزير مطلقا و إن كان ظاهر كثير من روايات باب ۳۱ من الأشربة المحرّمة «۲» بل و صريحها جواز التخليل، و لذا أمر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۷۱، الباب ۶۰، فى ذيل ح رقم ۲.

(۲). المصدر السابق، ج ۱۷، ص ۲۹۶، طبع بيروت.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۷۱

باهراق ما اهدى إليه من راويتين من الخمر من رجل من ثقيف، و هى صحيحة محمّد بن مسلم و غيرها «۱».

و القول بأنّ ذلك كان من احتمال شرب المشترى أو غير ذلك، مخالف لظاهره، فالظاهر عدم جواز بيعهما على حال.

نعم قد يتوهّم الجواز ممّا ورد فى رواية جميل قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: يكون لى على الرجل الدراهم فيعطينى بها خمرا. فقال: «خذها ثمّ أفسدها». قال علىّ: «و اجعلها خلّا» «۲».

و لكنّه توهّم فاسد، فإنّ غايته- مضافا إلى ضعف سنده، لأنّ فيه على بن حديد- جواز الأخذ بقصد التخليل وفاء عن الدين، اللهمّ إلّا أن يقال: إذا جاز أخذه وفاء جاز شراؤه أيضا بهذا القصد، و هو باطل، لعدم الدلالة فيه على هذا المعنى بوجه.

و أمّا التوجيهان اللذان ذكرهما شيخنا الأعظم العلّامة الأنصارى قدّس سرّه فى مكاسبه من أخذها مجانا و تخليلها لصاحبها، ثمّ أخذها وفاء عن الدين، أو أخذ الخمر مجانا ثمّ تخليلها لنفسه «۳» فهما مخالفان لظاهر الرواية، اللهمّ إلّا أن يقال يجوز ذلك فى مقام الجمع بينه و بين غيره من الأدلّة المانعة عن البيع و الشراء.

الأمر الثانى: فى بيع الكحول (الكل)

هل يجوز بيع الكحول الذى يستفاد منه فى الطبّ و كثير من الصناعات، أم لا؟ و هل هو نجس بناء على نجاسة الخمر كما هو المشهور؟

أمّا الثانى فهو فرع كونه مسكرا مائعا بالأصالة، و كون كلّ مسكر مائع كذلك نجسا.

أمّا الكبرى فهو المشهور، و أمّا الصغرى ففيه أنّه ليس من المسكر ظاهرا، بل هو من السموم القاتلة، نعم إذا رقّقت بإضافة الماء إليها قد يمكن شربها، و لكن هذا المقدار لا

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۶۴، الباب ۵۵، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ج ۱۷، ص ۲۹۷، طبع بيروت، الباب ۳۱، من أبواب الأشربة المحرّمة ح ۶.

(۳). المكاسب المحرّمة، ص ۶، المسألة السابعة.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۷۲

يخرجها عن عنوان السمّ فعلا و لا يدخلها تحت عنوان المسكر فى هذا الحال.

و أمّا الأوّل فهو جائز بلا إشكال بعد عدم صدق عنوان الخمر و المسكر عليه، و قد نهى عن بيع الخمر بل و المسكر. نعم لو قلنا بأنّه

مسكر أمكن دخوله فيما رواه عمّار بن مروان قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن الغلول فقال ...: « و السحت أنواع كثيرة منها اجور الفواجر و ثمن الخمر و النبيذ و المسكر » «... ۱».

حيث عطف المسكر على النبيذ، و لكن المحكى عن بعض النسخ كون المسكر وصفا للنبيذ، و هو الظاهر، لأنّ النبيذ على قسمين: مسكر و غير مسكر و هو:

ما رواه عمّار بن مروان قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام ...: « و السحت أنواع كثيرة ... و ثمن الخمر و النبيذ المسكر » «... ۲».

نعم إذا كان وصفا أمكن الأخذ به فإنّه فى مقام التعليل كرواية (۱۲/ ۵) فتأمّل.

و على كلّ حال فالأمر فى بيعها سهل كطهارتها على الأقوى.

الأمر الثّالث: حكم المواد المخدرة

المواد المخدّرة الاخرى إذا كانت جامدة كما هو الغالب، فهل يلحق بيعها ببيع الخمر و إن لم تكن نجسة، بل و لا تستعمل كشراب، بل يتدخن بها أو تستعمل على سبيل التزريق و الغرز، أم لا؟

و هنا امور:

أوّلها: لا شكّ فى حرمة استعمالها، فإنّ فيها سكرا، و السكر له مراتب و أشكال قد يكون موجبا لاختلال الحواس جدّا و عدم القدرة على حفظ التعادل مع نشاط كاذب، و قد يكون أخفّ منه و لا يوجب بعض هذه الامور، و لكن الظاهر أنّ فى جميع المخدرات نوع من السكر، و لا أقل من جواز الأخذ بالملاك، فيحرم استعمالها، نعم قد يشكّ فى بعض مصاديقها

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۶۱، الباب ۵، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ص ۶۴، ح ۱۲.

من ناحية صدق السكر، أو يعلم بعدمه كالمواد الأفيونية، فلو قلنا بحرمتها فمن ناحية كونها موجبة للفساد و أنواع الضرر و ليس ببعيد، و قد ورد فى روايات الباب التاسع عشر من الأشربة المحرّمة أنّ كلّ مسكر حرام مثل:

۱- ما رواه على بن يقطين عن أبى الحسن الماضى عليه السّلام قال: «إنّ اللّه عزّ و جلّ لم يحرّم الخمر لاسمها و لكن حرّمها لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر» «۱».

۲- و ما رواه على بن يقطين عن أبى إبراهيم عليه السّلام قال: «إنّ اللّه عزّ و جلّ لم يحرّم الخمر لاسمها، و لكن حرّمها لعاقبتها فما فعل فعل الخمر فهو خمر» «۲».

۳- و ما رواه محمّد بن عبد اللّه عن بعض أصحابنا قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام لم حرّم اللّه الخمر فقال: «حرّمها لفعلها و فسادها» «۳».

۴- و ما رواه أبو الجارود قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن النبيذ أخمر هو؟ فقال: «ما زاد على الترك جودة فهو خمر» «۴».

و دلالتها بلفظها أو ملاكها ظاهر.

ثانيها: لا ينبغى الشكّ فى عدم دخولها تحت عنوان الخمر، فإنّ المتبادر منها ما يكون مائعا بالأصالة متّخذا من العنب، و على فرض التعميم يشمل ما يتّخذ من غيره من الشراب أيضا، و أمّا هذه المواد الجامدة غير المشروبة فيبعد دخولها فيها جدّا، و لكن هذا لا يمنع عن حرمتها لما مرّ.

ثالثها: على ما ذكرنا من حرمة استعمالها لا شكّ فى حرمة بيعها، لأنّ اللّه إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه، اللهمّ إلّا أن تكون لها منافع اخر

معتدّة بها فی الأدویـة و شـبهها، فحینئذ یجوز بیعها بعنوانها، إلّا أن تکون مظنّة للعون علی الفساد من ناحیة المشتری و غیره، فلا یجوز من هذه الجهة، و إلّا فهی بعنوانها الأوّلی جائز البیع کما هو کذلک فی بعض المواد الأفیونیة التی تتّخذ منها الأدویة.

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۲۷۳، الباب ۱۹، من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ۱، طبع بیروت.

(۲). المصدر السابق، ح ۲.

(۳). المصدر السابق، ح ۳.

(۴). المصدر السابق، ص ۲۷۴، ح ۴.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۷۴

الأمر الرابع: الانتفاع بجلد الخنزیر و سائر اجزائه

هل یجوز الانتفاع بجلد الخنزیر أو شعره أو سائر أجزائه؟ و علی فرض الجواز هل یجوز بیعه لذلک؟

ظاهر غیر واحد من القدماء و المتأخّرین جواز الانتفاع، و یمکن الاستدلال علیه بما ورد فی أبواب المیاه ممّا یدلّ علی ذلک، مثل:

۱- مـا رواه زرارة عن أبی عبـد اللّه علیه السّـلام قـال: سألته عن الحبل یکون من شـعر الخنزیر یسـتقی به الماء من البئر، هل یتوضّأ من ذلک الماء؟ قال: «لا بأس» «۱».

و السؤال و إن کـان عن الوضوء، و لکن فیه إمضـاء الانتفـاع ضـمنا، و لا یهمّنا أنّ الوضوء بالماء انتفاع بالحبل، أم لا. کما أتعب بعض الأعلام نفسه فی ذلک و لم یأت بما یروی الغلیل «۲» بل مدار الاستدلال إمضاء الانتفاع عن الحبل المتّخذ منه، و لکن حیث تدلّ هذه الروایة علی طهارة الماء القلیل و لو لاقی النجس یشکل الاعتماد علیه، و إن کان هناک توجیهات لعدم نجاسة الماء أو عدم ملاقاته، و لکنّه بعید جدّا «۳».

۲- ما رواه زرارة عن أبی عبد اللّه علیه السّـلام فی حدیث قال: قلت له: شـعر الخنزیر یعمل حبلا و یسـتقی به من البئر التی یشرب منها أو یتوضّأ منها؟ فقال: «لا بأس» «۴».

و هذه الروایة کسابقتها مضمونا و لا یبعد أن تکونا روایة واحدة.

۳- ما رواه زرارة قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن جلد الخنزیر یجعل دلوا و یستقی به الماء، قال: «لا بأس به».

۴- و مثله ما رواه الصدوق رحمه اللّه مرسلا «۵» و ظاهره الاستناد إلی الإمام علیه السّلام.

و یستفاد من مجموع هذه الروایات علی إختلاف مضامینها جواز الانتفاع بجلد الخنزیر و شعره.

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۱۲۵، الباب ۱۴، من أبواب الماء المطلق، ح ۲.

(۲). المکاسب المحرّمة، للإمام الخمینی، ج ۱، ص ۷۷.

(۳). و هذه التوجیهات نقلها الوسائل فی ذیل ح السابق (۲/ ۱۴).

(۴). وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۱۲۶، الباب ۱۴، من أبواب الماء المطلق، ح ۳.

(۵). المصدر السابق، ص ۱۲۹، ح ۱۶.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۷۵

إن قلت: جلد الخنزیر من المیتة. قلنا: الانتفاع به مستثنی بهذا، أو إنّ المیتة ما مات حتف أنفه لا ما لم یذکّ کما حرّرناه فی محلّه.

أضف إلی ذلک ما ورد فی الباب ۵۸ من أبواب ما یکتسب به مثل:

۱- ما رواه زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام قال: قلت له: إنّ رجلا من موالیک یعمل الحمائل بشعر الخنزیر قال: «إذا فرغ فلیغسل یده» «۱».

و السؤال فیه و إن کان ظاهرا عن طهارته و نجاسته، و لکن یعلم المقصود من فحواه.

۲- و ما رواه بردّ الإسکاف قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن شعر الخنزیر یعمل به؟ قال:

«خذ منه فاغسله بالماء حتّی یذهب ثلث الماء و یبقی ثلثاه، ثمّ اجعله فی فخارهٔ جدیدهٔ لیلهٔ باردهٔ فإن جمد فلا تعمل به و إن لم یجمد فلیس له دسم فاعمل به، و اغسل یدک إذ مسسته عند کلّ صلاهٔ»، قلت: و وضوء؟ قال: «لا اغسل یدک کما تمسّ الکلب» «۲».

۳- و ما رواه بردّ الإسکاف أیضا قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام إنّی رجل خرّاز و لا یستقیم عملنا إلّا بشعر الخنزیر نخرز به، قال: «خذ منه و بره فاجعلها فی فخارهٔ، ثمّ أوقد تحتها حتّی یذهب دسمها ثمّ اعمل به» «۳».

۴- و ما رواه برد الإسکاف أیضا قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام جعلت فداک إنّا نعمل بشعر الخنزیر فربّما نسی الرجل فصلّی و فی یده منه شیء. فقال: «لا ینبغی أن یصلّی و فی یده منه شیء، فقال: خذوه فاغسلوه فما کان له دسم فلا تعملوا به، و ما لم یکن له دسم فاعملوا به و اغسلوا أیدیکم منه» «۴».

و لعلّ هذه الروایات الثلاثهٔ واحدهٔ و ان نقلت بعبارات مختلفهٔ.

ثمّ إنّه إذا حلّ شیء من جههٔ منافعه حلّ ثمنه.

و من المعلوم أنّ أدلّهٔ حرمهٔ بیع الخنزیر لا تشمل هذه الأجزاء لا سیّما مع کون المقصود منه اللحم و کون هذه الامور تبعا.

---

(۱). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۲، ص ۱۶۷، الباب ۵۸، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۶۸، ح ۲.

(۳). المصدر السابق، ح ۳.

(۴). المصدر السابق، ح ۴.

أنوار الفقاهۀ - کتاب التجارۀ (لمکارم)، ص: ۷۶

الأمر الخامس: فی حکم العصیر العنبی إذا غلی

قد ذکرنا فی أبواب الطهارهٔ و النجاسهٔ أنّ غلیان العصیر کأنّه لفظ مشترک مستعمل فی معنیین مختلفین جدّا:

۱- الغلیان بنفسه، و هو النشیش الذی یکون مقدّمهٔ للتخمیر و الإسکار.

۲- الغلیان الحاصل بالنار الذی لیس کذلک، و ما أبعد بین النوعین من الغلیان من حیث الواقع و الأثر.

و بالتعبیر العصری أنّ الأوّل من قبیل التغییرات الکیمیاویهٔ، و الثانی من قبیل التغییرات الفیزیائیهٔ، ففی الأوّل تتبدّل ماهیهٔ العصیر بشیء آخر، و فی الثانی لا یتغیّر إلّا ظاهره، بل قد لا یتغیّر ظاهره أیضا، فقد قال أهل الفنّ إنّ المواد الحلوهٔ تنجذب بالمواد المخمّریهٔ، و هی خلیات حیّهٔ، فتوجب التحلیل فیها، فتنقلب إلی المواد الکحولیهٔ، و غاز الکربن، و هذا الغاز هو الذی یوجب النشیش، و هو المسمّی بغلیان الخمر، و فی هذا الحال یتغیّر طعمه، و کما ورد فی کلماتهم فی الباب «یشتدّ» و کذا تتغیّر رائحته، و هذا یوجب حرمته و نجاسته، لأنّه مسکر مائع.

و فی روایات الباب ۳ من الأشربهٔ المحرّمهٔ تجد شاهد صدق لنجاسهٔ الخمر و کما هو المشهور و المعروف، و إلیک شطر من هذه الروایات:

۱- ما رواه محمّد بن عاصم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «لا بأس بشرب العصیر ستّهٔ أیّام». قال ابن أبی عمیر معناه ما لم یغل «۱».

۲- ما رواه حمّاد بن عثمان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن شرب العصير قال:

«تشرب ما لم يغل فإذا غلا فلا تشربه» قلت: أى شىء الغليان؟ قال: «القلب» «۲».

۳- و ما رواه ذريح قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: «إذا نشّ العصير أو غلا حرم» «۳».

و قد ثبت عندهم أنّ المواد الحلوة لا تنقلب بالكحول إلّا إذا كان فيه كمية وافرة من

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۷، ص ۲۲۹، الباب ۳، من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ۲، (و فى هامشه: يعنى بنفسه لا بالنار بقرينة ذكر ستّة أيّام).

(۲). المصدر السابق، ح ۳.

(۳). المصدر السابق، ح ۴.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۷۷

«الماء» و لذا لا ينقلب العصير خمرا بعد الثلثين.

و أمّا الثانى، أى الغليان بالنار فانّه لا يوجب أى تغيير كيمياوى، و قد ذكرنا فى محلّه من كتاب الطهارة إنّه لا يوجب إلّا الحرمة لا النجاسة.

إذا عرفت ذلك فلنرجع إلى حكم بيعه، سواء قلنا بحرمته أو بنجاسته أيضا، و قلّما تعرّض له الأكابر كما اعترف به بعض المحقّقين فالمسألة غير محرّرة فى كلمات القدماء، و ذكر العلّامة الأنصارى قدّس سرّه إنّه لم يخالف فيه صريحا إلّا فى مفتاح الكرامة «۱» «۲».

و حاصل ما استدلّ به لحرمة بيعها بعد الغليان امور:

أوّلها: نجاستها و قد عرفت غير مرّة أنّ مجرّد النجاسة (على القول به هنا) لا يوجب فساد البيع إذا كانت له منافع محلّلة اخرى كما فى المقام و هو ذهاب ثلثيه ثمّ شربه.

ثانيها: حرمتها و عدم ماليتها شرعا، فلا يجوز بذل المال بازائها، و فيه إنّها مال معيوب كما صرّح به شيخنا الأعظم الأنصارى قدّس سرّه «۳» و يظهر من غيره.

و لذا لا يضمن من غلاه إلّا ارش العيب، بل قد لا يكون هذا عيبا بل حسنا إذا ذهب مقدار من مائه و قربت الطهارة فلا ارش، و إن فعل حراما للتصرّف فى مال غيره بغير إذنه، و قياسه على الخمر المغصوبة القابلة للتخليل قياس مع الفارق، و إن ذكره فى جامع المقاصد «۴».

و على كلّ حال فهذا دليل على الصحّة، لأنّ المالية و المنفعة المعتدّة بها ثابتة فيها فيصحّ بيعه.

ثالثها: روايات عديدة منها:

۱- ما رواه أبو كهمس قال: سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن العصير، لى كرم و أنا أعصره كلّ سنة، و أجعله فى الدنان و أبيعه قبل أن يغلى، قال عليه السّلام: «لا بأس به، و إن غلا فلا يحلّ بيعه» ثمّ قال: «هو ذا نحن نبيع تمرنا ممّن نعلم أنّه يصنعه خمرا» «۵».

---

(۱). المكاسب، ص ۸، المسألة ۳.

(۲). مفتاح الكرامة، ج ۴، ص ۱۸.

(۳). المكاسب، ص ۸، المسألة ۳.

(۴). جامع المقاصد، نقلا عن المكاسب، ص ۸، المسألة ۳.

(۵). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۶۹، الباب ۵۹، من أبواب ما يكتسب به، ح ۶.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۷۸

و لعلّ ظاهر غليانه بنفسه بقرينة إسناد الفعل إلى العصير نفسه، و بقرينة ذيله الدالّ على أنّ الكلام فى التخمير، و لكن سند الرواية ضعيف بأبى كهمس، و مضمونها أيضا منكر، لأنّ بيع العنب ممّن يعمله خمرا لو فرض جوازه يبعد صدوره من الإمام عليه السّلام جدّا.

۲- و ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن ثمن العصير قبل أن يغلى لمن يبتاعه ليطبخه أو يجعله خمرا. قال عليه السّلام: «إذا بعته قبل أن يكون خمرا و هو حلال فلا بأس» «۱».

فانّ قوله «و هو حلال» دليل على عدم جواز بيعه إذا كان حراما.

و فيه: إنّ الظاهر أنّ المراد منه الحرمة للخمرية، و لا نظر له إلى حالة الغليان بالنار جدّا، هذا مضافا إلى ضعف سندها بعلى بن أبى حمزة.

و ما رواه فى سؤاله من قوله «ليطبخه» كأنّه إشارة إلى ما يطبخ من العصير للشراب، و يسمّى بالفارسية (مى پخته و باده) و إلّا الطبخ للشيرج ممّا لا إشكال به، و لا يحتاج إلى السؤال، أضف إلى ذلك إنّه حكى عن بعض نسخ التهذيب و الكافى «فهو حلال» بدل «و هو حلال» فيكون كالصريح فى كون الجواب عمّا لا يكون خمرا أو يكون خمرا.

۳- و ما رواه أبو بصير قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام و سئل عن «الطلا»، فقال: «إن طبخ حتّى يذهب منه اثنان و يبقى واحد فهو حلال، و ما كان دون ذلك فليس فيه خير» «۲».

۴- و ما رواه محمّد بن الهيثم عن رجل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن العصير يطبخ بالنار حتّى يغلى من ساعته أ يشربه صاحبه؟ فقال عليه السّلام: «إذا تغيّر عن حاله و غلا فلا خير فيه حتّى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه» «۳».

و طريق الاستدلال بهما واحد، و هو نفى الخير فيهما عن العصير المغلى.

و فيه- مضافا إلى ضعف الأوّل بعلى بن أبى حمزة، و الثانى بالإرسال- إنّ نفى الخير ظاهر فى عدم إمكان الانتفاع به قبل ذهاب الثلثين بالشرب، و أوضح شاهد على ذلك

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۶۹، الباب ۵۹، من أبواب ما يكتسب به، ح ۲.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۷، ص ۲۲۶، الباب ۲، من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ۶.

(۳). المصدر السابق، ح ۷.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۷۹

السؤال عن الحليّة فى الأوّل (أ هو حلال) و عن الشرب فى الثانى (أ يشربه صاحبه) فلا خير فيه من حيث الشرب، فشىء من هذه لا يكون دليلا على حرمة البيع، فالظاهر جواز بيعه، نعم بيعه ممّن يستحلّ شربه قبل ذهاب الثلثين لا يخلو من إشكال، و لكنّه أمر آخر لا دخل له بما نحن بصدده.

الامر السادس: حكم بيع المتنجّسات

اشارة

المشهور أنّ المتنجّسات إذا لم تقبل التطهير لا يجوز بيعها و إن قبلت التطهير جاز، هذا و لكن هنا تفصيل، حاصله: إنّ المتنجّس على أنحاء:

۱- ما لا يقبل التطهير مع توقف منافعه المعتدّ بها عليه، كالمائعات المضافة المشروبة.

۲- ما لا یقبل ذلک، و لکن بعض منافعها المعتدّ بها غیر متوقّفة علی الطهارة، کالدهن المتنجّس الذی یمکن الانتفاع به للتطهیر و الاستصباح و الصابون و غیرها.

۳- ما یقبل التطهیر سواء کانت منافعه متوقفة علی الطهارة کالفواکه و شبهها و ما لا یتوقّف کالفرش و المراکب و غیرها.

أمّا الأوّل: فیدلّ علی عدم صحّة بیعها الأصل السابق، و أنّه لا مالیة له شرعا یقابل بالمال، أضف إلی ذلک الروایات الواردة فی الزیت و السمن و العسل التی مات فیه جرذ، أو شبه ذلک، و إلیک شطر منها، و هی روایات أوردها فی الوسائل فی الباب ۶ من أبواب ما یکتسب به و أبواب النجاسات:

۱- ما رواه معاویة بن وهب عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال قلت: جرذ مات فی زیت أو سمن أو عسل؟ فقال: «أمّا السمن و العسل فیؤخذ الجرذ و ما حوله و الزیت یستصبح به» «۱».

۲- و ما رواه زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «إذا وقعت الفأرة فی السمن فماتت فیه فإن کان جامدا فالقها و ما یلیها، و إن کان ذائبا فلا تأکله و استصبح به و الزیت مثل ذلک» «۲».

۳- و ما رواه أبو بصیر قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الفأرة تقع فی السمن أو فی الزیت

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۶۶، الباب ۶، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ح ۲.

فتموت فیه. فقال: «إن کان جامدا فتطرحها و ما حولها، و یؤکل ما بقی، و إن کان ذائبا فاسرج به و اعلمهم إذا بعته» «۱».

۴- و ما رواه معاویة بن وهب و غیره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی جرذ مات فی زیت ما تقول فی بیع ذلک؟ فقال: «بعه و بیّنه لمن اشتراه لیستصبح به» «۲».

۵- و ما رواه إسماعیل بن عبد الخالق عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سأله سعید الأعرج السمّان و أنا حاضر، عن الزیت و السمن و العسل تقع فیه الفأرة فتموت کیف یصنع به؟ قال:

«أمّا الزیت فلا تبعه إلّا لمن تبیّن له، فیبتاع للسراج، و أمّا الأکل فلا، و أمّا السمن فإن کان ذائبا فهو کذلک، و إن کان جامدا و الفأرة فی أعلاه فیؤخذ ما تحتها و ما حولها ثمّ لا بأس به، و العسل کذلک إن کان جامدا» «۳».

و دلالة هذه الأحادیث المتظافرة علی المقصود من وجهین:

من أنّه أمر بطرح الجرذ و ما حوله من السمن و العسل.

و من أنّه أمر ببیع الزیت للاستصباح، فلو لم تکن له هذه المنفعة الغالبة لم یجز بیعه.

۶- و ما رواه زکریا بن آدم قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن قطرة خمر أو نبیذ مسکر قطرت فی قدر فیه لحم کثیر و مرق کثیر، قال: «یهراق المرق أو یطعمه أهل الذمّة أو الکلب، و اللحم اغسله و کله». قلت: فانّه قطر فیه الدم. قال: «الدم تأکله النار إن شاء اللّه... » «۴».

و ما ورد فی العجین النجس من أنّه یدفن و لا یباع، أو یباع ممّن یستحلّ المیتة ظاهر فی عدم جواز بیعه من مسلم مثل:

۷- ما رواه ابن أبی عمیر عن بعض أصحابه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «یدفن و لا یباع» «۵».

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۶۶، الباب ۶، من أبواب ما یکتسب به، ح ۳.

(۲). المصدر السابق، ح ۴.

(۳). المصدر السابق، ح ۵.

(۴). وسائل الشیعة، ج ۲، ص ۱۰۵۶، الباب ۳۸، من أبواب النجاسات، ح ۸.

(۵). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۶۸، الباب ۷، من أبواب ما یکتسب به، ح ۴.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۸۱

۸- و ما رواه الحفص بن البختری عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی العجین من الماء النجس کیف یصنع به؟ قال: «یباع ممّن یستحلّ المیتة» «۱».

إلی غیر ذلک من الروایات.

أمّا الثّانی: فجوازه ممّا لا ینبغی الکلام فیه، و یدلّ علیه مضافا إلی أنّه مقتضی القاعدة الروایات الکثیرة السابقة (الباب ۵ من أبواب ما یکتسب به) و کذا الروایات الواردة (فی الباب ۴۳ من أبواب الأطعمة المحرّمة) فإنّها تدلّ علی جواز الانتفاع بها لبعض المنافع کالاستصباح أو التدهین.

و الغاء الخصوصیة منها أمر ممکن جدّا، بالإضافة إلی أنّ ما تحلّ منافعه یحلّ ثمنه، و بهذا یتمّ المطلوب.

و یدلّ علیه أیضا الروایات الخاصّة (۳ و ۴ و ۵ فی الباب ۶ من أبواب ما یکتسب به التی مرّ ذکرها آنفا) و کلّها أو جلّها ضعاف من حیث السند، و لکنّها متظافرة مع عمل الأصحاب بها حتّی ادّعی الشیخ فی الخلاف الإجماع فی مسألة الدهن «۲».

و الظاهر الغاء الخصوصیة من موردها، و بالجملة أصل المسألة ممّا لا کلام فیه، إنّما الکلام فی الخصوصیات الآتیة إن شاء اللّه.

أمّا الثالث فهو أظهر و أوضح، و تبیّن لک دلائله فی باب العصیر العنبی إذا غلا.

بقی هنا امور:

الأوّل: هل یجب قصد المنفعة المحلّلة عند البیع أو الشراء، أم لا؟

و قد عنونه القوم فی خصوص بیع الأدهان، و الاولی تعمیم البحث لعموم أکثر أدلّته.

و الکلام فیه تارة بحسب القواعد، و اخری بحسب بعض ما مرّ من الروایات الخاصّة.

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۶۸، الباب ۷، من أبواب ما یکتسب به، ح ۳.

(۲). الخلاف، ج ۲، ص ۸۳، المسألة ۳۱۲.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۸۲

أمّا الأوّل فقد یقال بالجواز مطلقا من دون أی شرط (اختاره العلّامة الخوئی قدّس سرّه) «۱».

و اخری باعتبار القصد أو الشرط، و القائلون به علی مذاهب و العمدة ما یلی:

۱- کفایة قصد المتبایعین للاستصباح کما فی الخلاف «۲».

۲- کفایة قصد المنفعة المحلّلة إلّا إذا کانت شائعة، کما اختاره العلّامة الأنصاری قدّس سرّه «۳».

۳- لزوم اشتراط ذلک علی المشتری کما عن السرائر «۴».

۴- و قد یقال إنّ المنفعة المحلّلة إذا کانت غیر نادرة کالاستصباح فی الأدهان توجب مالیتها من غیر حاجة إلی قصدها، نعم إذا کانت نادرة لا یجوز بیعها إلّا بقصدها، لأنّ الشارع جعل لها المالیة باعتبارها بعد أن لم تکن، فإذا لم نقصد تلک المنفعة لم تندرج تحت عنوان المال، فأکل المال بإزائها أکل له بالباطل «۵».

أقول: و قد عرفت أنّ الأولی أن نتکلّم عنه لا بعنوان خصوص الدهن، بل بعنوان جمیع الأعیان المتنجّسة، و الحقّ بحسب القواعد هنا

تفصیل آخر و هو أن یقال: إنّ الأعیان المتنجّسة علی أقسام:

۱- قسم لها منافع محلّلة لا تقصر عن منافعها المحرّمة کبعض الأدهان التی یکون أکلها و الاستصباح بها سواء، فهذا یجوز بیعه بلا اشتراط و لا قصد خاصّ لعدم دلیل علی وجوب القصد فیه.

۲- ما لا یکون له منفعة محلّلة معتدّ لها، کالمرق المتنجّس الذی لا یمکن إطعام الحیوانات منه کثیرا، و قلنا بعدم جواز إطعامه للصبی، و هذا لا یجوز بیعه، و لا یتصوّر إعطاء المالیة له من قبل الشارع بعد أن لم تکن له منفعة محلّلة معتدّ بها.

إن قلت: کما یجوز إسقاط مالیة بعض الأشیاء من لدن الشارع الحکیم جاز له إعطائها لبعضها الآخر.

---

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۱۱۱.

(۲). الخلاف، ج ۲، ص ۸۳، المسألة ۳۱۲.

(۳). المکاسب، للشیخ الأنصاری، ص ۹.

(۴). المکاسب، للشیخ الأنصاری قدّس سرّه، ص ۹.

(۵). انظر مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۱۱۱.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۸۳

قلت: هذا غیر صحیح، لأنّ تحریم المنافع المعتدّ بها یجعلها کالعدم فلا تکون له منفعة، و لکن جواز بعض المنافع النادرة لا یجعلها غالبة، لأنّ الحلیّة شیء، و الغلبة شیء آخر، فالفرق بین المسألتین غیر خفی علی من تدبّر و دقّق النظر، فلا تحصل المالیة بمجرّد تحلیل المنافع النادرة.

۳- قد یکون لشیء مراتب من المالیة، فالدهن المأخوذ من الزبد باعتبار حلیّة أکله له مالیة عالیة، و باعتبار حلیّة الاسراج به أو صنع الصابون له مالیة ذاتیة، فبالأوّل یبذل بازائه مال کثیر، و بالنسبة إلی الثانی لا یبذل له إلّا القلیل، فلو فسد بحیث لا یصلح إلّا للإسراج به، فلو بیع بعنوان إنّه دهن مأکول کان أکل المال بازائه أکلا بالباطل، فلیس القصد و الاشتراط بنفسه شیئا، بل المعیار علی أخذ العوض فی مقابله بعنوان أنّه مأکول أو غیر مأکول، و حینئذ لا یخلو بیعه عن الإشکال إذا جعل الثمن بعنوان أنّه مأکول، فتأمّل.

أمّا من الجهة الثانیة فقد ورد فی روایتین ما قد یستفاد منه الاشتراط، أو لزوم القصد و هما:

ما رواه معاویة بن وهب و غیره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی جرذ مات فی زیت ما تقول فی بیع ذلک؟ فقال: «بعه و بیّنه لمن اشتراه لیستصبح به» «۱».

و ما رواه عبد الخالق عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سأله سعید الأعرج السمّان و أنا حاضر عن الزیت و السمن و العسل تقع فیه الفأرة فتموت کیف یصنع به؟ قال: «أمّا الزیت فلا تبعه إلّا لمن تبیّن له فیبتاع للسراج، و أمّا الأکل فلا، و أمّا السمن فإن کان ذائبا فهو کذلک و إن کان جامدا و الفأرة فی أعلاه فیؤخذ ما تحتها و ما حولها ثمّ لا بأس به و العسل کذلک إن کان جامدا» «۲».

و الروایة الثانیة ضعیفة لمحمّد بن خالد الطیالسی، و لکن سند الأوّل لا بأس به.

هذا و قد یجاب عنهما بأنّ الإسراج فیهما من قبیل الغایة، لا من قبیل الشرط، فإنّه أمر بالتبیین للمشتری و جعل ذلک نتیجة له، فاللازم هو التبیین، و أمّا الإسراج فهو عمل یتفرّع علیه إذا علمه المسلم.

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۶۶، الباب ۶، من أبواب ما یکتسب به، ح ۴.

(۲). المصدر السابق، ص ۶۷، ح ۵.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۸۴

و يمكن أن يكون ناظرا إلى ما ذكرنا، و هو أن يعامل معه معاملة دهن السراج و تكون ماليته بهذا العنوان، فلا يكون دليلا على وجوب الإشراط.

الثانى: هل يجب إعلام المشترى بذلك؟

و على فرض الوجوب هل هو واجب نفسى أو شرطى؟

الظاهر أنّ المشهور بين المتأخّرين هو الوجوب، و قال فى الحدائق بأنّ الظاهر من قواعد الأصحاب هو صحّة البيع، و إن أثم بالمخالفة لأمر الشارع، و يتخيّر المشترى بعد العلم، ثمّ نقل عن المسالك الإشكال فى الجواز.

و العجب أنّه مال فى آخر كلامه إلى عدم الوجوب مع تصريحه بدلالة غير واحد من الأخبار عليه، لظهور بعض الأخبار الواردة فى أبواب الطهارة بكراهة الأخبار (فى مثل عارية الثوب و شبهه) و أعجب منه تأييده بما ذهب إليه من أنّ الطهارة و النجاسة ليستا أمرين واقعيين، بل تابعان لعلم الشخص و عدمه «۱» مع وضوح الروايات فى المقام، مضافا إلى أنّ الحقّ كونهما أمرين عرفيين قبل أن يكونا شرعيين، و إن كان الشارع تصرّف فيهما من بعض الجهات، أ ليست القذارة أمرا مشهودا فى الخارج يدركه كلّ أحد، و لا يتّبع علمنا و جهلنا و إن تصرّف فى بعض مصاديقها الشارع المقدّس، و ليت شعرى لما ذا بعدت أذهانهم عمّا تلقّاه العرف الساذج من متون الآيات و الروايات فى هذه الامور؟ و تمام الكلام فى محلّه.

و كيف كان، الكلام قد يكون من ناحية القواعد، و اخرى من ناحية النصوص الخاصّة، و لنقدّم الكلام فى الثانى لاختصاره و اختصاصه بالدهن و إن كان إلغاء الخصوصية منه ممكنا، ثمّ نتكلّم فيه بعد تمام المسألة بعنوان مستقل.

فنقول: هناك روايات عديدة دالّة على وجوب الإعلام (منها الرواية ۴/ ۶ و ۵/ ۶ اللتان مرّت عليك حديثا) و منها:

ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الفأرة تقع فى السمن أو فى الزيت فتموت فيه. فقال: «إن كان جامدا فتطرحها و ما حولها و يؤكل ما بقى، و إن كان ذائبا فاسرج به و اعلمهم إذا بعته» «۲».

---

(۱). الحدائق، ج ۱۸، ص ۹۰- ۹۲، (الفائدة الرابعة).

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۶۶، الباب ۶، من أبواب ما يكتسب به، ح ۳.

ففى الرواية الاولى قال الإمام عليه السّلام: «أعلمهم إذا بعته» و فى الثانية «بيّنه لمن اشتراه» و فى الثالثة «فلا تبعه إلّا لمن تبيّن له» و دلالتها على أصل الوجوب ظاهرة.

قد يقال: إنّ الظاهر هنا هو الوجوب النفسى لا الشرطى، مع أنّ الأوامر و النواهى فى هذه الأبواب إرشاد إلى الصحّة و الفساد غالبا، و منه يظهر ضعف كلام من قال أنّ الأمر ظاهر فى الوجوب النفسى إلّا بقرينة، فإنّ ذلك و ان كان محقّا فى أبواب الأوامر من الاصول، إلّا إنّه انقلب هذا الظهور فى أبواب المعاملات، و كذلك فى أبواب الاجزاء و الشرائط للعبادات انقلب الظهور إلى الوجوب الشرطى كما ذكر فى محلّه.

و هناك دليل آخر لهم، و هو أنّ قوله «لمن اشتراه» بصيغة الماضى دليل على كون الإعلام بعد البيع، و لكن من الواضح أنّه ليس المراد لزوم كونه بعده بحيث لو كان قبله لم يجز، بل المراد من هذا التعبير هو المشترى، و لذا صرّح فى رواية قرب الاسناد: «فلا تبعه إلّا لمن تبيّن له فيبتاع للسراج» الظاهر فى كون الإعلام قبله.

الإنصاف أنّه إن قلنا بوجوب قصد المتبايعين للمنفعة المباحة أو لزوم اشتراطه فى البيع، لا يبقى كلام من هذه الجهة، لملازمته للإعلام، و كذا لو قلنا بأنّ المالية لا بدّ أن تكون بعنوان المنفعة المباحة قلّت أو كثرت (كما هو المختار) فانّه أيضا لا ينفكّ عن

الإعلام.

و أمّا إذا قلنا بعدم اعتبار شيء من ذلك فيمكن أن يقال ظاهر الأدلّة، الوجوب الشرطى، إلّا أن يقال ظهور الأمر فى هذه المقامات فى الوجوب الشرطى إنّما هو إذا كان بصدد بيان أركان البيع، لا ما إذا كان شيئا فى جنبه كما فى المقام، لا سيّما مع أنّه عليه السّلام بيّن الغاية من الإعلام، فهو طريق إليها، فحينئذ الأقوى هو الوجوب النفسى فقط.

الثّالث: هل يشترط أن يكون الإسراج تحت السماء؟

المشهور بين الأصحاب اعتبار ذلك، (و لكن المحكى عن المشهور بين العامّة جوازه مطلقا فى غير المسجد) و استدلّ بعضهم له ببعض الامور الواهية من لزوم تنجيس السقف مع وضوح بطلانه، و لو وجب كان تعبّدا.

و لكن ذكر الشيخ فى الخلاف ما هذا لفظه:

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۸۶

لا يجوز بيع الزيت النجس، لمن يستصبح به تحت السماء، و قال أبو حنيفة يجوز بيعه مطلقا، و قال مالك و الشافعى: لا يجوز بيعه بحال ... و روى أبو على بن أبى هريرة فى الإفصاح أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم أذن فى الاستصباح بالزيت النجس «... ۱».

و العمدة فيه مرسلة الشيخ فى المبسوط حيث قال: روى أصحابنا أنّه يستصبح به تحت السماء دون السقف «۲» مع تأييدها بعمل المشهور حتّى ادّعى الإجماع عليه.

و لعلّ هذا المقدار كاف فى غير المقام، و لكن هنا مشكل، لخلو روايات الباب مع كثرتها و ورودها مورد العمل، و من البعيد وجوبه مع إهمال ذكرها فى جميع هذه الروايات البالغة حدّ الاستفاضة.

هذا و يظهر من عبارة الشيخ فى المبسوط أمران:

«الأول» عدم ظهور هذه الرواية فى الحرمة و «الثانى» عدم وضوحها فى المولوية حيث قال بعد ما عرفت: «و هذا يدلّ على أنّ دخانه نجس، غير أنّ عندى أنّ هذا مكروه ... و قال آخرون الأقوى أنّه ليس بنجس».

و مع هذا كيف يمكن الفتوى برواية لا سند و لا متن لها فى مقابل تلك الروايات الكثيرة المطلقة؟!

قاعدة حرمة تغرير الجاهل بالحكم أو الموضوع:

ذكر شيخنا الأعظم العلّامة الأنصارى قدّس سرّه بمناسبة مسألة وجوب إعلام المشترى بنجاسة الدهن هذه القاعدة على وجه عام، و حيث أنّها من أهمّ ما يبتلى به، فلا بأس ببسط الكلام فيه.

و الأولى قبل كلّ شيء ذكر الأقسام فى المسألة، فنقول:

ذكر الشيخ رحمه اللّه تعالى فى المقام ما حاصله: إنّ هنا امورا أربعة:

---

(۱). الخلاف، ج ۲، ص ۸۳، المسألة ۳۱۲.

(۲). نقلا عن المكاسب للشيخ الأنصارى قدّس سرّه ص ۱۰.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۸۷

أحدها: أن يكون فعل الشخص علّة تامّة لوقوع الحرام فى الخارج، كما إذا أكره غيره على المحرّم، و لا شكّ فى حرمته.

ثانيها: أن يكون فعله سببا، كمن قدّم إلى غير طعاما محرّما فأكله بنفسه، و الأقوى فيه أيضا التحريم، لأنّ استناد الفعل إلى السبب هنا

أقوى (من المباشر لجهله).

ثالثها: أن يكون شرطا لصدور الحرام، ثمّ قسّمه إلى قسمين: ما يكون من قبيل إيجاد الداعى إلى المعصية، لحصول الرغبة فيها أو العناد الموجب لها، ثمّ قال: و الظاهر حرمة القسمين.

رابعها: ما يكون من قبيل عدم المانع، و هو تارة يكون مع الحرمة الفعلية فى حقّ الفاعل و يدخل فى أدلّة النهى عن المنكر.

و اخرى مع عدمها، و استشكل فى وجوب الردع هنا، إلّا إذا علم من الخارج بوجوب دفع هذا المنكر كيفما كان كإراقة الدم المحرّم ممّن هو جاهل به، و كذلك الأعراض و الأموال المهمّة، نعم بالنسبة إلى الجهل بالحكم يجب الإعلام من باب إرشاد الأهل (انتهى ملخّصا) «۱».

و كأن فيه الخلط بين محلّ الكلام و ما هو خارج عنه، فإنّ ظاهر كلامه قدّس سرّه أنّ الأقسام الثلاثة الاولى أعمّ من صورة العلم و الجهل أو مختصّة بصورة العلم، و هو كما ترى.

و الأحسن أن يقال: تارة يفرض علم المباشر بالحكم و الموضوع و اخرى جهله، و الأوّل خارج عن قاعدة الغرور، و الثانى- أعنى الجاهل- قد يكون فى الحكم، و اخرى فى الموضوع، و ثالثة فى كليهما.

و من الواضح خروج غير الجهل بالموضوع من محلّ الكلام، لعدم الشكّ فى وجوب إعلام الجاهل بالحكم لآية النفر و غيرها من الأدلّة الدالّة على وجوب إرشاد الجاهل.

إنّما المناسب لعنوان القاعدة، و لمبحث بيع الدهن المتنجّس و وجوب إعلام المشترى هو خصوص الجهل بالموضوع، كمن قدّم طعاما حراما لغيره، أو ثوبا نجسا له، أو عقد له امرأة محرّمة عليه و أمثال ذلك.

---

(۱). المكاسب للشيخ الأنصارى قدّس سرّه، ص ۹- ۱۰.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۸۸

إذا عرفت محلّ البحث فاعلم أنّه يتصوّر على أنحاء:

۱- أن يكون من قبيل الإجبار و الإلزام له بشىء محرّم لا يعلمه، كإجباره على شرب مائع هو جاهل بخمريته.

شيرازى، ناصر مكارم، أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، در يک جلد، انتشارات مدرسة الإمام على بن أبى طالب عليه السلام، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)؛ ص: ۸۸

۲- أن يكون من قبيل التسبيب المصطلح فى الفقه، كمن قدّم طعاما مغصوبا إلى ضيف له، و كذلك تقديم شىء حرام يعلم أنّه سيصرفه فى الأكل.

۳- أن يكون من قبيل إعطاء شىء له منافع مختلفة، و لكن منفعته الغالبة محرّمة، كإعطاء دهن نجس يكون معدّا للأكل غالبا، و كذلك ما تكون له منفعتان متساويتان.

۴- أن يكون من قبيل إعطاء ما يكون منفعته النادرة محرّمة كدهن السراج الذى يستفاد منه فى الطعام نادرا.

۵- أن يكون من قبيل عدم إيجاد المانع مع كون الموضوع حراما لا يعلمه.

و الكلام فيها تارة من ناحية القواعد و الاصول العامّة، و اخرى من ناحية الأدلّة الخاصّة.

أمّا الأوّل: فقد يقال فيها بالحرمة نظرا إلى شمول أدلّة المحرّمات لها من حيث عنوان التسبيب (و لا أقل فى بعض الصور).

و فيه إشكال ظاهر، فانّ قوله «لا تشرب الخمر» و أمثاله ظاهر فى عدم شربه بالمباشرة، و لا دلالة له على حرمة سقى غيره و لو ثبت بدليل آخر.

و الثانی: بأدلّة وجوب إرشاد الجاهل، و لکن عرفت أنّها ناظرة إلی الأحکام فقط.

و الثالث: بما علم من الشرع من أنّ الأحکام تدور مدار المصالح و المفاسد الواقعیین، و أنّ أکل الحرام و شربه من القبیح الواقعی. و لذا یکون الاحتیاط فیه مطلوبا مع الشکّ، و حینئذ یکون إعطاء النجس للجاهل إغراء بالقبیح، و هو قبیح (هذا ما ذکره شیخنا العلّامة الأنصاری قدّس سرّه).

و أضاف إلیه فی «مصباح الفقاهة» بأنّ الأحکام الواقعیة لیست مقیّدة بعلم المکلّفین، و إلّا لزم التصویب المحال أو الباطل «۱».

و فیه أوّلا: إنّ التصویب إنّما هو فیما إذا کان العلم بالحکم دخیلا فیه، و لکن محلّ الکلام

---

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۱۱۸.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۸۹

کما عرفت إنّما هو العلم بالموضوع، أعنی العلم بعنوان النجاسة لا بحکمها.

و ثانیا: إنّ موضوعات الأحکام مختلفة، بعضها غیر مقیّدة بالعلم، کحرمة ما لا یؤکل فی لباس المصلّی، و بعضها مقیّدة بالعلم، کحرمة لبس النجس فی الصلاة، فلذا یعاد فی الأوّل فی حال السهو دون الثانی بعد ظهور الحال.

و بالجملة احتمال دخل العلم بالموضوع فی ملاک الحرمة واقعا فی بعض الموارد ممکن جدّا.

و ثالثا: کونه من الإغراء بالقبیح أوّل الکلام.

و یمکن الاستدلال له بارتکاز المتشرّعة المأخوذ من الشارع قطعا، فإنّه یقتضی حرمة إعطاء الخمر للجاهل به، و کذا المیتة و لحم الخنزیر، و لکن المسلم منه هو بعض المحرّمات المؤکّدة کالخمر، و أمّا بالنسبة إلی مثل إعارة الثوب النجس و شبهها غیر معلوم.

فلا یبقی مجال إلّا للقول بالتفصیل بین ما علم من مذاق الشرع حرمته علی کلّ حال و بکلّ صورة، و ما لم یعلم، و لعلّ هذا الارتکاز متّخذ من الأدلّة الآتیة، فانتظر.

أمّا الثّانی: من ناحیة الأدلّة الخاصّة، و قد استدلّ بروایات قد یفهم منها العموم منها:

۱- ما ورد فی أبواب الجماعة عن علی علیه السّلام: «إنّه لیس من إمام یصلّی بقوم فیکون فی صلاته نقص إلّا کانت علیه و لا ینقص من صلاتهم» «۱».

و مثله ما فی تحف العقول «۲» و بمضمونه فی الوسائل «۳» بل فیه: کان علیه مثل أوزارهم- إلی غیر ذلک ممّا فی معناه.

و فیه: مضافا إلی أن اسناد بعضها غیر نقیّة، أنّها أجنبیة، عمّا نحن فیه، بل هو دلیل علی

---

(۱). بحار الأنوار: ج ۱۸، ص ۶۳، (و لکن لم نعثر علی هذا ح فی البحار و لکن عثرنا علیه هو:

عن علی علیه السّلام قال من صلّی بالناس هو جنب أعاد هو و الناس صلاتهم. (بحار الأنوار، ج ۸۸، ص ۶۷، ح ۱۹).

و قریب منه ما رواه فی الوسائل ما هذا لفظه:

عن معاویة بن وهب قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام أ یضمن الإمام صلاة الفریضة؟ فانّ هؤلاء یزعمون أنّه یضمن، فقال:

لا- یضمن، أی شیء یضمن؟ إلّا أن یصلّی بهم جنبا أو علی غیر طهر. (وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۴۳۴، الباب ۳۶، من أبواب صلاة الجماعة، ح ۶، (و منه قریب منه ما فی المستدرک، ج ۱، ص ۴۹۴، الباب ۳۲، من أبواب صلاة الجماعة، ح ۲).

(۲). تحف العقول، ص ۴۱.

(۳). وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۴۳۴، الباب ۳۶، من أبواب الجماعة، ح ۶.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۹۰

تحمّل الإمام بعض الامور (و لا أقل من القراءة) عن المأمومين و لا شكّ فى صحّة صلاتهم و عدم الوزر عليهم إذا جهلوا بالحال، و لكن الإمام ضامن لنقص صلاتهم، و كذا ما دلّ على ضمانه إذا صلّى بهم جنبا.

۲- ما دلّ على حرمة الإفتاء بغير علم و هى كثيرة «۱».

و فيه: أنّ خروجها ممّا نحن فيه أظهر من غيره، لأنّها فى الإغراء بالجهل فى الشبهات الحكمية، و أين هو ممّا نحن بصدده؟

۳- ما دلّ على كراهة إطعام البهيمة الأطعمة و الأشربة المحرّمة مثل: ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال سألته عن البهيمة البقرة و غيرها تسقى أو تطعم ما لا يحلّ للمسلم أكله أو شربه أ يكره ذلك؟ قال: نعم يكره ذلك» «۲».

و فيه إشكال ظاهر، لأنّ كراهة ذلك لا تدلّ على الحرمة فى الإنسان، اللهمّ إلّا أن يكون المراد من الكراهة الحرمة، و هو غير ثابت.

۴- ما دلّ على حرمة سقى الشراب للطفل و الكافر، مثل:

ما رواه أبو الربيع الشامى قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن الخمر. فقال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «إنّ اللّه عزّ و جلّ بعثنى رحمة للعالمين، و لأمحق المعازف و المزامير و امور الجاهلية و الأوثان، و قال: أقسم ربّى لا يشرب عبد لى خمرا فى الدنيا إلّا سقيته مثل ما يشرب منها من الحميم، معذّبا أو مغفورا له، و لا يسقيها عبد لى صبيا صغيرا أو مملوكا إلّا سقيته مثل ما سقاه من الحميم يوم القيامة معذّبا أو مغفورا له» «۳».

(و بهذا المضمون الأحاديث رقم ۲ و ۳ و ۶ من الباب نفسه).

و ما رواه الصدوق رحمه اللّه فى عقاب الأعمال باسناده عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى حديث قال: «و من شرب الخمر سقاه اللّه من السمّ الأساود و من سمّ العقارب ... و من سقاها يهوديا أو نصرانيا أو صابيا أو من كان من الناس فعليه كوزر من شربها» «۴».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۸، الباب ۴، من أبواب صفات القاضى، ص ۹.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۷، ص ۲۴۷، الباب ۱۰، من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ۵.

(۳). المصدر السابق، ص ۲۴۵، ح ۱.

(۴). المصدر السابق، ص ۲۴۷، ح ۷.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۹۱

و فيه إنّه يمكن أن تكون للخمر خصوصية ليست فى غيرها كما هو كذلك، و لذا صرّح فى الكافر فى غيرها بخلافه.

۵- ما دلّ على جواز بيع المشتبهين بالميتة للكافر، و قد مرّ ذكره، و يستفاد منه بالمفهوم عدم جوازه لغيره، و دلالتها على المقصود لا بأس بها، و لكن هل يستفاد منها العموم؟!

۶- ما دلّ على وجوب اهراق المرق المتنجّس مثل:

ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: إنّ أمير المؤمنين عليه السّلام سئل عن قدر طبخت فإذا فى القدر فأرة، فقال: «يهراق مرقها و يغسل اللحم و يؤكل» «۱».

۷- ما دلّ على وجوب إعلام نجاسة الدهن مثل:

ما مرّ من رواية معاوية بن وهب و غيره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى جرذ مات فى زيت ما تقول فى بيع ذلك؟ فقال: «بعه و بيّنه لمن اشتراه ليستصبح به» «۲».

و ما رواه إسماعيل بن عبد الخالق عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سأله سعيد الأعرج السمّان عن الزيت ... تقع فيه الفأرة فتموت كيف يصنع به؟ قال: «أمّا الزيت فلا تبعه إلّا لمن تبيّن له فيبتاع للسراج، و أمّا الأكل فلا » «... ۳».

۸- ما دلّ على عدم جواز بيع العجين النجس إلّا ممّن يستحلّ الميتة مثل:

ما رواه حفص البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى العجين من الماء النجس كيف يصنع به؟

قال: «يباع ممّن يستحلّ الميتة» «۴».

و تحصّل من جميع ذلك أنّ الأعيان النجسة أو المتنجّسات أو المحرّمات لا يجوز إطعامها للغير، أو غير ذلك من أشباهه إشكال، نعم فى المأكولات لا يبعد التحريم و إن كان الأحوط فى الجميع هو ذلك.

نعم ذكر صاحب الحدائق فى بعض كلماته فى مسألة بيع الدهن النجس: أنّ هذه الأخبار

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۶، ص ۳۷۶، الباب ۴۴، من أبواب الأطعمة المحرّمة، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ج ۱۲، ص ۶۶، الباب ۶، من أبواب ما يكتسب به، ح ۴.

(۳). المصدر السابق، ح ۵.

(۴). المصدر السابق، ص ۶۸، الباب ۷، ح ۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۹۲

المانعة معارضة بما دلّ على جواز إعارة الثوب الذى لا يصلّى فيه لمن يصلّى فيه «۱» مثل:

ما رواه عبد اللّه بن بكير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل أعار رجلا ثوبا فصلّى فيه و هو لا يصلّى فيه، قال: «لا يعلمه»، قال: قلت: فإن أعلمه؟ قال: «يعيد» «۲».

و ما دلّ على عدم وجوب الإعلام بالنجاسة فى ثوب الغير مثل:

ما رواه محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال سألته عن الرجل يرى فى ثوب أخيه دما و هو يصلّى. قال: «لا يؤذنه حتّى ينصرف» «۳».

و لكن الإنصاف إنّ شيئا منهما لا يعارض ما مرّ، لما عرفت من أنّ الطهارة شرط علمى لا واقعى فى الصلاة.

هذا و لو قلنا بالحرمة فهو فيما كان هو السبب فى ذلك، أو سلّطه عليه من غير إعلام مع كون منفعته الغالبة الانتفاع به فيما لا يجوز، و لكن فى مورد المنافع النادرة، أو فيما لا يكون سببا بل يقدر على المنع، فلا دليل على وجوب الإعلام، بعد عدم شمول أدلّة النهى عن المنكر لما ليس فعليّا، إلّا فى موارد خاصّة يعلم من مذاق الشرع لزوم المنع منه و إن كان الفاعل جاهلا، كالدماء.

---

(۱). الحدائق، ج ۱۸، ص ۹۱.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۲، ص ۱۰۶۹، الباب ۴۷، من أبواب النجاسات، ح ۳.

(۳). المصدر السابق، ح ۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۹۳

الثّانى- بيع الأوثان و هياكل العبادة

و ليعلم أنّ التعبير بالأوثان و أشباهها أولى، لأنّ الهياكل جمع هيكل، بمعنى بيت للنصارى فيه صورة مريم، أو صورة مريم و عيسى، أو مطلق بيوت الأصنام، و الأصل فيه البناء المرتفع، و لكن يطلق على امور اخر منها موضع فى صدر الكنيسة يقرّب فيه القربان أو بيتهم الذى فيه، و منها مطلق الصورة و الشخص و التمثال، و منها الحيوان الضخم أو الشجر الذى طال (هكذا ذكره أرباب اللغة) «۱».

و على كلّ حال، لا ريب فى حرمة بيع الأوثان، لإجماع علماء الإسلام عليه كما حكى، و عمدة ما يدلّ عليه أمران:

الأوّل: قاعدة التحريم، بما قد عرفت لها من الدليل، فإنّ المفروض أنّه ليس لهذه الأوثان و الأصنام منفعة غير محرّمة، فحرام بيعها لعدم

المالیة لها فی الشرع.

الثانی: ما دلّ علی حرمة بیع الخشب لیعمل صلیبا مثل:

ما رواه ابن اذینة قال کتبت إلی أبی عبد اللّه علیه السّلام أسأله عن رجل له خشب فباعه ممّن یتّخذه برابط. فقال: «لا بأس به»، و عن رجل له خشب فباعه ممّن یتّخذه صلبا قال: «لا» «۲».

و الروایة معتبرة من حیث السند و ظاهرة من حیث الدلالة.

و ما رواه عمر بن حریث قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن التوت أبیعه یصنع للصلیب و الصنم؟ قال: «لا» «۳».

---

(۱). لسان العرب و غیره.

(۲). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۲۷، الباب ۴۱، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱.

(۳). المصدر السابق، ح ۲.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۹۴

(و هی أیضا معتبرة الاسناد بناء علی کون الراوی «عمر بن حریث» «عمرو بن حریز» کما هو الظاهر).

و هاتان الروایتان و ان کانتا ناظرتین إلی مسألة اخری، و لکنّه یستفاد المطلوب منهما بطریق أولی، بل النهی عن بیع الخشب أو التوت (الشجرة التی لها ثمرة بیضاء و حمراء لذیذة) إنّما هو لذلک.

و قد استدلّ بامور اخری لا تدلّ علی المطلوب، إمّا لضعف دلالتها، أو إسنادها، و هی ما یلی:

۱- قوله تعالی: فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ «۱».

۲- و قوله تعالی: إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصابُ «... ۲».

و الظاهر أنّ المراد منهما الاجتناب عن عبادتها، فلا تدلّان علی المقصود.

۳- ما عن دعائم الإسلام ... إنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم نهی عن بیع الأحرار ... و الأصنام «... ۳»

و لکن سندها ضعیف.

۴- روایة تحف العقول، و یدلّ علی المقصود ثلاث فقرات منها، لأنّ بیع الأصنام یدخل تحت عنوان «ما یجیء منه الفساد» تارة، و «الصنائع المحرّمة التی منها الصلبان و الأصنام» ثانیا، و «عمل التصاویر و الأصنام» ثالثا- و لکن الاستدلال بها أیضا ضعیف لضعف سندها أیضا «۴».

بقی هنا أمران:

الأمر الأوّل: قد یکون للشیء منافع متعدّدة غالبة، منها کونها للعبادة، و لکن لا یکون غیرها من المنافع النادرة، أو تکون العبادة نادرا کالصور المجسّمة الیوم فهل یحرم بیعها؟

أمّا إن کان استخدامها للعبادة نادرا، فلا إشکال فی الجواز من هذه الجهة، و لو أشکل فیها

---

(۱). سورة الحجّ، الآیة ۳۰.

(۲). سورة المائدة، الآیة ۹۰.

(۳). مستدرک الوسائل، المجلّد ۱۳، الصفحة ۷۱، الباب ۵، من أبواب ما یکسب به، الحدیث ۵.

(۴). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۵۴، الباب ۲، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱، نقله عن تحف العقول.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۹۵

من جهة حرمة اقتناء المجسّمة لو قلنا بها.

و أمّا الصورة المشتركة بين الصليب مثلا- و بعض الأدوات، أو بين الصنم و ما يلعب به الصبيان، و كان كلّ منهما غالبا، فالظاهر أنّ الأمر فيه يدور مدار قصد عنوانه.

الأمر الثانى: هل يجوز بيع الأصنام و شبهها باعتبار مادّتها إذا كان له مادّة كذلك، مطلقا أو إذا شرط كسرها، و كان المشترى ممّن يوثق بديانته، كما حكى عن التذكرة و الكفاية و الحدائق و صاحب الرياض «۱» أو إذا باعه ثمّ كسره قبل الإقباض، و الحقّ أنّه لبيعه صورا:

۱- ما إذا باع بعنوان الصنم و لكن الداعى له مادّته.

۲- ما إذا بيع بعنوان الخشب مطلقا.

۳- ما إذا باعه كذلك مع كسره.

۴- ما إذا باعه مع شرط كسره و كان المشترى ممّن يوثق بديانته.

و الظاهر أنّ الحكم تابع لعنوان المعاملة بحسب قصد المتعاملين و ظاهر فعلهم، فلو كان بعنوان بيع الخشب لم يكن به بأس، و إن كان بيع الصنم ففيه إشكال ظاهر.

و أمّا الاشتراط و غير ذلك، فليس دخيلا فى البيع، بل الظاهر أنّه من جهة عدم الإعانة على الإثم، كمن يبيع الكحول الطبى و لكن يجعل فيه بعض السموم بحيث لا يقدر المشترى على شربه.

هذا و يمكن أن تكون المسألة بنحو عام، و هو ما يحرم بيعه بهيئة خاصّة كالأصنام و آلات القمار و آلات اللهو و هو على أقسام:

قسم ليس لمادّته أى منفعة، كآلات القمار المصنوعة من الورق، و الأصنام المعمولة من الخزف و بعض الأحجار الصغيرة، فلا تكون لموادّها قيمة.

و قسم تكون قيمتها بسبب موادّها بحيث لا يكون صورتها مزيدة لقيمتها كما إذا كانت من الذهب أحيانا.

و قسم تكون لهما القيمة.

ففى الأوّل لا يأتى التفصيل السابق، بل ماليتها إنّما هو لصورتها، فبيعها باطل.

---

(۱). الحدائق، ج ۱۸، ص ۲۰۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۹۶

و أمّا الثانى، فهو تابع لقصد العنوان.

و أمّا الثالث، فإنّ قصد المالية بكلا العنوانين فهو باطل، و إن قصد المادّة فقط، و كان ظاهر عنوان البيع بيع المادّة فقط، فهو صحيح.

و قد يتوهّم أن يكون من قبيل بيع ما يملك و ما لا يملك، و لكنّه فاسد، لعدم كون الصورة بنفسها ممّا يملك بدون المادّة عرفا، كما هو ظاهر.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۹۷

الثالث و الرابع- بيع آلات القمار و اللهو

أجمع الفقهاء (ظاهرا) على حرمة بيع آلات القمار و اللهو، و يدلّ عليه- مضافا إلى ما ذكر- ما عرفت من قاعدة التحريم أوّلا، و بعض النصوص الخاصّة ثانيا، و إليك شطر منها:

۱- منها ما رواه ابن إدريس فى آخر (السرائر) نقلا من كتاب جامع البزنطى عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «بيع

الشطرنج حرام، و أكل ثمنه سحت، و اتّخاذها كفر، و اللعب بها شرك ... و من جلس على اللعب بها فقد تبوّأ مقعده من النار، و كان عيشه ذلك حسرة عليه فى القيامة، و إيّاك و مجالسة اللاهى و المغرور بلعبها فإنّها من المجالس التى باء أهلها بسخط من اللّه يتوقّعونه فى كلّ ساعة فيعمّك معهم» «۱».

و اشتمالها على نجاسة يدمن مسحها محمولة على المبالغة.

۲- و منها ما رواه على بن إبراهيم (فى تفسيره) عن أبى الجارود عن أبى جعفر عليه السّلام فى قوله تعالى: إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ قال: «أمّا الخمر فكلّ مسكر من الشراب «إلى أن قال» و أمّا الميسر فالنرد و الشطرنج و كلّ قمار ميسر، و أمّا الأنصاب فالأوثان التى كانت تعبدها المشركون، و أمّا الأزلام فالأقداح التى كانت تتقسّم لها المشركون من العرب فى الجاهلية، كلّ هذا بيعه و شراؤه و الانتفاع بشىء من هذا حرام من اللّه محرّم، و هو رجس من عمل الشيطان، و قرن اللّه الخمر و الميسر مع الأوثان» «۲».

۳- ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عليه السّلام عن آبائه عليهم السّلام فى حديث المناهى قال:

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۴۱، الباب ۱۰۳، من أبواب ما يكتسب به، ح ۴.

(۲). المصدر السابق، ص ۲۳۹، الباب ۱۰۲، ح ۱۲.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۹۸

«نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم عن اللعب بالنرد و الشطرنج و الكوبة و العرطبة و هى الطنبور و العود و نهى عن بيع النرد» «۱».

و ثالثا: أضف إلى ذلك الإنكار الشديد الوارد فى الروايات على الناظر فيها و المقلب لها، فكيف باللاعب بها مثل:

۱- ما رواه سليمان الجعفرى عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام قال: «المطلع فى الشطرنج كالمطلع فى النار» «۲».

و ما رواه ابن رئاب قال: دخلت على أبى عبد اللّه عليه السّلام فقلت له: جعلت فداك ما تقول فى الشطرنج؟ فقال: «المقلّب لها كالمقلّب لحم الخنزير». قال: فقلت ما على من قلّب لحم الخنزير؟ قال: «يغسل يده» «۳».

و غير ذلك ممّا يستفاد منها حرمة البيع و الشراء بالأولوية، و يؤيّده حديث تحف العقول «۴». و بالجملة أصل المسألة ممّا لا ريب فيه، و كذا آلات اللهو، و يدلّ على حرمة بيعها أيضا قاعدة التحريم «أوّلا»، و بعض الروايات الخاصّة «ثانيا» و إن كانت ضعاف الاسناد، و لكنّها منجبرة بعمل الأصحاب، كرواية تحف العقول السابقة.

و ما رواه أبو الفتوح فى تفسيره عن أبى امامة عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم أنّه قال ...: « إنّ آلات المزامير شرائها و بيعها و ثمنها و التجارة بها حرام» «۵».

و ثانيا: الروايات الدالّة بنحو مؤكّد على حرمة اللعب بها بحيث يستفاد منها حرمة البيع لما عرفت «۶».

يبقى هنا امور:

۱- فى معنى «القمار» و «اللهو» و سيأتى الكلام فيهما إن شاء اللّه.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۴۲، الباب ۱۰۴، ح ۶.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۴۱، الباب ۱۰۳، من أبواب ما يكتسب به، ح ۲.

(۳). المصدر السابق، ح ۳.

(۴). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۵۴، الباب ۲، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

(۵). مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۲۱۹، الباب ۷۹، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱۶.

(۶). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۳۲، الباب ۱۰۰، من أبواب ما یکتسب به.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۹۹

۲- إذا کانت هناک آلات مشترکة بین القمار و غیره، و کانت کلتا المنفعتین غالبتین و لا تختصّ بالقمار أو باللهو، کبعض الآلات التی یستفاد منها فی اللهو و فی الحروب (بناء علی کون ما یضرب فی الحروب من الطبول و غیرها من الآلات المشترکة کما هو ظاهر) أو ما یسمّی بالسنج الذی یستفاد منه فیهما بل و فی غیرهما، فلا ینبغی الإشکال فی جواز بیعها بذاک العنوان، بأن یکون عنوان المالیة هو المنفعة المحلّلة لا مجرّد الداعی إلیه.

و کذا لو شاع الانتفاع بالبیض و الجوز فی القمار، فلا یمنع عن صحّة بیعهما، بل لا یعدّان من آلات القمار.

و مثلها العبد المغنی أو الساحر أو المقامر و نحوه، فإن بیع بهذا العنوان فلا شکّ فی بطلان بیعه، و لو بیع بعنوان أنّه عبد غیر ملاحظ فیه عنوان الغناء و غیره فی المالیة و البیع، فلا شکّ فی صحّته.

۳- لو کان لموادها قیمة، فقد عرفت الکلام فیه، و أنّه علی أقسام، و أنّه یجوز بیعها بعنوان المواد، و کان المشتری ممّن یوثق بدیانته، و کذا إذا کسره قبل الإقباض.

و بالجملة لا شکّ فی بقاء مالیة المواد علی الملک، و لا تخرج عنه بالصورة التی یرفع الشارع احترامها، و لم یدخلها فی الملک، بل أوجب علی المکلّفین إتلافها بلا ضمان کما ذکره فی الجواهر «۱».

فصحّة البیع لا تدور مدار القصد، بل و لا ملاحظة الغایة، إنّما تدور مدار العنوان بأنّه یعدّ البیع بیع الخشب، نعم لو علم بانتفاع المشتری منه فی المحرّم فهو داخل فی مسألة بیع العنب ممّن یعمله خمرا من بعض الجهات، و سیأتی الکلام فیه إن شاء اللّه، و کذلک لا یمکن تفکیک حکم المادّة و الصورة بجعله من قبیل بیع ما یملک و ما لا یملک کما أشرنا إلیه آنفا، لعدم کون الصورة مستقلّة فی المالیة.

---

(۱). جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۲۷- ۲۶.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۰۱

الخامس- بیع أوانی الذهب و الفضّة

هذه المسألة متوقّفة علی ما عنونه القوم فی أواخر أبواب الطهارة فی الباب المعنون لأحکام الأوانی.

فان قلنا بحرمة جمیع منافعها الغالبة کالأکل و الشرب و التزیین و الاقتناء فلا شکّ فی دخولها فی قاعدة التحریم التی عرفتها مرارا، و إلّا لم یکن وجه لتحریمها.

و توضیح ذلک إنّه قد یکون الکلام فی بیعها بما لها من الصورة، و اخری فی بیعها بمادّتها فقط.

أمّا الاولی: فإمّا أن یقال بحرمة الأکل و الشرب فیها فقط، أو مع إضافة التصرّفات کجعلها ظرفا للدهن الذی یدهن به و الغالیة و العطور، أو مع إضافة التزیین بها أیضا، ففی هذه الصور الثلاث یجوز بیعها، لکون مسألة الاقتناء حلالا (إذا کان من المنافع الغالبة فیها کما هو کذلک کثیرا، فإنّ کثیرا من الناس یرون ذلک طریقا لحفظ أموالهم أو لجمعها أو یلتذّون من وجودها أو النظر إلیها أو غیر ذلک من القیم الواهیة و غیر العقلائیة).

أمّا إذا قلنا بحرمة الأربع، فالبیع باطل قطعا و إن لم یرد به نصّ خاصّ، و لکن یعلم منها بالقاعدة السابقة.

و تفصیل هذه الصغری فی محلّها، و قد قلنا برعایة الاحتیاط فی جمیع ذلک فی محلّه.

أمّا الثانی: فیأتی فیه ما تقدّم فی غیره من آلات القمار و اللهو و الأصنام من جواز بیعها بعنوان مرادها، أمّا مطلقا، أو مع کون المشتری

ممّن یوثق بدیانته، أو مع کسرها قبل الإقباض.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۰۳

السادس – الدراهم المغشوشة

قد یقال بحرمة بیعها، و لکن ذلک یحتاج إلی تفصیل، و هو أنّ الدراهم المغشوشة علی أنحاء:

۱- قد یکون الغشّ ببعض الخلیط، کأن یکون نصفه أو ثلثه فضّة مثلا.

۲- قد یکون الغشّ بکونه من جنس غیر جنسه مطلقا و إن کان بهیئة الفضّة.

۳- قد یکون الغشّ بهیئتها و سکّتها و إن کانت مادّتها سلیمة خالصة.

۴- و قد یکون تمام مالیتها بسکّتها مع کونها مغشوشة کالفلوس التی لا قیمة لمادّتها تقریبا.

أمّا حکم المعاملة مع هذه الأقسام، فإن قلنا بحرمة الانتفاع بها مطلقا، نظرا إلی أنّها سبب للفساد، فلا بدّ من إفنائها، لأنّ رواجها یوجب الاختلال فی أمر المعاملات، لا سیّما إذا کان کثیرا، و نظرا إلی غیر واحد من الروایات الخاصّة الدالّة علی حرمة المعاملة بها، و هی:

۱- ما رواه المفضّل بن عمر الجعفی قال: کنت عند أبی عبد اللّه علیه السّلام فألقی بین یدیه دراهم، فألقی إلیّ درهما منها فقال: ایش هذا؟ فقلت: ستوق! قال: و ما الستوق؟ فقلت:

طبقتین فضّة و طبقة من نحاس، و طبقة من فضّة، فقال: «اکسرها فانّه لا یحلّ بیع هذا و لا إنفاقه» «۱».

۲- ما رواه جعفر بن عیسی قال: کتبت إلی أبی الحسن علیه السّلام: ما تقول جعلت فداک فی الدراهم التی أعلم أنّها لا تجوز بین المسلمین إلّا بوضیعة تصیر إلی من بعضهم بغیر وضیعة بجهلی به، و إنّما آخذه علی أنّه جیّد، أ یجوز لی أن آخذه و أخرجه من یدی علی حدّ ما صار

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۴۷۳، الباب ۱۰، من أبواب الصرف، ح ۵.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۰۴

إلی من قبلهم؟ فکتب: «لا یحلّ ذلک»، و کتبت إلیه، جعلت فداک هل یجوز إن وصلت إلیّ ردّه علی صاحبه من غیر معرفته به، أو إبداله منه و هو لا یدری أنّی أبدله منه، أو أردّه علیه؟

فکتب: «لا یجوز» «۱».

۳- و ما رواه فضل أبی العبّاس قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الدراهم المحمول علیها.

فقال: «إذا أنفقت ما یجوز بین أهل البلد فلا بأس، و إن أنفقت ما لا یجوز بین أهل البلد فلا» «۲».

۴- ما رواه حریز بن عبد اللّه قال: کنت عند أبی عبد اللّه علیه السّلام فدخل علیه قوم من أهل سجستان فسألوه عن الدراهم المحمول علیها. فقال: «لا بأس، إذا کان جواز المصر» «۳».

إلی غیر ذلک ممّا فی هذا المعنی کلّها تدلّ علی عدم جواز الانتفاع بالمغشوش.

۵- ما رواه موسی بن بکر قال: کنّا عند أبی الحسن علیه السّلام و إذا دنانیر مصبوبة بین یدیه، فنظر إلی دینار فأخذه بیده ثمّ قطعه بنصفین، ثمّ قال لی: «القه فی البالوعة حتّی لا یباع شیء فیه غشّ» «۴».

و الظاهر أنّه لم یکن لمادّته قیمة (و لکن السند ضعیف).

و یستفاد من مجموعها حرمة الانتفاع بها، و إطلاقها یقتضی الحرمة و لو بإعطائها للظالم لانتقالها منه إلی غیره، بل ظاهر الأخیر عدم التزیین بها (فتأمّل).

و بالجملة فساد بيعها فيما إذا لم يكن التزيين بها أمرا غالبا معلوما لا ينبغى الشكّ فيه، و كون حرمة الانتفاع تكليفية لا ينافى المقصود بعد كون المالية تدور مدارها وجودا و عدما.

هذا كلّه إذا لم يصحّ بيعها مطلقا، أمّا إذا كان فيها خليط فيجوز بيعها بين الناس مع الإعلام، فانّ الدراهم مختلفة من حيث الخليط كما دلّ عليه غير واحد من الروايات الواردة

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۴۷۴، الباب ۱۰، من أبواب الصرف، ح ۸.

(۲). المصدر السابق، ص ۴۷۴، ح ۹.

(۳). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۴۷۴، الباب ۱۰، من أبواب الصرف، ج ۱۰.

(۴). المصدر السابق، ص ۲۰۹، الباب ۸۶ من أبواب ما يكتسب به، ح ۵، (و لكن الشيخ الأنصارى قدّس سرّه سمّى الراوى ب «موسى بن بكير الأبكر» (المكاسب، ص ۱۵).

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۰۵

فى الباب ۱۰ من أبواب الصرف، و هو المسمّى بالدرهم المحمول (و هو ما يعبّر عنه بالفارسية ب «باردار» أى له خليط من غير الفضّة).

فحينئذ لا بدّ من الإعلام، و لو كان له ظاهر و لم يعلمه فهو من التدليس، و يكون للمشترى خيار التدليس أو خيار العيب لو عدّ معيوبا.

و إذا وقعت المعاملة على القسم الأوّل جهلا فهناك صور:

۱- فإمّا أن يكون البيع كليّا، فاللازم الإبدال.

۲- و إن كان شخصيّا و عدّ الدرهم من المعيوب، فخيار العيب فيه ثابت.

۳- و إن كان شيئا مباينا، فهو باطل، كمن باع فرسا فظهر بغلا، و باع كتاب لغة فظهر كتاب تفسير.

تتمّة فى حرمة بيع مطلق آلات الفساد:

تقدّم فى باب آلات القمار و اللهو و الأصنام أنّه يحرم بيع غيرها من آلات الفساد أيضا على أنواعها، و هى كثيرة:

«منها» الأوانى التى تختصّ بطبخ الخمر و صنعها و الأقداح التى لا يستفاد منها فى غيره.

و «منها» أشرطة الكاسيت و الأفلام المفسدة التى لا يمكن الانتفاع بصورتها و مادّتها فى غير الحرام، لو كان لمادّتها منافع محلّلة و باعها بقصدها و لم يكن المشترى مظنّة للانتفاع بها منفعة فاسدة محرّمة، جاز.

و «منها» الأدوية التى لا ينتفع بها فى غير التخمير، و كذا ما لا فائدة له إلّا فى صنع المواد المخدّرة.

و «منها» الأجهزة التى ينتفع منها فى التجسس على أحوال الناس و لا فائدة لها غالبا غير ذلك، فلو كانت لها فائدة غالبة اخرى جاز بيعها.

و «منها» الصور المغرية و المفسدة التى تثير الشباب و غيرهم و تدفعهم إلى هتك الأعراض، و ارتكاب المحرّمات و القبائح، و كذا الصحف و المجلات الفاسدة لمحتواها أو صورها، و إن لم تدخل فى عنوان كتب الضلال التى يأتى البحث عنها.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۰۶

و «منها» الأسلحة الكيمياوية و ما أشبهها ممّا لا يجوز الانتفاع منها بحال، و جميعها مشتركة فيما يلى:

۱- لو لم تكن لها منافع محلّلة غالبة لم تكن مالية، بل يجوز إبطالها و إفنائها إذا لم تكن لمادّتها قيمة، بل يجب ذلك من باب النهى عن المنكر و قلع مادّة الفساد.

۲- إذا كان لمادّتها قيمة يجوز محو صورتها، لعدم المالية لصورتها، رضى صاحبها أو لم يرض، بل يجب ذلك لما عرفت.

۳- يجوز بيعها بعنوان المادّة المحلّلة لمن ليس مظنّة للفساد و الإفساد.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۰۷

السّابع- بيع الشيء لغاية محرّمة

اشارة

(كبيع العنب ليعمل خمرا) قد لا يكون الشيء كآلات اللهو و الفساد ممّا غلب عليها الفساد، بل تكون له «غايات محلّلة و محرّمة»، و لكن يبيعه لغاية محرّمة، و هو على أقسام:

۱- تارة يكون عنوان المعاملة أو شرطها ذلك، كمن يبيع العنب ليعمل خمرا، أو الخشب ليصنع صنما، أو يوجر البيت و الدكّان لأمر محرّم.

لا يقال: أى داع لمسلم أو لغيره على خصوص ذلك، بل لا يريد هو إلّا أخذ العوض كيفما كان؟

قلت: الداعى قد يحصل على ذلك، كأن يحرز البائع الغاية من عملية الشراء كيلا يكون منازعة فى المستقبل من هذه الجهة، أو تكون الإجارة الكذائية أقلّ مضرّة للدار أو الدكّان، أو تكون اجرته بهذا العنوان أكثر، و كذا قيمة العنب، أو لا يكون مؤمنا ورعا، بل يريد الإفساد بين الناس لأغراض فاسدة شيء.

۲- و اخرى يبيعه أو يؤاجره مع كون داعيه ذلك من غير أن يكون شرطا أو عنوانا فى المعاملة، بأن يكون البيع أو الإجارة مطلقة.

۳- و ثالثة لا يكون من قصده ذلك أبدا، و لكن يعلم أنّ داعى المشترى فى الحال ذلك، أو يتجدّد الداعى له بعده، و إن لم يكن الآن كذلك.

۴- أن يعلم أنّه يصرفه فى الحرام و إن لم يكن داعيه ذلك من البيع، كمن يبيع العنب ممّن يعمله خمرا، و هو لا يريد إلّا بيع عنبه من غير قصد الحرام.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۰۸

۵- هذا كلّه إذا كان المحرّم تمام الغرض، و لكن قد يكون جزأه مثل بيع المغنية بأكثر من ثمن غيرها لقصد الانتفاع بغنائها.

۶- ما يكون نفس العمل المستأجر عليه حراما، كمعاونة الظلمة، و صنع الخمر، و الزنا...

فهذه ستّة أقسام و لكلّ قسم حكمه الخاصّ:

أمّا القسم الأوّل: فلا كلام بينهم فى حرمته، و ادّعى فى الجواهر «۱» و غيره الإجماع عليه، و نقل فى الحدائق عن المنتهى إنّه موضع وفاق «۲».

و استدلّ له شيخنا الأعظم العلّامة الأنصارى قدّس سرّه تارة بكونه إعانة على الإثم، و اخرى بأنّه أكل للمال بالباطل «۳»، و ثالثة بما رواه صابر قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيها الخمر ... قال: «حرام أجره» «۴».

و لكن سند هذه الرواية لا يخلو عن ضعف ب «صابر» إلّا أن يقال إنّها منجبرة بعمل الأصحاب.

هذا و قد يستشكل على الدليل الأوّل تارة بأنّ حرمة الإعانة على إطلاقها غير ثابتة، و اخرى بأنّ الحرمة تكليفية، فلا توجب فسادا فى المعاملات.

أمّا الأوّل فسيأتى فى محلّه، و أمّا الثانى فيمكن أن يجاب بأنّه داخل فى قاعدة التحريم، و أنّ اللّه إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه. إلّا أن يقال لا يأخذ الثمن على المعاونة، بل على العنب، و لكن يمكن أن يقال بعدم اعتناء العرف بهذا التفكيك، بل يصدق أخذ الثمن على ما هو

مصداق العون.

و على الثانى بأنّ المال لا يقع فى مقابل هذا الشرط، بل فى مقابل الأصل.

و فيه: إنّ قيمته قد تكون حينئذ أكثر، مضافا إلى صدق هذا العنوان عرفا لعدم الاعتناء بهذه التدقيقات عندهم.

و على الثّالث بمعارضته لما رواه: ابن اذينة قال: كتبت إلى أبى عبد اللّه عليه السّلام أسأله عن

---

(۱). جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۳۰.

(۲). الحدائق، ج ۱۸، ص ۲۰۲.

(۳). المكاسب المحرّمة، ص ۱۶، المسألة الاولى.

(۴). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۲۵، الباب ۳۹، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۰۹

الرجل يؤاجر سفينته و دابّته ممّن يحمل فيها أو عليها الخمر و الخنازير قال: «لا بأس» «۱».

و هذه الرواية بالإضافة إلى صحّة سندها أقوى من رواية جابر.

و لكن الإنصاف أنّها ليست نصّا فيما نحن فيه، هذا أوّلا، و ثانيا: حرمة الإجارة مقطوعة عندهم. و ثالثا: بأنّ إعراض الأصحاب عنها كاف فى سقوطها.

و هذا الحكم ممّا لا ينبغى التأمّل فيه، و يؤيّده ما يستفاد من مذاق الشارع و المسائل الآتية أيضا.

أمّا القسم الثّانى: فالظاهر أنّه يجرى فيه جميع ما تقدّم عدا كونه أكلا للمال بالباطل، لأنّ القصد و الداعى للباطل بعد عدم كون البيع مشروطا أو معنونا بهذا العنوان، بل كان البيع بعنوان بيع العنب مثلا من دون أى عنوان آخر لا يجعل البيع و أكل ثمنه باطلا.

أمّا الإعانة فيه حاصلة، و رواية جابر السابقة شاملة لها.

أمّا الصورة الثّالثة و الرابعة: ففيها خلاف بينهم (ذكروهما تحت عنوان بيع العنب ممّن يعمله خمرا) و لكن قد عرفت أنّه لا فرق بينها و بين سائر ما يكون له منافع محلّلة و محرّمة يبيعها المالك أو يؤجرها ممّن يصرفه فى الحرام.

و تفصيل الكلام فيه: إنّه حكى عن العلّامة رحمه اللّه فى المختلف، و الشهيد الثانى قدّس سرّه فى المسالك حرمته، و عن ابن إدريس رحمه اللّه جواز ذلك «۲» و مال المحقّق الأردبيلى قدّس سرّه أيضا إلى حرمته (كما حكاه فى الحدائق) «۳».

و فصّل الشيخ الأعظم قدّس سرّه فى المكاسب بين قصد البائع للحرام و عدمه، و لكن صورة القصد داخلة فى الصورة السابقة، فهو فى الواقع قائل بالجواز «۴».

و الكلام فى هذه المسألة المهمّة التى تعمّ بها البلوى تارة من حيث القواعد، و اخرى من حيث الأخبار الخاصّة.

أمّا الأوّل فقد يستدلّ على الحرمة بأدلّة تحريم الإعانة على الإثم، و أدلّة النهى عن المنكر.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۲۶، الباب ۳۹، من أبواب ما يكتسب به، ح ۲.

(۲). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۱۷۱.

(۳). الحدائق، ج ۱۸، ص ۲۰۲.

(۴). المكاسب المحرّمة، ص ۱۶، المسألة الثالثة.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۱۰

و أمّا الاولى فيحتاج إلى تحقيق مفاد الإعانة و معناها «أوّلا»، ثمّ نتكلّم فى حكمها «ثانيا».

الإعانة و أركانها:

قبل الخوض فی هذا البحث لا بدّ من ذكر مقدّمة و هی:

المشهور تقسیم العناوین إلی قسمین: ۱- «عناوین قصدیة» لا تحصل إلّا بالقصد، كالتعظیم و الإهانة، ۲- «عناوین غیر قصدیة» كالضرب و الزنا و قتل النفس و أمثال ذلك.

و لكن لا بدّ أن یعلم أنّ القصد فی العناوین القصدیة قد یكون قهریا لا یمكن عدمه، فمن سبّ غیره فی مجمع من الناس فقد أهانه، و لا ینفكّ عن هذا قصدها، كما أنّ القصد فی العناوین الغیر قصدیة دائما قهری، فمن یضرب غیره بالسیاط لا یمكنه عدم قصده، و سیأتی أنّ حكم الإعانة- لو قلنا بأنّها من العناوین القصدیة- أیضا فی كثیر من مصادیقها كذلك، فمن أعطی سوطا لظالم عند إرادته ضرب المظلوم فقد أعانه، و لا ینفك ذلك عن هذا القصد حتّی لو أراد فصله عنه.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ الأقوال هنا كثیرة:

۱- ما عن الأكثر من أنّ الإعانة هی إیجاد مقدّمة من مقدّمات فعل الغیر، مع العلم بكونها مقدّمته، و لو لم یقصد حصول الفعل من غیره.

۲- ما عن المحقّق الثانی رحمه اللّه أنّ الإعانة هی ذلك مع قصد الفعل من الغیر كمن یعطی العنب لیعمل خمرا «۱».

۳- ما عن بعض آخر من اعتبار وجود الفعل المعان علیه خارجا، مضافا إلی ما ذكر.

۴- المدار علی وقوع الفعل المعان علیه فی الخارج و عدمه كما اختاره بعض أكابر العصر «۲».

---

(۱). جامع المقاصد، ج ۴، ص ۱۸، من ج المطبوع حدیثا.

(۲). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۱۷۶.

۵- لا یعتبر شیء خاصّ فیها، بل المدار فی كلّ مقام علی الصدق العرفی و المقامات مختلفة.

۶- قد یفرّق بین المقدّمات القریبة و البعیدة، فتصدق فی الاولی دون الثانیة.

۷- و قد یفرّق بین المقدّمة التی فائدتها منحصرة عرفا فی المعان علیه، كإعطاء العصا إلی الضارب عند إرادة الضرب، و بین ما لیس كذلك، كبیع العنب ممّن یعمله خمرا (كما ذكره الشیخ فی بعض كلماته) «۱».

۸- و یمكن الفرق بین ما فیه القصد فهو حرام قطعا، و ما لیس فیه فهو یدور مدار الصدق عرفا. فهذه احتمالات ثمانیة فی تفسیر معنی «الإعانة».

أمّا القول بأنّه یدور مدار الصدق عرفا، فهو فی الواقع فرار عن تعیین الضابطة، لأنّ للعرف فی هذه الامور ضوابط لا بدّ من استخراجها و لا تكون بغیر ضابطة و الحقّ فی المقام یظهر بعد ذكر امور:

الأوّل- إنّ الإعانة من العناوین القصدیة، و لكن قد یحصل القصد قهرا كما عرفت آنفا، فمن أعطی العصا إلی الظالم عند إرادة الظلم یعدّ معینا لظلمه، و قصده قهری، و الظاهر أنّ بیع العنب ممّن یعلم أنّه یصنعه خمرا أیضا كذلك، فلا ینفك عن قصد الإعانة، و القصد فیه قهری.

الثّانی- لا بدّ فی صدق عنوان الإعانة أن یكون مقدّمة قریبة، فمن أعطی عنبا لغیره یعلم أنّه یزرع حبّاته ثمّ یأخذ عنبها فیبیعها ممّن یعمله خمرا، یشكل صدق الإعانة علیه لا سیّما إذا كثرت الوسائط.

الثّالث- إذا لم یتحقّق المعان علیه لم یكن هنا إلّا تجرّیا، لعدم تحقّق إثم حتّی یكون فعله إعانة علیه، كما هو ظاهر.

الرّابع- إذا لم يكن بصدد إيجاد مقدّمة لفعل غيره، لكن حصل من فعله ما ينتفع به فى مقصده، كالتاجر الذى يتّجر، و لكن الظالم العشّار يأخذ منه العشور و يصرفه فى المظالم، فهو لا يفعل شيئا إلّا لنفسه، و لكن الظالم ينتفع بفعله بعد ذلك، و هذا بخلاف ما إذا باعه العنب و جعله تحت يده.

---

(۱). المكاسب للشيخ الأنصارى قدّس سرّه، ص ۱۷.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۱۲

و المعتبر فى صدق الإعانة هذه الامور الأربعة: القصد، و جعل مقدّمة تحت اختيار غيره، و كونها قريبة، و وقوع المعان عليه.

و الدليل على اعتبار الأوّل ليس من ناحية كون الإعانة أمرا قصديا، بل من جهة ظهور نسبة كلّ فعل اختيارى إلى فاعله أنّه صدر بقصده، و أمّا اعتبار المقدّمية فهو واضح لا ريب فيه، و أمّا كونها قريبة فلصحّة سلب هذا العنوان عن المقدّمات البعيدة، و إلّا لزم العلم الإجمالى بحرمة بعض أفعالنا دائما، لكونها بالواسطة إعانة لبعض المظالم فتأمّل.

و كذلك فيما لو لم يقع المعان عليه، فيكون عدم صدق عنوان الإعانة من الواضحات.

و ما فى كلام بعض الأكابر من عدم اعتبار القصد، لاستعماله كثيرا فيما ليس فيه قصد مثل قوله تعالى: وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ «۱» و أنّ المراد بالصبر هو الصوم «۲»، و قوله: «من أكل الطين فمات فقد أعان على نفسه» «۳»، و قوله «من تبسّم فى وجه مبدع فقد أعان على هدم الإسلام» «۴» و قول القائل «سرت فى الماء و أعاننى على السير»، و أشباه ذلك من الروايات و العبارات العرفية، ممنوع.

و الإنصاف أنّ شيئا من ذلك لا يدلّ على مقصوده...

أمّا الاستعانة بالصبر و الصلاة فهى أمر مطلوب، أى استمدّوا منهما على حلّ مشاكلكم، لا أنّ كلّ صلاة بنفسها تكون عونا من دون قصد إلى هذا العنوان، و لذلك ورد فى الحديث فى ذيل هذه الآية أنّ عليا عليه السّلام إذا ورد عليه أمر مهمّ توضّأ و صلّى ركعتين «۵»، أى كان من نيّته هناك الاستمداد منها لحلّ مشاكله.

أمّا صدق الإعانة فى أكل الطين فإنّما هو بعد العلم بهذا الحديث و محتواه كما إذا قال:

هذا صديقى فمن أكرمه فقد أكرمنى- أى بعد علمكم بذلك- و مثله الوعيد بالعذاب لفعل

---

(۱). سورة البقرة، الآية ۴۵ (عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى قول اللّه عزّ و جلّ، وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ ... قال: «الصبر الصيام » (... تفسير البرهان، ج ۱، ص ۹۴، ح ۳).

(۲). تفسير البرهان، الجلد ۱، ص ۹۴، ح ۳.

(۳). الكافى، ج ۶، ص ۲۶۶.

(۴). مستدرك الوسائل، ج ۱۲، ص ۳۲، الباب ۳۷، من أبواب الأمر بالمعروف، ح ۱۲، (من الطبع ح).

(۵). متن ح: عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «كان على عليه السّلام إذا أهاله شىء فزيح، قام إلى الصلاة ثمّ تلا هذه الآية وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ» (تفسير البرهان، ج ۱، ص ۹۴، ح ۲).

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۱۳

بعض المحرّمات فى مقام بيان حكمه.

و أمّا التبسّم فى وجوه المبدعين مع العلم بكونه كذلك و كون التبسّم تقوية لهم، فهو لا ينفكّ عن قصد الإعانة على هدم الإسلام، فالقصد فيه أيضا قهرى.

أمّا إسناد الإعانة إلى الماء و الريح، فهو مجاز، لعدم قصده لهما، و لكن الكلام فيما إذا أسند إلى عاقل ... و كذا أشباهه، و استعماله

فى غير ما ذكرنا أحيانا لا ينافى كونه مجازا.

و العجب من بعض الأفاضل حيث صرّح بصدق عنوان الإعانة فى التاجر الذى يؤخذ منه العشور مع أنّ عدم عدّه من المعين للظلمة بمكان من الوضوح، فتلخّص من جميع ذلك حدود هذا العنوان و ضابطته و الحمد للّه.

حرمة الإعانة على الإثم:

هذا كلّه بحسب «الصغرى»، أمّا «الكبرى» فالمعروف بل المدّعى عليه الإجماع حرمة الإعانة على الإثم، و العمدة فيها بعد دعوى الإجماع قوله تعالى: تَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوىٰ وَ لا تَعاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ «۱» و الأخبار الكثيرة الواردة فى هذا المعنى بما سيأتى الإشارة إليها.

و لكن خالف فيه بعض أعاظم المعاصرين و قال بجوازه إلّا فى موردين: مورد صدق التسبيب، و مورد الإعانة للظلمة فقط، لورود روايات خاصّة فيهما «۲» و لا وجه لما ذكره بعد صدقه عرفا فى هذين الموردين و غيرهما.

و حاصل كلامه: إنّ التعاون هو صدور فعل عن جمع بحيث يكون صادرا من جميعهم كبناء المسجد و غيره، و من المعلوم عدم صدقه على صدور الفعل من بعض، و المقدّمات من الآخر.

و فيه: إنّه لا يعتبر فى صدق التعاون مباشرة بلا واسطة، فإذا اجتمع جمع لبناء مسجد،

---

(۱). سورة المائدة، الآية ۲.

(۲). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۱۸۰.

فرسم الخريطة واحد، و هيّأ المواد الإنشائية آخر، و تبرّع بالنقود ثالث، و قام ببنائه البنّاء و هو شخص واحد، فلا شكّ فى صدق تعاونهم على بناء المسجد، بل كثير من موارد التعاون كذلك.

هذا مضافا إلى إمكان الغاء الخصوصية من هذه الناحية، فلا وجه للإشكال فى الحكم صغرى و كبرى.

و يمكن الاستدلال لحرمة الإعانة على الحرام- مضافا إلى ما ذكر- بما دلّ على وجوب النهى عن المنكر كما ذكره العلّامة الأنصارى تبعا للمحقّق الأردبيلى قدّس سرّهما، فقال الأوّل منهما بأن دفع المنكر كرفعه واجب، و لا يتمّ إلّا بترك البيع إليه فيجب، ثمّ استشهد بما رواه على بن أبى حمزة قال: كان لى صديق من كتاب بنى اميّة فقال لى: استأذن لى على أبى عبد اللّه عليه السّلام فاستأذنت له «عليه» فأذن له، فلمّا أن دخل سلّم و جلس، ثمّ قال: جعلت فداك إنّى كنت فى ديوان هؤلاء القوم فأصبت من دنياهم مالا كثيرا و أغمضت فى مطالبه، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام:

«لو لا أنّ بنى اميّة وجدوا لهم من يكتب و يجبى لهم الفىء، و يقاتل عنهم، و يشهد جماعتهم لما سلبونا حقّنا، و لو تركهم الناس و ما فى أيديهم ما وجدوا شيئا إلّا ما وقع فى أيديهم قال » «... ۱».

و أورد عليه من وجهين:

۱- إنّ دفع المنكر لا دليل على وجوبه، إنّما الواجب الرفع، و لا يمكن قياس أحدهما على الآخر، و القدر المتيقّن منه الثابت بالعقل و النقل هو وجوب الدفع فى الامور المهمّة كالأعراض و النفوس.

۲- الرواية ضعيفة (بإبراهيم بن إسحاق) و مخصوصة بإعانة الظلمة لا تشمل غيرها.

هذا و الإنصاف أنّه لا فرق بين «الدفع» و «الرفع» لإلغاء الخصوصية قطعا بعد كون الملاك واضحا شرعا و عرفا، فانّ ما ورد من قوله «بهما تقام الفرائض، تأمن المذاهب، و تحلّ المكاسب»، و غيرها لا يختلف فيه الدفع و الرفع.

على أنّ النهى كثيرا ما يكون من قبيل الدفع، كما إذا جلس جمع لشرب الخمر و لم

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۴۴، الباب ۴۷، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۱۵

يشربوا بعد، فنهاهم عن ذلك بعض أهل الإيمان، أو افتتح بعض دكانا لبيع الخمر و لم يبع بعد، فنهاه المؤمنون، و بالجملة الجمود فى هذه الامور بعيد عن مذاق أهل العرف الذين يرجع إليهم فى تشخيص الموضوعات، بل قد يقال: إنّ النهى عن المنكر دائما من قبيل الدفع لأنّه يتحقّق عادة بالنسبة إلى الأعمال الآتية، و أمّا الماضى فقد مضى و انصرم، و لا معنى للنهى عنه فتأمّل.

أضف إلى ذلك أنّ الرواية مشتملة على استدلال عقلى يجرى فى غير موردها أيضا.

بقى هنا شىء:

و هو أنّه قد يقال: إنّ وجوب ذلك يختصّ بما إذا علم بتركه الحرام لو ترك بيع العنب له مثلا- أمّا إذا علم ببيع غيره له فلا، لعدم حصول الغرض، فلا- يقاس ذلك بما إذا ترك ظلم شخص، فظلمه آخر، لأنّ الظلم من كلّ أحد حرام، و لكن الردع لا يحصل إلّا بفعل المجموع من حيث المجموع، كحمل المصدوم إلى المستشفى مثلا بفعل الجميع و لا يفيد فعل واحد منهم.

هذا و لكن يمكن دفعه بأن جعل كلّ عنب خمرا حرام برأسه، كما أنّ شرب كلّ فرد من أفرادها حرام كذلك، نعم لو كان الردع عن مصداق واحد لا يحصل إلّا بفعل جماعة- كان الأمر كما ذكره، فتدبّر فإنّه دقيق، فالحرمة بحسب القواعد مسلّمة.

إذا عرفت ذلك فلنرجع إلى روايات الباب أعنى خصوص بيع العنب، فنقول و من اللّه التوفيق: أنّها على طائفتين:

الطائفة الاولى:

ما دلّ على جواز بيع العنب ممّن يعلم أنّه يجعله خمرا، و هى روايات منها:

۱- ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن ثمن العصير قبل أن يغلى لمن يبتاعه ليطبخه أو يجعله خمرا. قال: «إذا بعته قبل أن يكون خمرا و هو حلال فلا بأس» «۱».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۶۹، الباب ۵۹، من أبواب ما يكتسب به، ح ۲.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۱۶

۲- و ما رواه محمّد الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن بيع عصير العنب ممّن يجعله حراما، فقال: «لا بأس به، تبيعه حلالا ليجعله عليه السّلام حراما، فأبعده اللّه و أسحقه» «۱».

۳- و ما رواه عمر بن اذينة قال: كتبت إلى أبى عبد اللّه عليه السّلام أسأله عن رجل له كرم، أ يبيع العنب و التمر ممّن يعلم أنّه يجعله خمرا أو سكرا؟ فقال: «إنّما باعه حلالا فى الأبان الذى يحلّ شربه أو أكله، فلا بأس ببيعه» «۲».

۴- و ما رواه أبو كهمس، قال: سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن العصير، فقال: لى كرم و أنا أعصره كلّ سنة و أجعله فى الدنان و أبيعه قبل أن يغلى؟ قال: «لا بأس به و إن غلا فلا يحلّ بيعه، ثمّ قال: هو ذا نحن نبيع تمرنا ممّن نعلم أنّه يصنعه خمرا» «۳».

۵- و ما رواه أبو المعزا قال: سأل يعقوب الأحمر أبا عبد اللّه عليه السّلام و أنا حاضر فقال: إنّه كان لى أخ و هلك و ترك فى حجرى يتيما، و لى أخ يلى ضيعة لنا و هو يبيع العصير ممّن يصنعه خمرا و يؤاجر الأرض و بالطعام «إلى أن قال»: فقال: «أمّا بيع العصير ممّن يصنعه خمرا فلا بأس خذ نصيب اليتيم منه» «۴».

۶- و ما رواه رفاعة بن موسى قال سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام و أنا حاضر عن بيع العصير ممّن يخمّره. قال: «حلال، ألسنا نبيع تمرنا ممّن يجعله شرابا خبيثا» «۵».

۷- و ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه سئل عن بيع العصير ممّن يصنعه خمرا.

فقال: «بعه ممّن يطبخه أو يصنعه خلا أحبّ إلىّ، و لا أرى بالأوّل بأسا» «۶».

۸- و ما رواه يزيد بن خليفة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سأله رجل و أنا حاضر قال: إنّ لى الكرم قال: «تبيعه عنبا»، قال: فانّه يشتريه من يجعله خمرا قال: «فبعه إذا عصيرا». قال:

فإنّه يشتريه منّى عصيرا فيجعله خمرا فى قربتى قال: «بعته حلالا فيجعله حراما فأبعده اللّه»، و ثمّ سكت هنيئة ثمّ قال: «لا تذرن ثمنه عليه حتّى يصير خمرا فتكون تأخذ ثمن الخمر» «۷».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۶۹، الباب ۵۹، من أبواب ما يكتسب به، ح ۴.

(۲). المصدر السابق، ح ۵.

(۳). المصدر السابق، ح ۶.

(۴). المصدر السابق، ص ۱۷۰، ح ۷.

(۵). المصدر السابق، ح ۸.

(۶). المصدر السابق، ح ۹.

(۷). المصدر السابق، ح ۱۰.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۱۷

۹- و ما رواه ابن اذينة قال: كتبت إلى أبى عبد اللّه عليه السّلام أسأله عن الرجل يؤاجر سفينته و دابته ممّن يحمل فيها أو عليها الخمر و الخنازير، قال: «لا بأس» «۱».

۱۰- و ما رواه محمّد بن أبى نصر قال سألت أبا الحسن عليه السّلام عن بيع العصير فيصير خمرا قبل أن يقبض الثمن. فقال: «لو باع ثمرته ممّن يعلم أنّه يجعله حراما لم يكن بذلك بأس، فأمّا إذا كان عصيرا فلا يباع إلّا بالنقد» «۲».

و الرواية الأخيرة و ان كان فيها تفصيل إلّا أنّه يستفاد منها المقصود، فانّها ناظرة إلى أنّه يمكن أن يجعله خمرا فيعطى ثمنك منها فخذ ثمن العصير نقدا (كما يظهر ذلك من بعض الروايات السابقة).

هذا و دلالتها واضحة، و بعض أسنادها صحيحة مع تظافرها.

و لكنّ فيها مع قطع النظر عمّا يعارضها بعض الإشكالات:

۱- ورد فى رواية أبى كهمس قوله «هو ذا نحن نبيع تمرنا ممّن نعلم إنّه يصنعه خمرا» «۳».

و فى رواية رفاعة «ألسنا نبيع تمرنا ممّن يجعله شرابا خبيثا»؟!

و كلاهما يدلّان على استمرار ذلك منه عليه السّلام و هذا بعيد جدّا من أمر أئمّة الدين ولاة المسلمين و القدوة فى جميع الأمر للخلق أجمعين و إن كان جائزا لسائر الناس، و الأوّل و ان كان ضعيفا بأبى كهمس، و لكن الثانية صحيحة.

۲- قد ورد فى أمر الخمر من التشديد ما لا يخفى، حيث لعن عشر طوائف فيها غارسها و حارسها و ... فكيف جعل أمر البيع فيها بهذه السهولة و لو لم يكن البيع بهدف التخمير، و لكن العلم حاصل بأنّه يجعل العنب أو العصير خمرا حتّى قد عرفت فى بعضها أنّه يجعله خمرا فى نفس القربة التى يأخذ العصير فيها (۱۰/ ۵۹).

۳- إذا كان المشترى ممّن يكون عمله محرّما دائما أو غالبا فكيف يحلّ أخذ الثمن منه

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۲۶، الباب ۳۹، ح ۲.

(۲). المصدر السابق، ص ۵۹، ح ۱.

(۳). «هو ذا» أمّا كلمة واحدة بمعنى أنّ ما ذكر هو الذى نحن نعمله أو مركّب من كلمتين.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۱۸

الـذى يعلم أو يغلب على الظنّ أنّه حرام (و الاعتماد على اليـد هنا مشـكل كما أشـرنا فى محلّه)؟ و كيف يأخذ الإمام عليه السّـلام هذا الثمن المعلوم حرمته أو المشكوك جدّا؟

الطائفة الثّانية:

ما يدلّ على حرمة المقدّمات هنا (و منه بيع العنب ممّن يعمله خمرا) و هى روايات:

۱- ما رواه صابر قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر؟ قال:

«حرام أجره» «۱».

۲- و ما رواه ابن اذينـة قال: كتبت إلى أبى عبد اللّه عليه السّـلام أسأله عن رجل له خشب، فباعه ممّن يتّخذه برابط، فقال: «لا بأس به»، و عن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذه صلبانا قال:

«لا» «۲».

۳- ما رواه عمر بن حريث قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن التوت أبيعه يصنع للصليب و الصنم؟ قال: «لا» «۳».

۴- و ما دلّ على حرمة بيع السلاح لأهل الحرب «۴».

۵- و ما دلّ على ذمّ الخمر و كلّ من تلبّس بشىء من أعمالها «۵».

بحيث يشمل ما نحن فيه بطريق أولى.

و أمّا طريق الجمع بين الطائفتين فقد ذكر فى الحدائق له وجوها:

۱- الجمع بينهما بحمل أخبار المنع على الكراهة، و أسنده إلى الأصحاب، ثمّ نفاه بأنّ ظواهر الأخبار لا تساعده «۶».

و هو كذلك، لاستمرار فعل الأئمّة عليهم السّـلام بظاهره هذه الأخبار عليه، و من البعيد استمرار عملهم على الكراهة، و اختاره العلّامة الأنصارى قدّس سرّه و قال: الأولى حمل أخبار المانعة على

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۲۵، الباب ۳۹، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۲۷، الباب ۴۱، ح ۱.

(۳). المصدر السابق، ح ۲.

(۴). المصدر السابق، ص ۶۹، الباب ۸، من أبواب ما يكتسب (أحاديث الباب).

(۵). المصدر السابق، ص ۱۶۴، الباب ۵۵.

(۶). الحدائق، ج ۱۸، ص ۲۰۶.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۱۹

الكراهة، لشهادة غير واحد من الأخبار بذلك كما أفتى به جماعة انتهى «۱» و قد عرفت ما فيه.

۲- ما حكاه فى الحدائق أيضا عن المحقّق الأردبيلى قدّس سرّه من حمل الأخبار المجوّزة على ما إذا علم بأنّه ممّن يصنع الخمر، لا أنّه يصنع خصوص هذا العنب خمرا، بل قال لا نعلم فتوى المجوّز بذلك «۲»! و اختاره السيّد فى حاشيته على المكاسب «۳».

و فيه: إنّه لا يساعـده ظواهرهـا، لأنّ بيع العنب ممّن يجعله خمرا ظـاهر فى أنّه يجعل نفس هـذا العنب، بل فى بعضـها أنّه يجعل نفس العصير فى القربة خمرا.

۳- ما اختاره هو من حمل المانعهٔ علی ما وقع فیه الاشتراط فی العقد علی البیع لتلک الغایهٔ المحرّمهٔ، و حلّیهٔ ما سوی ذلک (بدون کراهه).

و لکن هذا المعنی أیضا عجیب، أوّلا: لبعد الاشتراط لعدم الداعی إلیه (فإنّ الداعی علی الاشتراط فی الإجارهٔ موجود، و لکن فی البیع قلّما یتّفق، و إن کان ممکنا و لکنّه بعید).

ثانیا: کیف یجوز أن یتفوّه بجواز ذلک حتّی بلا کراهه مع شدّهٔ أمر الخمر و أشباهها؟

و هناک جمع رابع اختاره بعض أکابر أهل العصر، و هو التفکیک بین الموارد بحرمهٔ بیع الخشب للصنم، و جواز بیع العنب، و لا منافاهٔ بینهما.

و فیه: إنّه هل یمکن التفکیک بین الإجارهٔ و البیع؟ مضافا إلی ما عرفت من أنّ الحکم ظاهرا من باب واحد کما فهمه الأصحاب غالبا أو جمیعا.

و من ذلک کلّه یظهر أنّه یصل الأمر إلی التعارض، و حینئذ الموافق لعمومات کتاب اللّه و الاصول الثابتهٔ من الشریفهٔ هو المنع.

و القول بأنّ الأخبار المجوّزهٔ موافقهٔ لعمومات حلّیهٔ البیع کما تری، بعد ما عرفت من أنّ هناک عمومات مقدّمهٔ علیها، و هو عموم حرمهٔ الإعانهٔ علی الإثم و شبهه.

هذا و یمکن أن یقال: مع قطع النظر عن التعارض لا بدّ من إرجاع علم الأخبار المجوّزهٔ إلی أهلها لو لم یمکن حملها علی الضرورهٔ و شبهها، لما فیه من المخالفهٔ للأصول المعتضدهٔ

---

(۱). المکاسب المحرّمهٔ، ص ۱۷.

(۲). الحدائق، ج ۱۸، ص ۲۰۵.

(۳). حاشیهٔ المکاسب، للسیّد الیزدی، ص ۶.

بالعقل، و کیف یتصوّر إقدام الإمام علیه السّلام علی مثل هذا الأمر مستمرّا من غیر حزازهٔ مع أنّه لو أقدم بعض ضعفاء الإیمان فی عصرنا ذلک أنکروا علیه، هذا مضافا إلی أنّه من البعید جدّا أنّ المدینهٔ کانت فی تلک الأزمنهٔ مرکزا للخمّارین حتّی لم یجدوا من یشتری عنبهم و تمرهم غیر الخمّارین؟!

بقی هنا أمران:

الأمر الأوّل: هو أنّ بعض الأکابر ذکر هنا امورا ضعیفهٔ استدلّ بها علی ما ذهب إلیه من عدم حرمهٔ الإعانهٔ علی الإثم، نذکر منها أمرین:

۱- لو حرّمت الإعانهٔ مطلقا، لزم عدم جواز سقی الکافر أصلا لنجاسهٔ الماء بملاقاهٔ بدنهم (فشربه حرام بالنسبهٔ له بعد کونه نجسا لأنّهم مأمورون بالفروع).

و فیه مضافا إلی عدم نجاسهٔ الکفّار علی الأقوی، أنّها أمر حاصل علی کلّ حال، و الأمر بسقیهم أهمّ من ترک شربهم حتّی یموتوا (غیر المعاندین و أهل الحرب منهم).

۲- قیام السیرهٔ فی التجارات و المعاملات و إقامهٔ الأندیهٔ و المجالس، مع أنّه یرتکب فیها محرّمات بالعلم الإجمالی، فقد یتقوّی بها علی معصیهٔ اللّه فتکون إعانهٔ علیها «۱».

و فیه أنّ ذلک مقدّمات بعیدهٔ، أو لیست من قبیل إعطاء المقدّمهٔ بید الغیر أصلا، و إنّما ینتفع بها هو بسوء اختیاره، و الفرق واضح.

الأمر الثّانی: ذکر العلّامهٔ الأنصاری قدّس سرّه إنّ فعل ما هو بشرط الحرام الصادر عن الغیر علی وجوه، ثمّ ذکر خمسهٔ وجوه:

۱- ما یقع بقصد التوصّل إلی الحرام.

۲- ما یقع لا بقصد حصول المقدّمة و لا ذی المقدّمة کفعل التاجر.

۳- ما قصد فیه المقدّمة دون ذی المقدّمة (لا من قبل البائع و لا المشتری).

۴- ما قصد فیه المقدّمة من قبل البائع، و المشتری قصد ذا المقدّمة أیضا و کان ترک بیعه له علّة تامّة لترکه.

---

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۱۸۳.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۲۱

۵- ما لا یکون علّة تامّة لترکه.

و حکم بالحرمة فی الأوّل و الرابع، و بالحلّیة فی البواقی.

و یردّ علیه: «أوّلا»: إنّ المعیار صدق الإعانة و عدمها، و هو حاصل بالوجدان فی جمیع الصور إذا انتهی إلی الحرام و تحقّق التخمیر مثلا، إلّا الصورة الثانیة لعدم صدور مثله للحرام منه، و عدم إقدامه علی ذلک.

و ثانیا: إنّ القصد فی کثیر من الموارد قهری حاصل کما عرفت مرارا.

و ثالثا: إنّ ترک هذا الفعل علّة تامّة لترک الحرام دائما بالنسبة إلی هذا المصداق بعینه و ان کان نادرا علی مصداق آخر، مضافا إلی أنّ الفرق بین العلّة التامّة و غیرها لا یکون إلّا فی أدلّة النهی عن المنکر، أمّا إذا کان الدلیل هو الإعانة علی الإثم، فلا فرق فیه من هذه الجهة (فتأمّل فانّه دقیق).

الصورة الخامسة: ما إذا کان الحرام جزءا أو صفة کبیع الأمة المغنیة، أو العبد الماهر فی القمار، أو ما کان آلة مشترکة کآلة ینتفع منها فی الحلال و الحرام معا و یقصدهما جمیعا، کظرف یشرب فیه الماء و الخمر، و جهاز تسجیل یستفاد منه فی التجسّس و غیره، ففیه صور:

۱- ما یکون عنوان البیع و ملاک المالیة فیه هو الحرام، کالجاریة المغنیة بهذا العنوان.

۲- ما یکون عنوانه نفس بیع الجاریة، و لکن التغنّی داع مثلا.

۳- ما لا یلاحظ فیه المنفعة أصلا (و لکن قد یکون إعانة و قد لا یکون).

۴- ما یکون عنوان المبیع الجاریة المغنیة، و لکن بما أنّه صفة کمال تذکر الجنّة مثلا (و هذا المنفعة تارة تکون غالبة و اخری نادرة).

ففی الواقع هنا ستّ صور...

و الکلام تارة بحسب القواعد، و اخری بحسب الأدلّة الخاصّة.

أمّا بحسب القواعد:

فنقول: أمّا الصورة الاولی، فهی من قبیل أکل المال بالباطل قطعا، و ذلک لأنّه لیس له

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۲۲

منافع محلّلة، و التفکیک بین الصفة و الموصوف غیر صحیح عرفا و شرعا، و لیس من قبیل بیع ما یملک و ما لا یملک، کما هو ظاهر، لکن قد یقال هنا بالصحّة فیه أیضا لأمرین:

۱- إنّ هذا الوصف لا یقابل بالمال، و إن کان بذل المال بملاحظة وجوده.

۲- لو سلّم أنّ الأوصاف تقابل بجزء من الثمن، و لکن لیس مجرّد الوصف محرّما، إنّما المحرّم الفعل الخارجی- کما ورد فی الحدیث أنّ قدرة الإنسان علی المحرّمات ربّما تجعله أعلی من الملائکة إذا ترکها، و فیه مواقع للنظر.

أمّا أوّلا: فلأنّ الکلام فی أنّ المالیة بلحاظ المنفعة المحرّمة منتفیة عند الشارع، فلا یجوز بذل المال بهذا اللحاظ.

أ رأیت إن کانت منافعه کلّها محرّمة، فهل کان له مالیة؟

و ثانيا: كون العمل الخارجي حراما دون مجرّد الوصف مسلّم، و لكن الكلام في أنّ الشارع لا يرى لهذا الوصف تأثيرا في المالية، مع أنّ المتبايعين جعلاه ملاكا لها.

و ثالثا: العجب من قوله أخيرا بأنّ وجود القدرة على المحرّمات ربّما يوجب كون الإنسان أعلى قيمة و مقاما على الملائكة، فانّه شبيه بالمغالطة، فانّه يكون أعلى بملاحظة تركها، و هذا بملاحظة فعلها.

فهنا ينتفع منه في طريق الحرام، و هناك يعارض و يقابل بالصبر و الاستقامة.

و أمّا الصور الاخرى، فلا دليل على حرمتها إلّا إذا كانت المنفعة المحلّلة نادرة أو كانت إعانة للمشترى على الحرام، هذا بحسب القواعد.

أمّا بحسب الأدلّة الخاصّة فيدلّ على حرمة بيعها روايات كثيرة منها.

۱- ما رواه إسحاق بن يعقوب في التوقيعات التي وردت عليه من محمّد بن عثمان العمري بخطّ صاحب الزمان عليه السّلام: «أمّا ما سألت عنه أرشدك اللّه و ثبّتك من أمر المنكرين لي «إلى أن قال»: و أمّا ما وصلتنا به فلا قبول عندنا إلّا لما تاب و طهر، و ثمن المغنية حرام» «۱».

و هذه الرواية ضعيفة لمحمّد بن عصام.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۸۶ الباب ۱۶، من أبواب ما يكتسب به، ح ۳.

۲- و ما رواه إبراهيم بن أبي البلاد قال: قلت لأبي الحسن الأوّل عليه السّلام: جعلت فداك إنّ رجلا من مواليك عنده جوار مغنيات قيمتهنّ أربعة عشر الف دينار و قد جعل لك ثلثها.

فقال: «لا حاجة لي فيها إنّ ثمن الكلب و المغنية سحت» «۱».

۳- و ما رواه إبراهيم بن أبي البلاد قال: أوصى إسحاق بن عمر بجوار له مغنيات أن تبيعهنّ و يحمل ثمنهنّ إلى أبي الحسن عليه السّلام قال إبراهيم: فبعت الجواري بثلاثمائة الف درهم، و حملت الثمن إليه، فقلت له: إنّ مولى لك يقال له إسحاق بن عمر أوصى عند وفاته ببيع جوار له مغنيات و حمل الثمن إليك و قد بعتهنّ، و هذا الثمن ثلاثمائة الف درهم. فقال: «لا حاجة لي فيه إنّ هذا سحت و تعليمهنّ كفر، و الاستماع منهنّ نفاق، و ثمنهم سحت» «۲».

و يحتمل أن تكون هذه الرواية و سابقتها واحدة بالإضافة إلى إرسالهما.

۴- و ما رواه الحسن بن علي الوشاء قال: سئل أبو الحسن الرضا عليه السّلام عن شراء المغنية قال: «قد تكون للرجل الجارية تلهيه و ما ثمنها إلّا ثمن كلب و ثمن الكلب سحت و السحت في النار» «۳».

و هذه الرواية أيضا ضعيفة بسهل بن زياد (بناء على ضعفه).

۵- و ما رواه سعيد بن محمّد الطاهري عن أبيه عن أبي عبد اللّه عليه السّلام قال: سأله رجل عن بيع الجواري المغنيات فقال: «شرائهن و بيعهنّ حرام و تعليمهنّ كفر استماعهنّ نفاق» «۴».

و الرواية ضعيفة بالطاهري.

۶- ما رواه أبو امامة عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال: «لا تبتاعوا المغنيات و لا تشترهنّ...

و ثمنهنّ حرام» «۵».

و لو فرض ضعف إسناد جميعها ففي تظافرها و عمل المشهور بها كفاية.

نعم قد يعارض بمرسلة الصدوق رحمه اللّه تارة و هي:

(۱). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۲، ص ۸۷، الباب ۱۶، من أبواب ما یکتسب به، ح ۴.

(۲). المصدر السابق، ح ۵.

(۳). المصدر السابق، ص ۸۸، ح ۶.

(۴). المصدر السابق، ح ۷.

(۵). السنن الکبری للبیهقی، ج ۶، ص ۱۴، باب ما جاء فی بیع المغنیات.

أنوار الفقاهۀ - کتاب التجارۀ (لمکارم)، ص: ۱۲۴

ما رواه محمّد بن علی بن الحسین قال: سأل رجل علی بن الحسین علیه السّلام عن شراء جاریهٔ لها صوت؟ فقال: «ما علیک لو اشتریتها فذکرتک الجنّهٔ، یعنی بقراءهٔ القرآن و الزهد و الفضائل التی لیس بغناء، فأمّا الغناء فمحظور» «۱».

و اخری بروایهٔ الدینوری، و هی:

ما رواه عبد اللّه بن الحسن الدینوری قال: قلت لأبی الحسن علیه السّلام: جعلت فداک ما تقول فی النصرانیهٔ أشتریها و أبیعها من النصرانی؟ فقال: «اشتر و بع؟» قلت: فأنکح. فسکت عن ذلک قلیلا ثمّ نظر إلیّ و قال شبه الاخفاء: «هی لک حلال»، قال: قلت جعلت فداک فأشتری المغنیهٔ أو الجاریهٔ تحسن أن تغنی ارید بها الرزق لا سوی ذلک قال: «اشتر و بع» «۲».

و لکنّه واضح الضعف، أمّا الاولی فضعیفهٔ سندا و دلالهٔ، لأنّ السؤال فیها عن شراء جاریهٔ لها صوت و هی غیر المغنیهٔ، و أمّا الثانیهٔ فضعیفهٔ أیضا للدینوری، مضافا إلی تقدیم الطائفهٔ الاولی بعمل المشهور و موافقتها للقواعد.

بقی الکلام فی حکم سائر الصور من بیع ماله منافع محلّلهٔ و محرّمهٔ و الحکم الوضعی فی الجمیع، فلنعد إلی الصور السّتّهٔ السابقهٔ و نری حالها فنقول (و منه سبحانه نستمدّ التوفیق و الهدایهٔ):

أمّا الصورهٔ الاولی: و هی ما إذا کان عنوان المعاملهٔ محرّما کإجارهٔ البیت لبیع الخمر أو صنعته أو اشتراط ذلک فیه و بذل المال بإزائه، فالظاهر أنّها محرّمهٔ، و مضافا إلی الحرمهٔ التکلیفیهٔ تکون باطلهٔ لکونها أکلا للمال بالباطل، و دعوی عدم وقوع الثمن بازاء الشرط- فی صورهٔ الاشتراط- قد عرفت الجواب عنها، لأنّه مؤثّر فی ازدیاد قیمهٔ العین، مع أنّ المفروض سقوط هذه الفائدهٔ شرعا و عدم الاعتناء بها.

و أمّا الصورهٔ الثانیهٔ و الثالثهٔ و الرابعهٔ (أعنی ما إذا کان الداعی هو الحرام، أو علم ذلک من المشتری، أو یعلم بأنّه یصرفه فی الحرام) فکلّها حرام أیضا من باب الإعانهٔ، و لکن لا دلیل علی بطلان المعاملهٔ حینئذ، لأنّ الإعانهٔ علی الإثم حرام تکلیفا لا تؤثّر فی فساد المعاملهٔ،

(۱). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۲، ص ۸۶، الباب ۱۶، من أبواب ما یکتسب به، ح ۲.

(۲). المصدر السابق، ح ۱.

أنوار الفقاهۀ - کتاب التجارۀ (لمکارم)، ص: ۱۲۵

و لا یوجب کون أکل المال فیها أکلا بالباطل.

نعم، بعض فقرات روایهٔ تحف العقول مثل قوله «أمّا وجوه الحرام من البیع » ... إلی قوله «أو باب یوهن به الحقّ» «۱» یمکن أن تکون دلیلا للبطلان.

هذا و لکن مضافا إلی ضعف سندها قد یکون فیها ما یدلّ علی خلاف ذلک، مثل قوله علیه السّلام: «و إن کانت تلک الصناعهٔ و تلک الآلهٔ تصرف فی الحرام».

و أمّا الخامسة و هى التى وقع العمل المحرّم فى متن العقد و عنوانا فى البيع فهى أيضا باطلة بلا ريب و لا إشكال، لعين ما عرفت من أنّها أكل المال بالباطل و لقاعدة التحريم.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۵۶، الباب ۲، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۲۷

الثّامن- بيع ما فيه تقوية للكفر و الضلال و الفساد

اشارة

عنونه الفقهاء (رضوان اللّه عليهم) ببيع السلاح لأعداء الدين، و قد ذكروا فيه أقوالا و لكن الإنصاف إمكان تعميم البحث لكلّ ما يكون له شأنية قريبة و مظنّة لفساد عظيم أو لمطلق الفساد بين الناس أو بين المسلمين.

فلنذكر ما ذكروه تحت عنوان بيع السلاح لأعداء الدين، ثمّ نتكلّم إن شاء اللّه فى إمكان تعميم البحث، فنقول و منه تعالى التوفيق و الهداية:

المشهور حرمة بيع السلاح لأعداء الدين، بل لم ينقل فيه خلاف، و هل هو مطلق شامل لحال الحرب، و الهدنة، و الصلح، كما عن حواشى الشهيد «۱» أو فى خصوص حال الحرب، كما اختاره العلّامة الأنصارى قدّس سرّه «۲»؟

و هل يختصّ ذلك بما إذا قصد البائع المعونة كما عن بعض أو يعمّ؟

و هل يختصّ بالسلاح، أو يشمل غير أيضا؟ هناك أقوال كثيرة لا يهمّنا نقل جميعها.

و العمدة من بينها ما عرفت، ثمّ إنّ هذه المسألة قد يتكلّم فيها بحسب روايات الباب، و اخرى بحسب مقتضى القاعدة.

و حاصل الكلام فيها من ناحية الروايات:

انّ هناك طوائف من الروايات.

الطائفة الاولى ما دلّ على النهى مطلقا مثل:

۱- ما رواه على بن جعفر فى كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام قال: سألته عن حمل

---

(۱). المكاسب المحرّمة، ص ۱۹.

(۲). المصدر السابق.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۲۸

المسلمين إلى المشركين التجارة. قال: «إذا لم يحملوا سلاحا فلا بأس» «۱».

و هذه الرواية صحيحة سندا.

۲- و ما رواه الصدوق رحمه اللّه عن حمّاد بن عمرو و أنس بن محمّد عن أبيه جميعا عن جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السّلام فى وصية النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم لعلى عليه السّلام قال: «يا على كفر باللّه العظيم من هذه الامّة عشرة.. إلى أن قال: و بائع السلاح من أهل الحرب» «۲».

و الحديث مشتمل على عدّة مجاهيل، و قوله «بائع السلاح من أهل الحرب» أعمّ من كونهم فى حال الحرب كما لا يخفى.

«الطائفة الثانية» ما دلّ على التفصيل بين حال الحرب و غيره مثل:

۳- ما رواه أبو بكر الحضرمی قال: دخلنا علی أبی عبد اللّه علیه السّلام فقال له حکم السراج: ما تقول فیمن یحمل إلی الشام السروج و أداتها؟ فقال: «لا بأس أنتم الیوم بمنزلة أصحاب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم، أنّکم فی هدنة، فإذا کانت المباینة حرم علیکم أن تحملوا إلیهم السروج و السلاح» «۳».

و هی ضعیفة بالحضرمی ظاهرا.

۴- و ما رواه أبو سارة عن هند السراج قال: قلت لأبی جعفر علیه السّلام: أصلحک اللّه إنّی کنت أحمل السلاح إلی أهل الشام فأبیعه منهم (فیهم)، فلمّا عرّفنی اللّه هذا الأمر ضقت بذلک، و قلت لا أحمل إلی أعداء اللّه، فقال لی: «احمل إلیهم و بعهم، فإنّ اللّه یدفع بهم عدوّنا و عدوّکم یعنی الروم، فإذا کانت الحرب بیننا فلا تحملوا، فمن حمل إلی عدوّنا سلاحا یستعینون به علینا فهو مشرک» «۴».

و هذه الروایة أیضا ضعیفة بأبی سارة.

۵- و ما رواه السرّاج عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قلت له: إنّی أبیع السلاح. قال: فقال: «لا تبعه فی فتنة» «۵».

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۷۰، الباب ۸ من أبواب ما یکتسب به، ح ۶.

(۲). المصدر السابق، ص ۷۱، ح ۷.

(۳). المصدر السابق، ص ۶۹، ح ۱.

(۴). المصدر السابق، ص ۶۹، ح ۲.

(۵). المصدر السابق، ص ۷۰، ح ۴.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۲۹

و فیه سند الروایة أیضا إشکال «۱».

و هناک روایة واحدة مطلقة دالّة علی الجواز مطلقا و هی:

۶- ما رواه أبو القاسم الصیقل قال: کتبت إلیه، إنّی رجل صیقل أشتری السیوف و أبیعها من السلطان أ جائز لی بیعها؟ «فکتب لا بأس به» «۲». و هذا الحدیث ضعیف ب «الصیقل».

و أمّا ما رواه محمّد بن قیس (الحدیث ۳/ ۸) فهو خارج عن محلّ الکلام لأنّه ورد فی طائفتین من أهل الباطل، و لعلّه لا یشمل ما نحن بصدده.

ثمّ أنّه هل یجوز الجمع بینها بحمل المطلقات علی المقیّدات کما هو ظاهر کلام العلّامة الأنصاری قدّس سرّه، أم لا؟ «۳» و لعلّه ظاهر الشهید أیضا.

و ما قد یقال من أنّ المطلّقات ناظرة إلی الکفّار، و الروایات المفصّلة مخصوصة بالمسلمین، فلو کانوا یقفون فی مواجهة الأئمّة و الشیعة فلا یجوز البیع لهم، و إلّا یجوز، مضافا إلی أنّ تمکین المشرکین أو الکفّار من السلاح غیر جائز، لاستقلال العقل بقبح تقویتهم، مضافا إلی أنّه نقض للغرض من قوله تعالی وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ «... ۴».

ففیه: إنّ قوله علیه السّلام: «أنتم الیوم بمنزلة أصحاب رسول اللّه» فی روایة الحضرمی (۱/ ۸) و قوله: لا تبعه فی فتنة (۴/ ۸)، کلّها دلیل علی عدم الفرق بین الکفّار و غیرهم، هذا أوّلا.

و أمّا ثانیا، فلأنّه قد لا یکون من ناحیة بعض الکفّار خطر علی المسلمین أصلا، بل قد یکون بعضهم خطرا علی الأعداء فقط، فدعوی استقلال العقل علی إطلاقه بعید جدّا، و أمّا ثالثا، فلأنّ «الإعداد لهم» لا یدلّ علی عدم جواز البیع لهم فی الصورة التی أشرنا إلیها، بل قد یکون بیعها لهم نحو «اعداد المسلمین» فی مقابل الکفّار.

فما لم یکن فیه خطر قریب أو کالقریب لا دلیل علی الحرمة، و الجمع الذی عرفت صحیح.

و الحاصل، إنّ الأمر يدور مدار تقويتهم ضدّ الحقّ و عدمه.

---

(۱). لما نقل فى الكافى و التهذيب عن السراد عن رجل.

(۲). المصدر السابق، ح ۵.

(۳). المكاسب المحرّمة، للشيخ الأنصارى قدّس سرّه، ص ۱۹.

(۴). سورة الأنفال، الآية ۶۰.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۳۰

بقى هنا أمران:

۱- هل يختصّ الحكم بالسلاح، أو يعمّ كلّ ما يتقوّى به الأعداء؟ الذى اختاره الشيخ فى النهاية، و ظاهر السرائر، و العلّامة فى أكثر كتبه، و الشهيدان و المحقّق الثانى، و شيخنا الأنصارى قدّس سرّه هو الاختصاص بالأوّل «۱».

خلافا لبعض حواشى الشهيد قدّس سرّه على القواعد فيما حكى عنه.

استدلّ للعموم بأنّ معنى السلاح أعمّ لغة، هذا أوّلا، و قوله «يستعينون به علينا» فى رواية هند السراج (۲/ ۸) ثانيا، و فحوى رواية الحكم السراج الدالّة على النهى عن بيع السرج (۱/ ۸) ثالثا، و رواية تحف العقول (باب ما يوهن به الحقّ) (۱/ ۲) رابعا، و كونه نقضا لغرضه تعالى فى قوله تعالى وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ خامسا، و كونه تقوية لهم، و هو حرام سادسا.. و فى جميعها نظر.

أمّا الأوّل: فلأنّ كون السلاح عاما و إن كان يشهد به بعض كلمات أهل اللغة حيث فسّروه بآلات الحرب مطلقا و لكن الظاهر من كلام بعض آخر مثل الراغب فى «المفردات» و غيره حيث فسّر السلاح بكلّ ما يقاتل به، و قد وقع فى كتاب اللّه فى مقابل «الحذر» و هو المجن» و «الترس» و غيرهما من أشباههما ممّا يكون للحفظ لا للحرب و الضرب قال تعالى: فقد وقع وَ لْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَ أَسْلِحَتَهُمْ «۲» السلاح فيه مقابل الحذر.

و أمّا الثانى: فلأنّه لا يزيد عن الاشعار مع ضعف سنده.

أمّا الثالث: فلأنّ السروج وقعت فى مقابل الأسلحة، و هو دليل على عدم شمولها لها، نعم الرواية دليل على المنع لو صحّت أسنادها، و لكنّها ليست كذلك.

و أمّا الرابع: فلضعف سنده.

و أمّا الخامس: فلأنّه أخصّ من المدّعى.

و أمّا السادس: فلخروجه عن الاستدلال بالأدلّة الخاصّة، و سيأتى الكلام فيها.

۲- هل يمكن التعدّى عن أعداء اللّه إلى غيرهم من أهل المعصية كقطّاع الطريق؟ ظاهر

---

(۱). على ما نقله شيخنا الأنصارى قدّس سرّه فى مكاسبه، ص ۱۹.

(۲). سورة النساء، الآية ۱۰۲.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۳۱

النصوص خروجها منه، فلا يجوز الاستدلال لها عليه، نعم قد يستند إلى بعض فقرات رواية تحف العقول من «وهن الحقّ» أو «شىء فيه وجه من وجوه الفساد» و قد عرفت حال الرواية مرارا.

هذا كلّه إذا اريد البحث فى نطاق الأحاديث الخاصّة.

تقویة أعداء الدین بنحو عامّ:

و أمّا من ناحیة القواعد فیمکن أن یقال: کلّما کان مثل بیع السلاح لأعداء الدین، أو المعاملات الخطیرة معهم التی توجب قدرتهم، و تزید فی شوکتهم، بل و جعل الصنائع المهمّة تحت اختیارهم، أو تعلیمهم علوما توجب غلبتهم علی المسلمین أو غیر ذلک، فهذه کلّها حرام إذا کانت علّة قریبة، أو بعیدة لمزید شوکتهم، و خیف منهم علی المسلمین، و الدلیل علیه هو صدق الإعانة علی الإثم فی کثیر من موارده‌ا، و القصد هنا قهری کما عرفت، علی أنّ عدم العلم هنا غیر کاف بعد کون الظنّ و الخوف فی هذه المقامات طریقا عقلائیا، بل لو لم یصدق علیه عنوان الإعانة، و النهی عن المنکر، و لکن کان مخالفا لمسألة وجوب حفظ حوزة الإسلام، و کیان المسلمین الذی نحن مأمورون بحفظه بالضرورة من سلطتهم علی المسلمین فهو مخالف لحقیقة الحفظ و الرعایة.

بل قد یعدّ ذلک خیانة للمسلمین، و لذا کان إفشاء بعض أسرارهم إلی أعدائهم فی غزوة الأحزاب، سببا لغضب النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم و المسلمین علی عامله، حتّی تاب توبته المعروفة، و کیف یکون تزویدهم بالسلاح و غیره أقلّ من هذا؟ بل قد یکون داخلا تحت عنوان الفساد فی الأرض، و إشاعة الفحشاء إذا کان من الامور التی تؤدّی إلی تقویة الفسّاق بالقوّة و جذب نفوس البسطاء و الغافلین إلیهم.

نعم هنا صور اخری لا دلیل علی حرمتها:

۱- إذا کان الأمر بالعکس، أی کان بیعهم السلاح أو امورا اخر سببا لسیطرتهم علی بعض شعب الشرک و النفاق، التی یخاف منها علی الإسلام و المسلمین، کما فی جمع من

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۳۲

المؤلّفة قلوبهم و إن کانوا غیر مسلمین (بناء علی تفسیر المؤلّفة قلوبهم بذلک) و یظهر من ذلک من قوله علیه السّلام فی روایة هند السراج: «إنّ اللّه عزّ و جلّ یدفع به عدوّنا و عدوّکم یعنی الروم».

۲- أن لا یکون لبیع السلاح و غیره أثرا فی قوّتهم، لکونه من الامور البسیطة التی لا تتفاوت بها القدرة و القوّة من حیث الکمیّة أو الکیفیة، و هذا لا دلیل علی حرمته أیضا کما لا یخفی.

۳- أن یکون موجبا لقوّتهم من جهة، و ضعفهم من جهة اخری، و یکون الضعف أقوی و أرجح کما إذا لزم ضعفهم من الناحیة الاقتصادیة أکثر ممّا یوجب قوّتهم من الناحیة العسکریة، بحیث یکون بالمآل موجبا لهزیمتهم، و هذا أیضا جائز، بل قد یکون واجبا، و لکن یحتاج تمییزه إلی لطف قریحة.

۴- أن یکون موجبا لجلبهم و جذبهم إلی الإسلام، کما إذا کانت المعاملة معهم، و إعطاؤهم بعض الأشیاء مجّانا سببا لذلک، و هو أیضا جائز.

۵- أن یکون السلاح و غیره ممّا خرج عن عنوان السلاح العسکری المعمول، و صار من الأشیاء العتیقة، کالترس و السیف فی عصرنا، و هذا أیضا جائز لانصراف الأدلّة عنه.

ثمّ إنّ الظاهر أنّ روایات الباب لا تتجاوز هذه القاعدة الکلیّة، بل تذکر بعض مصادیقها، فحینئذ یکون البحث أوسع و أشمل.

بقی هنا امور:

شیرازی، ناصر مکارم، أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، در یک جلد، انتشارات مدرسة الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)؛ ص: ۱۳۲

أوّلها: ذکر فی «تحریر الوسیلة» تعمیم الحکم للفرق المعادیة للفرقة المحقّة من المسلمین، بل و قطّاع الطریق، و التعدّی أیضا من بیع

السلاح إلى بيع غيره لهم كالزاد و الراحلة المحمولة، ممّا يكون سببا لتقويتهم. انتهى «۱».

و هو جيّد، بل لا بدّ من تعميم الحكم من البيع إلى الإجارة و الهبة، بل النكاح معهم، بل

---

(۱). تحرير الوسيلة، للإمام الخمينى، ج ۱، ص ۴۹۶، المسألة ۱۱، من المسائل المكاسب المحرّمة.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۳۳

تعليمهم الصنائع و غيرها، لاشتراك الجميع فيما عرفت من المعيار للمسألة، لعموم الأدلّة، و اقتصار الأصحاب تبعا لروايات الباب على بعض المصاديق لا يمنعنا عن القول بعموم البحث بعد عموم الدليل.

ثانيها: ذكر فى «التحرير» أيضا أنّ الأمر فى تشخيص ذلك (أى مصالح الإسلام و المسلمين فى حال الهدنة) موكول إلى والى المسلمين و ليس لغيره الاستبداد بذلك.

انتهى «۱».

و ما أفاده إن كان بالنسبة إلى الامور المهمّة التى ترتبط بأمر الولاية و الحكومة فهو حسن، و أمّا إن كان مطلقا فهو ممنوع، لمنافاته لظاهر أخبار الباب، حيث جعل تمييز ذلك بيد المسلمين إجمالا، و مخالف لأدلّة الولاية، فإنّها لا تشتمل إلّا الامور العامّة لا الجزئية الخاصّة كما لا يخفى.

ثالثها: هل الحرمة هنا تكليفية فقط، أو يتعقّبها الفساد أيضا؟ الظاهر هو الأوّل، لأنّ الحرمة هنا من باب العناوين الثانوية، و إلّا فليس فى المعاملة فساد بالذات، و ليس السلاح و شبهه كالخمر و الخنزير و آلات القمار، و ليس فى روايات الباب ما يدلّ على فساد البيع، و كونه على حدّ الشرك أو الكفر- كما ورد فيها- لا يدلّ على أزيد ممّا ذكرنا، و بعبارة اخرى:

النهى مطلق تعلّق بعنوان خارج لا عنوان البيع.

نعم، هنا تفصيل لبعض الأعلام ذكره فى غير المقام، و حاصله: إنّ البيع لو كان بعنوان المعاطاة كان الأمر كما ذكر، و أمّا إن كان بيعا بالصيغة، فحينئذ يقع التعارض بين أدلّة حرمة الإعانة و شبهها، و أدلّة لزوم الوفاء بالعقد (و لا يبعد ترجيح الأوّل، و حينئذ يحكم بالفسخ).

أقول: يرد عليه أوّلا- إنّه فى فرض المعاطاة أيضا يجب أخذه منه، و رده لو أمكن، لأنّ بقائه تحت يده كابتدائه محرم بلا تفاوت بين أنواع البيع. و ثانيا: إذا كان البيع بالصيغة فلا- محالة ينتقل إليه المال، و يجوز منعه من البضاعة لا بعنوان عدم الوفاء، بل بعنوان دفع المنكر و شبهه، و هذا العنوان حاكم على أدلّة وجوب الوفاء بالعقد، كما يجوز أخذ ملكه إذا كان سلاحا معدّا لحرب المسلمين و أشباهه، و بالجملة لا يتفاوت الحال فى صحّة العقد و فساده

---

(۱). تحرير الوسيلة، للإمام الخمينى، ج ۱، ص ۴۹۶، المسألة ۱۱، من المسائل المكاسب المحرّمة.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۳۴

بين الصورتين، فالعقد فى كليهما صحيح و ثمنه ليس سحتا، و إن كان عمله حراما، و المسألة تحتاج إلى مزيد بحث و تأمّل فتأمّل.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۳۵

التاسع- بيع ما لا منفعة فيه

و من المكاسب المحرّمة «بيع ما لا منفعة فيه مقصودة محلّلة»، و المراد من الحرمة هنا الفساد قطعا، بل هذا الشرط بشرائط صحّة البيع أشبه من المكاسب المحرّمة كما ذكره بعض الأعلام.

و قد ادّعی الإجماع علی فساد «بیع ما لا نفع فیه منفعة محلّلة مقصودة» و عن جمع من فقهاء العامّة کذلک، و مثّلوا لها بالحشرات و العقارب و کثیر من حیوان الوحش «۱».

و لکن جوّز بعض العامّة جواز بیعها إذا کان ینتفع بها، فإن کان مراده منفعة عامّة فلا کلام، و إن کان منفعة نادرة کان من الأقوال المخالفة، و قد ذهب بعض أعلام العصر أیضا إلی جواز ذلک.

و العمدة ملاحظة الدلیل هنا، فنقول (و منه جلّ و علا التوفیق و الهدایة): غایة ما یمکن الاستدلال له امور:

۱- الإجماع، و قد اعتمد علیه شیخنا الأنصاری قدّس سرّه فی بعض کلماته.

و من المعلوم أنّ الإجماع لا یمکن الاعتماد علیه فی أمثال المقام ممّا احتفّ بامور یمکن اعتماد المجمعین علیها.

۲- عدم کونها مالا، فلا یجوز المعاوضة علیها- توضیحه: إنّ حقیقة المالیة هی کون الشیء بحیث یبذل بازائه أشیاء اخر یعتدّ بها.

و الأصل فی ذلک أنّ الأشیاء الموجودة فی عالم الطبیعة، قد لا ینتفع منها الإنسان بمنفعة أبدا، أو تکون منافعها قلیلة نادرة لا یتوجّه إلیها عامّة الناس، و قد یتوجّه إلیها، و علی الثانی

---

(۱). و المناقشة فی بعض الأمثلة لیس من دأب أهل العلم بعد کون المراد معلوما.

تارة یوجد منها کمیّة کبیرة کالماء علی الشاطئ، و اخری لیست کذلک، و فی الصورة الثانیة ینتزع منها عنوان المالیة، لأنّ سائر الناس یبذلون بازائها مالا- لینتفعوا بها، و من هنا نشأت المالیة فی المجتمع الإنسانی، و من بعدها الملکیة، و من الواضح أنّ النفع النادر لا یکون معیارا للحکم عندهم فی هذه المقامات.

و الشاهد علیه أنّه إذا أتلفه إنسان لا یرونه ضامنا لشیء من المال و ان کان محلّ رغبته بشخصه، و یحتاج إلیه لبعض مقاصده و یبذل بعض أمواله لیتسلّط علیه و یکون تحت یده.

و کذلک لا- یعدّ عندهم غنیّا بذلک، و لا- یحسب فی الإرث، نعم لو کان له حقّ الاختصاص بحسب ملاکات عقلائیة جری علیه حکمه. و من العجب إنکار هذه الامور من ناحیة بعضهم مع أنّها من الواضحات، فالماء علی الشاطئ و الحصاة فی الوادی لیست مالا و إن تعلّق بعض الناس بشیء منها بالخصوص. ثمّ إنّ المعاوضات- لا عنوان البیع فقط- تدور مدار المالیة، و بدونها لا تعدّ القوانین العقلائیة لها معنی، فلا تدور مالیة الماء علی طریقة العقلاء مدار رغبات الأشخاص و الآحاد، بل المدار فی الجمیع هو علاقة النوع، فقد تکون رغبة شخص فی شیء خاص أکثر من غیره بمراتب، بینما لا یکون عند سائر الناس کذلک، و أحکام الضمانات و سهام الإرث و غیرها کلّها تدور علی هذا المدار لا ذاک.

و حینئذ لا- یبقی مجال بأن یقال: إنّ عدم شمول عنوان البیع له لا- یمنع اندراجه تحت عنوان مطلق المعاوضة عن تراض، کما أنّ المراجعة إلی أهل اللغة فی إثبات عدم لزوم عنوان المال فی البیع لا طائل تحته.

أمّا أوّلا: فلأنّ فهم معنی البیع أظهر من أن یحتاج إلی مراجعة اللغویین، فهو لفظ لا یزال یدور علی ألسنتنا، أو ألسنة أهل اللغة و کتبهم التی بأیدینا لیلا و نهارا، و لا شکّ أنّه لا معنی للبیع إذا لم یکن هناک مال.

و أمّا ثانیا: فلأنّ عنوان المعاوضة أیضا کذلک لا معنی له بدون عنوان المال، و لا یری العقلاء قیمة لمعاوضة شخصیة تدور مدار رغبات نادرة خاصّة، و لذا لا یرون له ضمان، و لا اندراج فی الإرث من حیث القیمة کما عرفت آنفا.

و قد جعل بعض الأعلام فی مکاسبه المدار علی «العرض» و «الطلب» حتّی لو نشأ عن

عوامل سیاسیة، و لکنّه غفل عن أنّه تابع للطلب النوعی لا الشخصی، کما فی المنافع النادرة.

نعم لا يعدّ بذل المال فى مقابل هذه الامور من قبيل السفاهة إذا كان هناك غرض شخصى قائم به، كما إذا كانت هناك قطعة ثوب خلق بقيت من أجداده، فالبيع و أشباهه يدور مدار المالية بحسب العرف و العقلاء الذى أمضاه الشرع، و أمّا السفاهة و شبهها فتدور مدار الأغراض الشخصية.

و الفرق بينهما أنّ الأوّل من الاعتبارات العقلائية التى تدور مدار النوع عندهم، و الثانى أمر تكوينى أو شبه تكوينى يدور مدار رغبات الأشخاص، فمن احتاج إلى حشرة خاصّة مثلا لنجاة مريضه من الموت فبذل بإزائها آلافا لا يعدّ سفيها، و لكن ليس لبيعه هذا قيمة عند العقلاء إذا لم تكن تلك المنفعة غالبة، كما أنّه لا يعدّ مالا، و لو أتلفه متلف لا يضمنه، و إن أثم بفعله ذلك، و أضرّ بأخيه، و منعه من حقّ اختصاصه به، فما يظهر من بعض الأعلام فى مكاسبه من دوران الأمر مدار خروج المعاملة عن السفه كما ترى.

۳- أنّه من قبيل أكل المال بالباطل، و أى باطل عند أهل العرف أوضح من هذا.

و لكن قد يورد عليه بأنّ الآية الشريفة ناظرة إلى أسباب الملك، لا شرائط العوضين.

و بعبارة اخرى: أنّها ناظرة إلى ما كان من قبيل رضى المتعاملين فى مقابل القهر و الغصب و الرشوة و الغشّ و غيرها من طرق السيطرة على مال الغير بالباطل، و يؤيّده قوله تعالى: وَ لٰا تَأْكُلُوا أَمْوٰالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبٰاطِلِ وَ تُدْلُوا بِهٰا إِلَى الْحُكّٰامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوٰالِ النّٰاسِ بِالْإِثْمِ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ «۱» لمكان «الباء» فى قوله «بالباطل».

و فيه: إنّ كون هذه الامور من الباطل ممّا لا ريب فيه، و لكن لا دليل هنا على الحصر فيها، و آية سورة البقرة لا تنفى ما سواها، و كون الباء للسببية أيضا غير مانع من العموم، فمن أكل مال الغير فى مقابل الخمر و آلات القمار فقد أكل بسبب باطل، و كذلك فى مقابل الحشرات و الأشياء التى لا مالية لها عند العقلاء، فتأمّل.

و بالجملة المسألة عقلائية قبل أن تكون شرعية، و إنّما أمضاها الشرع، و حيث أنّها باطلة عند العقلاء من أهل العرف، فهى باطلة شرعا و منهى عنها.

---

(۱). سورة البقرة: الآية ۱۸۸.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۳۸

بقى هنا امور:

الأوّل: إنّه قد يكون شىء ممّا لا نفع فيه فى زمان أو مكان، بينما يكون فيه نفع فى محلّ أو زمان آخر، و لعلّه من هذا الباب جواز بيع «الهرّة» الذى ورد فى بعض الروايات مثل:

ما رواه محمّد بن مسلم و عبد الرحمن عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «ثمن الكلب الذى لا يصيد سحت». ثمّ قال: «و لا بأس بثمن الهرّ» «۱».

و ما ورد فى النهى عن بيع القرد و شرائه مثل:

ما رواه مسمع عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم نهى عن القرد أن يشترى و أن يباع» «۲».

و كذا ما دلّ على جواز بيع الفهود و سباع الطير مثل:

ما رواه عيص بن قاسم: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الفهود و سباع الطير هل يلتمس التجارة فيها؟ قال: «نعم» «۳».

فلو صاد الهرّة فى زمان لا ينتفع بها، و كان القرد بالعكس انعكس الحكم، كما هو ظاهر، و من هذا القبيل بيع كثير من أنواع الحيّات التى تؤخذ منها السموم فى مراكز صنع الأدوية و أنواع الترياق، و كذا كثير من الحشرات أو العقاقير و النباتات و الأعشاب، و كذا بعض المعادن التى تستخرج منها اليوم موادا مفيدة جدّا لم تكن فى السابق كالأورانيوم و شبهه.

و بالجملة، الأمر يدور مدار المنفعة النوعية، و لو بعنوان الدواء و شبهه، و هذا يختلف بإختلاف الأعصار و الأمكنة، و منه يظهر

الجواب عن كلام بعض الأعاظم فى مسألة القرد و الهرّة «۴».

الثّانى: إذا شكّ فى بعض مصاديقه لاختلاف الأحوال فيه، فهل الأصل فيها الصحّة أو الفساد؟

ذكر شيخنا العلّامة الأنصارى قدّس سرّه جواز الرجوع فى مقام الشكّ إلى أدلّة التجارة و نحوها

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۸۳، الباب ۱۴، من أبواب ما يكتسب به، ح ۳.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۲۳، الباب ۳۷، ح ۴.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۲۳، ح ۱.

(۴). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۱۹۵.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۳۹

إذا كان له نفع ما و شكّ فى أنّها من الغالبة أو النادرة «۱».

و ذهب بعض الأعلام إلى جواز بيعها و لو مع العلم بعدم صدق المال عليه لجواز الرجوع إلى أدلّة البيع «۲».

و الإنصاف عدم صحّة شىء من ذلك، بل الأقوى الفساد فيه للشكّ فى شمول أدلّة المعوّضات له بعد الشكّ فى كونه مالا أم لا، فالاستدلال بالعمومات هنا كالاستدلال بالعام فى الشبهات المصداقية.

الثّالث: إذا كان عدم مالية شىء لقلّته كحبّة من حنطة، لا لخسّته، و هكذا الحال فى سائر الأجزاء اليسيرة، و حينئذ لا شكّ فى دخوله فى «الملك» بل الملك مؤلّف من هذه الأشياء الصغيرة غالبا، و حينئذ لو غصبه غاصب و أتلفه فإن كان قيميا، فلا كلام لعدم القيمة له، و أمّا لو كان مثليا فهل يجب فيه المثل؟

قد يقال: نعم، و إلّا لزم عدم الغرامة إذا أتلف صبرة تدريجا، اللهمّ إلّا أن يقال: يلزم فيه ما يلزم فى القيمى، فتأمّل.

و قد يقال بالنفى، كما عن التذكرة، و هو الحقّ، لأنّ المفروض عدم كونه مالا، و الغرامة إنّما هى فى الأموال، نعم هو فاسق بفعله، و إمّا إذا أتلف صبرة تدريجا عدّ المجموع مالا و كان فعلا واحدا، كما هو ظاهر، فهو ضامن للكل بما هو كلّ، لا بما هو مركّب من أجزاء مالية، فانّ المدار فى هذه الامور على العرفيات.

و قيل بالضمان مطلقا و لو كان قيميا كما يظهر من بعض الأكابر «۳» استنادا على السيرة القطعية، فعلى هذا لو لم يكن مثليّا و المفروض إنّه ليس له قيمة يبقى مشغول الذمّة إلى يوم القيامة كالمفلس.

و لكنّه عجيب، لأنّ اعتبار الضمان هنا لغو إذا لم يمكن الخروج منه، و الفرق بين المفلس و بين المقام ظاهر، فإنّه ممكن الأداء ذاتا إن كان المفلس لا يقدر عليه فى زمان خاصّ،

---

(۱). المكاسب المحرّمة، ص ۲۰.

(۲). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۱۹۵.

(۳). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۱۹۶.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۴۰

و مورد الكلام غير ممكن الأداء ذاتا.

الرّابع- لا ينبغى الشكّ فى ثبوت حقّ الاختصاص فى الأشياء التى لها منافع نادرة لأدلّة الحيازة، و يمكن المصالحة على رفع اليد عنها بشىء قليل أو كثير، و لا يعدّ من أكل المال بالباطل إذا كان عقلائيا.

الخامس- ذكر بعض الأعلام فى بعض كلماته تقسيم ما لا نفع فيه إلى ثلاثة أقسام:

«قسم» لا منفعة فيه عاجلا و لا آجلا، و يكون فى نفس المعاملة غرض عقلائى نوعى أو شخصى، و «قسم» لا منفعة فيه مطلقا، لكن كان للمشترى فيه غرض عقلائى نوعى أو شخصى فى شرائه، كما لو هجمت الهوام المؤذية على بستان فتعلّق غرض المالك بشراء جثثها بثمن غال مقدّمة لدفعها.

و «قسم» له منفعة لا يعتدّ بها العقلاء.

ثمّ صرّح بصحّة القسم الثانى و بعض فروض القسم الثالث، و هو ما كان له دواع عقلائية شخصية و ان لم تكن نوعية.

و أنت خبير بعد ما عرفت بعدم صحّة القسم الثانى أيضا، لأنّ البيع و سائر المعوّضات فرع المالية العقلائية، و المفروض أنّه لا مالية فيها، و قوله أنّ المالية فرع «العرض و الطلب» و هو هنا موجود، ممنوع، لأنّ الطلب غير موجود فى نفس الهوام، و إنّما هو ذريعة لإعدامها، و لو كان مالا كان إفنائها حراما، فليس هو فى الواقع بيعا، بل اجرة للعمل، سمّيت بيعا تسامحا كما هو ظاهر، هذا مضافا إلى أنّ مدار المالية هو الطلب النوعى لا الشخصى، و كذلك الفرض الثالث التى لا تعدّ المنفعة غالبة فى عرف العقلاء، لما عرفت أنّ الدواعى الشخصية لا تكون ميزانا للمالية عندهم.

السّادس: قد يستدلّ لما ذكرنا من عدم الاعتناء بالمنافع النادرة بما روى عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى اليهود، قال صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «لعن اللّه اليهود حرّمت عليهم الشحوم فباعوها و أكلوا ثمنها و إنّ اللّه إذا حرّم على قوم أكل شىء حرّم ثمنه» «۱».

رواة تارة فى عوالى اللئالى، و اخرى فى دعائم الإسلام، و مثلهما رواية تحف العقول،

---

(۱). المستدرک، ج ۱۳، ص ۷۳، الباب ۶، من أبواب ما يكتسب به، ح ۸.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۴۱

لأنّه ذكر فى تفسير وجوه الحرام، من التجارات أمثلة كثيرة لها منافع نادرة قطعا فلم يعتدّ بها، مثل لحوم السباع أو الطير أو جلودها أو الخمر أو الأشياء النجسة، و كذلك ما ورد فى وجوه الحرام من الصناعات كصنع الأشربة المحرّمة و البرابط و المزامير و غيرها، فإنّه جميع ذلك قد يكون لها منافع نادرة كالتداوى بدهن السباع و لو بدلكها و التدهين بها، أو إطعام لحومها جوارح الطير و الكلاب المملوكة و الحيوانات الموجودة فى «بستان الوحوش» و غيرها، و لكن مع ذلك عدّ هذا كالعدم، و جعل هذه الامور ممّا يجىء منها الفساد محضا.

و الإنصاف إنّها دلائل ظاهرة على المقصود لو صحّت اسنادها أو قلنا بتظافرها أو جبرها بعمل الأصحاب، و لا يعتنى باحتمال حرمة جميع منافع الشحوم على اليهود، بل الظاهر حرمة أكلها أو المنافع الغالبة لها، لهذا قال بعده «إنّ اللّه إذا حرّم على قوم أكل شىء حرّم ثمنه».

السّابع – لا إشكال فى أنّ الحرمة هنا مستلزمة للفساد لما عرفت فيها من الأدلّة السابقة الآنفة.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۴۳

العاشر – الأعمال المحرّمة التى قد يكتسب بها

اشارة

و قد ذكر الأصحاب تحت هذا العنوان امورا محرّمة كثيرة لم يذكروها فى موضع آخر من الفقه، بعضها يكتسب به، و بعضها ليس كذلك، فقد ذكر منها فى الحدائق أقلّ من العشرين «۱» و أنهاها فى الجواهر بما يقرب من العشرين «۲» و العلّامة الأنصارى قدّس سرّه بما يقرب من ثلاثين «۳» و رتّبها على حروف التهجّى. و بعض المتأخّرين أضافوا إليها بعض الامور الاخر، و هى فى حدّ نفسها مباحث

قيمـة و فيها فوائـد جمّـة، و إن كان بعضـها خارجا عن المعاملات، فإنّ «الكذب» و «التشبيب بالمرأة الأجنبية» و «تزيين الرجل و المرأة بما يحرم عليهما» ليست امورا يكتسب بها، لا كلّا و لا جزءا لشـيء يكتسب به، نعم قـد تكون مقدّمـة و ذريعة لبعض المكاسب، أو من المقارنات لها، و هذا لا دخل له بما نحن بصدده، لكن كثير منها من الامور التى قد يكتسب بها، مثل مئونة الظلمة، و تدليس الماشطة، و القمار، و الغناء، و عمل المجسّـمة، و التنجيم، و الشـعبدة، و القيادة، و قـد يكون جزءا لعمل كالغشّ، و مدح من لا يسـتحقّ المدح و شبهها، فلا بأس بالاقتـداء بهم (رضوان اللّه تعالى عليهم أجمعين) و سـرد هـذه المباحث أجمع، لأنّها من أشدّ ما يبتلى به، بل لا بدّ من تعميم بعضها و بسطه و إلحاق ما فيه الحاجة اليوم إليها.

و ليعلم أنّ هذه الأبحاث كلّها أبحاث صغروية لبحث المعاملات، خلافا لغالب المباحث الآتية فى البيع، فإنّها كبروية كما لا يخفى.

فنقول، و منه سبحانه نستمدّ التوفيق و الهداية:

---

(۱). الحدائق، المجلّد ۱۸، الصفحة ۹۸.

(۲). الجواهر، ج ۲۲، ص ۴۱- ۱۱۵.

(۳). المكاسب المحرّمة، ابتداء من الصفحة ۲۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۴۴

۱- تدليس الماشطة

و قد تعرّض له الأصـحاب فى كثير من كتبهم، بل ادّعى على حرمته الإجماع فى غير واحد منها كالرياض «۱» و غيره «۲» هنا، و سيأتى أنّ الأدلّة العامّة فى المسألة لا تختصّ بها، بل يشمل كلّ مورد كان البناء على التدليس فيه، حتّى فى مثل الألبسة و المراكب و الدور و السجّاد و غيرها، بأن يعمل فى الحيوان أو اللباس أو الدار الذى يراد شراؤه شيء يوجب الغشّ على المشترى.

ثمّ اعلم أنّ الكلام فيه تارة من ناحيـة القواعـد العامّـة، و اخرى من ناحية الأدلّة الخاصّة، و الكلام فى الأوّل تارة فى الصـغرى، و اخرى فى الكبرى.

أمّا الكبرى، فالظاهر أنّ كلّ غشّ يوجب تفويت حقّ من مسلم (كما إذا كان فى مقام النكاح أو البيع أو الإجارة) فهو حرام، لما سيأتى من أدلّة حرمته عقلا و شرعا، و أنّ المسلم لا يغشّ، بل ادّعى تواتر الروايات من طرقنا و طرق أهل السنّة على ذلك، نعم إذا لم يوجب تفويت حقّ كإظهـار الإنسـان لبـاسه، أو داره، أو مركبه أحسن ممّـا هى فى الواقع من دون إرادة بيع أو إجـارة أو نحوهما، فلا مانع منه أصلا.

و أمّا الصـغرى فقد يقال إنّه ليس فى عمل الماشـطة غشّ، بل الغشّ يتحصّل ممّن يعرض المغشوشة للنكاح و البيع، و حالها كحال من يصنع السبحة و يرائى بها فى العبادة و الأذكار.

و فيه: إنّ إطلاقـات الغشّ يشـملها إذا كان فعلها بهـذا القصـد، و أين هى من صانع السـبحة المشتركـة بين الحلال و الحرام، نعم لو لم يكن عملها بقصد إعداد المقدّمات فى مقام يراد الغشّ لم يكن به بأس.

أضف إلى ذلك أنّه قد يكون من الإعانة على الإثم الذى قد عرفت حرمته، كما عرفت أنّ القصد فى هذه المقامات قهرى.

و على هـذا فعمـل الماشـطة بمـا هو كـذلك ليس بحرام إذا لم يكن فى مقـام الغشّ، و إلّا فهو حرام للغشّ و للإعانـة على الإثم، فهى شريكة للمعرض لها للتزويج و البيع، و لذا استدلّ فى

---

(۱). الرياض، ج ۱، ص ۵۰۴، من كتاب التجارة.

(۲). الجواهر، ج ۲۲، ص ۱۱۳، من کتاب التجارة.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۴۵

الجواهر علی حرمتها بالإجماع و أدلّة الغشّ «۱» و لا یصغی إلی إنّه لیس الفعل فعلها، لما عرفت، و أمّا بحسب الأدلّة الخاصّة فهناک طوائف من الروایات:

الاولی: ما یدلّ علی جواز نفس عملها مثل:

۱- ما رواه سعد الإسکاف قال: سئل أبو جعفر علیه السّلام عن القرامل التی تصنعها النساء فی رءوسهن یصلنه بشعورهنّ. فقال: «لا بأس علی المرأة بما تزیّنت به لزوجها». قال: فقلت بلغنا أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم لعن الواصلة و الموصولة فقال علیه السّلام: «لیس هناک، إنّما لعن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم الواصلة التی تزنی فی شبابها، فلمّا کبرت قادت النساء إلی الرجال، فتلک الواصلة و الموصولة» «۲».

۲- ما رواه علی بن جعفر إنّه سأل أخاه موسی بن جعفر علیه السّلام عن المرأة التی تحفّ الشعر من وجهها. قال: «لا بأس» «۳».

الثّانیة: ما دلّ علی الجواز و النهی عن بعض الامور، مثل استعمال الخرقة فی تجلّی الوجه، أو وصل الشعور، أو المشارطة مثل:

۳- ما رواه ابن أبی عمیر عن رجل عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: دخلت ماشطة علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم فقال لها: هل ترکت عملک أو أقمت علیه؟ فقالت: یا رسول اللّه أنا أعمله إلّا أن تنهانی عنه، فأنتهی عنه، فقال صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «افعلی، فإذا مشطت فلا تجلی الوجه بالخرق، فانّه یذهب بماء الوجه، و لا تصلی الشعر بالشعر» «۴».

۴- و ما رواه القاسم بن محمّد عن علی علیه السّلام قال: سألته عن امرأة مسلمة تمشط العرائس لیس لها معیشة غیر ذلک، و قد دخلها ضیق، قال: «لا بأس و لکن لا تصل الشعر بالشعر» «۵».

۵- و ما رواه یحیی بن مهران عن عبد اللّه بن الحسن قال: سألته عن القرامل؟ قال: و ما

---

(۱). جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۱۳.

(۲). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۹۴، الباب ۱۹، من أبواب ما یکتسب به ح ۳.

(۳). المصدر السابق، ص ۹۵، ح ۸.

(۴). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۹۴، الباب ۱۹، من أبواب ما یکتسب به، ح ۲.

(۵). المصدر السابق، ح ۴.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۴۶

القرامل؟ قلت: صوف تجعلها النساء فی رءوسهنّ، قال: «إذا کان صوفا فلا بأس، و إن کان شعر فلا خیر فیه من الواصلة و الموصولة» «۱».

۶- و ما رواه محمّد بن علی بن الحسین قال: قال علیه السّلام: «لا بأس بکسب الماشطة ما لم تشارط، و قبلت ما تعطی، و لا تصل شعر المرأة بشعر امرأة غیرها، و أمّا شعر المعز فلا بأس بأن توصله بشعر المرأة» «۲».

۷- و ما رواه محمّد بن مسلم فی حدیث أمّ حبیب الخافضة قال: و کانت لأمّ حبیب اخت یقال لها أمّ عطیّة، و کانت مقنیة، یعنی ماشطة، فلمّا انصرفت أمّ حبیب إلی اختها فأخبرتها بما قال لها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم فأقبلت أمّ عطیّة إلی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم فأخبرته بما قالت لها اختها، فقال لها: «ادنی منّی یا أمّ عطیّة! إذا أنت قنیت الجاریة لا تغسلی وجهها بالخرقة فانّ الخرقة تشرب ماء الوجه» «۳».

الثّالثة: ما دلّ علی حرمة خصوص بعض التزیینات من دون دلالة علی جواز غیرها و عدمه مثل:

۸- ما رواه على بن غراب عن جعفر بن محمّد عن آبائه قال: «لعن رسول اللّه ۶ النامصة و المنتمصة و الواشرة و المؤتشرة و الواصلة و المستوصلة و الواشمة و المستوشمة» «۴» قال الصدوق رحمه اللّه (محمّد بن على بن الحسين) قال على بن الغراب: النامصة: التى تنتف الشعر، و المنتمصة التى يفعل ذلك بها و الواشرة: التى تشرّ أسنان المرأة و تفلجها و تحدّدها و المؤتشرة: التى يفعل ذلك بها، و الواصلة: التى تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها، و المستوصلة: التى يفعل ذلك بها. و الواشمة: التى تشم وشما فى يد المرأة و فى شىء من بدنها و هو أن تغرز بدنها أو ظهر كفّها أو شيئا من بدنها بابرة حتّى تؤثّر فيه ثمّ تحشو بالكحل أو بالنورة فتخضر. و المستوشمة: التى يفعل ذلك بها «۵».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۹۴، الباب ۱۹، من أبواب ما يكتسب به، ح ۵.

(۲). المصدر السابق، ص ۹۵، ح ۶.

(۳). المصدر السابق، ص ۹۳، ح ۱.

(۴). نفس المصدر، الصفحة ۹۵، الحديث ۷.

(۵). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۹۵، ذيل ح ۷/ ۱۹، من أبواب ما يكتسب به.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۴۷

هذا بناء على قبول تفصيل «على بن غراب» مع كون اللعن دليلا على الحرمة كما هو الظاهر، و إن كان معناه اللغوى و بعض موارد استعماله أعمّ كما لا يخفى مثل: لعن اللّه من أكل زاده وحده «۱».

هذا و طريق الجمع بينها بحمل المطلق على المقيّد، فينتج جواز عمل الماشطة من دون أن تجلّى الوجه بالخرقة، أو توصل الشعر بالشعر، أو تستعمل الوشم، أو وشر أسنان المرأة (أى نشرها بالمنشار و فلجها) و نمص شعرها، أى نتفها.

و لكن من هذه الامور ما لا شكّ فى جوازها ظاهرا إذا كان لزوجها أو لأهلها، لأنّها زينة كالوشم و وشر الإنسان إلّا إذا كان بعنوان التدليس.

و منها، ما هو مكروه على الظاهر، كتجلّى الوجه بالخرقة لذهاب ماء الوجه، بل يمكن أن يكون إرشادا إلى ما ذكر، أعنى ذهاب صفاء الوجه، من دون كراهة، و كذا المشارطة بناء على ما ذكره غير واحد من أنّ ما يعطى للمشارطة و شبهها لا ينقص غالبا عن اجرة المثل، و قلّما يتداول المشارطة معهم أو يرى ذلك منافيا للمروّة، و لكن بعد العمل قد لا يقبلون إلّا بأضعاف المبلغ لشدّة حرصهم و سوء قضائهم، فلهذا أمرن بعدم المشارطة لكونها دليلا على الخسّة، أو موجبة للأخذ حياء، ثمّ قبول ما يعطى تحرّزا عن سوء المطالبة.

و منها: ما هو محلّ للكلام، و هو وصل الشعر بالشعر كما سيأتى إن شاء اللّه.

و على كلّ حال لا دليل فيها على الحرمة لو خلت عن ذلك كلّه.

و ينبغى هنا ذكر امور:

الأمر الأوّل: هل يجوز للمرأة وصل شعرها بشعر غيرها لا فى مقام الخطبة و شبهها ممّا يكون تدليسا أحيانا، بل للتزيين السائغ للزوج و أهلها؟

ظاهر غير واحد من الروايات النهى عن ذلك، إذا كان بشعر غيرها، و هذه الرّوايات على أصناف، بعضها تدلّ على الجواز مطلقا مثل:

---

(۱). الفقيه، ج ۲، ص ۷۸، باب كراهة الوحدة فى السفر، ح ۳، بنقل عوالى اللئالى، ج ۴، ص ۹.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۴۸

۱- ما رواه عمّار الساباطى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنّ الناس يروون عن رسول اللّه لعن الواصلة و الموصولة، قال: فقال:

«نعم». قلت: التی تمتشط و تجعل فی الشعر القرامل، قال: فقال لی: «لیس بهذا بأس». قلت: فما الواصلة و الموصولة؟ قال: «الفاجرة و القوّادة» «۱».

۲- و ما رواه أبو بصیر قال: سألته عن قصّة النواصی تزید المرأة الزینة لزوجها و عن الحفّ و القرامل و الصوف و ما أشبه ذلک، قال: «لا بأس بذلک کلّه» «۲».

۳- و ما مرّ من روایة سعد الإسکاف عن أبی جعفر علیه السّلام قال: سئل عن القرامل التی تضعها النساء فی رءوسهنّ یصلنه بشعورهنّ. فقال: «لا بأس علی المرأة بما تزیّنت به لزوجها»، قال: فقلت: بلغنا أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم لعن الواصلة و الموصولة. فقال: «لیس هناک، إنّما لعن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم الواصلة و الموصولة التی تزنی فی شبابها، فلمّا کبرت قادت النساء إلی الرجال، فتلک الواصلة و الموصولة» «۳».

و هی و إن کانت مطلقة، و لکن ظاهرها جواز وصل الشعر بشعر غیره، و إلّا فمن البعید کون سؤال الراوی عن مثل الصوف و شعر المعز، فتأمّل.

و بعضها تدلّ علی النهی الظاهر فی الحرمة مثل:

۴- ما مرّ من روایة ابن أبی عمیر عن رجل عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: دخلت ماشطة علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم فقال لها: هل ترکت عملک أو أقمت علیه؟ فقالت: یا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم أنا أعمله إلّا أن تنهانی عنه فأنتهی عنه. فقال صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «افعلی فإذا أمشطت فلا تجلی الوجه بالخرق فإنّه یذهب بماء الوجه و لا تصلی الشعور بالشعر» «۴».

۵- و ما رواه علی قال سألته عن امرأة مسلمة تمشط العرائس لیس لها معیشة غیر ذلک و قد دخلها ضیق قال: «لا بأس و لکن لا تصل الشعر بالشعر» «۵».

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۱۳۶، الباب ۱۰۱، من أبواب مقدّمات النکاح، ح ۴.

(۲). المصدر السابق، ح ۵.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۳۵، ح ۲.

(۴). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۹۴، الباب ۱۹، من أبواب ما یکتسب به، ح ۲.

(۵). المصدر السابق، ح ۴.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۴۹

۶- و ما رواه محمّد بن علی بن الحسین قال: قال علیه السّلام: «لا بأس بکسب الماشطة ما لم تشارط، و قبلت ما تعطی، و لا تصل شعر المرأة بشعر امرأة غیرها، و أمّا شعر المعز فلا بأس بأن توصله بشعر المرأة» «۱».

۷- و ما رواه علی بن غراب عن جعفر بن محمّد عن آبائه علیهم السّلام: «لعن رسول اللّه ۶ النامصة و المنتمصة و الواشرة و المؤتشرة و الواصلة و المستوصلة و الواشمة و المستوشمة» «۲».

بناء علی تفسیره بشخصه (کما مرّ آنفا).

و جمع منها یدلّ علی الکراهة مثل:

۸- ما رواه عبد اللّه بن الحسن قال: سألته عن القرامل قال: و ما القرامل قلت: صوف تجعله النساء فی رءوسهنّ قال: «إذا کان صوفا فلا بأس و إن کان شعرا فلا خیر فیه من الواصلة و الموصولة» «۳».

و دلالتها علی الکراهة بقرینة قوله: لا خیر فیه.

۹- و ما رواه ثابت بن سعید قال سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام عن النساء تجعل فی رءوسهنّ القرامل قال: «یصلح الصوف و ما کان من

شعر امرأهٔ لنفسها و کره للمرأهٔ أن تجعل القرامل من شعر غیرها فإن وصلت شعرها بصوف أو بشعر نفسها فلا یضرّها» «۴».

۱۰- و ما رواه سلیمان بن خالد قال قلت له: المرأهٔ تجعل فی رأسها القرامل، قال:

«یصلح له الصوف و ما کان من شعر المرأهٔ نفسها و کره أن یوصل شعر المرأهٔ من شعر بشعر غیرها، فان وصلت شعرها بصوف أو شعر نفسها فلا بأس به» «۵».

بل ما ورد فیه العطف علی النهی عن الغسل بالخرقهٔ بقرینهٔ اتّحاد السیاق أیضا ظاهر فیما ذکرنا.

---

(۱). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۲، ص ۹۵، الباب ۱۹، من أبواب ما یکتسب به، ح ۶.

(۲). المصدر السابق، ح ۷.

(۳). المصدر السابق، ح ۵.

(۴). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۴، ص ۱۳۵، الباب ۱۰۱، من أبواب مقدّمات النکاح، ح ۱.

(۵). المصدر السابق، ص ۱۳۶، ح ۳.

أنوار الفقاهۀ - کتاب التجارۀ (لمکارم)، ص: ۱۵۰

و الحاصل أنّ الأحادیث فی کلّ طائفهٔ متظافرهٔ و ان کان کلّها أو جلّها ضعافا بحسب السند، و هذا المقدار یکفی فی الاعتماد علی اسنادها، و طریق الجمع ظاهر، و هو الحمل علی الکراهۀ، فلا مجال للحکم بالحرمهٔ إلّا أن یحمل النهی علی خصوص موارد التدلیس، هذا و ما قد یتوهّم أنّ لمس شعر الأجنبیهٔ و النظر إلیه غیر جائز ممنوع، لأنّ المعلوم حرمهٔ النظر إلیه أو لمسه إذا کان جزءا من بدنها، أمّا إذا انفصل فقد تبدّل الموضوع بموضوع آخر کما هو واضح، و لا مجال للاستصحاب أیضا، لذلک، و ان فرضنا حجیّته فی الشبهات الحکمیهٔ.

الثّانی: قال الشیخ الأعظم قدّس سرّه: إنّ التدلیس بما ذکرنا إنّما یحصل بمجرّد رغبهٔ الخاطب أو المشتری و إن علما أنّ هذا البیاض و الصفاء لیس واقعیا، بل حدث بواسطهٔ هذه الامور، فلا یقال أنّها لیست بتدلیس لعدم خفاء أثرها. ثمّ رتّب علی ما أفاده عدّ لبس المرأهٔ الثیاب الملوّنهٔ الموجبهٔ لظهور بیاض البدن منه. انتهی «۱».

و أنت خبیر أوّلا: بأنّ لفظ «التدلیس» و إن لم یرد فی روایات الباب إلّا أنّه بمعنی کتمان العیب، و هو غیر موجود هنا، و لکن قد عرفت أنّ العمدهٔ هی عنوان «الغشّ»، و فسّره أهل اللغهٔ بإظهار خلاف ما أضمره، و «الخدعهٔ» و ما هو غیر خالص أو مخالف للنصح.

و الظاهر اعتبار جهل المغشوش به، فی مقابل التبیین، مثل ما فی روایهٔ الحلبی قال: لا یصلح له أن یغشّ المسلمین حتّی یبیّنه «۲». و قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلم فی روایهٔ سعد الإسکاف: «ما أراک إلّا و قد جمعت خیانهٔ و غشّا للمسلمین» «۳». کما سیأتی إن شاء اللّه فی أحکام الغشّ، فلو علم المشتری بحقیقهٔ الحال لم یشمله.

و ثانیا: إنّه مخالف للسیرهٔ المستمرّهٔ، لأنّا لا نجد أحدا ممّن یخطب من النساء لا تلبس فی تلک الحالهٔ ثیابا حسنهٔ جمیلهٔ، بل تلبس ما یرغب فیها، بل تتزیّن کثیرا بأنواع الزینهٔ ممّا یعلمها الخاطب و المشتری، و لو قلنا بکون ذلک کلّه تدلیسا لم یستقرّ حجر علی حجر (و بیع

---

(۱). المکاسب المحرّمهٔ، للشیخ الأنصاری قدّس سرّه، ص ۲۲.

(۲). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۲، ص ۴۲۰، الباب ۹، من أبواب أحکام العیوب، ح ۲.

(۳). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۲، ص ۲۰۹، الباب ۶۸، من أبواب ما یکتسب به، ح ۸.

أنوار الفقاهۀ - کتاب التجارۀ (لمکارم)، ص: ۱۵۱

الأشياء فى ظروف جميلة مع عرضها جيّدا معمول بين جميع العقلاء من غير نكر، فليس هذا كلّه تدليسا و غشّا ما لم يكن من باب كتمان الواقع).

الثّالث: قد عرفت أنّ البحث هنا لا يختصّ بخصوص عمل المشاطة، بل يعمّ كلّ تدليس يوجب تضييع حقّ، سواء فى البيع أو الإجارة أو النكاح و غيرها لعموم الأدلّة.

الرّابع: هل يجوز الوشم لما قد يكون فيه من اضرار و إيذاء للكبير فضلا عن الصغير؟

و الإنصاف أنّ الضرر اليسير الذى يتحمّل عادة، كالمشاق الموجودة فى كثير من المشاغل، لا دليل على حرمته، نعم إذا كان ضررا كثيرا، أو انتهى إلى نقص عضو أو شبه ذلك، فانّ ذلك لا يجوز بحكم العقل و النقل، و منه يعلم حكم و شم الصغار، فانّه جائز إذا كان فيه زينة تعدّ من مصالحهم، و كان الضرر يسيرا، نظير ثقب اذان الصغيرة و شبهه.

۲- التزيين

تزيين الرجل بما يحرم عليه و تشبّه كلّ من الرجل و المرأة بالآخر، أمّا تزيينه بمثل الحرير و الذهب ممّا يحرم على الرجال، فقد تمّ بحثه فى أبحاث لباس المصلّى، و هل المدار على «اللبس» أو «التزيين» أو المدار على «صدق الأمرين»؟ فيه كلام يأتى فى محلّه، و تظهر الثمرة فيما إذا لبسه مخفيا أو تزيّن به من دون لبس، كما إذا ألقاه على عاتقه إذا قلنا بأنّه لا يصدق عليه اللبس.

و أمّا «تشبّه الرجال بالنساء و بالعكس» فبيان حكمه يحتاج إلى ذكر أخبار الباب، ثمّ بيان موضوعه، و أنّ المراد منها التشبيه فى أى شىء؟ و هل المراد منه فى اللباس أو الزينة أو مطلقا، أو المراد منه اللواط و المساحقة؟

فنقول و منه تبارك و تعالى نسأل التوفيق و الهداية.

هناك عدّة روايات تدلّ على حرمة التشبيه على الإطلاق:

۱- مثل ما رواه جابر عن أبى جعفر عليه السّلام قال: قال: رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى حديث: «لعن اللّه المحلّل و المحلّل له ... و المتشبّهين من الرجال بالنساء و المتشبّهات من النساء بالرجال » «... ۱».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۱۱، الباب ۸۷ من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۵۲

و لكن فى سنده عمرو بن شمر.

۲- و ما رواه زيد بن على عن آبائه عن على عليه السّلام إنّه رأى رجلا به تأنيث فى مسجد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم، فقال له: اخرج من مسجد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم يا لعنة رسول اللّه! ثمّ قال عليه السّلام:

سمعت رسول اللّه يقول: «لعن اللّه المتشبّهين من الرجال بالنساء و المتشبّهات من النساء بالرجال» «۱».

و فى سنده الحسين بن علوان، و فيه إشكال معروف.

۳- و ما رواه زيد بن على عن على عليه السّلام قال: كنت مع رسول اللّه جالسا فى المسجد حتّى أتاه رجل به تأنيث، فسلّم عليه فردّ عليه السلام، ثمّ أكبّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم إلى الأرض يسترجع، ثمّ قال: «مثل هؤلاء فى أمّتى؟ إنّه لم يكن مثل هؤلاء فى أمّة إلّا عذّبت قبل الساعة!» «۲».

و فى سنده ما فى الحديث السابق.

۴- ما رواه سماعة بن مهران عن أبى عبد اللّه و أبى الحسن عليهما السّلام فى الرجل يجرّ ثيابه؟

قال: «إنّى لأكره أن يتشبّه بالنساء» «۳».

۵- مـا رواه سـماعهٔ عن أبی عبـد اللّه عن آبـائه علیهم السّـلام قال: کان رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سـلم یزجر الرجل أن یتشـبّه بالنساء و ینهی المرأهٔ أن تتشبّه بالرجال فی لباسها «۴».

۶- ما رواه یعقوب بن جعفر قال: سأل رجل أبا عبد اللّه علیه السّلام أو أبا إبراهیم علیه السّلام ... قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «لعن اللّه المتشبّهات بالرجال من النساء و لعن اللّه المتشبّهین من الرجال بالنساء» «۵».

۷- و ما رواه أبو خدیجهٔ عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «لعن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم المتشبّهین من الرجال بالنساء، و المتشبّهات من النساء بالرجال، و هم المخنّثون و اللاتی ینکحن بعضهنّ بعضا» «۶».

---

(۱). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۲، ص ۲۱۱، الباب ۸۷ من أبواب ما یکتسب به، ح ۲.

(۲). المصدر السابق، ص ۲۱۲، ح ۴.

(۳). وسائل الشیعهٔ، ج ۳، ص ۳۵۴، الباب ۱۳، من أبواب أحکام الملابس، ح ۱.

(۴). المصدر السابق، ص ۳۵۵، ح ۲.

(۵). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۴، ص ۲۶۲، الباب ۲۴، من أبواب النکاح المحرّم و ما یناسبه، ح ۵.

(۶). المصدر السابق، ح ۶.

أنوار الفقاهۀ - کتاب التجارۀ (لمکارم)، ص: ۱۵۳

و هناک روایات اخر لا تخلوا أسنادها عن الإشکال رواها المستدرک مثل:

۸- مـا رواه فی الجعفریـات عطـاء عن أبی هریرۀ قال: لعن رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سـلم مخنّثین الرجال المتشـبّهین بالنساء و المترجّلات من النساء المتشبّهین بالرجال «۱».

۹- و ما رواه الطبرسی فی مجمع البیان عن أبی امامهٔ عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم قال: «أربع لعنهم اللّه من فوق عرشه و أمّنت علیه ملائکته: الذی یحصـر نفسه فلا یتزوج و لا یتسرّی لئلّا یولد له، و الرجل یتشبّه بالنساء و قد خلقه اللّه ذکرا، و المرأهٔ تتشبّه بالرجال و قد خلقها اللّه انثی» «۲».

۱۰- و ما رواه الحضـرمی قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «لعن اللّه و أمّنت الملائکهٔ علی رجل تأنّث و امرأهٔ تذکّرت» «۳».

۱۱- و ما رواه محمّد بن حمران عن الصادق علیه السّلام ... قیل یا بن رسول اللّه متی یخرج قائمکم؟ قال: «إذا تشبّه الرجال بالنساء، و النساء بالرجال، و اکتفی الرجال بالرجال، و النساء بالنساء!» «۴».

۱۲- و مـا رواه البخاری فی صـحیحه عن ابن عبّاس: إنّ النبی صـلّی اللّه علیه و آله و سـلم لعن المخنّثین من الرجال، و المترجّلات من النساء و قال أخرجوهم من بیوتکم، و أخرجوا فلانا و فلانا یعنی المخنّثین «۵».

و فی معناه روایات اخر فی نفس ذاک الباب عن البخاری و مسلم و غیرهما.

هـذه عمدهٔ روایات الباب، و لیعلم أنّ المخنّث کما یسـتفاد من غیر واحد من کتب اللغهٔ (مثل المقاییس و منتهی الأرب و غیرهما) هو من کان فیه لین و تکسّر مثل النساء، و یظهر من موارد استعماله أنّه قد یکون بمعنی «الملوط» أیضا.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ «التشبیه» الوارد فیها یتصوّر علی أنحاء:

---

(۱). مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۲۰۲، الباب ۷۰، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ح ۲.

(۳). المصدر السابق، ح ۳.

(۴). المصدر السابق، ج ۱۴، ص ۳۵۴، الباب ۲۰، من أبواب النكاح المحرّم، ح ۷.

(۵). السنن الكبرى للبيهقى، ج ۸، ص ۲۲۴، كتاب الحدود، باب ما جاء فى نفى للمخنثين.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۵۴

۱- التشبّه فى الصفات مثل اللين فى الكلام و الحركات، كما يدلّ عليه عنوان «المخنّث» الوارد فى الروايتين السابقين برقم ۸ و ۱۲.

۲- التشبّه فى التزيين، و لعلّ ما دلّ على ورود جلّ به تأنيث فى مسجده صلّى اللّه عليه و آله و سلم من هذا القبيل حيث نقلناه تحت رقم ۲ و ۳، و يحتملان المعنى الأوّل.

و قد روى البيهقى فى سننه فى آخر الباب المذكور عن أبى هريرة أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم قد أتى بمخنّث قد خضّب يديه و رجليه بالحناء، فقال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم: ما بال هذا؟ فقيل يا رسول اللّه:

يتشبّه بالنساء، فأمر به فنفى إلى النقيع. قالوا يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم ألا تقتله؟ قال: «إنّى نهيت عن قتل المصلّين» «۱».

و يحتمل بعض المعانى الآتية أيضا.

۳- التشبّه بمعنى «المساحقة» و «اللواط»، و يدلّ عليه كثير من الروايات السابقة، مثل الرواية الثالثة و الحادية عشرة، و ما دلّ على نفيهم و إخراجهم و ما سألوا عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلم أن يقتلهم.

۴- التشبّه فى اللباس، و لعلّ «الترجّل» و «التأنيث» إشارة إليه (فتأمّل).

۵- التشبّه فى كلّ شىء حتّى فى الحرف و الأعمال، و من الواضح عدم حرمة الأخير.

و الذى يحصل من مجموع أحاديث الباب أن تشبه الرجال بالنساء و بالعكس من ناحية السحق و اللواط حرام بلا كلام، و كذا تشبّه كلّ واحد بالآخر فيما يكون من معدّات هذا المعنى، و فى طريقه من صفات المخنّثين، كتزيين كلّ منهما بزينة الآخر- كما تداول اليوم فى بين بعض المجتمعات الكافرة، بل و ضعاف الإيمان المقلّدين لهم فى هذه الأعمال القبيحة و المفاسد الخلقية فى مجتمع المسلمين- و لا يبعد أيضا حرمته للإشارات الواردة فى روايات الباب و كونه مقدّمة للحرام.

أمّا مجرّد لبس أحدهما لباس الآخر من دون ذلك كما هو المعمول فى المسرحيات مثلا، أو لبعض الضرورات و المقاصد الاخر، فلا دليل على حرمته، و كذا التشبيه فى سائر الامور كخدمة البيت أو بعض الحرف.

---

(۱). سنن البيهقى، ج ۸، ص ۲۲۴.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۵۵

بقى هنا أمران:

۱- إنّ من الواضح إختلاف العرف و العادة بحسب الأزمنة فى ذلك اختلافا فاحشا، و كلّ يتّبع حكمه، سواء فى ذلك الألبسة المختصّة لو قلنا بحرمتها، و إن كان قد عرفت الإشكال فى إطلاقه، و كذا ما هو من التزيينات، فربّ لباس أو زينة تكون للرجال فى عرف أو فى زمان، و الحال أنّها تكون للنساء فى عرف أو زمان آخر.

۲- ذكر الشيخ الأعظم تبعا لصاحب الجواهر قدّس سرّهما أن الخنثى يجب عليه ترك التزيين المختصين، للعلم الإجمالى، و لكن زاد الشيخ الأعظم قدّس سرّه قوله: و يشكل بناء على كون مدرك الحكم حرمة التشبّه بأنّ الظاهر عن التشبّه صورة علم المتشبّه «۱».

أقول: «أوّلا»: العلم الإجمالى فى الخنثى المشكل وارد حتّى فى بعض المحرّمات المخصوصة بالرجال كحرمة التزيّن بالذهب و لبس الحرير، لأنّه و ان لم يكن هناك حرام فى هذا المورد فى النساء، و لكن يدور الأمر بين تمام الواجبات و المحرّمات الخاصّة بالرجال من جانب، و الخاصّة بالنساء من جانب آخر، إلّا أنّ الزام الاحتياط عليه مشكل جدّا و بعيد من مذاقّ الشارع المقدّس، مع حصول

العسر الشديد عليه فی بعض الموارد قطعا، و لا يبعد الرجوع هنا إلی أدلّة القرعة لعمومها و شمولها له، و ليس هنا أخفّ إشكالا من الغنم الموطوءة فی قطيع الغنم المفتی بها عند الأصحاب بعد ورود النصّ فيه. و ثانيا: الخنثی قد لا يكون ظاهرها بطبيعة الحال شبيها بالرجال و لا بالنساء، و حينئذ لا يبعد صدق التشبّه فی حقّه بكلّ منهما لو دخلت فی زيّهما، نعم لو كان ظاهرها شبيها بأحد الجنسين لا يصدق عليه إلّا التشبّه بالجنس الآخر الذی قد يكون فی الواقع منه، و حينئذ يشكل صدق عنوان التشبّه فی حقّه، فتأمّل جيّدا.

۳- التشبيب

المذكور فی كلمات غير واحد من المحقّقين حرمة التشبيب بالمرأة المعروفة المؤمنة

---

(۱). المكاسب المحرّمة، للشيخ الأنصاری قدّس سرّه، ص ۲۲.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۵۶

المحترمة، و فسّره بعضهم بأنّه عبارة: عن ذكر محاسنها و إظهار شدّة حبّه لها بالشعر.

و الكلام فيه يتمّ بذكر امور:

۱- لم نر هذا العنوان فی شیء من النصوص، و لا فی معقد إجماع، و لذا استدلّ لحرمته بعناوين اخر قد تنطبق عليه كما سيأتی إن شاء اللّه، و لا يهمّنا البحث عن معناها بالدقّة و أنّه هل يعتبر فيه عنوان الشعر، أو ما يوجب التهييج و الإغراء بالحرام، أو كون المرأة محرّمة عليه أو غير ذلك؟

و الظاهر أنّه مأخوذ من مادّة الشباب، لأنّ ذلك من فعلهم «فتدبّر».

۲- إنّ التشبيب أو ذكر محاسن المرأة على أقسام:

تارة: يكون بالنسبة إلی امرأة خيالية، و اخری: مبهمة من جميع الجهات و ان لم تكن موهومة فی الواقع، كما فی بعض تغزّلات الشعراء، بل لا يوجد الغزل غالبا إلّا مشتملا عليه.

و ثالثة: يكون بمن تحلّ عليه.

و رابعة: بامرأة معروفة عند القائل و السامع، و هی محرم على القائل دون السامع.

و خامسة: بامرأة محرمة عليه و على السامع (من النساء المؤمنات العفيفات).

و سادسة: بالنسبة إلی غير المؤمنات، كأهل الكتاب من الذمّيين، أو من أهل الحرب.

و سابعة: يكون التشبيب بالغلام.

و من الواضح أنّها مختلفة جدّا فی قبال الأدلّة التی استدلّوا بها لحرمته كما سيأتی.

۳- لا دليل على حرمته بنفس عنوان التشبيب، و إنّما استدلّوا له بعناوين ثانوية اخری تنطبق عليه أحيانا، و هی كثيرة:

الفضح، و الهتك، و الإيذاء، و الانتقاص، و إغراء الفسّاق بها، و كونه من اللهو و الباطل، و إشاعة الفحشاء، لتهييج القوی الشهوية التی يعلم من أدلّة الشرع حرمته، و لذا حرّمت الخلوة بالأجنبية و الخضوع بالقول و الضرب بالأرجل ليعلم ما يخفين من زينتهنّ.

و منافاته للعفاف المعتبر فی العدالة، و كونه مقدّمة للحرام، و غير ذلك.

و هذه «العناوين العشرة» مضافا إلی أنّ النسبة بينها و بين التشبيب عموم من وجه غالبا، (لأنّ التشبيب قد لا توجب هتكا، أو إيذاء، أو إغراء، أو تهييجا للقوی الشهوية أو غير

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۵۷

ذلك) يستشكل فی حرمة بعضها بحسب الكبری، كحرمة اللهو على الإطلاق كما سيأتی فی محلّه إن شاء اللّه، و أنّه لا دليل على هذه

الكليّة.

و كذا على كون الامور المنافية للعفاف مطلقا حراما و إن لم تندرج تحت أحد العناوين المحرّمة.

فالأولى أن يقال: إنّ التشبيب بـذاته و مع قطع النظر عن العناوين الطارية ليس محرّما، نعم قد يكون مصداقا لبعض العناوين المحرّمة، و ذلك بالنسبة إلى المرأة المؤمنة العفيفة، و الأحسن أن تؤخذ قيودها من هذه العناوين كأن يقال:

إنّ التشبيب إذا كـان منشأ للفساد، أو إشاعـة للفحشاء، أو إغراء بالحرام، أو هتكا لغرض محرّم، أو إيـذاء لمسـلم أو مسـلمة، فانّ ذلك كلّه حرام، سواء كان بامرأة أو بغلام.

نعم، لبعض الأكابر هنا كلام فى حرمـة الإيذاء، و أنّه لا دليل على حرمة كلّ فعل يترتّب عليه أذى الغير قهرا إذا كان الفعل سائغا، و لم يقصـد العامل إيذاء الغير من فعله، و إلّا لزم القول بحرمة كلّ فعل يترتّب عليه أذى الغير و إن كان الفعل فى نفسه مباحا أو مستحبّا أو واجبا، كتأذّى بعض الناس من اشتغال بعض آخر بالتجارة و التعليم و التعلّم و العبادة و نحوها.

انتهى «۱».

أقول: الإيـذاء عنوان قصدى، و الظاهر من الأدلّة الخاصّة و العامّة حرمته بالنسـبة إلى المؤمن، المعتضد بدليل العقل، و أمّا ما أفاده (دام علاه) ليس منه، لأنّ التاجر أو العابد أو المتعلّم لا يقصد إلّا تحصيل مال أو عبادة أو علم، و تأذّى الغير ليس من قصده.

نعم، إذا لم يحتـج إلى تجارة، و إنّما فعله بقصـد إيذاء جاره بحيث إذا لم يكن يترتّب عليه ذلك الأثر لم يفعله، لم يبعد القول بحرمته أيضا.

هـذا و قـد يكون القصـد قهريـا كمـا مرّ سابقـا نظيره، و منه التشبيب بالمرأة المحرّمـة الـذى يوجب أذاها، فإنّ ذلك لا يترتّب عليه أى غرض صحيح عقلائى، و قصد الإيذاء مع هذا العلم قهرى فتدبّر.

---

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۲۱۲.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۵۸

بقى هنا أمران:

الأوّل: إنّ مجرّد المـدح و ذكر الصـفات الحسـنة بل و إظهار الحبّ ليس من التشبيب المحرّم دائما، فالاشـعار و النثور مشـحونة بذلك بالنسـبة إلى الرجـال الأكـابر و النسـاء المحترمـات و أوليـاء اللّه، و كم ذكروا من محاسـنهم الظاهريـة و المعنويـة و ما يرتبط بهم، إنّما المحرّم ما يرتبط بالقوى الشهوية الحيوانية لا غير، و هو أمر ظاهر.

و الثّانى: إنّه ينقدح ممّا ذكرنا حال الصور السبعة السابقة فى التشبيب.

أمّا فى المرأة الخيالية أو المبهمة من جميع الجهات على السامعين، فليس فيه هتك و فضيحة و إيذاء و شبه ذلك.

نعم، قد يكون فيه إشاعة فساد و إغراء بالقبيح و الحرام، فيحرم من هذه الناحية، فإن لم يكن فيه ذلك أيضا فليس بمحرم مثل كثير من أشعار الشعراء.

و إن كان بمن تحلّ له من دون أن يسمعه غيره، فلهما أن يقول ما شاء إذا لم يكن كذبا و شبهه.

و إن كانت المرأة معروفة عند القائل دون السامع، فلا تنطبق عليه العناوين السابقة غالبا، فيحلّ له.

و إن كانت معروفة عند السامعين أيضا، و كانت تلك المرأة مؤمنة عفيفة، فتنطبق عليه كثير من العناوين السابقة، و حينئذ يكون حراما.

و هكذا الكلام بالنسبة إلى أهل الذمّة الذين يكون عرضهم محفوظا.

و أمّا بالنسبة إلى أهل الحرب الذين لا حرمة لهم، فان لم يكن فيه عنوان محرم آخر من قبيل الإغراء بالحرام و شبهه، فلا إشكال فيه، و إلّا يحرم من هذه الجهة.

و أسوأ من جميع ذلك التشبيب بالغلام، فإنّ مصداق الحلال غير موجود فيه، بخلاف المرأة، فهناك عناوين محرّمة كثيرة فى التشبيب بالغلام حتّى بالنسبة إلى فرد خيالى مبهم من جميع الجهات كما لا يخفى.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۵۹

۴- تصوير ذوات الأرواح

اشارة

لا إشكال و لا كلام فى حرمة التصوير فى الجملة و به طفحت كلماتهم، و اتّفقت آراؤهم، بل هو ممّا لم يختلف فيه علماء الإسلام، من الخاصّة و العامّة، كما حكى عنهم، إنّما الكلام فى خصوصيات المسألة و مواردها و عمدة الخلاف فى أمرين:

الأوّل- هل هناك فرق بين ذوات الأرواح و غيرها.

الثانى- هل هناك فرق بين المجسّم و غيره.

و ما ذكره غير واحد من الأعلام من وجود أقوال أربعة فى المسألة نشأ من هذين الخلافين.

فمنهم من قال: بحرمة الجميع، و منهم من خصّه بأمرين: «كونه مجسّما من ذوات الأرواح»، و منهم من فرّق بين ذوات الأرواح و غيرها، من دون فرق بين المجسّم و غيره، و منهم من فرّق بين المجسّم و غيره من دون فرق بين ذوات الأرواح و غيرها.

و كلّ ذلك ناشئ من إختلاف لسان روايات الباب، فلنرجع إليها و نحقّق فيها بما هو حقّ التحقيق، و هى على طوائف:

الطائفة الاولى: ما دلّ على حرمة التصوير مطلقا

۱- ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «أتانى جبرئيل قال: يا محمّد! إنّ ربّك يقرءوك السلام و ينهى عن تزويق البيوت»، قال أبو بصير فقلت: و ما تزويق البيوت؟ فقال: «تصاوير التماثيل» «۱».

۲- ما رواه ابن القداح عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: «بعثنى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى هدم القبور و كسر الصور» «۲».

۳- ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: «بعثنى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم إلى المدينة فقال: لا تدع صورة إلّا محوتها، و لا قبرا إلّا سوّيته، و لا كلبا إلّا قتلته» «۳».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۳، ص ۵۶۰، الباب ۳، من أبواب أحكام المساكن، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ص ۵۶۲، ح ۷.

(۳). المصدر السابق، ح ۸.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۶۰

۴- ما رواه جرّاح المدائنى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «لا تبنوا على القبور و لا تصوّروا سقوف البيوت فإنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم كره ذلك» «۱».

۵- ما رواه أصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «من جدّد قبرا أو مثّل مثالا فقد خرج من الإسلام» «۲».

و فی نسخ الروایة حول کلمة من «جدّد» هل هو «جدّد» من تجدید القبور الدوارس، أو «حدد» بمعنی التسنیم أو «جدث» بمعنی جعل قبرا لشخص قبرا لآخر ... إختلاف و لکلّ معناه.

۶- ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «أتانی جبرئیل فقال: «یا محمّد إنّ ربّک ینهی عن التماثیل» «۳».

هذا، و لکن فی بعضها التعبیر ب «السقوف» أو «المحو» المناسب لغیر الجسم، و فی بعضها التعبیر ب «الکسر» المناسب للجسم، کما ورد فی غیر واحد التعبیر «بالکراهة» مثل:

۷- ما رواه یحیی بن أبی العلاء عن أبی عبد اللّه علیه السّلام إنّه کره الصور فی البیوت «۴».

۸- و ما رواه حاتم بن إسماعیل عن جعفر عن أبیه أنّ علیا کان یکره الصورة فی البیوت «۵».

۹- و ما رواه محمّد بن أبی عمیر عن المثنّی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: أنّ علیا کره الصور فی البیوت «۶».

۱۰- و روایة جرّاح المدائنی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام التی مضی ذکرها «۷».

و هل التعبیر بالکراهة بمعنی الکراهة المصطلحة، أو بمعنی أعمّ کما هو کذلک لغة، فلا یکون قرینة علی ظهورها فی الحرمة.

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۵۶۲، الباب ۳، من أبواب أحکام المساکن، ح ۹.

(۲). المصدر السابق، ح ۱۰.

(۳). المصدر السابق، ح ۱۱.

(۴). المصدر السابق، ص ۵۶۳، ح ۱۳.

(۵). المصدر السابق، ح ۱۴.

(۶). المصدر السابق، ص ۵۶۱، ح ۳.

(۷). المصدر السابق، ص ۵۶۲، ح ۹.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۶۱

أضف إلی ذلک کلّه روایات اخری، رواها فی «المستدرک» فی الباب ۷۵ من أبواب ما یکتسب به، و ما رواه البیهقی فی «سننه» «۱».

و هذه الروایات و إن کان أکثرها ضعاف الاسناد، إلّا أنّها متظافرة معتبرة من حیث المجموع.

الطائفة الثّانیة: ما دلّ علی الفرق بین ذوات الأرواح و غیرها

و هی دلیل علی حصر الحرام فی الأوّل، إمّا بالصراحة أو الاشعار و التأیید مثل:

۱- ما رواه أبو العبّاس عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی قول اللّه عزّ و جلّ: یَعْمَلُونَ لَهُ مٰا یَشٰاءُ مِنْ مَحٰارِیبَ وَ تَمٰاثِیلَ «۲» فقال: «و اللّه ما هی تماثیل الرجال و النساء و لکنّها الشجر و شبهه» «۳».

۲- و ما رواه زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «لا بأس بتماثیل الشجر» «۴».

۳- و ما رواه محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن تماثیل الشجر و الشمس و القمر. فقال: «لا بأس ما لم یکن شیئا من الحیوان» «۵».

۴- و ما رواه حسین بن زید عن الصادق عن آبائه علیهم السّلام فی حدیث المناهی قال: «نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم عن التصاویر و قال: من صوّر صورة کلّفه اللّه تعالی یوم القیامة أن ینفخ فیها و لیس بنافخ، و نهی أن یحرق شیء من الحیوان بالنار، و

نهی عن التختّم بخاتم صفر أو حدید، و نهی أن ینقش شیء من الحیوان علی الخاتم» «۶».

۵- و ما رواه محمّد بن مروان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال سمعته یقول: «ثلاثة یعذّبون یوم القیامة: من صوّر صورة من الحیوان یعذّب حتّی ینفخ فیها و لیس بنافخ فیها، و المکذّب فی منامه یعذّب حتّی یعقد بین شعیرتین و لیس بعاقد بینهما، و المستمع إلی حدیث

---

(۱). سنن البیهقی، ج ۶، ص ۱۲.

(۲). سورة السبأ، الآیة ۱۳.

(۳). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۱۹، الباب ۹۴، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱.

(۴). المصدر السابق، ص ۲۲۰، ح ۲.

(۵). المصدر السابق، ح ۳.

(۶). المصدر السابق، ح ۶.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۶۲

قوم و هم له کارهون یصبّ فی اذنه الأنک و هو الاسرب» «۱».

و المراد من العقد بین شعیرتین أن یعقد أحدهما بالاخری مثل عقد حبل بحبل آخر، و هذا غیر ممکن فی شعیرتین.

۶- و ما رواه یعقوب بن یزید مثله، إلّا أنّه قال: «و المستمع من قوم» «۲».

۷- و ما رواه ابن عبّاس قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «من صوّر صورة عذّب و کلّف أن ینفخ فیها و لیس بفاعل، و من کذّب فی حلمه عذّب و کلّف أن یعقد بین شعیرتین و لیس بفاعل، و من استمع إلی حدیث قوم و هم له کارهون یصبّ فی اذنیه الأنک یوم القیامة» قال سفیان: الأنک: الرصاص «۳».

۸- و ما رواه ابن أبی عمیر عن رجل عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: قال «من مثّل تمثالا کلّف یوم القیامة أن ینفخ فیه الروح» «۴».

۹- و ما رواه حسین بن منذر قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «ثلاثة معذّبون یوم القیامة: رجل کذّب فی رؤیاه، یکلّف أن یعقد بین شعیرتین و لیس بعاقد بینهما، و رجل صوّر تماثیل یکلّف أن ینفخ فیها و لیس بنافخ» «۵».

۱۰- و ما رواه أبو العبّاس قال: قلت لأبی جعفر علیه السّلام فی قول اللّه عزّ و جلّ یَعْمَلُونَ لَهُ مٰا یَشٰاءُ مِنْ مَحٰارِیبَ وَ تَمٰاثِیلَ وَ جِفٰانٍ کَالْجَوٰابِ و قال: «ما هی تماثیل الرجال و النساء و لکنّها تماثیل الشجر و شبهه» «۶».

۱۱- و ما رواه سعد بن طریف عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «إِنَّ الَّذِینَ یُؤْذُونَ اللّٰهَ وَ رَسُولَهُ هم المصوّرون، یکلّفون یوم القیامة أن ینفخوا فیها الروح» «۷».

۱۲- و ما رواه زرارة بن أعین عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «لا بأس بأن یکون التماثیل فی

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۲۱، الباب ۹۴، من أبواب ما یکتسب به، ح ۷.

(۲). المصدر السابق، ح ۸.

(۳). المصدر السابق، ح ۹.

(۴). المصدر السابق، ج ۳، ص ۵۶۰، الباب ۳، من أبواب أحکام المساکن، ح ۲.

(۵). المصدر السابق، ص ۵۶۱، ح ۵.

(۶). المصدر السابق، ح ۶.

(۷). المصدر السابق، ص ۵۶۲، ح ۱۲.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۶۳

البيوت إذا غيّرت رءوسها منها و ترك ما سوى ذلك» «۱».

و فى المستدرك روايات اخرى فى هذا المعنى يمكنك مراجعتها «۲».

هذه جملة ما يمكن الاستدلال بها على التفصيل بين «ذى الروح» و «غيره» و ما فى بعضها من ضعف السند أو الدلالة لا يمنع عن الاستدلال بالمجموع لتأيّد بعضها ببعض بلا شكّ.

الطائفة الثّالثة: القول بالتفصيل

ما يمكن الاستدلال بها للقول بالتفصيل بين «المجسّم» و «غيره» و هى روايات:

۱- الرّوايات الدالّة على الأمر بالنفخ فيها المتظافرة عددا الظاهرة فى حصر مورد الحرمة فيها، فانّ ظاهرها كون المورد جسما ذات أبعاد ثلاثة قابلا للنفخ فيها، و ليس نقصانه إلّا من حيث الروح، و هو غير بعيد فى بدو النظر، فتأمّل.

لا- أقول إنّه لا يمكن النفخ فى الأجزاء اللطيفة الموجودة فى النقوش أو فى محلّها، أو لا يمكن الأمر تعجيزا بجعل العرض جوهرا، ثمّ جعل الجوهر حيّا، فانّ كلّ ذلك و ان كان ممكنا عقلا، لكن مخالف لظاهر هذه الأوامر عرفا، و الكلام فى الظهور العرفى لا الإمكان العقلى.

و من هنا يظهر أنّ ما روى عن أبى الحسن موسى بن جعفر عليهما السّلام أو الرضا عليه السّلام- فى أمره الأسد المصوّر بافتراس الساحر- أجنبى عن المقام «۳»، فإنّه يصحّ على فرض كون الإشكال عقليّا، لا لأجل الظهور العرفى، و لكن الإنصاف عدم كونه أزيد من الاشعار بالجسمية فى التعبير بالنفخ.

۲- ما يظهر من مقابلة التصوير للنقش فى رواية حسين بن زيد عن الصادق عليه السّلام فى حديث المناهى قال:

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۳، ص ۵۶۴، الباب ۳، من أبواب أحكام المساكن، ح ۳.

(۲). مستدرك الوسائل، ج ۲، ص ۴۵۷، الباب ۷۵، من أبواب ما يكتسب به.

(۳). دلائل الإمامة للطبرى، ص ۱۹۵.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۶۴

نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم عن التصاوير و قال: من صوّر صورة كلّفه اللّه يوم القيامة أن ينفخ فيها و ليس بنافخ ... و نهى أن ينقش شىء من الحيوان على الخاتم «۱».

و الرواية و إن كانت ضعيفة «بشعيب بن واقد» إلّا أنّها شاهدة على المقصود، و هو تقابل التصوير بالنقش فى كلمات العرب.

۳- ما ورد فى قطع رءوس التماثيل فى رواية على بن جعفر عن أبى الحسن عليه السّلام قال:

سألته عن الدار و الحجرة فيها التماثيل أ يصلّى فيها؟ فقال: «لا تصلّ فيها و فيها شىء يستقبلك إلّا أن لا تجد بدّا فتقطع رءوسها، و إلّا فلا تصلّ فيها» «۲».

و ما ورد فى كسر رءوسها و تلطيخ رءوس التصاوير مثل ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام قال: سألته عن مسجد يكون فيه تصاوير و تماثيل يصلّى فيه؟ فقال:

«تكسر رءوس التماثيل و تلطّخ رءوس التصاوير و يصلّى فيه و لا بأس » «... ۳». و ما ورد فى قطع رأسها و إفسادها مثل ما رواه على

بن جعفر عن أخيه عليه السّلام قال: سألته عن البيت فيه صورة سمكة أو طير أو شبهها يعبث به أهل البيت هل تصلح الصلاة فيه؟ فقال: «لا حتّى يقطع رأسه منه و يفسد، و إن كان قد صلّى فليست عليه إعادة» «۴».

هذه الروايات كلّها شاهدة على أنّ المراد بالتماثيل هى التماثيل المجسّمة، فالحكم بحرمة غيرها مشكل.

أقول: لكنّها كلّها واردة فى حكم اقتنائها فى البيوت، بل حكم الصلاة و هى فيها، فهى أجنبية عمّا نحن بصدده- اللهمّ إلّا أن يقال هى قرينة على إرادة الخصوص من سائر المطلقات أيضا، فتأمّل.

هذا و قد يؤيّد التخصيص بأنّ الظاهر أنّ الحكمة فى ذلك محو آثار الشرك و عبادة الأصنام، فانّ التصوير كان من أشدّ أسباب الفساد، و كان قطع دابره منوطا بمنع التمثال بتّا، و من المعلوم أنّ الأصنام كانت صورة مجسّمة دائما أو غالبا.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۲۰، الباب ۹۴، من أبواب ما يكتسب به، ح ۶.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۳، ص ۴۶۲، الباب ۳۲، من أبواب مكان المصلّى، ح ۵.

(۳). المصدر السابق، ص ۴۶۳، ح ۱۰.

(۴). المصدر السابق، ح ۱۲.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۶۵

و ما قد يتوهّم من أنّ الحكمة فيها من جهة التشبّه باللّه فى الخلق بعيد جدّا، و أى تشبّه فى تصوير صورة على قطعة حجر، إلّا فى شىء يسير جدّا و ليس الإنسان أو الحيوان بصورته؟! و أى شباهة فى الخلق بين هذا و بين من جعل له العين و الاذن و اللسان و القلب و غيرها من الجوارح العجيبة؟!

و يؤيّد ما ذكرنا ما ورد فى حكم الصلاة فى بيت فيه تمثال «۱» أو كراهة استقبال المصلّى التماثيل و الصور «۲»، فإنّها ناظرة إلى ترك التشبّه بعابدى الأوثان.

و أمّا ما ورد فى بعض الروايات من أنّ من صوّر التماثيل فقد ضادّ اللّه «۳»، فهو لا ينافى ما ذكرنا، لأنّ المضادّة قد تكون من جهة إيجاد مقدّمات الشرك.

هذا و لكن اختصاص العبادة بالتماثيل المجسّمة غير ثابت، بل الظاهر أنّها كانت أعمّ من النقوش و الأجسام، و قد ورد فى روايات مكان المصلّى روايات كثيرة تدلّ على المنع فى مقابل و سادة أو فراش فيه نقوش الحيوان و شبهه.

ثمّ إنّ هذا كلّه على فرض قبول وجود عمومات تدلّ على الحرمة، و لكنّها بعد قابلة للكلام، فانّ النهى عن تزويق البيوت، الوارد فى الحديث ۱/ ۳ من أبواب أحكام المساكن الآنف الذكر، و إن كان مطلقا، و لكنّه غير النهى عن نفس التصوير، و لعلّه لأجل كونها مكان المصلّى، و عدم مناسبتها له.

أمّا الروايات السابقة الدالّة على أنّ من مثّل مثالا فقد خرج عن الإسلام «۴» و أمره بهدم القبور و محو الصور «۵» و أمره بكسر الصور «۶»، فانّها مع الإشكال فى اسنادها، تختصّ بما إذا كانت معرضا للعبادة، و كان كسرها أو محوها بداعى محو آثار الأصنام، مع ما فى تعبير

---

(۱). راجع وسائل الشيعة، ج ۳، ص ۴۶۵، الباب ۳۳، من أبواب مكان المصلّى.

(۲). راجع وسائل الشيعة، ج ۳، ص ۴۶۱، الباب ۳۲، من أبواب مكان المصلّى.

(۳). مستدرك الوسائل، ج ۱۳، ص ۲۱۰، الباب ۷۵، من أبواب ما يكتسب به، ح ۳.

(۴). وسائل الشيعة، ج ۳، ص ۵۶۲، الباب ۳، من أبواب أحكام المساكن، ح ۱۰.

(۵). وسائل الشیعهٔ، ج ۳، ص ۵۶۲، الباب ۳، من أبواب أحکام المساکن، ح ۸.

(۶). وسائل الشیعهٔ، ج ۳، ص ۵۶۲، الباب ۳، من أبواب أحکام المساکن، ح ۷.

أنوار الفقاهٔ - کتاب التجارهٔ (لمکارم)، ص: ۱۶۶

الکسر من الدلالهٔ علی التجسّم، و الشاهد علی ذلک أنّه جعلها فی حدّ الکفر، و أردفها بمسألهٔ بناء القبور التی نعلم أنّها کانت نوع عبادهٔ منهم.

فقد ورد فی الروایهٔ لعن الیهود حیث اتّخذوا قبور أنبیائهم مساجد «۱».

و یشهد له أیضا أنّ غیر واحد من هذه الرّوایات وردت فی الاقتناء، مع أنّه لیس فی جوازه عند المشهور کلام کما سیأتی إن شاء اللّه.

فیبقی ما رواه علی بن أبی حمزهٔ عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:

قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: أتانی جبرئیل فقال: «یا محمّد إنّ ربّک ینهی عن التماثیل» «۲».

و هی مطلقهٔ، و لکنّها ضعیفهٔ السند أیضا، مع أنّ الکلام بعد فی معنی التمثال، فقد أطلق فی روایات کثیرهٔ علی مجرّد المجسّمهٔ، و فی روایات متعدّدهٔ علی الصور، فإطلاقه علی کلا الأمرین ممکن، فإرادهٔ العموم منه غیر ثابت، و القدر المتیقّن المجسّمهٔ.

و منه یظهر أنّ النهی عن نقش شیء من الحیوان علی الخاتم فی روایهٔ حسین بن زید (۶/ ۹۴) التی مرّت علیک أیضا لا تدلّ علی الحرمهٔ، لإمکان کون النهی عن خصوص النقش علی الخاتم، للصلاهٔ، أو مطلقا لبعض الملاکات الخاصّهٔ به، مضافا إلی أنّه ورد فی ضمن مناهی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم، و نعلم أنّ حدیث المناهی مشتمل علی المکروهات و المحرّمات، فتأمّل، أضف إلی ضعف سنده بشعیب بن واقد.

و قد جعل الشیخ الأعظم قدّس سرّه صحیحهٔ محمّد بن مسلم «۳» أظهر من الکلّ، حیث ذکر الشمس و القمر فی عداد التماثیل، و هو قرینهٔ علی إرادهٔ مجرّد النقش «۴» (لعدم غیر النقش فیهما فی الغالب).

و لکن یرد علیه بأنّ مفهوم نفی البأس فیها وجود البأس فی نقش الحیوان، و لیس هذا دلیلا علی الحرمهٔ، لإطلاق البأس علی الکراههٔ أیضا، کما هو ظاهر، مضافا إلی أنّ کثیرا من النقوش علی الجصّ و الحجر لا یخلو عن نوع تجسّم، فتدبّر.

---

(۱). وسائل الشیعهٔ، ج ۳، ص ۴۵۵، الباب ۲۶، من أبواب مکان المصلّی، ح ۳ و ۵.

(۲). وسائل الشیعهٔ، ج ۳، ص ۵۶۲، الباب ۳، من أبواب أحکام المساکن، ح ۱۱.

(۳). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۲، ص ۲۲۰، الباب ۹۴، من أبواب ما یکتسب به، ح ۳.

(۴). المکاسب المحرّمهٔ، ص ۲۳، المسألهٔ الرابعهٔ.

أنوار الفقاهٔ - کتاب التجارهٔ (لمکارم)، ص: ۱۶۷

و ما قد یقال أنّ الحکمهٔ فی التحریم هی حرمهٔ التشبّه بالخالق، و التشبّه یحصل بالنقش أیضا، فقد عرفت الجواب عنه، لعدم کونه هو الحکمهٔ. بل الظاهر أنّها محو آثار الشرک و عبادهٔ الأصنام لقرائن شتّی واردهٔ فی نفس روایات الباب.

مضافا إلی أنّ التشبّه بالخالق فی صفاته (غیر ما یختصّ به مثل الکبریاء و العظمهٔ) غیر ممنوع، بل ورد الأمر بالتخلّق بأخلاق اللّه فی بعض الروایات، فتدبّر.

و الحاصل أنّه لم یقم دلیل قاطع علی الحرمهٔ فی النقوش.

و هناک روایات اخری رواها فی المستدرک، و هی ضعاف الاسناد، أو مراسیل، بعضها یدلّ علی النفخ و الاحیاء یوم القیامهٔ مثل:

۱- ما رواه عن عوالی اللئالی عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم قال: «إنّ أهل هذه الصور یعذّبون یوم القیامهٔ یقال: أحیوا ما خلقتم» «۱».

۲- و ما رواه ابن عبّاس عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم أنّه قال فى حديث: «و من صور صورة عذّب حتّى ينفخ فيه الروح و ليس بنافخ» «۲».

و أحسنها ما رواه الصدوق رحمه اللّه فى الخصال بسند فيه ضعف، و هى:

۳- ما عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «إيّاكم و عمل الصور فإنّكم تسألون عنها يوم القيامة» «۳».

و لكن مع ذلك، السؤال عن شىء يوم القيامة لا يدلّ على كونه حراما، فقد يسأل عن المكروهات، هذا مع إمكان أخذ القدر المتيقّن من الإطلاق، و هو المجسّم.

و بالجملة، لا دليل إلّا على حرمة عمل المجسّمة من ذوات الأرواح، نعم لا ينبغى ترك الاحتياط فى النقوش منها أيضا.

---

(۱). مستدرك الوسائل، ج ۱۳، ص ۲۱۱، الباب ۷۵، من أبواب ما يكتسب به، ح ۵.

(۲). المصدر السابق، ح ۶.

(۳). المصدر السابق، ح ۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۶۸

بقى هنا امور:

۱- هل يعتبر فى الحرمة قصد الحكاية؟

صرّح شيخنا الأعظم قدّس سرّه باعتباره، و إنّه لو دعت الحاجة إلى عمل شىء يكون شبيها بشىء من خلق اللّه و لو كان حيوانا من غير قصد الحكاية فلا بأس قطعا.

و لكن يرد عليه ما عرفت مرارا من أنّ القصد فى أمثال المقام قهرى، و الحرام هو تصوير الحيوان، و هذا صادق على من صوّره و إن كان يقصد صنع بعض الأسباب التى يحتاج إليها، و لا دليل على اعتبار قصد الحكاية فيه، فهو يصوّر صورة حيوان لبعض حوائجه.

۲- هل للقصد هنا اثر؟

إذا كانت صورة مشتركة بين الحيوان و غيره بحيث يصدق عليها كلّ واحد منهما، فقد ذكر السيّد اليزدى قدّس سرّه فى حواشيه على المكاسب أنّ المدار فيها على القصد، لأنّ تمييز المشتركات بالقصد، و كأنّه أخذه من كلام الشيخ الأعظم قدّس سرّه.

و فيه: أنّه إن عدّ مع ذلك شبحا مبهما لا يعلم الناظر إليه أنّه حيوان أو غيره، فلا ينبغى الريب فى جوازه، لعدم صدقه عليه، و إن كان يصدق عليه كلاهما، فالظاهر حرمته بأى قصد كان، و صدق العنوانين و ان كان موجبا لشمول دليلى الحرمة و الجواز، إلّا أنّ الثانى من قبيل ما لا اقتضاء فيه، و الأوّل من قبيل ما فيه اقتضاء، فلا يتزاحمان.

۳- هل أنّ الصورة الناقصة محرّمة أيضا؟

الذى صرّح به غير واحد من الأكابر اعتبار كونها صورة إنسان أو حيوان عرفا، و لا يقدح فيها نقص بعض الأجزاء إذا صدقت عليها الصورة عرفا، لا ما إذا صوّر نصف حيوان أو بعض أعضائه، هذا و لكن يمكن أن يقال: إنّ إطلاقات حرمة التصوير و التمثال توجب القول بحرمة الجميع لدخولها فى قوله «من مثّل مثالا»، اللهمّ إلّا أن يقال بتقييد هذه المطلقات بقوله عليه السّلام فى صحيحة محمّد بن مسلم: «لا بأس ما لم يكن شيئا من الحيوان» «۱» فإنّ الحيوان

(۱). وسائل الشیعهٔ، ج ۳، ص ۵۶۳، الباب ۳، من أبواب أحکام المساکن، ح ۱۷.

أنوار الفقاهۀ - کتاب التجارۀ (لمکارم)، ص: ۱۶۹

غیر صادق علی رأسه أو نصف بدنه.

و الحقّ جواز النـاقص بحسب مقتضـی الأصل، و ما دلّ علی قطع رءوسـها مؤیّـد للمقصود، و کـذلک ما دلّ علی کسـرها، فانّ الکسـر شامل لقطعه نصفین أیضا فتأمّل، هذا و لکن تصویر شیء من الحیوان علی أقسام:

الف) أن یکون الموجود شیئا منه، و الباقی مقدرۀ الوجود، کتصویر إنسان جالس، أو من ینظر من وراء الجدار، أو الراکب أو المغتسل فی الماء، و الظاهر صدقه علیه فیحرم.

ب) أن یصوّر شـیئا و یرید تصویر الباقی، فمن حین یأخذ فی التصویر هو مرتکب الحرام إلی أن یفرغ، و توهّم کون الحرام أمرا بسیطا یحصل بآخر جزء منه، و الباقی مقدّمهٔ له من عجائب الکلام، بل التصویر هو المجموع من حیث المجموع بلا إشکال.

نعم لو لم یلحقه الباقی کان من قبیل التجرّی، و لیس من هذه الجهۀ فرق بین فعل الواجب و الحرام، فمن یشرّع فی الصلاۀ فهو مشغول بالواجب من أوّل أمره، و کذلک فی المحرّمات.

ج) إذا أراد النصف مثلا، ثمّ بدا له الإتمام، فالظاهر أنّ الأوّل غیر حرام، و الباقی متّصف بالحرمۀ، لانبساط الحکم علی المجموع.

د) إذا اشـترک جماعـۀ فی تصویر، فهم مشـترکون فی فعـل الحرام، و هو الصورۀ، غایـۀ الأـمر أنّ الحرمـۀ تتوقّف علی إکمـال الصورۀ بحیث یصـدق علیه حیوان عرفا، و إلّا کان تجرّیا، و إذا حصـلت الصورۀ حصل الحرام بفعل الجمیع، و توهّم انصـراف الأدلّۀ إلی کون فعل کلّ واحد صورۀ مستقلّۀ کما تری، بل الظاهر منها أنّها مبغوضۀ للشارع کیفما حصلت من المکلّفین.

و ما قد یقال إنّه لا یعدّ عمل کلّ واحد منهم مصداق الصورۀ- لما مرّ من عدم صدق هذا العنوان علی البعض- صحیح إذا جمدنا علی الألفاظ، و لکن فی هذه الموارد یستفاد من الأدلّۀ مبغوضیۀ وجود العمل فی الخارج، سواء کان بفعل واحد، أو متعدّد، و کذا ما أشبهه من القتل و الجرح و الإفساد و الغیبۀ و الظلم و إشاعۀ الفحشاء و أمثال ذلک إذا حصلت بفعل جماعۀ.

هذا مضافا إلی إطلاق بعض روایاته کما فی النهی عن تزویق البیوت، أو النقش علی

أنوار الفقاهۀ - کتاب التجارۀ (لمکارم)، ص: ۱۷۰

الخاتم، أو النهی عن التماثیل أو غیرها، أو عذاب المصوّرین لصدق عنوان المصوّرین علی الجمیع، فتدبّر.

أضف إلی ذلک ما ورد فی نفی کون عمل الشیاطین تصویر ذوات الأرواح فی قصّۀ سلیمان علیه السّلام مع أنّ الظاهر اشتراکهم فی العمـل، و بالجملـۀ لاـ ینبغی الشـکّ فی فهم العموم من الأدلّـۀ فی المقام و أمثاله، کما هو کـذلک فی الواجبات و المسـتحبّات أیضا، کبناء المساجد و إنقاذ نفس المؤمن و غیرهما باشتراک جماعۀ.

ه- هـل اللاـزم أن یکون لـذات الصورۀ وجود عینی خـارجی؟ فلو صـنع تمثالا لحیوان أو إنسان لا یوجـد له شبیه و لا نظیر، ذا رءوس واضـحۀ متعدّدۀ، و قوائم مختلفۀ، و غیر ذلک، فالظاهر کما اختاره السـیّد المحقّق الیزدی قدّس سـرّه فی حواشـیه علی المتاجر الحرمۀ، لإطلاق الأدلّۀ، و القول بانصرافها إلی الموجود فی الخارج لا وجه له، لا سیّما بعد کون هذه الامور فی التماثیل کثیرۀ جدّا، مضافا إلی الحکمـۀ التی عرفتهـا، بـل الأصـنام کثیرا ما تصوّر علی صورۀ غیر معهودۀ فی الخارج، لجلب النفوس البسـیطۀ الجاهلـۀ إلیها، و من هنا یعلم الحال فی حکم تصویر الملائکۀ و الجنّ و الشـیاطین، و إن وقع الکلام فیه بین الأعلام، و ذکر فی الجواهر إلحاق الملک و الجنّ بذلک «۱» و حکی عن بعض الأساطین فی شـرحه علی القواعد، و قیل بالجواز، و ربّما یستظهر من کلام المحقّق الأردبیلی قدّس سرّه حیث قیّد الحرمۀ بکون الحیوان ذی ظلّ، بحیث إذا وقع علیه ضوء حصل له ظلّ، و الملک و الجنّ لا ظلّ لهما (انتهی).

و الظاهر أنّ التقیید بالظلّ مستفاد من انصراف إطلاق الحیوان فی الروایات إلی الحیوان المادیۀ المعروفۀ.

و ليس منشأ الحكم فى المسألة كيفية الجمع بين مفهوم صحيحة محمّد بن مسلم «لا بأس ما لم يكن شىء من الحيوان» «۲» و خبر تحف العقول «ما لم يكن مثل الروحانى» «۳» كما توهّمه بعض الأعاظم، لضعف الثانى سندا، مضافا إلى أنّ الظاهر أنّ المراد منهما واحد،

---

(۱). الجواهر، ج ۲۲، ص ۴۳.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۳، ص ۵۶۳، الباب ۳، من أبواب أحكام المساكن، ح ۱۷.

(۳). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۵۶، الباب ۲، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۷۱

و كذلك ليس منشأه كون الجنّ و الملك جسما أو مجرّدا محضا، و انحصار المجرّد عن المادّة باللّه تعالى أو عدم انحصاره.

كذلك ليس المنشأ كون الحيوان فى الروايات بمعناه المعروف، أو بمعنى صاحب الحياة حتّى يشمل الجنّ و الملك، لأنّ الظاهر منها هو الأوّل.

بل العمدة فى هذا الحكم أنّ المتعارف فى تصوير الجنّ و الملك تصويرهما بصورة الإنسان أو الحيوان أو شىء مركّب منهما، و قد عرفت أنّه لا يعتبر كون نوع الحيوان أو الإنسان المصوّر موجودا فى الخارج، و هذا هو الدليل على المقصود، و لذا لو صوّر الملك و الجنّ على غير هذه الصور فلا دليل على الحرمة، كما إذا صوّرهما بصورة سحاب، أو ريح عاصف، أو موجود خيالى لا يشبه شيئا من الحيوان الموجود أو المتوهّم، فتدبّر جيّدا.

و- قد وقع الكلام بينهم فى جواز التصوير أو فعل المجسّمات بالآلات الحديثة للتصوير كالكامرات و شبهها، فقد صرّح المحقّق اليزدى قدّس سرّه فى عبارة قصيرة له فى المقام بأنّها غير جائزة «۱».

و لكن الأكثر على الجواز بالنسبة إلى التصاوير المأخوذة بها، و هل هم قائلون بذلك فى المجسّمات أيضا أم لا؟ كجعل الجصّ و شبهه فى القوالب لخلق المجسّمات؟ لا يبعد ذلك، و ما ذكر لخروجها عن أدلّة الحرمة امران:

أوّلها- إنّ التصوير الحديث ليس إيجادا للصورة المحرّمة، و إنّما هو أخذ للظلّ، و إبقاء له بواسطة المواد الكيماوية، فإنّ الإنسان إذا وقف أمام آلة التصوير كان حائلا بينها و بين النور، فينعكس ظلّه عبر عدسة الآلة على الأفلام و يثبت عليه بواسطة المواد الكيمياوية، فيكون صورة لذى ظلّ، و أين هذا من التصوير المحرّم (هكذا ذكره فى مصباح الفقاهة)، ثمّ قاسه بوضع شىء من الأدوية على الجدران أو الأجسام الصيقلية لتثبت فيها الأظلال و الصور المرتسمة، بل قاسه على ما اشتهر من انطباع صور الأشياء فى شجرة الجوز فى بعض الأحيان، و لا يحتمل أن يتفوّه أحد بحرمة الوقوف فى مقابلها فى ذلك الوقت «۲».

---

(۱). حاشية المكاسب السيّد اليزدى، ص ۱۷، ج ۱.

(۲). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۲۳۳، (بتصرّف يسير فى العبارة).

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۷۲

ثانيها- ما ذكره بعض الأعلام من أنّ الظاهر من الأدلّة هو تصوير الصورة كما كانت فى عصر صدور الروايات بالمباشرة، فلا يشمل إيجادها تسبيبا بالآلات الحديثة، أو بجعل الجصّ و غيره فى القوالب إلّا بضرب من المجاز و التأويل!.

و القول بالغاء الخصوصية، أو شمول بعض الإطلاقات له كقوله «من مثّل مثالا» الظاهر فى إيجاده بأى نحو كان، لا خصوص تصويره- ممنوع، لأنّ الأوّل لا دليل عليه، و الثانى ظاهر فى تمثيلها بقدرته «۱».

لكن يمكن الجواب عن الأوّل بأنّ هذه تدقيقات عقليّة فى مسألة عرفية، بل الظاهر من كلّ عنوان إيجاد الفعل، سواء كان مستقلا أو

بواسطة الآلة، و من المعلوم تغيير الآلات دائما بمرور الأزمنة و مضى الأعصار، فالأمر بالإسراج تارة يمتثل بجعل الدهن فى القارورة، و جعل فتيلة عليه، و إشعالها بوسيلة الزناد، و قد يكون بالضغط على زرّ الكهرباء، و كذلك نسج الثياب قد يكون باليد و اخرى بالمكائن، و نحوهما كنس الدار فقد يكون باليد، و قد يكون بالمكنسة الكهربائية، إلى غير ذلك من الأمثلة، و لا فرق فى صدق هذه العناوين على جميع ذلك.

و التصوير أيضا من هذا القبيل، فقد يكون بالأقلام، و اخرى بالأفلام و انعكاس الظلّ بواسطة المواد الكيميائية، فهذه كلّها أسباب و النتيجة واحدة، فكما أنّ النسّاج و الكنّاس صادق على الجميع، فكذا المصوّر، و لذا يطلق على الجميع لفظ الصورة و المصوّر فى عصرنا.

و أمّا النقض بوضع شىء من المواد الكيمياوية على الجدران بحيث تنطبع عليها صور المارّة، فهو أيضا قابل للقبول، و نلتزم به إذا كان الواضع بصدد أخذ الصور من أوّل الأمر.

و أمّا المقابلة لشجرة الجوز لو لم يكن اسطورة من الأساطير، فالآخذ للصورة هو شجرة الجوز، و الإنسان معدّ له، فالقياس مع الفارق.

و يجاب عن الثانى بأنّ اعتبار المباشرة باليد فى المعنى الحقيقى و عدم صدقه مع التسبّب ممنوع أشدّ المنع، كما يعلم بملاحظة غيرها من الأفعال كالخياطة و الغسل و الكنس

---

(۱). المكاسب المحرّمة، ج ۱، ص ۱۷۷.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۷۳

و الطبخ و دقّ الدقيق و بناء البيوت إلى غير ذلك من أصناف الأعمال التى تصدق بالمباشرة أو بالمكائن و هى كثيرة غاية الكثرة.

هذا كلّه مضافا إلى ما عرفت من الحكمة العامّة لهذا الحكم، فإنّها جارية فى الجميع على نحو واحد، أضف إلى ذلك أنّ السؤال أو الجواب فى غير واحد من روايات الباب وقع عن نفس التماثيل الذى يكون مرجعه إلى إيجادها، و هو أعمّ، اللهمّ إلّا أن يدّعى أنّ المقدّر خصوص تصويرها مباشرة، و هو كما ترى.

و على كلّ حال، فالظاهر أنّ التصوير و أمثال هذا التعبير عامّ يشمل الجميع، و لا أثر لطرق الإيجاد و انحائه فيه.

فبحسب ظاهر الأدلّة لا محيص عمّا ذكره المحقّق اليزدى قدّس سرّه من الحرمة، إلّا أن يتوصّل بأحد أمرين:

أوّلهما: عدم الدليل على الحرمة فى التصوير غير المجسّم كما مرّ تفصيله و دليله، فيبقى إيجاد المجسّمات بالمكائن على حرمته.

ثانيهما: دعوى انصراف الإطلاقات عن مثل التصوير بالكاميرات، و إن كان الصدق العرفى ثابتا، فانّ الانصراف يكون بعد قبول الصدق عرفا، و لا سيّما بملاحظة الحكمة التى عرفتها من محو آثار الأصنام، و كذا الحكمة التى ذكرها بعض من نفى التشبّه بالخالق تعالى، فيبقى الإشكال فى إيجاد المجسّمات بمثل القوالب، و لا يبعد حرمتها، و هذا الفرق لا يخلو عن إشكال، و العمدة هو الوجه الأوّل.

ز- هل يجوز اقتناء هذه الصور المجسّمة و غيرها و كذلك بيعها و استعمالها، أو لا يجوز؟

قال فى الجواهر: أمّا بيعها و اقتنائها و استعمالها و الانتفاع بها و النظر إليها و نحو ذلك فالأصل و العمومات و الإطلاقات تقتضى جوازه ... مع إنّا لم نجد من أفتى بذلك (الحرمة) عدا ما يحكى عن المحقّق الأردبيلى قدّس سرّه من حرمة الإبقاء و يمكن دعوى الإجماع على خلافه! «۱».

قال المحقّق الأردبيلى قدّس سرّه فيما حكى من شرح إرشاده: «إنّ المستفاد من الأخبار

---

(۱). جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۴۴.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۷۴

الصحيحة و أقوال الأصحاب عدم حرمة إبقاء الصور» (انتهى) «۱».

و هذا مخالف لما حكاه فى الجواهر منه «۲» و لعلّه حكاه من مبحث آخر منه، فالأوّل فى مبحث لباس المصلّى، و الثانى فى كتاب البيع، و استظهر الشيخ الأعظم قدّس سرّه من بعض كلمات القدماء كالمفيد رحمه اللّه فى «المقنعة» حرمة بيع التماثيل و ابتياعها.

و على كلّ حال، فالعمدة هنا الروايات الواردة فى المسألة، فقد استدلّ منها و من غيرها للحرمة بامور:

الأوّل- الظاهر من حرمة عمل شىء مبغوضية وجود المعمول ابتداء و استدامة، و إن شئت قلت: حرمة إيجاد الشىء إنّما هو باعتبار حرمة منافعها و اقتنائها، و ما أورد عليه الشيخ الأعظم قدّس سرّه من إنكار هذا الظهور، بل استظهر منه حرمة مجرّد الإيجاد، قابل للمنع، فإنّ الحكمة فيه إن كان محو آثار الأصنام فهو موجود، و إن كانت التشبّه بالخالق- و إن عرفت الإشكال فيه- فهو أيضا ثابت، و إن شئت قلت: الإيجاد طريق إلى وجود الشىء، و لا موضوعية له، فكما أنّه يفهم من تحريم صنع الخمر أو الصليب و الصنم و آلات القمار حرمة حفظها، بل يعلم وجوب محوها و إفنائها، فكذا فيما نحن فيه، اللهمّ إلّا أن يقال إنّ العلّة هناك معلومة، و هنا غير معلومة، و مجرّد الحكمة لا تكفى فى إثبات الحكم.

الثانى- الإيجاد و الوجود شىء واحد، و إنّما يختلف بالاعتبار، و يرد عليه أنّ الوجود بمعناه المصدرى متّحد مع الإيجاد، و لكن الكلام هنا بمعنى اسم المصدر و محصول العمل، لا المعنى المصدرى حتّى يقال باتّحاده مع الإيجاد.

الثالث- ما دلّ على النهى أو نفى البأس عن نفس التماثيل مثل:

ما رواه محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن تماثيل الشجر و الشمس و القمر، فقال: «لا بأس ما لم يكن شيئا من الحيوان» «۳».

و ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم أتانى جبرئيل فقال:

---

(۱). جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۴۴.

(۲). المصدر السابق، ج ۲۲، ص ۴۴، (كتاب التجارة).

(۳). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۲۰، الباب ۹۴، من أبواب ما يكتسب به، ح ۳.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۷۵

«يا محمّد إنّ ربّك ينهى عن التماثيل» «۱».

بناء على انصراف النهى إلى الانتفاع بمنافعها أو اقتنائها، لا عن تصويرها فقط.

الرابع: ما دلّ على أمره صلّى اللّه عليه و آله و سلم بمحو هذه الصور أو كسرها، مثل ما رواه ابن قدّاح عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «۲»

و ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام و قد مرّ ذكرهما.

فانّ ظاهره حرمة إبقائها، و سيأتى الكلام فيه.

الخامس: ما دلّ على نفى كون تماثيل الحيوان ممّا أراده سليمان من الجنّ، مثل ما رواه أبو العبّاس عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى قول اللّه عزّ و جلّ يَعْمَلُونَ لَهُ مٰا يَشٰاءُ مِنْ مَحٰارِيبَ وَ تَمٰاثِيلَ فقال: «و اللّه ما هى تماثيل الرجال و النساء و لكنّها الشجر و شبهه» «۳».

و رواية اخرى له عن الباقر عليه السّلام «۴»، فإنّها ظاهرة فى كون إبقائها حراما و لا تناسب مكانة سليمان نبى اللّه عليه السّلام.

السادس: ما دلّ على جواز اقتنائها بشرط تغيير رءوسها، مثل:

۱- ما رواه زرارة بن أعين عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «لا بأس بأن يكون التماثيل فى البيوت إذا غيّرت رءوسها منها».

۲- و عن زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «لا بأس بأن يكون التماثيل فى البيوت إذا غيّرت رءوسها منها و ترك ما سوى ذلك»

«۵».

۳- و ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: ربّما قمت اصلّی و بین یدی و سادة فیها تماثیل طائر، فجعلت علیه ثوبا و قال: «و قد اهدیت إلیّ طنفسة من الشام علیها تماثیل طائر، فأمرت به فغیّر رأسه فجعل کهیئة الشجر» «۶».

۴- و ما رواه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السّلام قال: سألته عن مسجد یکون فیه تصاویر و تماثیل یصلّی فیه؟ فقال: «تکسر رءوس التماثیل و تلطّخ رءوس التصاویر

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۵۶۲، الباب ۳، من أبواب أحکام المساکن، ح ۱۱.

(۲). المصدر السابق، ح ۷.

(۳). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۲۰، الباب ۹۴، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱.

(۴). وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۵۶۲، الباب ۳، من أبواب أحکام المساکن، ح ۶.

(۵). المصدر السابق، ص ۵۶۴، الباب ۴، ح ۳.

(۶). المصدر السابق، ص ۵۶۵، ح ۷.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۷۶

و یصلّی فیه و لا بأس». قال: و سألت عن الخاتم یکون فیه نقش تماثیل سبع أو طیر، یصلّی فیه؟ قال: «لا بأس» «۱» إلی غیر ذلک ممّا فی معناه.

السابع: ما دلّ علی عدم صلاحیة اللعب بها، مثل ما رواه علی بن جعفر عن أخیه موسی علیه السّلام أنّه سأل أباه علیه السّلام عن التماثیل، فقال: «لا یصلح أن یلعب بها» «۲».

و ما رواه عن مثّنی رفعه قال: التماثیل لا یصلح أن یلعب بها «۳».

الثامن: ما دلّ علی عدم دخول الملائکة بیتا فیه صورة إنسان و شبهه مثل:

۱- ما رواه محمّد بن مروان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «إنّ جبرئیل أتانی فقال: إنّا معاشر الملائکة لا ندخل بیتا فیه کلب و لا تمثال جسد و لا إناء یبال فیه» «۴».

۲- و ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: إنّ جبرئیل علیه السّلام قال: «إنّا لا ندخل بیتا فیه صورة و لا کلب، یعنی صورة إنسان و لا بیتا فیه تماثیل» «۵».

۳- و ما رواه عمرو بن خالد عن أبی جعفر علیه السّلام قال: قال جبرئیل علیه السّلام: «یا رسول اللّه إنّا لا ندخل بیتا فیه صورة إنسان، و لا بیتا یبال فیه، و لا بیتا فیه کلب» «۶».

۴- و ما رواه محمّد بن علی بن الحسین قال: قال الصادق علیه السّلام: «لا یصلّی فی الدار فیها کلب إلّا أن یکون کلب الصید، و أغلقت دونه بابا فلا بأس، فانّ الملائکة لا تدخل بیتا فیه کلب و لا بیتا فیه تماثیل و لا بیتا فیه بول مجموع فی آنیة» «۷».

۵- و ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: إنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم قال: إنّ جبرئیل علیه السّلام قال: «إنّا لا ندخل بیتا فیه کلب، و لا بیتا فیه صورة إنسان، و لا بیتا فیه تمثال» «۸».

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۴۶۳، الباب ۳۲، من أبواب مکان المصلّی، ح ۱۰.

(۲). المصدر السابق، ص ۵۶۳، الباب ۳، من أبواب أحکام المساکن، ح ۱۵.

(۳). المصدر السابق، ح ۱۶.

(۴). المصدر السابق، ص ۴۶۴، الباب ۳۳، من أبواب مکان المصلّی، ح ۱.

(۵). المصدر السابق، ص ۴۶۵، ح ۲.

(۶). المصدر السابق، ح ۳.

(۷). المصدر السابق، ح ۴.

(۸). المصدر السابق، ح ۵.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۷۷

۶- ما رواه عبد اللّه بن یحیی الکندی عن أبیه عن علی علیه السّلام عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم (فی حدیث): إنّ جبرئیل قال: «إنّا لا ندخل بیتا فیه کلب، و لا جنب، و لا تمثال یوطأ» «۱».

التاسع: ما دلّ علی أنّ علیا علیه السّلام کان یکره الصورة فی البیوت، مثل ما رواه حاتم بن إسماعیل عن جعفر عن أبیه: أنّ علیا کان یکره الصورة فی البیوت «۲».

بضمیمة ما دلّ علی أنّه علیه السّلام لم یکن یکره الحلال، کما جاء فی الحدیث «۳».

العاشر: ما ورد فی روایة تحف العقول الذی هو کضابطة عقلیة للمحرّمات فی باب الصنائع حیث قال علیه السّلام:

و ذلک إنّما حرّم اللّه الصناعة التی هی حرام کلّها التی یجیء منها الفساد محضا «... ۴».

فقسّم الصنائع علی ثلاثة أقسام: و حکم بحرمة ما یجیء منه الفساد محضا، و هو القسم الثالث منها.

هذا غایة ما یمکن أن یقال فی بیان حرمة الاقتناء، و الأحسن من الکلّ هو الأوّل، و بیانه بتوضیح آخر: إنّ الظاهر من دلیل حرمة إیجاد مصنوع، حرمة وجوده، لا أن یکون للإیجاد موضوعیة، کما هو کذلک فی غیره من أشباهه، مثل إیجاد آلات القمار و اللهو و هیاکل العبادة و غیر ذلک، بل لم نجد موردا یکون إیجاد الشیء حراما و وجوده حلالا، بل هذا ممّا یستغر به العرف فی محاوراتهم، لا أقول بینهما ملازمة عقلیة، بل أقول ملازمة ظاهرة عرفیة، و یؤیّده روایة تحف العقول التی تشتمل علی دلیل عرفی عقلائی یؤیّد ما ذکرنا، و بالجملة التفکیک بین الأمرین فی أذهان أهل العرف مشکل جدّا، و الملازمة بینهما قویّة عندهم، فلا معدّل عنه إلّا بدلیل قوی، و ستعرف أنّ إثبات الدلیل علی التفکیک بینهما لا یخلو عن الإشکال، أمّا غیره فیمکن الجواب عنه غالبا.

أمّا وحدة الوجود و الإیجاد فقد عرفت الجواب عنه، و إنّ الکلام إنّما هو فی الوجود بمعنی اسم المصدر لا- بمعناه المصدری، و الشبهة نشأت من هنا.

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۳، ص ۴۶۵، الباب ۳۳، من أبواب مکان المصلّی، ح ۶.

(۲). المصدر السابق، ص ۵۶۳، الباب ۳، من أبواب أحکام المساکن، ح ۱۴.

(۳). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۴۴۷، الباب ۱۵، من أبواب الربا، ح ۱.

(۴). المصدر السابق، ص ۵۷، الباب ۲، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۷۸

أمّا صحیحة محمّد بن مسلم و شبهها فقد اجیب عنها بأنّ النهی إنّما هو ممّا کان مرکوزا فی الأذهان من عمل التصویر لا عن حکم الاقتناء.

هذا و لکن یمکن المنع عن هذه الدعوی، بل الوارد فی کثیر من روایات الباب السؤال و الجواب عن نفس التماثیل، فهو أیضا یمکن أن یکون دلیل المنع.

شیرازی، ناصر مکارم، أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، در یک جلد، انتشارات مدرسة الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)؛ ص: ۱۷۸

أمّا عن الرابع فبحمله علی الکراهة بقرینة الأمر بقتل الکلاب، و فی بعض روایاته الأمر بتسویة القبور، و هو أیضا غیر واجب.

و یمکن أیضا أن یقال إنّ ذلک فیما کان مظنّة للعبادة کما یظهر من ذکر القبور فی بعضها.

أمّا عن الخامس فبأنّ الظاهر رجوع الإنکار إلی إذن سلیمان علیه السّلام أو تقریره لعملهم.

أمّا عن السادس فبأنّه لا دلالة فیها علی الوجوب کما لا یخفی.

أمّا عن السابع فبأنّها أیضا ظاهرة فی الکراهة، لما ورد فیها من التعبیر بعدم الصلاحیة.

أمّا الثامن فهو أیضا کذلک، بقرائن فیها کعطف وجود آنیة البول أو الجنب علیه.

أمّا التاسع فبأنّ المراد منه المباح متساوی الطرفین، لأنّه کان یکره المکروه قطعا.

و أمّا العاشر فلضعف السند، و قد أورد علی دلالته أیضا تارة بأنّ حرمة إیجاد شیء غیر ملازم لحرمة آثاره، کحرمة الزنا مع عدم حرمة حفظ المتولّد منه.

و اخری بأنّه کثیرا ما تترتّب علی المنافع المحلّلة من التعلیم و التعلّم و حفظ صور بعض الأعاظم.

و کلا الإیرادین ممنوعان، أمّا الثانی بأنّ ظاهر حدیث تحف العقول حرمة الانتفاع بأمثال ذلک، و ما ذکر اجتهاد فی مقابل النصّ، و أعجب منه الأوّل فانّه قیاس مع الفارق جدّا، لاحترام النفوس و عدم احترام النقوش، فمحصّل ما ذکرنا أنّ کثیرا من هذه الأدلّة و ان کان قابل الدفع، لکن یبقی بعضها غیر قابلة له، کالدلیل الأوّل، و یؤیّده الأخیر، و ظاهر صحیحة محمّد بن مسلم أیضا السؤال عن نفس التماثیل، إلّا أن یقال ثبوت البأس أعمّ من الحرمة، و کذا یؤیّده الحکمة لهذا الحکم، سواء کان المنع عن عبادة الأصنام کما هو الظاهر أو غیره.

هذا من ناحیة، و من ناحیة اخری هناک روایات کثیرة دالّة علی الجواز، أو الکراهة، تعارض ما سبق من أدلّة الحرمة، و هی طوائف کثیرة:

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۷۹

الاولی: منها ما دلّ علی جواز إبقاء التماثیل إذا غطّیت عند الصلاة إذا کانت بحذاء المصلّی، لا ما إذا کانت عن یمینه أو یساره أو خلفه مثل:

۱- محمّد بن مسلم قال قلت لأبی جعفر علیه السّلام: اصلّی و التماثیل قدّامی و أنا أنظر إلیها؟

قال: «لا، اطرح علیها ثوبا و لا بأس بها إذا کانت عن یمینک أو شمالک أو خلفک أو تحت رجلک أو فوق رأسک، و إن کانت فی القبلة فالق علیها ثوبا و صلّ» «۱».

۲- و ما رواه الحلبی قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام ربّما قمت فاصلّی و بین یدی الوسادة و فیها تماثیل الطیر فجعلت علیها ثوبا «۲».

۳- و ما رواه محمّد بن مسلم قال: سألت أحدهما علیهما السّلام عن التماثیل فی البیت فقال: «لا بأس إذا کانت عن یمینک و عن شمالک و عن خلفک أو تحت رجلک، و إن کانت فی القبلة فالق علیها ثوبا» «۳».

۴- ما رواه لیث المرادی إنّه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الوسائد تکون فی البیت فیها التماثیل عن یمین أو شمال؟ فقال: «لا بأس به ما لم یکن تجاه القبلة، و إن کان شیء منها بین یدیک ممّا یلی القبلة فغطّه و صلّ»، قال: و سئل عن التماثیل تکون فی البساط لها عینان و أنت تصلّی، فقال: «إن کان لها عین واحدة فلا بأس، و إن کان لها عینان و أنت تصلّی فلا» «۴».

۵- ما رواه محمّد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «لا بأس بالتماثیل أن تکون عن یمینک و عن شمالک و خلفک و تحت رجلک (رجلیک) و إن کانت فی القبلة فالق علیها ثوبا إذا صلّیت» «۵».

و بعض هـذه الروايات و إن كانت ظاهرة فى النقوش، و لكن بعضـها مطلقـة يشـتمل الصور، و هى دليل على جواز اقتنائها، بل بيعها و شرائها و سائر التصرّفات فيها بالملازمة العرفية.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۳، ص ۴۶۱، الباب ۳۲، من أبواب مكان المصلّى، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ح ۲.

(۳). المصدر السابق، ص ۴۶۲، ح ۴.

(۴). المصدر السابق، ص ۴۶۳، ح ۸.

(۵). المصدر السابق، ح ۱۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۸۰

الثّانيـة: ما دلّ على جواز ما توطأ منها و تهان به، و لا تعظّم، مثل ما رواه محمّـد بن مسـلم (۷/ ۳۲) و رواية اخرى له (۱۱/ ۳۲) و قد مرّ ذكرهما، أضف إليهما ما يلى:

۱- و مـا رواه أبو بصـير عن أبى عبـد اللّه عليه السّـلام قـال سـألته عن الوسادة و البساط يكون فيه التماثيل، فقال: «لا بأس به يكون فى البيت، قلت التماثيل، فقال كلّ شىء يوطأ فلا بأس به» «۱».

۲- و ما رواه يحيى الكندى عن أبيه، و كان صاحب مطهرة أمير المؤمنين عليه السّـلام، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال جبرئيل: «إنّا لا ندخل بيتا فيه تمثالا لا يوطأ» «۲».

۳- و ما رواه عبد اللّه بن المغيرة قال: سمعت الرضا عليه السّلام يقول: قال قائل لأبى جعفر عليه السّلام:

يجلس الرجل على بساط فيه تماثيل؟ فقال: «الأعاجم تعظّمه، و انّا لنمتهنه!» «۳».

الثّالثة: ما دلّ على جواز ما إذا كان بعين واحدة ممّا يصدق التمثال، فإنّ مجرّد قلع عين منها لا يضرّ بصدقه مثل:

۱- ما رواه ابن أبى عمير عن بعض أصـحابه، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى التمثال يكون فى البساط فتقع عينك عليه و أنت تصلّى، قال: «إن كان بعين واحد فلا بأس، و إن كان له عينان فلا» «۴».

۲- و ما رواه ليث المرادى و قد مرّ ذكره (۸/ ۳۲).

۳- و مرسلة الصدوق رحمه اللّه قال: قال الصادق عليه السّلام: «لا بأس بالصلاة و أنت تنظر إلى التصاوير إذا كانت بعين واحدة» «۵».

۴- و ما رواه ابن أبى عمير رفعه قال: «لا بأس بالصلاة و التصاوير تنظر إليه إذا كانت بعين واحدة» «۶».

و لعلّها من مصاديق ما يكون موهونا فيما إذا قلعت إحدى عينيه عمدا، و إلّا فلا نفهم

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۳، ص ۵۶۴، الباب ۴، من أبواب المساكن، ح ۲.

(۲). المصدر السابق، ح ۵.

(۳). المصدر السابق، ح ۱.

(۴). وسائل الشيعة، ج ۳، ص ۴۶۲، الباب ۳۲، من أبواب مكان المصلّى، ح ۶.

(۵). المصدر السابق، ص ۴۶۳، ح ۹.

(۶). المصدر السابق، ص ۴۶۴، ح ۱۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۸۱

سرّه، و يشهد له ما سيأتى فى الطائفة الرابعة.

الرّابعة: ما دلّ على المنع عن الصلاة إلّا إذا قطع رءوسها، أو مواراتها، و ظاهرها جواز الاقتناء لو لا أمر الصلاة، مثل ما رواه:

۱- على بن جعفر عن أبى الحسن عليه السّلام قال: سألته عن الدار و الحجرة فيها التماثيل أ يصلّى فيها؟ فقال: «لا تصلّ فيها و فيها شيء يستقبلك إلّا أن لا تجد بدّا فتقطع رءوسها، و إلّا فلا تصلّ فيها» «۱».

۲- ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام قال: سألته عن مسجد يكون فيه تصاوير و تماثيل يصلّى فيه؟ فقال: «تكسر رءوس التماثيل و تلطّخ رءوس التصاوير و لا بأس». قال: و سألته عن الخاتم يكون فيه نقش تماثيل سبع أو طير يصلّى فيه؟ قال: «لا بأس» «۲».

۳- ما رواه على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام قال سألته عن البيت فيه صورة سمكة أو طير أو شبهها يعبث به أهل البيت هل تصلح الصلاة فيه؟ فقال: «لا حتّى يقطع رأسه منه و يفسده، و إن كان قد صلّى فليست عليه إعادة» «۳».

۴- على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام و سألته عن رجل كان فى بيته تماثيل أو فى ستر و لم يعلم بها و هو يصلّى فى ذلك البيت ثمّ علم، ما عليه؟ فقال: «ليس عليه فيما لا يعلم شيء، فإذا علم فلينزع الستر و ليكسر رءوس التماثيل» «۴».

۵- على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام قال: و سألته عن الخاتم يكون فيه نقش تماثيل سبع أو طير يصلّى فيه؟ قال: «لا بأس» «۵».

۶- ما رواه عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (فى حديث) عن الثواب يكون فى علمه مثال طير أو غير ذلك أ يصلّى فيه؟ قال: «لا»، و عن الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير أو غير

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۳، ص ۴۶۲، الباب ۳۲، من أبواب مكان المصلّى، ح ۵.

(۲). المصدر السابق، ص ۴۶۳، ح ۱۰.

(۳). المصدر السابق، ح ۱۲.

(۴). المصدر السابق، ص ۳۲۱، الباب ۴۵، من أبواب لباس المصلّى، ح ۲۰.

(۵). المصدر السابق، ح ۲۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۸۲

ذلك قال: «لا تجوز الصلاة فيه» «۱».

۷- ما رواه حمّاد بن عثمان قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الدراهم السود فيها التماثيل أ يصلّى الرجل و هى معه؟ فقال: «لا بأس بذلك إذا كانت مواراة» «۲».

بل يدلّ الأخير على جواز الصلاة بلا تغيير مع الكراهة، فهذه دليل على جواز اقتنائها مع قطع النظر عن الصلاة.

الخامسة: ما دلّ على جوازها بدون قيد، أو إذا كانت للنساء، مثل:

۱- محمّد بن مسلم عن أبى جعفر قال: قال له رجل رحمك اللّه ما هذه التماثيل التى أراها فى بيوتكم؟ فقال: «هذا للنساء أو بيوت النساء» «۳».

۲- و ما رواه على بن جعفر عن أخيه و قد مرّ ذكره آنفا «۴».

فانّه لم ينه عن العبث و اللعب بها.

إلى غير ذلك ممّا أورده فى الوسائل و هى كثيرة.

و قد تلخّص من جميع ما ذكرنا أنّ الأحاديث الواردة فى المسألة إثباتا و نفيا و جوازا و منعا كثيرة جدّا، أوردها المحدّث الحرّ العاملى فى سبعة أبواب (الباب ۴۵ من أبواب لباس المصلّى، و الباب ۴۶ منها، و الباب ۳۲ من أبواب مكان المصلّى، و الباب ۳۳ منها، و الباب

۳ من أبواب المساكن، و الباب ۴ منه، و الباب ۹۴ من أبواب ما يكتسب به) و يستفاد من ضمّ بعضها إلى بعض و تفسير بعضها ببعض امور:

«أوّلها»: إنّ الاقتناء و سائر الانتفاعات جائزة فى النقوش و الصور قطعا و فى المجسّمة بحسب إطلاق غير واحد منها.

ثانيها: إنّ وجودها فى البيت مكروه، إمّا مطلقا كما هو ظاهر غير واحد منها، ممّا يدلّ على عدم دخول الملائكة فى هذه البيوت، أو لخصوص الصلاة، و لا منافاة بينهما، فيكون الأوّل مكروها، و الثانى أشدّ كراهة، و الوجه فيه ليس إلّا التشبّه بعبدة الأصنام، لمناسبة

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۳، ص ۳۲۰، الباب ۴۵، من أبواب لباس المصلّى، ح ۱۵.

(۲). المصدر السابق، ص ۳۱۹، ح ۸.

(۳). المصدر السابق، ص ۵۶۴، الباب ۴، من أبواب أحكام المساكن، ح ۶.

(۴). المصدر السابق، ص ۴۶۴، الباب ۳۲، من أبواب مكان المصلّى، ح ۱۲.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۸۳

الحكم و الموضوع، و أمّا التشبّه بالخالق بمجرّد التصوير فلا معنى له، مضافا إلى أنّه غير قبيح كما عرفت.

ثالثها: تزول الكراهة بإهانتها، و من طرق الإهانة كونها تحت الأقدام و كذلك تزول بكسر رءوسها أو قلع عين واحدة منها لا أقل، أو تغطّيها للصلاة، أو كونها خلف المصلّى أو على يمينه أو يساره.

رابعها: لازمها جواز بيع الوسائد و الفرش و أشباهها المشتملة على هذه الصور و شرائها و غير ذلك من وجوه الانتقال كما هو ظاهر.

خامسها: الجمع بينها و بين ما دلّ على تحريم إيجادها مطلقا، أو المجسّمة منها يقتضى التفكيك بين الإيجاد و وجودها بقاء، أو التصرّف فى أدلّة التحريم بأجمعها و حملها على كراهة شديدة، أو حملها على موارد يكون مقدّمة أو مظنّة لعبادتها، أو إغراء بعبادة الأصنام، و حيث انّ التفكيك بين الإيجاد و الوجود مشكل جدّا، و لا يرى له فى الشرع مثل و لا نظير، فالجمع الثانى- أى الحمل على الكراهة الشديدة أولى، فلا يبقى للحرمة مجال إلّا فى موارد خاصّة جزئية (و اللّه العالم بحقائق الامور).

فتحصّل إنّه لا دليل على حرمة إيجاد الصور المجسّمة أيضا إلّا فى موارد خاصّة.

بقى هنا شىء: و هو أنّه يظهر ممّا ذكرنا حال «الصور المتحرّكة فى الأفلام» و شبهها، فلو قلنا بحرمة التصوير مطلقا، فهى أيضا محرّمة إيجادا، إمّا الاقتناء و الانتفاع بها بما هو معمول فى الأفلام، فلا دليل على حرمته ما لم يكن فيه جهة اخرى من جهات الحرمة، مثل كونها منشأ للفساد، أو إذاعة لسرّ المؤمن أو غير ذلك.

و ما فيها من صور النساء غير المحارم فان كانت مغرية و باعثة على الفساد (كما هو الغالب فيها) فهى محرّمة من هذا الباب، و إن لم تكن كذلك فلا دليل على حرمتها، لأنّها لا تندرج تحت أدلّة النظر إلى الأجنبية، لأنّها صورتها لا نفسها، حتّى أنّه لا يمكن قياسها على الصورة المنطبعة فى المرآة، لأنّ المرآة لا صورة فيها، بل هى انعكاس النور من الشخص

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۸۴

على المرآة، فالنظر فى الواقع إلى نفس الشخص الخارجى، بخلاف الأفلام.

و إن أبيت عن هذه الدقّة، و قلت أنّها غير عرفية، فلا أقل من إمكان الغاء الخصوصية من النظر إلى الشخص بالنسبة إلى المرآة دون الصور الموجودة فى الأفلام و شبهها، نعم لو كانت صورة امرأة مؤمنة غير متبرّجة قد يقال بحرمة النظر إليها من باب الهتك و إفشاء السرّ، و ليس ببعيد «فتدبّر».

۵- التطفيف

لا شكّ فى حرمة التطفيف، و هو كما ذكره أهل اللغة: «إذا كان أو وزن و لم يوف»، و أوضح البيان فيه قوله تعالى الَّذِينَ إِذَا اكْتالُوا عَلَى النّاسِ يَسْتَوْفُونَ. وَ إِذا كالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ «۱» و ذكر الاستيفاء فى حقّهم ليس من حقيقة التطفيف، بل الظاهر أنّه ذكر مقدّمة لبيان قبح عملهم كما لا يخفى، و عدم ذكر الوزن فى الأوّل دون الثانى من باب الاكتفاء به فى الثانى، و لا سيّما أنّه كان الكيل أكثر عندهم من الوزن فى تلك الأزمنة، لسهولته و عدم مؤنة له بخلاف الوزن، و إن كان الكيل أكثر عندهم من الوزن فى تلك الأزمنة، لسهولته و عدم مؤنة له بخلاف الوزن، و إن كان الكيل و الوزن كلاهما فى عصرنا موجودين لما فى الأشياء من التفاوت، فربّ شىء ينتفع بمقداره ثقلا، فيوزن كالذهب و الفضّة، و اخرى حجما كاللبن و النفط.

و على كلّ حال، فقد استدلّ لحرمته بالأدلّة الأربعة:

۱- فمن الكتاب قوله تعالى فى حقّ المطفّفين: وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ. الَّذِينَ ... و قد مرّت الإشارة إليه، و قوله تعالى فى قصّة شعيب وَ لا تَنْقُصُوا الْمِكْيالَ وَ الْمِيزانَ «۲».

و قوله تعالى وَ لا تَبْخَسُوا النّاسَ أَشْياءَهُمْ «۳».

فانّ البخس هو النقص على سبيل الظلم، كما ذكره أهل اللغة، و لا مانع من ذكره بكلا

---

(۱). سورة المطفّفين، الآية ۲ و ۳.

(۲). سورة هود، الآية ۸۴.

(۳). سورة هود، الآية ۸۵.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۸۵

لفظيه فى قصّة شعيب كما هو واضح.

۲- و من السنّة روايات كثيرة نشير إلى بعضها، منها:

أ) ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السّلام فى كتابه إلى المأمون قال: «الإيمان هو أداء الأمانة ... و اجتناب الكبائر و هى ... و البخس فى المكيال و الميزان » «... ۱».

و لا يضرّ ضعف أسانيد الصدوق رحمه اللّه إليه بعد كثرة هذه الأخبار و تعدّدها.

ب) و ما رواه أبان عن رجل، عن أبى جعفر عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «خمس إن أدركتموهنّ فتعوّذوا باللّه منهنّ ... و لم ينقصوا المكيال و الميزان إلّا أخذوا بالسنين و شدّة المئونة » «... ۲».

ج) و ما رواه أبو حمزة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «وجدنا فى كتاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم ... و إذا طفّف الميزان و المكيال أخذهم اللّه بالسنين و النقص » «... ۳».

إلى غير ذلك ممّا هو ظاهر فى هذا المعنى.

۳- و يدلّ عليه الإجماع لاتّفاق علماء الإسلام عليه من دون خلاف.

۴- و العقل، فإنّه مصداق واضح للظلم، و قبح الظلم من المستقلّات العقلية.

و هذا كلّه واضح، إنّما الكلام فى بعض ما يتفرّع عليه و هو العمدة هنا، منها: حكم المعاملة التى فيها «تطفيف» و «بخس»، و حاصل الكلام فيه أنّ هذا البيع لا يخلو إمّا أن يكون كليّا، أو شخصيا..

فإن كان بيعا كليّا، فلا إشكال فى الصحّة، لأنّه إنّما وقع البيع على طنّ من الحنطة مثلا، و إنّما وقع البخس عند الوفاء، من دون فرق بين الكلّى على نحو الإطلاق، أو الكلّى فى المعيّن، كصاع من حنطة.

و أمّا البيع الشخصى، فهو على قسمين:

البیع بالصیغة، و البیع المعاطاتی...

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۲۶۰، الباب ۴۶، من أبواب جهاد النفس، ح ۳۳.

(۲). المصدر السابق، ص ۵۱۲، الباب ۴۱، من أبواب الأمر بالمعروف، ح ۱.

(۳). المصدر السابق، ص ۵۱۳، ح ۲.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۸۶

أمّا الأوّل فهو أیضا علی قسمین: فقد یقول: بعتک هذه الحنطة بشرط کونها عشرین منّا مثلا، و اخری یقول: «بعتک هذا العشرین» فالأوّل من قبیل الاشتراط، و الثانی من قبیل الوصف.

و الظاهر أنّ شیئا منها لا یوجب فساد البیع، لا تخلّف الشرط، و لا الوصف إذا لم یکن مقوّما، نعم إذا نقص بمقدار کثیر کأن یکون ربع ما وصف، فلا یبعد البطلان، و إلّا کان صحیحا بمقدار من الثمن، فیجب علیه ردّ الزائد.

و لا تندرج هذه المسألة فی المسألة المعروفة، أعنی تعارض «الوصف» و «الإشارة» فیما إذا قال «بعتک هذا الفرس العربی» فتبیّن أنّه «غیر عربی» و إنّ المقدّم هل هو الأوّل أو الثانی؟ أو یختلف بإختلاف المقامات کما سیأتی إن شاء اللّه فی محلّه.

لأنّ المفروض هنا وقوع البیع علی المقدار، و تخلّف المقدار یوجب نقصا فی الثمن بلا إشکال.

أمّا الثانی کأن یقول أعطنی منّا من الحنطة، فأعطاه أنقص من ذلک، و أخذ الثمن وافیا، و الظاهر أنّه أیضا صحیح بمقدار من الثمن، و ذمّة البائع مشغولة بالباقی، إلّا إذا ردّ المقدار الباقی من الحنطة إلیه، نعم یحتمل الفساد إذا نقص بکثیر بحیث یعدّ من قبیل عدم وجود المقوّم للمعاملة (و اللّه العالم).

هذا کلّه إذا لم یکن ربویا، و إلّا فسدت المعاملة من أصلها فی غیر الکلّی لما فی العوضین من التفاوت.

۶- التنجیم

من المسائل التی احتدمت فیها الآراء مسألة النجوم جوازا و حرمة.

قال فی القواعد: «و التنجیم حرام، و کذا تعلّم النجوم مع اعتقاد تأثیرها بالاستقلال، أوّلها مدخل فیه» (و ذکر قبلها تحریم الکهانة و بعدها تحریم الشعبدة، و لیکن هذا علی ذکر منک).

و ذکر الفقیه المتتبّع الأجل صاحب مفتاح الکرامة قدّس سرّه فی شرح هذا القول کلاما طویلا هذا ملخصه:

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۸۷

«اختلف العلماء عن قدیم الدهر فی هذه المسألة اختلافا شدیدا، و هی عامّة البلوی، فوجب تحریرها و تنقیحها، ثمّ نقل عن السیّد ابن طاوس أنّ التنجیم من العلوم المباحة، و أنّ للنجوم علامات و دلالات علی الحادثات، لکن یجوز للقادر الحکیم أن یغیّرها بالبرّ و الصدقة و الدعاء و غیر ذلک من الأسباب، و جوّز تعلیم علم النجوم و تعلّمه و النظر فیه و العمل به إذا لم یعتقد أنّها مؤثّرة، و حمل أخبار النهی و الذمّ علی ما إذا اعتقد ذلک، و أنکر علی علم الهدی تحریم ذلک».

ثمّ ذکر (ابن طاوس رحمه اللّه) لتأیید هذا العلم أسماء جماعة من الشیعة کانوا عارفین به، ثمّ ذکر فی المفتاح أنّ الذی یعرف من کتب الرجال، و من کلام السیّد المذکور، و کتاب أبی معشر الخراسانی و غیرهم، أنّ جماعة من أصحاب الأئمّة علیهم السّلام و العلماء کانوا عارفین بالنجوم عاملین به، منهم «عبد الرحمن بن سیّابة»، و «أحمد بن محمّد بن الخالد البرقی» حیث عدّ النجاشی من کتبه «کتاب النجوم» و «محمّد بن أبی عمیر» و «أبو خالد السجستانی» و «محمّد بن مسعود العیاشی» و «علی بن الحسین المسعودی» صاحب «مروج الذهب» الذی هو من أصحابنا، و جماعة آخرون، و حکایته عن «المحقّق الطوسی رحمه اللّه» مشهورة.

ثمّ حكى الجواز عن صاحب الكفاية، و كذا المحقّق الأردبيلى، و صاحب الوافى (قدّس اللّه أسرارهم جميعا) إلى أن قال:

أمّا من أنكر أحكامهم فهم جمهور المسلمين و المحقّقون من المتكلّمين، و ممّن ظاهره التحريم الشيخ المفيد رحمه اللّه فى كتاب «المقالات» فإنّه أنكر حياتها و تمييزها، و صرّح علم الهدى قدّس سرّه بالتحريم، و قال الشهيد قدّس سرّه فى «الدروس» و يحرم اعتقاد تأثير النجوم مستقلّة، أو بالشركة، و الإخبار عن الكائنات بسببها، أمّا لو أخبر بجريان العادة بأنّ اللّه تعالى يفعل كذا عند كذا لم يحرم، و أمّا علم النجوم فقد حرّمه بعض الأصحاب، و لعلّه لما فيه من التعرّض للمحذور من اعتقاد التأثير، أو لأنّ أحكامه تخمينية (انتهى ملخّصا) «۱».

فقد تحصّل من جميع ذلك وجود الخلاف الوسيع بينهم، ظاهرا، و إن كان يظهر من بعض

---

(۱). مفتاح الكرامة، ج ۴، ص ۷۴.

كلماتهم أنّ النزاع لفظى فى بعض مراحله، فتأمّل.

و اللازم التكلّم فيه على مقتضى القواعد أوّلا، ثمّ البحث عن الروايات الخاصّة الواردة فى المسألة ثانيا، و أنّه هل فيها ما يخصّص أو يقيّد القواعد العامّة، أم تجرى على وفقها؟

فنقول و منه سبحانه نستمدّ التوفيق و العناية.

لا شكّ فى جواز علم الهيئة و ما يتعلّق بمعرفة النجوم و الأرض و السماوات و حالاتها و ما فيها من العجائب، بل هو مأمور به فى كثير من آيات الذكر الحكيم صريحا، أو التزاما.

و كذا لا ريب فى جواز علم النجوم و ما فيها من المقارنات و الفواصل و الأوضاع، كدخول القمر تحت الشعاع و خروجه و سيره فى البروج، و كذا سير الشمس و أوضاع السيارات السبع و غيرها و ما فيها من الافتراقات، و الاتّصالات، و الخسوف و الكسوف و غيرها، و لا أظن من يحكم بحرمة تعلّم هذه الامور.

إنّما الكلام فيما يسمّى عندهم ب «أحكام النجوم» و هو الحكم بوقوع حوادث كونية فى المستقبل كالأمطار و الخصب و الجدب و حوادث اجتماعية كالحرب و الصلح، و شيوع الأمراض أو العافية، و غلاء الأسعار أو رخصها بسبب الأوضاع النجومية.

ثمّ اعلم أنّ الحكم بها يتصوّر على وجوه:

۱- أن يكون باعتقاد تأثير الكواكب مستقلا أو جزءا مؤثرا فى عالم الكون و حياة البشر، و هذا مبنى على اعتقادهم بقدمها و ألوهيتها.

۲- باعتقاد أنّها حيّة مدبّرة للعالم و لو بإذن اللّه لا مستقلا.

۳- أنّها مؤثّرة بالكيفية، كالحرارة الحاصلة من الشمس المورقة للأشجار.

۴- أنّها مؤثّرة بأوضاعها الخاصّة لاقترانها و بعدها.

۵- أنّها دلالات و أمارات، أو يقال إنّ عادة اللّه جرت على خلق كذا عند وضع كذا.

و يمكن تلخيصها فى ثلاث بأن نقول:

الأوّل- القول بتأثيرها مستقلا، و لا شكّ أنّه كفر و شرك، و نفى لتأثير اللّه فى جميع الكون،

و أنّه ربّ العالمين، و خالق الخلق أجمعين، و مقدّر الأرزاق و منشئ السحاب و غير ذلك، و كذا القول بكونها جزء مؤثّر.

الثّانى- القول بأنّها مؤثّرة بإذن اللّه، أمّا لأنّها حيّة شاعرة مأمورة بأمره، كالملائكة المدبّرات أمرا، و أمّا بتأثيرها الطبيعى كما فى جميع الأسباب الطبيعية، و تأثير الشمس فى حياة النبات و الحيوان، و هذا لا يوجب نفى الخالق و لا تدبيره و لا تأثيره فى الكون و الحياة.

نعم هو باطل من جهتين: «أحدهما» عدم الدليل عليه، و كونها قولا- بلا- دليل، و اقتفاء لما ليس لنا به علم، و «الثانى»: كونها مخالفا لظاهر الأدلّة السمعية حيث لا يثبت للنجوم و الأفلاك شيئا من هذه الآثار، لا سيّما الحياة و الشعور و تدبير الخلق، بل ينسب الخلق و الرزق و الأمانة و الإحياء إلى اللّه تعالى، و إن كانت هذه النسبة لا تنافى وجود الأسباب الطبيعية، لكن لا بمعنى أنّها شاعرة عالمة مدبّرة.

بل يتكلّم عن الأجرام السماوية و النجوم و الشمس و القمر كثيرا و يراها من آيات اللّه، من غير تعرّض لما زعموه من ارتباط جميع ما فى العالم السفلى بالعالم العلوى، و لو كان كذلك لوردت الإشارة إليه فى شىء من هذه الآيات الكثيرة، و سائر الأدلّة السمعية.

الثّالث- كونها أمارات و دلالات أو مقارنات للحوادث، و هذا ليس كفرا و لا شركا قطعا، لعدم قبول تأثير لها فى هذا العالم السفلى، نعم يشترك مع سابقه فى كونه تخرّصا على الغيب، و اقتفاء لما ليس به علم، نعم لو قاله ظنّا أو احتمالا- إذا كانت مباديه (بادئ الاحتمال) حاصلة، لم يكن به بأس.

هذا، و ليعلم أنّ ما ذكرناه فى الوجه الثانى من عدم كونه كفرا إنّما هو إذا لم يكن الاعتقاد بتأثيرها بحيث ينفى بطلان التأثير بالبرّ و الدعاء و غير ذلك مما يلزمه إخراجه سبحانه عن سلطانه، بل يعود إلى الوجه الأوّل فى الواقع الذى قد عرفت حاله.

و كذلك إنّما يصحّ ذلك إذا لم يرجع إلى القول بالجبر بأن يكون تأثيرات الكواكب فينا موجبا لاضطرارنا إلى العمل على وفقها (كما يظهر من بعضهم على ما ذكره السيّد الرضى قدّس سرّه فيما يأتى من كلامه إن شاء اللّه).

و كذلك إذا لم ينته إلى دعوى العلم بالغيب الذى يختصّ به سبحانه، فهو عالم الغيب فلا

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۹۰

يظهر على غيبه أحدا إلّا من ارتضى من رسول، فلو لم يكن فيه شىء من هذه الامور الثلاثة و لا ما تقدّمه من المفسدتين لم يكن حراما.

هذا هو مقتضى القواعد، و لكن من العجب حكم بعضهم بكفر المنجّم و لو لم يكن فيه شىء من هذه الاعتقادات.

فقد ذكر شيخنا البهائى رحمه اللّه على ما حكاه عنه فى البحار: «و قد يظهر منها أنّ الاعتقاد بمجرّد التأثير حرام و كفر و إنّما يجوز مجرّد القول بكونها دلالات و علامات» انتهى «۱».

و لعلّ مراده كونها مؤثّرة لا بإذن اللّه، و لا يخلو عن بعد، و نقل فى البحار كلاما عن المحقّق الشيخ على ما قد يظهر منه ذلك أيضا «۲».

و كذا العلّامة قدّس سرّه فى كتاب «المنتهى» حيث قال «و بالجملة كلّ من يعتقد ربط الحركات النفسانية و الطبيعية بالحركات الفلكية الكوكبية فهو كافر «... ۳».

و لنعم ما قال السيّد المرتضى رحمه اللّه فى المقام حيث قال فى كلام طويل له ما حاصله:

«اعلم أنّ المنجّمين يذهبون إلى أنّ الكواكب تفعل فى الأرض و من عليها أفعالا يسندونها إلى طباعها، و ما فيهم أحد يذهب إلى أنّ اللّه تعالى أجرى العادة بأن يفعل عند قرب بعضها من بعض أو بعده أفعالا من غير أن يكون للكواكب أنفسها تأثير فى ذلك، و من ادّعى هذا المذهب الآن منهم فهو قائل بخلاف ما ذهب إليه قدماؤهم فى ذلك، و متجمّل بهذا المذهب عند أهل الإسلام، و متقرّب إليهم بإظهاره، و ليس هذا بقول لأحد ممّن تقدّم منهم » «... ۴».

و مغزاه أنّ قدمائهم كانوا على مذاهب فاسدة، و مسلموهم ربّما لا يكونون كذلك.

إذا عرفت ذلك، فلنعد إلى الروايات الخاصّة و ما يستفاد منها، فنقول و منه سبحانه التوفيق:

---

(۱). بحار الأنوار، ج ۵۵، ص ۲۹۱.

(۲). المصدر السابق.

(۳). المصدر السابق، ص ۲۹۰.

(۴). المصدر السابق، ج ۵۵، ص ۲۸۲.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۹۱

هناک طائفتان من الروایات:

الطائفة الاولی تدلّ علی لعن المنجّم و کذب أخباره، و کونه کالکاهن و الساحر، و عدم جواز تصدیقه فیما یخبر به و ما أشبه ذلک، و هی کثیرة منها:

۱- ما رواه القاسم بن عبد الرحمن أنّ النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم نهی عن خصال، منها مهر البغی، و منها النظر فی النجوم «۱».

۲- و ما رواه ظریف بن ناصح عن أبی الحصین قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: سئل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم عن الساعة، فقال: «عند إیمان بالنجوم و تکذیب بالقدر» «۲».

۳- و ما رواه نصر بن قابوس قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: «المنجّم ملعون و الکاهن ملعون و الساحر ملعون » «... ۳».

۴- و ما رواه الصدوق رحمه اللّه قال: و قال علیه السّلام: «المنجّم کالکاهن، و الکاهن کالساحر، و الساحر کالکافر، و الکافر فی النار!» «۴».

۵- و ما رواه الصدوق رحمه اللّه عن أبی جعفر عن آبائه علیهم السّلام عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم أنّه نهی عن عدّة خصال منها النظر فی النجوم «۵».

۶- و ما رواه هشام بن حکم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث أنّ زندیقا قال له: ما تقول فی علم النجوم؟ قال: «هو علم قلّت منافعه و کثرت مضارّه، لا یدفع به المقدور و لا یتّقی به المحذور، إنّ خبر المنجّم بالبلاء لم ینجه التحرّز من القضاء، و إن خبر هو بخیر لم یستطع تعجیله، و إن حدث بسوء لم یمکنه صرفه، و المنجّم یضادّ اللّه فی علمه بزعمه أنّه یردّ قضاء اللّه عن خلقه» «۶».

۷- و ما أرسله المحقّق رحمه اللّه (فی المعتبر ...) قال: قال النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «من صدق کاهنا أو

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۰۳، الباب ۲۴، من أبواب ما یکتسب به، ح ۵.

(۲). المصدر السابق، ح ۶.

(۳). المصدر السابق، ح ۷ و ۸.

(۴). المصدر السابق، ص ۱۰۴.

(۵). المصدر السابق، ح ۹.

(۶). المصدر السابق، ح ۱۰.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۹۲

منجّما فهو کافر بما انزل علی محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلم» «۱».

۸- و ما رواه ابن طاوس رحمه اللّه من کتاب الشیخ الفاضل محمّد بن علی محمّد فی دعاء الاستخارة الذی کان یدعو به الصادق علیه السّلام «إلی أن قال» «اللهمّ إنّک خلقت أقواما یلجئون إلی مطالع النجوم لأوقات حرکاتهم و سکونهم و خلقتنی أبرأ إلیک من اللجإ إلیهم » «... ۲».

۹- و ما رواه عبد الملک بن أعین قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: إنّی قد ابتلیت بهذا العلم، فاُرید الحاجة فإذا نظرت إلی الطالع و رأیت الطالع الشرّ جلست و لم أذهب فیها، و إذا رأیت الطالع الخیر ذهبت فی الحاجة، فقال لی: «تقضی؟» قلت: نعم، قال: «احرق

كتبك» «۳».

۱۰- و ما رواه محمّد بن الحسين الرضى الموسوى (فى نهج البلاغة) قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام لبعض أصحابه لمّا عزم على المسير إلى الخوارج، فقال له يا أمير المؤمنين إن سرت فى هذا الوقت خشيت أن لا تظفر بمرادك من طريق علم النجوم!، قال عليه السّلام: «أ تزعم أنّك تهدى إلى الساعة التى من سار فيها انصرف عنه السوء؟ و تخوّف الساعة التى من سار فيها حاق به الضرّ؟ فمن صدّقك بهذا فقد كذّب القرآن ... أيّها الناس إيّاكم و تعلّم النجوم إلّا ما يهتدى به فى برّ أو بحر، فإنّها تدعو إلى الكهانة، و الكاهن كالساحر، و الساحر كالكافر، و الكافر فى النار » «... ۴».

۱۱- و ما رواه المفضّل بن عمر، عن الصادق عليه السّلام فى حديث فى قول اللّه تعالى: وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ إلى أن قال: «و أمّا الكلمات فمنها ما ذكرناه، و منها المعرفة بقدم باريه و توحيده و تنزيهه عن التشبيه، حتّى نظر إلى الكواكب و القمر و الشمس، و استدلّ بافول كلّ واحد منها على حدثه، و بحدثه على محدثه، ثمّ أعلمه عزّ و جلّ أنّ الحكم بالنجوم خطاء» «۵».

۱۲- و ما رواه أبو خالد الكابلى قال: سمعت زين العابدين عليه السّلام يقول: الذنوب التى تغيّر

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۰۳، الباب ۲۴، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱۱.

(۲). المصدر السابق، ح ۱۲.

(۳). وسائل الشيعة، ج ۸، ص ۲۶۸، الباب ۱۴، من أبواب آداب السفر إلى الحجّ، ح ۱.

(۴). المصدر السابق، ص ۲۷۱، ح ۸.

(۵). المصدر السابق، ص ۲۷۰، ح ۵.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۹۳

النعم البغى على الناس «إلى أن قال:» و الذنوب التى تظلم الهواء السحر و الكهانة و الإيمان بالنجوم و تكذيب بالقدر » «... ۱».

الطائفة الثّانية: ما يدلّ على الجواز و أنّه لا يضرّ بالدين، أو أنّ أصل الحساب حقّ، أو أنّه لا يعلمه إلّا الخواص، و هى روايات منها:

۱- ما رواه عبد الرحمن بن سيّابة قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنّ الناس يقولون: إنّ النجوم لا يحلّ النظر فيها و هى تعجبنى، فإن كانت تضرّ بدينى فلا حاجة لى فى شىء يضرّ بدينى، و إن كانت لا تضرّ بدينى فو اللّه إنّى لأشتهيها، و أشتهى النظر فيها.

فقال: «ليس كما يقولون لا تضرّ بدينك،- ثمّ قال- إنّكم تنظرون فى شىء منها، كثيره لا يدرك و قليله لا ينتفع به» «۲».

۲- ما رواه هشام الخفّاف قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السّلام: «كيف بصرك بالنجوم؟» قال قلت: ما خلّفت بالعراق أبصر بالنجوم منّى!، قال: «كيف دوران الفلك عندكم؟» «إلى أن قال» «ما بال العسكرين يلتقيان فى هذا حاسب و فى هذا حاسب، فيحسب هذا لصاحبه بالظفر، و يحسب هذا لصاحبه بالظفر، ثمّ يلتقيان فيهزم أحدهما الآخر، فأين كانت النجوم؟!» قال: قلت: لا و اللّه لا أعلم ذلك قال: فقال: «صدقت إنّ أصل الحساب حق، و لكن لا يعلم ذلك إلّا من علم مواليد الخلق كلّهم» «۳».

۳- ما رواه المعلّى بن خنيس قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن النجوم أحقّ هى؟ فقال:

«نعم، إنّ اللّه بعث المشترى إلى الأرض فى صورة رجل فأخذ رجلا من العجم، فعلمه «إلى أن قال» ثمّ أخذ رجلا من الهند فعلمه»، الحديث «۴».

۴- و ما رواه جميل بن صالح عمّن أخبره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سئل عن النجوم قال:

«ما يعلمها إلّا أهل بيت من العرب و أهل بيت من الهند» «۵».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۸، ص ۲۷۰، الباب ۱۴، من أبواب آداب السفر إلى الحجّ، ح ۶.

(۲). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۰۱، الباب ۲۴، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۰۲، ح ۲.

(۴). المصدر السابق، ح ۳.

(۵). المصدر السابق، ص ۱۰۳، ح ۴.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۹۴

۵- و ما رواه محمّد بن بسّام قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «قوم یقولون النجوم أصحّ من الرؤیا و ذلک هو، کانت صحیحة حین لم ترد الشمس علی یوشع بن نون، و علی أمیر المؤمنین علیه السّلام فلمّا ردّ اللّه عزّ و جلّ الشمس علیهما ضلّ فیها علماء النجوم فمنهم مصیب و مخطئ» «۱».

و یظهر من غیر واحد منها حکمهم علیهم السّلام ببعض أحکام النجوم، مثل کراهة التزویج و القمر فی العقرب و غیرها مثل:

۱- ما رواه إبراهیم بن محمّد بن حمران عن أبیه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «من تزوّج امرأة و القمر فی العقرب لم یر الحسنی» «۲».

۲- قال: و روی إنّه یکره التزویج فی محاقّ الشهر «۳».

۳- و ما رواه علی بن محمّد العسکری عن آبائه علیهم السّلام فی حدیث قال: «من تزوّج و القمر فی العقرب لم یر الحسنی». و قال: «من تزوّج فی محاق الشهر فلیسلم لسقط الولد» «۴».

۴- و ما رواه محمّد بن حمران عن أبیه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «من سافر أو تزوّج و القمر فی العقرب لم یر الحسنی» «۵».

و القول بأنّ ذلک مثل کراهة الصلاة فی أماکن مخصوصة عجیب، فانّ الظاهر منها دلالة هذا الوضع الفلکی علی عدم الظفر بالمطلوب، لا سیّما مع کون هذا أمر مرکوزا فی أذهانهم من ربط الفلکیات بالحوادث السفلیة، فهذا إمضاء له فی الجملة «۶».

و الجمع بینها لا یخفی علی الخبیر بعد الإشارات الکثیرة الواردة فیها، فانّ الذمّ و اللعن فیها إنّما هو علی الاعتقاد بتأثیرها الاستقلالی، أو ما یکون التفویض و الإخبار بالغیوب و الاستغناء عن اللّه، و الغفلة عن المحو و الإثبات، و عدم تأثیر الدعاء و التوسل، و کونها قولا

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۲۷۱، الباب ۱۴، من أبواب آداب السفر، ح ۹.

(۲). وسائل الشیعة، ج ۱۴، ص ۸۰، الباب ۵۴، من أبواب مقدّمات النکاح، الأحادیث ۱ و ۲ و ۳.

(۳). المصدر السابق.

(۴). المصدر السابق.

(۵). وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۲۶۶، الباب ۱۱، من أبواب آداب السفر، ح ۱.

(۶). و قد عقد العلّامة المجلسی قدّس سرّه بابا فی ج ۵۵ من البحار (السماء و العالم) أورد فیها أکثر من ثمانین روایة تنقسم کما ذکرنا طریق الجمع واحد.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۹۵

بغیر علم، و ما دلّ علی الجواز إنّما هو فیما خلا عن جمیع ذلک کما لا یخفی علی من تدبّرها، و هناک قرائن اخری علی هذا الجمع:

الأوّل- قوله «عند إیمان بالنجوم» و «تکذیب بالقدر» کما جاء فی الأحادیث التالیة:

۱- ما رواه أبو الحصین قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: سئل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم عن الساعة فقال: «عند إیمان بالنجوم و تکذیب بالقدر» «۱».

یعنی هذا مذموم منهی عنه.

۲- ما رواه أبو خالد الكابلى عن زين العابدين عليه السّلام و قد سبق ذكره «۲».

الثّانى- عطف المنجّم على الكاهن فى روايهٔ (۷/ ۲۴) أو تشبيهه بالكاهن (۸/ ۲۴) أو أنّ من صدق كاهنا أو منجّما فهو كافر (۱۱/ ۲۴ من ج ۱۲) التى مرّت عليك قريبا.

أو أنّ التنجيم يدعو إلى الكهانهٔ (۸/ ۱۴ من المجلّد ۸ من الوسائل).

و الكهانهٔ هى الإخبار عن الغيب و الحوادث المستقبلهٔ بزعم أنّ له تابعا من الجنّ.

و كذا عطفه على العرّاف الذى هو أيضا كالكاهن إلّا أنّ إخباره بالمغيبات إنّما هو بادّعائه معرفهٔ أسباب الامور.

الثّالث- قوله فمن صدقك بهذا فقد كذّب القرآن و استغنى عن الاستعانهٔ باللّه فى نيل المحبوب ... و أن يوليك الحمد دون ربّه (۸/ ۱۴ من أبواب آداب السفر ج ۸ من الوسائل ص ۲۷۱).

الرابع- و قوله تقضى؟ فى روايهٔ عبد الملك بن أعين (۱/ ۱۴ ج ۸ من أبواب آداب السفر من الوسائل) الظاهر فى أنّه إن لم يغضّ بتّا بل كان على سبيل الاحتمال أو شبه ذلك لم يضرّه.

الخامس- تعلّم جماعهٔ من علماء الشيعهٔ من المحدّثين و غيرهم علم النجوم، و تبحّرهم فيها أيضا، و هم كثير قد عرفت أسماء بعضهم فى كلام ابن طاوس.

و الحاصل: إنّه لو لم يكن فيه الاعتقادات الفاسدهٔ و الآثار المحرّمهٔ التى عرفت الإشارهٔ

---

(۱). وسائل الشيعهٔ، ج ۱۲، ص ۱۰۳، الباب ۲۴، من أبواب ما يكتسب به، ح ۶.

(۲). وسائل الشيعهٔ، ج ۸، ص ۲۷۰، الباب ۱۴، من أبواب آداب السفر إلى الحجّ، ح ۶.

إليها، و لم يخبر بها عن جزم، و لم يكن مقدّمهٔ لحرام آخر، لما منع منه مانع، و يجوز تعليمه و تعلّمه و النظر فيه، و اللّه العالم بحقائق الامور.

بقى هنا شىء: إنّ هناك علوما اخر تسمّى ب «العلوم الغريبهٔ» يستند إليها فى كشف المغيبات و الأسرار، و كذا «التنويم المغناطيسى» و ما أشبه ذلك، و الظاهر أنّها مشتركهٔ مع التنجيم فى كثير من مفاسده و ملاكاته، فهى أيضا محرّمهٔ إذا كان الإخبار فيها بعنوان الجزم أو الاستقلال، أو على وجه ينكر قضاء اللّه و مشيّته، و عدم تأثير الدعاء، و كشف أسرار الناس، و الاطلاع على أسرارهم، و دعوى علم الغيب، فهى مشتركهٔ مع الكهانهٔ و النجوم و عمل العرّاف، و يستفاد من حرمتها بلا إشكال للتعليلات الواردهٔ فى الأدلّهٔ الكثيرهٔ أو ما يشبه التعليل.

نعم إذا خلت عن جميع ذلك لم يبعد جوازها.

و من الجدير بالذكر أنّ أمثال هذه الامور، أعنى الحكم بالنجوم و الكهانهٔ و العلوم الغريبهٔ، قليل فى عصرنا لا يرغب إليها إلّا ضعاف النفوس، المائلون إلى الخرافات، و لعلّه لظهور كذب كثير من المدّعين لذلك، و بطلان أقوالهم.

و لا ينافى ذلك كونها علوم حقّهٔ موجودهٔ عند أهلها، فتدبّر جيّدا.

۷- حفظ كتب الضلال و نشرها

صرّح غير واحد من الأصحاب بحرمهٔ حفظ كتب الضلال، بل عن التذكرهٔ و المنتهى- كما فى الجواهر- نفى الخلاف عنه «۱» نعم استثنى بعضهم مورد النقض أو الحجّهٔ على أهلها، أو التقيّهٔ، أو شبه ذلك.

و لكن لم يرد فيه نصّ بالخصوص، و إن أقام الأصحاب فيه وجوها اخرى وافيهٔ بالمقصود كما سيأتى إن شاء اللّه.

(۱). جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۵۶.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۹۷

و من هنا قال صاحب الحدائق: «و عندی فی الحکم من أصله توقّف، لعدم النصّ، و التحریم و الوجوب و نحوهما أحکام شرعیة، یتوقف القول بها علی الدلیل الشرعی، و مجرّد هذه التعلیلات الشائعة فی کلامهم لا تصلح عندی لتأسیس الأحکام الشرعیة» «۱».

و ذکر فی مورد آخر فی تفریعات المسألة: «لو کان الحکم المذکور منصوصا علیه و العلّة من النصّ ظاهرة، لأمکن استنباط الأحکام من النصّ بما یناسب تلک العلّة و یناسب سیاق النصّ، و أمکن التفریع علی ذلک بما یقتضیه الحال من ذلک النصّ، و حیث أنّ الأمر لیس کذلک فهذه التفریعات و التخریجات کلّها إنّما هی من قبیل الرمی فی الظلام» «۲».

و کأنّ صاحب الجواهر قدّس سرّه ناظر إلی کلامه الأخیر حیث یقول: «إنّه ربّما أساء الأدب مع الأصحاب الذین هم حفّاظ السنّة و الکتّاب نسأل اللّه العفو عنّا و عنه» «۳» و کأنّ صاحب الحدائق رحمه اللّه غفل عن أنّه قد لا یکون الحکم منصوصا بالخصوص، و لکن تشمله الأدلّة العامّة الواردة فی الکتاب و السنّة من العناوین الأوّلیة و الثانویة، فکیف یمکن الإغماض عنها و عدم الفتوی بها، مع أنّ هذا الموضوع من أشدّ ما یبتلی به فی کلّ زمان و لا سیّما فی زماننا، و کیف کان فقد استدلّ له بامور:

أمّا من کتاب اللّه فبقوله تعالی: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِیثِ لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ بِغَیْرِ عِلْمٍ وَ یَتَّخِذَهٰا هُزُواً أُولٰئِکَ لَهُمْ عَذٰابٌ مُهِینٌ «۴».

و قوله تعالی: وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ «۵».

و قوله تعالی: فَوَیْلٌ لِلَّذِینَ یَکْتُبُونَ الْکِتٰابَ بِأَیْدِیهِمْ ثُمَّ یَقُولُونَ هٰذٰا مِنْ عِنْدِ اللّهِ لِیَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِیلًا فَوَیْلٌ لَهُمْ مِمّٰا کَتَبَتْ أَیْدِیهِمْ وَ وَیْلٌ لَهُمْ مِمّٰا یَکْسِبُونَ «۶».

و تفسیر قول «الزور» بالکذب، أو الغناء من قبیل التفسیر بالمصداق الظاهر، و لا یمنع عن عموم الحکم کما لا یخفی علی الخبیر بکلماتهم علیهم السّلام.

(۱). الحدائق، ج ۱۸، ص ۱۴۱.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۴۲.

(۳). جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۵۷.

(۴). سورة لقمان، الآیة ۶.

(۵). سورة الحجّ، الآیة ۳۰.

(۶). سورة البقرة، الآیة ۷۹.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۱۹۸

و استدلّ من السنّة بما ورد فی فقرات مختلفة من حدیث «تحف العقول» من العناوین التالیة:

«باب ما یوهن به الحقّ» – «ما یکون منه و فیه الفساد» – «ما یقوی به الکفر و الشرک فی وجوه المعاصی» أو غیر ذلک.

و ما مرّ من حدیث عبد الملک بن أعین فی مبحث النجوم و سؤال الإمام له: «تقضی» فلمّا أجاب بالإیجاب، قال له الإمام: «أحرق کتبک»! «۱».

و استدلّ له أیضا بدلیل العقل من باب وجوب قلع مادّة الفساد، و لو تمّ دعوی الإجماع کما أسنده فی الحدائق إلیهم تمّت الأدلّة الأربعة فیه.

هذا و الإنصاف أن يقال: إنّ حفظ كتب الضلال على أنحاء:

تارة يكون بقصد إضلال الناس.

و اخرى يعلم أو يظنّ بكونه منشأ لذلك، و ان لم يقصده.

و ثالثة ليس مظنّة، و لكن يحتمل.

و رابعة لا يترتّب عليه شيء من ذلك.

فالأوّل داخل فى الآيات الكثيرة الدالّة على حرمة الإضلال و الإفساد و إشاعة الفحشاء و غير ذلك من أشباهه، و هو ضرورى الحرمة.

و الثانى أيضا داخل فيه و فى الإعانة على الإثم، و قد عرفت أنّ القصد فى هذه الموارد قهرى.

و الثالث لا يبعد حرمته أيضا، لوجوب قلع مادّة الفساد ما دام احتماله العقلائى باق، بحكم العقل و غيره.

و أمّا الرابع فلا دليل على حرمته، نعم لا يجوز بيعه حينئذ، لعدم المالية له إلّا فى مواضع نادرة، فالأدلّة السابقة إنّما تشمل بعض فروض المسألة لا جميعها، فاللازم الحكم بالتفصيل.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۸، ص ۲۶۸، الباب ۱۴، من أبواب آداب السفر، ح ۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۱۹۹

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ هنا فروعا:

۱- كتب الضلال لا تنحصر بما ذكر، و إن شئت قلت لا يختصّ الحكم بعد ما عرفت من الأدلّة العامّة الواسعة بخصوص «الحفظ» بل يشمل التأليف و الطبع و التصحيح و النشر و غير ذلك من التعليم و التعلّم و الكتابة، و لا- بخصوص «الكتاب»، بل يعمّ التصاوير و الأفلام و الإذاعات و غيرها.

و لا- بخصوص «الضلال» بل يعمّ «الفساد و الفحشاء» و ما يوجب وهن المؤمنين و شبهها، إلّا أن يقال: إنّ عنوان «الضلال» أعمّ من الضلال فى العقيدة أو غيرها، فالحكم أعمّ من جهات ثلاثة (من الحفظ، و الكتب، و الضلال) و كم له من المصاديق له فى عصرنا ممّا لم يتعرّض له القوم رضوان اللّه عليهم، و لو لم يشملها بعض الأدلّة، ففى غيرها غنى و كفاية.

۲- الحفظ أعمّ من ظهر القلب، و فى الخارج إذا كان له أثره، و دليله عموم الأدلّة.

۳- إذا كانت كتب باطنها صلاح و هداية، و لكن ظاهرها يوجب الضلال و الغواية كما فى بعض كتب الأشعار، أو بعض كتب العرفاء و الحكماء التى يذكرون لها تفاسير و توجيهات مع أنّ لها ظواهر منكرة فى بعض الأحيان، و لا يبعد شمول العموم لها، لأنّ الإضلال عن سبيل اللّه فيها محقّق، و لا- يصغى إلى عدم الإرادة بعد حصول العلم بالتأثير، و قد عرفت أنّ القصد هنا قهرى و غير ذلك من الأدلّة.

۴- كتب العهدين أعنى التوراة و الأناجيل المحرّفة الموجودة اليوم، قد يقال أنّها غير داخلة فى كتب الضلال بالنسبة إليها بعد نسخها بالبداهة عند المسلمين، و لكنّه عجيب، لأنّها لو لم توجب إضلال العلماء الراسخين فى العلم و أشباههم، فقد توجب إضلال غيرهم من ضعفاء النفوس و الإيمان و العلم، و ليس هذا أمرا نادرا، فقد رأيناهم ينشرون دائما هذه الكتب بين أبناء المسلمين و الشباب، و قد تؤثّر فى نفوسهم، و لا شكّ أنّها من هذه الجهة كتب ضلال.

۵- كتب المخالفين فى المذهب على قسمين: قسم علمى لا يكون إلّا بأيدى العلماء، فهى لا توجب شيئا من التوالى الفاسدة السابقة، و إن اشتمل كثير منها على ما ليس بحقّ، أو ما يكون ضلالا، كالقول بالجبر و التجسيم و تفضيل الخلفاء و نفى العصمة عن بعض

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۰۰

المعصومين، و نفى الخلافة بلا- فصل عن على عليه السّلام و تفضيل غيره عليه و شبه ذلك، و هذا أمر سائغ بالنسبة إلينا، و لا تزال

مکتباتنا مشحونة بکتبهم، بل قد نطبعها و ننشرها بیننا لما فیها من فوائد علمیة مع بطلان کثیر من مسائلها.

و اخری تکون من الکتب التی تنشر بین العوام، و یکون فیه الفساد لضعاف النفوس، فهذا داخل فیما مرّ.

۶- قد یکون جزء من الکتاب أو شریط الکاسیت أو الفلم ضلالا و موجبا للفساد، و حینئذ یکون هو المشمول للأدلّة السابقة دون غیره، و لو وقع فی مقابله جزء من الثمن فی البیع لکان هذا المقدار باطلا بالنسبة إلیه دون غیره کما هو ظاهر.

۷- استثنی غیر واحد منهم من حرمة الحفظ أو البیع ما إذا کان للعلم بعقائد أهل الضلال لهدایتهم إلی سواء السبیل، أو دفع مکائدهم عن الآخرین، أو فعل التقیّة فی مقابلهم، أو غیر ذلک من الفوائد ممّا لیس یخفی، و حینئذ یکون جائزا لأهله لا لغیرهم، و یتقیّد بمقدار الضرورة، حافظا لها عن غیر أهلها، و لذا قیّده الأکثرون- کما فی مفتاح الکرامة- بما إذا کان من أهل النقض «۱».

۸- أمّا حکم التکسّب بها حفظا و کتابة و بیعا فقد قال فی مفتاح الکرامة:

«إذا حرما «الحفظ و الکتابة» حرم التکسّب بهما کما تعطیه القاعدة، و أکثر العبارات لمکان ذکر ذلک فی المقام، مع تصریح جماعة کثیرین بحرمته، بل اقتصر فی المراسم علی ذکر تحریم الأجر علی کتب الکفر» «۲».

و ما ذکره جیّد لما عرفت من قاعدة التحریم، و أنّ اللّه إذا حرّم منافع شیء حرّم ثمنه و لم تکن له مالیة شرعا.

إنّما الکلام فی أنّ حرمته تکلیفیة أو وضعیة؟ قد یتوهّم أنّ مقتضی ما عرفت من الأدلّة أنّها تکلیفیة، کبیع السلاح لأعداء الدین، و بیع العنب ممّن یجعله خمرا، و فیه ما عرفت من أنّه لیس له منافع محلّلة علی المفروض، و لیس مثل العنب أو السلاح، اللهمّ إلّا أن یقال إنّ

---

(۱). مفتاح الکرامة، ج ۴، ص ۶۲.

(۲). مفتاح الکرامة، ج ۴، ص ۶۲.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۰۱

منافع حفظها کثیرة لأهله کما عرفت، فلها مالیة، إنّما الحرام بیعها من أشخاص معینین کالسلاح و العنب و هذا جیّد، و لکن یأتی الکلام السابق فی بیع السلاح لأعداء الدین من أنّ مقتضی البیع إقباضه، مع أنّ إقباضه حرام هنا، فهو من قبیل ما لا یقدر علی إقباضه، فانّ الممتنع شرعا کالممتنع عقلا، فیکون بیعه باطلا بالمآل.

۹- هل یجب محوها مضافا إلی ما ذکر؟ ظاهر غیر واحد من الأدلّة السابقة و کذا أدلّة النهی عن المنکر (و لو بملاکها) وجوبه، و لیس ببعید، إلّا أن یکون لجلدها أو نفس الأشرطة (إذا محی عنها الأصوات اللهویة) و غیرها مالیة، فلا بدّ من حفظها و یحرم إفنائها.

۱۰- و لنختم الکلام ببعض ما وقع بین صاحب الحدائق قدّس سرّه و جمع من أصحابنا الاصولیین (رضوان اللّه علیهم) حیث حکم فی بعض کلماته بأنّ الکتب التی ألّفتها العامّة فی الاصول مسائل استحسانیة لم ترد فی الشرع فهی کتب ضلال، ثمّ ذکر أنّ الاصولیین من أصحابنا تبعوهم فی ذلک و ان حذفوا منها ما لا یوافق مذهبنا.

و اعترض علیه غیر واحد منهم العلّامة قدّس سرّه صاحب مفتاح الکرامة، بأنّ هذا المقدار من کتاب الحدائق بنفسه کتاب ضلال لا بدّ من محوه! «۱».

و قد عرفت کلام الجواهر قدّس سرّه فی حقّه من قبل.

و الإنصاف إنّ علم الاصول، «قواعد» و «اصول» و «أمارات» متّخذة غالبها من الکتاب و السنّة، و قد ذکر کثیرا منها صاحب الحدائق لا بعنوان علم الاصول، بل بعنوان المقدّمات فی أوّل مجلّد من کتابه، فهی قواعد اصولیة و إن لم یسمّها بذلک، فهذه الهجمات نشأت فی الواقع من سوء التعبیر فی المسائل، و أشبه شیء بالنزاع اللفظی، و الأمر سهل، و اللّه واسع المغفرة نسأل اللّه تعالی عفوه و رحمته لهم و لنا.

۸- الرشا فی الحکم و غیره

اشارة

أجمع علماء الإسلام- کما فی جامع المقاصد- علی تحریم الرشا فی الحکم، و هو علی

---

(۱). مفتاح الکرامة، ج ۴، ص ۶۳.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۰۲

إجماله کذلک، لم یختلف فیه أحد، إنّما الکلام فی تفاصیله، من ناحیة الحکم و الموضوع، و ذلک لأنّ ما یأخذه القاضی علی أنحاء:

۱- ما یأخذه علی الحکم بالباطل.

۲- ما یأخذه علی الحکم علی وفق مراد أحد المترافعین، حقّا أو باطلا.

۳- ما یأخذه علی الحکم بما هو الحقّ فی الواقعة.

۴- ارتزاقه من بیت المال.

۵- هدایاه قبل الحکم أو بعده.

۶- ما یأخذه من طریق المعاملات المحاباتیة مع الناس عموما، أو المتخاصمین خصوصا.

هذا، و قد تکون الرشوة فی غیر الأحکام، فما ذا حکمه؟ إنّما الکلام فی أنّ موضوع الرشوة أی أمر من هذه الامور؟ و ما ذا یدخل فی مفهومه؟ و ما ذا یکون ملحقا به، بملاکه؟

فلنذکر «أوّلا» ما ورد فی هذا الباب من الأدلّة الدالّة علی تحریمها، ثمّ نتبعها بما یستفاد منها من موضوع التحریم، فنقول و منه جلّ ثنائه التوفیق و الهدایة:

یدلّ علی تحریم «الرشوة» بهذا العنوان روایات کثیرة فی بعضها أنّها علی حدّ الکفر باللّه العظیم منها:

۱- ما رواه عمّار بن مروان قال: سألت أبا جعفر علیه السّلام عن الغلول؟ فقال: «کلّ شیء غلّ من الإمام فهو سحت ...، فأمّا الرشا فی الحکم فإنّ ذلک الکفر باللّه العظیم جلّ اسمه و برسوله صلّی اللّه علیه و آله و سلم» «۱».

۲- و ما رواه سماعة قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «السحت أنواع کثیرة ... و أمّا الرشا فی الحکم فهو الکفر باللّه العظیم» «۲».

۳- و ما رواه محمّد بن علی بن الحسین قال: قال علیه السّلام: «أجر الزانیة سحت ... فأمّا الرشا

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۶۱، الباب ۵، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ص ۶۲، ح ۲.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۰۳

فی الحکم فهو الکفر باللّه العظیم» «۱».

۴- و ما رواه الأصبغ بن نباتة عن أمیر المؤمنین علیه السّلام قال: «أیّما وال احتجب من حوائج الناس احتجب اللّه عنه یوم القیامة ... و ان أخذ الرشوة فهو مشرک» «۲».

۵- ما رواه عمّار بن مروان قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «کلّ شیء غلّ من الإمام فهو سحت و السحت أنواع کثیرة ... فأمّا الرشاء یا عمّار فی الأحکام فإنّ ذلک الکفر باللّه العظیم و برسوله صلّی اللّه علیه و آله و سلم» «۳».

۶- و ما رواه الفضل بن الحسن الطبرسی قال و روی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «إنّ السحت أنواع کثیرة، فأمّا الرشا فی الحکم فهو الکفر باللّه!» «۴».

و منها: ما یدلّ علی کونه «سحتا» مثل:

۷- ما رواه یزید بن فرقد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن السحت فقال: «الرشا فی الحکم» «۵».

۸- و ما رواه السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «السحت ثمن المیتة ... و الرشوة فی الحکم » «... ۶».

۹- و ما رواه أنس بن محمّد عن أبیه جمیعا عن جعفر بن محمّد عن آبائه فی وصیّة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم لعلی علیه السّلام قال: «یا علی من السحت ثمن المیتة ... و الرشوة فی الحکم » «... ۷».

۱۰- ما رواه سماعة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «الرشا فی الحکم هو الکفر باللّه» «۸».

۱۱- ما رواه یزید بن فرقد قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن البخس فقال: «هو الرشا فی الحکم» «۹».

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۶۳، الباب ۵، من أبواب ما یکتسب به، ح ۸.

(۲). المصدر السابق، ص ۶۳، ح ۱۰.

(۳). المصدر السابق، ص ۶۴، ح ۱۲.

(۴). المصدر السابق، ص ۶۵، ح ۱۶.

(۵). المصدر السابق، ص ۶۲، ح ۴.

(۶). المصدر السابق، ص ۶۲، ح ۵.

(۷). المصدر السابق، ص ۶۳، ح ۹.

(۸). وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۶۲، الباب ۸، من أبواب آداب القاضی، ح ۳.

(۹). المصدر السابق، ح ۴.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۰۴

۱۲- ما رواه العیاشی فی تفسیره عن جرّاح المدائنی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «من أکل السحت الرشوة فی الحکم» «۱».

و منها: ما یدلّ علی حرمة قبول الهدیّة للوالی أو القاضی مثل:

۱۳- ما رواه الأصباغ بن نباتة عن أمیر المؤمنین علیه السّلام قال: «أیّما وال احتجب من حوائج الناس احتجب اللّه عند یوم القیامة و عن حوائجه و ان أخذ هدیة کان غلولا » «... ۲».

۱۴- و ما رواه جابر عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم أنّه قال: «هدیّة الامراء غلول» «۳».

و منها: ما یدلّ علی حرمة الرزق مثل:

۱۵- ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام عن قاض بین قریتین یأخذ من السلطان علی القضاء الرزق فقال: «ذلک السحت» «۴».

و هناک روایات اخری رواها فی المستدرک فی الباب الخامس من أبواب ما یکتسب به (المجلّد ۲ الصفحة ۴۲۶):

۱۶- منها ما رواه فی الجعفریات عن علی بن أبی طالب علیه السّلام قال: «من السحت ثمن المیتة ... و أجر القاضی» «۵».

۱۷- منها ما رواه عبد اللّه بن طلحة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه قال: «من أکل السحت سبعة ... الرشوة فی الحکم» «۶».

۱۸- و منها ما رواه العیاشی عن أبی عبد اللّه و أبی الحسن علیهما السّلام قال: «السحت أنواع کثیرة منها ... فأمّا الرشا فی الحکم فهو الکفر باللّه» «۷».

و هناک أیضا روایات اخر رواها المستدرک فی الباب ۸ من أبواب آداب القاضی منها:

۱۹- ما رواه فی دعائم الإسلام عن جعفر بن محمّد علیهما السّلام أنّه قال: «من أکل السحت

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۶۳، الباب ۸، من أبواب آداب القاضی، ح ۷.

(۲). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۶۳، الباب ۵، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱۰.

(۳). وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۱۶۳، الباب ۸، من أبواب آداب القاضی، ح ۶.

(۴). المصدر السابق، ص ۱۶۱، ح ۱.

(۵). مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۴۲۶، الباب ۵، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱.

(۶). المصدر السابق، ص ۴۲۷، ح ۶.

(۷). المصدر السابق، ح ۴.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۰۵

الرشوة فی الحکم»، قیل: یا بن رسول اللّه و إن حکم بالحقّ؟ قال: «و ان حکم بالحقّ»، قال:

«فأمّا الحکم بالباطل فهو کفر» «۱».

۲۰- و عنه عن علی علیه السّلام أنّه قال فی حدیث: «و لا بدّ من قاض و رزق للقاضی» و کره أن یکون رزق القاضی علی الناس الذین یقضی لهم، و لکن من بیت المال! «۲».

۲۱- و عنه عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم فیما عهد إلیه من أمر القضاة بعد ذکر صفاتهم کما تقدّم قال: «ثمّ أکثر تعاهد أمره و قضایاه و أبسط علیه من البذل ما یستغنی به عن الطمع و تقلّ به حاجته إلی الناس و اجعل له منک منزلة لا یطمع فیما غیره حتّی یأمن من اغتیال الرجال إیّاه عندک، و لا یحابی أحدا للرجاء، و لا یصانعه لاستجلاب حسن الثناء، أحسن توقیره فی مجلسک و قربه منک» «۳».

۲۲- و منها ما رواه فی الجعفریات باسناده عن جعفر بن محمّد عن أبیه عن جدّه علی بن الحسین عن أبیه عن علی بن أبی طالب علیه السّلام أنّه قال: «من السحت ثمن المیتة- إلی أن قال- و الرشوة فی الحکم و أجر القاضی، إلّا قاض یجری علیه من بیت المال» «۴».

۲۳- و منها ما رواه فی عوالی اللئالی عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم أنّه قال: «لعن اللّه الراشی و المرتشی و من بینهما یمشی» «۵».

و بالجملة الأحادیث الدالّة علی حرمة الرشوة بهذا العنوان أو بما یؤدّی معناها کثیرة جدّا، بل ربّما تبلغ حدّ التواتر کما أشار إلیه فی الجواهر «۶»، و لکن قبل بیان مقتضاها لا بدّ من ملاحظة مقتضی القاعدة فی هذا الباب، ثمّ ننظر هل یستفاد من روایات الباب معنا أوسع منه، أو لا؟

فنقول (و من اللّه التوفیق و الهدایة): أنّه لو کان «الجعل» فی مقابل حکم الباطل أو الحکم علی وفق مراد المعطی کیفما کان، حقّا أو باطلا، فلا شکّ أنّه حرام، لأنّ اللّه إذا حرّم شیئا

---

(۱). مستدرک الوسائل، ج ۱۷، ص ۳۵۳، الباب ۸، من أبواب آداب القاضی، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ح ۲.

(۳). المصدر السابق، ح ۳.

(۴). المصدر السابق، ص ۳۵۴، ح ۴.

(۵). المصدر السابق، ص ۳۵۵، ح ۸.

(۶). جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۴۵.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۰۶

حرّم ثمنه، أمّا إذا أخذ علی الحقّ فلا دلیل علی الحرمة، نعم إذا کان القضاء واجبا عینیا، فقد یقال بحرمة أخذ الاجرة علیه، لما سیأتی من حرمة أخذ الاجرة علی الواجبات، و لکن فیه کلام سیأتی إن شاء اللّه، و کذلک بالنسبة إلی الواجب الکفائی.

ما هی الرّشوة؟

و اللازم هنا تحقیق معنی الرشوة و محتواها، قال فی «القاموس»: إنّ الرشا الجعل، (و لا- شکّ أنّه تعریف شرح اسمی) و قال فی «مصباح المنیر»: أنّه ما یعطیه الشخص للحاکم و غیره لیحکم أو یحمله علی ما یرید، و عن «مجمع البحرین» قلّما تستعمل الرشوة إلّا فیما یتوصّل إلی إبطال حقّ أو تمشیة باطل، و فی «لسان العرب» الرشوة مأخوذة من رشا الفرخ إذا مدّ رأسه إلی امّه لتزقّه، و الرشاء رسن الدلو، ثمّ قال: قال ابن الأثیر «الرّشوة» و «الرّشوة» الوصلة إلی الحاجة بالمصانعة، و أصله من الرشاء الذی یتوصّل به الماء فالراشی من یعطی الذی یعینه علی الباطل، و المرتشی الآخذ. و ذکر فی ضمن کلامه الحدیث النبوی المعروف:

لعن اللّه الراشی و المرتشی و الرائش (أی الماشی بینهما).

و تلخّص ممّا ذکرنا أنّ الرشوة فی الأصل بمعنی الجعل، و مدّ الفرخ رأسه لیغتذی من امّه، أو إرضاع الناقة لفصیلها، ثمّ استعمل فی الوصلة إلی الحاجة بالمصانعة، أو ما یعطی لمن یعینه علی الباطل، من غیر تقییده بخصوص الأحکام و القضاء، و لیکن هذا علی ذکر منک.

و أمّا غلبته فی الإعانة علی الباطل بحیث ینصرف إلیه عند إطلاقه- کما ذکره فی «مفتاح الکرامة» حیث قال: الرشا (بالضمّ و الکسر) جمع رشوة، و مثله الجعل کما فی القاموس، و فی «النهایة» الراشی الذی یعینه علی الباطل و المرتشی الآخذ، و الرائش الذی یسعی بینهما «۱» – فظاهر جدّا، لا- لما عرفت من مجمع البحرین فقط، بل لدلالة روایات الباب علیه أیضا، فإنّ إطلاق قوله: أمّا الرشا فی الحکم فهو الکفر باللّه العظیم المروی فی کثیر منها (۱ و ۲ و ۸ و ۱۲ و ۱۶ الباب ۵ من أبواب ما یکتسب به من الوسائل) شاهد علیه، فانّها بقرینة

---

(۱). مفتاح الکرامة، ج ۴، ص ۹۱.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۰۷

بعض ما عرفت آنفا ناظر إلی قوله تعالی: وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِمٰا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِکَ هُمُ الْکٰافِرُونَ «۱».

فلو لم یفهم هذا من إطلاق الرشوة لم یحسن ذکره مکرّرا بدون قید هذا «أوّلا».

و «ثانیا»: جعلها فی عداد ثمن الخمر و مهر البغی و ثمن الکلب و غیر ذلک یدلّ علی أنّه فی مقابل عمل محرّم، فلو أخذه فی مقابل الحکم بالحقّ لم یکن کذلک.

و «ثالثا»: جعلها فی مقابل اجور القضاة فی غیر واحد من روایات الباب التی سبق ذکرها، فلو کان جعل القاضی مطلقا رشوة لم یکن لذلک وجه.

«رابعا»: قد عرفت أنّها مأخوذة من أحد المعانی الثلاثة التی تشترک فی معنی الوصول إلی مقصد خاصّ عن طریق عمل، و هذا لا یناسب إعطاء مطلق الأجر إلی القاضی، اللهمّ إلّا أن یقال إنّ المقصود الوصول إلی نفس القضاء، و لکن لا یخلو عن بعد.

و على هذا لا شكّ أنّ مقتضى القاعدة القول بالحرمة فى خصوص ما يؤخذ على الحكم بالباطل، أو الحكم على وفق مراده باطلا كان أو حقّا، فلا تشمل القسم الثالث من الأقسام السابقة و لا ما بعده.

و من هنا يظهر النظر فى كلام الجواهر حيث قال: إنّ الرشوة خاصّة فى الأموال و فى بذلها على جهة الرشوة، أو أنّها تعمّها و تعمّ الأعمال، بل و الأقوال كمدح القاضى و الثناء عليه، و المبادرة إلى حوائجه و إظهار تبجيله و تعظيمه، و نحو ذلك و تعمّ البذل و عقد المحاباة و العارية و الوقف و نحو ذلك، و بالجملة كلّ ما قصد به التوصّل إلى حكم الحاكم؟ قد يقوى فى النظر الثانى، و أن شكّ فى بعض الأفراد فى الدخول فى الاسم، أو جزم بعدمه فلا يبعد الدخول فى الحكم (انتهى) «۲».

أقول: أمّا الدخول فى الاسم فهو بعيد جدّا بالنسبة إلى «الأقوال» بعد التعبير بالأخذ فى كثير من روايات الرشوة، و ما يتبادر فى الذهن منها فى عرف المتشرّعة، بل العرف العامّ من كونها مالا لا قولا.

---

(۱). سورة المائدة، الآية ۴۴.

(۲). جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۱۴۶- ۱۴۷.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۰۸

و كذلك بالنسبة إلى العارية و الوقف و شبهه، نعم دخولها فى الملاك غير بعيد بالنسبة إلى المعاملات المحاباتية، لا بالنسبة إلى الأقوال و السعى فى الحوائج.

كما يظهر النظر فى كلام بعض أعاظم السادة فى حواشيه على المكاسب من أنّ المتحصّل من كلمات الفقهاء رضوان اللّه تعالى عليهم، و من أهل العرف و اللغة ... أنّ الرشوة ما يعطيه أحد الشخصين للآخر لإحقاق حقّ أو تمشية باطل، أو للتملّق، أو الوصلة إلى الحاجة بالمصانعة، أو فى عمل لا يقابل بالاجرة و الجعل عند العرف و العقلاء ... بل يفعلون ذلك العمل للتعاون و التعاضد فيما بينهم، كإحقاق الحقّ و إبطال الباطل، و ترك الظلم و الإيذاء أو دفعها و تسليم الأوقاف ... إلى غيره، كأن يرشو الرجل على أن يتحوّله عن منزله فيسكنه غيره، أو يتحوّله عن مكان فى المساجد فيجلس فيه غيره، إلى غير ذلك من الموارد التى لم يتعارف أخذ الاجرة عليها، انتهى «۱».

و الظاهر أنّ الذى حمله على هذا التعميم العجيب فى ناحية موضوع الرشوة هو الأخذ بظاهر بعض كلمات اللغويين من أنّها الوصلة إلى الحاجة بالمصانعة، مع انّك عرفت أنّ هناك قرائن كثيرة تحدّدها.

حكم الهديّة للقاضى:

هذا كلّه فى عنوان الرشوة، و لكن قد عرفت ما فى بعض الروايات السابقة من الحكم بتحريم الهدية أيضا (۱۰/ ۵ المجلّد ۱۲ الصفحة ۶۳ و ۶/ ۸ المجلّد ۱۸ الصفحة ۱۶۳ و ۱۱/ ۵ المجلّد ۱۲ الصفحة ۶۴ من الوسائل).

و الأولى- أى رواية أصبغ بن نباتة- ضعيفة السند بأبى الجارود، و الثانية رواية جابر عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلم و الظاهر أنّها أيضا غير نقيّة السند، و الثالث رواية الصدوق رحمه اللّه فى عيون الأخبار، و سيأتى الكلام فيه إن شاء اللّه.

و هناك روايات اخر رواها البيهقى ج ۱۰ ص ۱۳۸ فى باب عقده لذلك فى كتاب آداب القاضى، و روى فيه روايتين عن أبى حميد الأنصارى و أبى حميد الساعدى (و لعلّهما

---

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۲۶۲- ۲۶۳.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۰۹

شخص واحد و ان كان مضمون الروايتين مختلفا ظاهرا).

فهذه الروايات و ان كانت غير نقيّة الإسناد غالبا، و لكن الإنصاف أنّها متظافرة بعضها مع بعض، مرويّة فى كتب الفريقين المعروفة بينهم، و دلالة أكثرها قويّة.

هذا و ذكر فى «مفتاح الكرامة» القولين من دون تسمية قائلهما: القول بحرمة أخذ الهدايا، و جوازه، ثمّ فصّل بين ما له مظنّة لها بالحكومة فتحرم، لأنّها تعود إلى الرشوة، و إن كان الغرض التودّد و التوصّل إلى حاجة اخرى فهى هديّة «۱».

أقول الهديّة على أقسام:

۱- منها ما يقصد به إبطال حقّ أو الوصول إلى مراده فى الحكم أيّما كان، فهى رشوة و إن سمّيت بعنوان الهدية.

۲- ما يكون فى مقابل عمل القاضى، فهى بحكم الاجرة، و سيأتى حكمه إن شاء اللّه.

۳- ما يكون لجلب قلبه فى الحاضر، أو الآتى، و بعبارة اخرى: يكون لمقام قضائه، فلو لم يكن فى هذا المقام لم يعطه.

۴- ما يكون شكرا فى مقابل عمله، و يكون بعد القضاء.

۵- ما يكون لصلة بينه و بينه من دون أى ربط له بمقامه.

و الظاهر شمول الروايات للصور الثلاثة الاولى دون الأخيرتين، لا سيّما الأخيرة منهما، و لا ينبغى تركه فيما قبله، فالحكم بالحرمة فى الصورة الاولى و الثانية و الثالثة قريب، و لو شكّ فى ذلك كان الحكم البراءة، و إن كان الاحتياط لا ينبغى تركه لما يظهر من الشارع المقدّس من بنائه على الاحتياط فى هذا المقام كما لا يخفى على من راجع الأدلّة.

اجور القضاة:

أمّا اجورهم فالمحكى عن المشهور المنع عن أخذ الحاكم الجعل من المتحاكمين مطلقا، بل عن جامع المقاصد دعوى النصّ و الإجماع عليه.

و الظاهر أنّه لا فرق بين الجعل و الاجرة عرفا فى المقام، و ان كان بينهما فرق فى مصطلحات الفقهاء.

---

(۱). مفتاح الكرامة، ج ۴، ص ۹۱.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۱۰

و لكن عن القاضى و المقنعة الجواز مطلقا، و عن المختلف التفصيل بين حاجة القاضى و عدم تعيّن القضاء عليه، و بين غناه أو عدم الغناء عنه.

و الذى يدلّ على القول الأوّل أى الحرمة امور:

۱- مصحّحة عمّار بن مروان قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «كلّ شىء غلّ من الإمام فهو سحت، و السحت أنواع كثيرة ... و منها اجور القضاة» «... ۱».

و دلالتها ظاهرة إن أخذ بإطلاقها و لم يحمل على قضاة الجور.

۲- ما رواه يوسف بن جابر قال: قال أبو جعفر عليه السّلام: «لعن رسول اللّه ۶ من نظر إلى فرج امرأة لا تحلّ له ... و رجلا احتاج الناس إليه لتفقّهه، فسألهم الرشوة» «۲».

و ظاهرها و إن كان تحريم الرشوة، إلّا أنّ قوله: احتاج الناس إليه «لتفقّهه»، ربّما يدلّ على حرمة الاجور أيضا، و لكن لا يخلو عن

إشكال (و الرواية مجهولة بيوسف).

۳- معتبرة عبد اللّه بن سنان قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن قاض بين قريتين يأخذ من السلطان على القضاء الرزق، فقال: «ذلك السحت» «۳».

و لكن التعبير بالرزق مخالف للمقصود لما سيأتى من جواز ارتزاقه من بيت المال، و ليس حمله على الأجر بأولى من حمل السلطان على الجائر.

و قد يعارض بما رواه حمزة بن حمران قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: «من استأكل بعلمه افتقر»، قلت: إنّ فى شيعتك قوما يتحمّلون علومكم و يبثّونها فى شيعتكم، فلا يعدمون منهم البرّ و الصلة و الإكرام؟ فقال: «ليس اولئك بمستأكلين، إنّما ذاك الذى يفتى بغير علم و لا هدى من اللّه ليبطل به الحقوق طمعا فى حطام الدنيا» «۴».

و موضع الاستفادة منها هو قوله: «ليبطل به الحقوق» الذى يستفاد منه جواز أخذ الاجرة إذا لم يبطل الحقوق، و الإنصاف أنّه لا ربط له بمسألة القضاء، و إنّ الطائفة المانعة كافية فى إثبات المقصود، بعد وضوح دلالة الاولى منها و اعتبار سندها، و عمل المشهور بها، و تؤيّدها

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۶۴، الباب ۵، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱۲.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۸، ص ۱۶۳، الباب ۸ من أبواب آداب القاضى، ح ۵.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۶۱، ح ۱.

(۴). وسائل الشيعة، ج ۱۸، ص ۱۰۲، الباب ۱۱، من أبواب صفات القاضى، ح ۱۲.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۱۱

الروايتان الاخريان، و أمّا المعارض فلا دلالة كما عرفت.

و قد يستدلّ له- مضافا إلى ما ذكر- باامور اخرى:

۱- كون القضاء واجبا عينيا أو كفائيا- و الظاهر أنّه من الواجبات المبتيّة على المجانية، فيحرم أخذ الاجرة عليها، و لكنّه أخصّ من المدّعى، لأنّه قد يقوم له من به الكفاية، فلا يجب على الآخرين مطلقا.

۲- إنّه مقام رفيع قد احتاط فيه الشارع المقدّس من جهات عديدة، و سنّ فيها سننا يستفاد من مجموعها عدم جواز هذه الامور فيها، و هذا غير بعيد لمن لا حظ ما ورد فى أبواب القضاء من الروايات.

۳- إنّ أخذ الأجر ربّما يؤدّى إلى وقوع القاضى فى خطر الجور، و المساواة بين الخصمين فى الأجر، و إن كان قد يدفع ذلك، و لكنّه أيضا غير كاف، لأنّ المساواة أيضا قد تدعو إليه، لأنّه يريد حفظ منافع كليهما، و الحال أنّ أحدهما يكون محقّا، و الآخر مبطلا غالبا.

و هذا إن لم يكن دليلا، فلا أقل من أنّه مؤيّد للمطلوب.

۴- و يمكن الاستدلال له بما مرّ من حرمة أخذ الهدايا، فانّها تدلّ على حرمة الاجرة بطريق أولى.

و من هنا يظهر حال القولين الآخرين، فانّ كون عمل القاضى محترما و حلالا، و إنّ اللّه إذا أحلّ شيئا أحلّ ثمنه، و إن كان معلوما، لكن لا يقاوم الأدلّة السابقة، للزوم الخروج عن هذا الأصل بعد ورود الأدلّة على خلافه كما فى المقام.

كما أنّ التفصيل إنّما هو ناظر إلى بعض الأدلّة فقط، فلا يركن إليه، هذا مضافا إلى أنّ حاجة القاضى و عدمها غير دخيلة فى المقصود كما لا يخفى.

ارتزاق القاضى من بيت المال:

و المشهور جوازه، و هو الأقوى، و يدلّ عليه امور:

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۱۲

۱- إنّ أدلّة الحرمة التى مرّت عليك غير شاملة لها، فيبقى على أصالة الجواز، بضميمة ما دلّ على مصارف بيت مال المسلمين، و أنّه لمصالح الإسلام و المسلمين، و من أهمّها أمر القضاء و رفع حاجة القاضى.

۲- ما دلّ من كلام أمير المؤمنين عليه السّلام فى نهج البلاغة فيما كتبه لمالك الأشتر النخعى، و إرسال سنده لا يقدح بعد علو مضامينه، بل فيه دلالة على لزوم تحصيل كلّما يحتاج إليه القاضى من حيث المعنى و المادّة، لكيلا يشرف نفسه على الجور «۱».

۳- السيرة المستمرّة منذ زمن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم و الوصى عليه السّلام، فإنّ القضاة كانوا يستمدّون من بيت المال ظاهرا و لم ينكر عليهم أحد.

و ما دلّ على عدم جواز أخذ الرزق من السلطان (۱/ ۸)، فقد عرفت أنّه ناظر إلى قضاة الجور لا قضاة العدل.

بقى هنا امور:

الأوّل- لا يعتبر الحاجة و الفقر فيما يأخذه القاضى من بيت المال، و إن كان التعبير بالارتزاق قد يشعر به، لما عرفت من أنّ المعيار فيه رعاية مصالح المسلمين، فقد تقتضى المصلحة إعطائه و ان كان غنيّا ليهتمّ بأمر القضاء، و بالجملة ما يؤخذ من بيت المال قد يكون مشروطا بالفقر كالزكاة بالنسبة إلى سهم الفقراء و المساكين، و قد لا يكون كذلك كالخراج و الزكاة بالنسبة إلى سهم العاملين أو المؤلّفة قلوبهم أو فى سبيل اللّه، و كذا سهم اللّه و رسوله و الأئمّة عليهم السّلام فى الخمس دون سهام الفقراء و أشباههم، و حينئذ تتبع المصالح فى كلّ مقام، فلا يكون الفقر شرطا عاما.

و ما ورد فى تقسيم بيت المال على حدّ سواء إنّما هو فى بعض ما يكون مشتركا بين عموم المسلمين (كما ذكر فى محلّه).

الثّانى- هل تجوز الرشوة فى غير الأحكام، كأخذها لإصلاح أمره عند السلطان أو نجاة

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۸، ص ۱۶۳، الباب ۸، من أبواب آداب القاضى، ح ۹، و نهج البلاغة، الكتاب ۵۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۱۳

مظلوم عن سجن الظالم، أو أخذ حقوقه عمّن عليه الحقّ، أو إصلاح ذات البين، أو شفاعة عند من يحتاج إليه فى بعض الامور أو غير ذلك من أشباهه؟

قد يقال: إنّ إطلاقات الرشوة تشمل جميع موارد الأحكام و غيرها، لأنّها هى الوصلة إلى الحاجة بالمصانعة، فكلّ مصانعة يتوصّل بها إلى حاجة داخلة فيها.

و فيه: إنّها منصرفة إلى باب الأحكام للتصريح به فى كثير منها، فيحمل عليه غيره، نعم رواية العيون (۱۱/ ۵) قد تدلّ على حرمتها، للحكم فيها بكون الهدية بعد قضاء الحاجة سحتا أيضا.

و لكن قد عرفت الجواب عنه، و أنّه لا بدّ من حملها على الكراهة.

و ذكر صاحب الجواهر قدّس سرّه بعد عنوان المسألة «إنّ المحرّم الرشا فى خصوص الحكم أو يعمّه و غيره؟ و على الأوّل فهو خصوص الحكم الشرعى أو يعمّه و العرفى من حكّام العرف، بل و غيرهم من الآمرين بالمعروف ...؟ لم أجد تحريرا لشىء من ذلك فى كلمات أحد من الأصحاب» ثمّ قال فى بعض كلامه: «أمّا النصوص فهى و إن كان كثير منها فى الرشاء فى الحكم، لكن فيها ما هو مطلق لا يحكم عليه الأوّل لعدم التنافى بينهما، اللهمّ إلّا إن تفهم القيدية فيتنافى حينئذ مفهومه مع المطلق، لكنّه كما ترى» انتهى «۱».

و فيه أوّلا- إنّ تكرار هذا القيد فى النصوص الكثيرة ظاهر فى المفهوم، لأنّه فى مقام الاحتراز.

و ثانيا: إنّ معناها اللغوى و إن كان مطلقا، إلّا أنّه مختص فى العرف بما يستعمله قضاة الجور و الظلمة و أتباعهم و من يحذو حذوهم، كما ذكره قدّس سرّه فى بعض كلماته.

و ثالثا- إنّ عمومها و إن سلّم، إلّا انّك قد عرفت أنّه يختصّ بما إذا كان لإبطال حقّ أو إحقاق باطل، و هذا محرّم على القواعد أيضا. فلا يستفاد من مجموعها ما يزيد على مقتضى القواعد.

فلنرجع إلى ما تقتضيه القواعد هنا، فنقول (و منه سبحانه نستمدّ التوفيق و الهداية): إن أخذ الرشوة فى غير الأحكام يكون على أنحاء:

---

(۱). الجواهر، ج ۲۲، ص ۱۴۷ و ۱۴۸.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۱۴

۱- تارة يكون فى مقابل أمر حرام، سواء كان لتضييع حقّ، أو أخذ ما ليس له بحقّ، أو نجاة ظالم، أو اضطهاد مظلوم، فلا شكّ أنّه حرام و إن لم يكن فى دائرة القضاء.

۲- و اخرى يكون فى مقابل أمر واجب عليه بمقتضى الشرع الذى يجب عليه فعله مجانا، كالأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، و هو أيضا حرام كما هو واضح.

۳- و ثالثة يكون فى مقابل ما وجب عليه بمقتضى كونه أجيرا على عمل، كموظفى الإدارات و عمّال الحكومة الذين يأخذون من الحكومة فى مقابل ما عليهم من الأعمال اجورا، فلو أخذوا رشوة كان حراما، بل قد لا يؤدّون ما عليهم من الواجب طمعا فى أخذ الرشوة- و لا شكّ أنّه أيضا حرام، لأنّه أكل مال بالباطل.

۴- و قد يكون الجعل لإصلاح أمر لا يكون واجبا عليهم عرفا و شرعا، و لا بمقتضى الإجارة للحكومة و غيرها و لكن يأخذ على إصلاح الأمر حقّا كان أو باطلا شيئا، و لا شكّ فى حرمته أيضا، لأنّه بهذه الصورة أكل للمال بالباطل، و أنّه تعالى إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه، و كذا إذا أخذ منه لإحقاق حقّه قبل أوانه، ممّا لا يستحقّه بحسب النوبة.

۵- إذا كانت الصورة بحالها، و لكن كان الجعل مأخوذا بقصد إصلاح أمره بطريق حلال لا يجب عليه شرعا، فحينئذ لا مانع منه شرعا، لأنّه أخذ جعل أو اجرة أو هدية على أمر محلّل فى الشرع، كما إذا لم يكن صاحب الأمر عارفا بطريق ذلك، و أخذ منه الجعل لإراءة الطريق و شبهها.

و الظاهر أنّ ما ورد فى حديث محمّد بن مسلم الذى يدلّ على جواز أخذ الرشوة لينتقل من منزله (۲/ ۸۵ من أبواب ما يكتسب به) ناظر إلى أمثال ذلك، كما أنّ ما ورد عن الصيرفى عن أبى الحسن عليه السّلام من جواز إعطاء الرشوة لعدم ظلم وكيل السلطان (۱/ ۳۷ من أحكام العقود) ناظر إلى ما سبق، فراجع و تدبّر.

۶- قد يأخذ شيئا لشراء المتاع الذى و وكّل على شرائه عن شخص معيّن، فان كان ذلك منه لأخذ شىء أقلّ منه أو على خلاف القيمة السوقية فلا شكّ فى حرمة أخذ الجعل، بل و بطلان المعاملة، لأنّه لم يكن وكيلا فيها بهذه الكيفية، و إن كان وكيلا للشراء لا من شخص خاصّ، فأخذ الجعل على ترجيح هذا الشخص على ذاك، فالظاهر أنّه أيضا كذلك، لأنّه من

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۱۵

قبيل أكل المال بالباطل، نعم لو قبل منه هدية من غير معاوضة على العمل كان جائزا، إذا لم يتخلّف فى شىء من شئون وكالته، فتدبّر.

الثّالث- المعاملة المحاباتية (و هى المشتملة على المساهلة فى البيع بحسب اللغة و فى الاصطلاح البيع بما دون القيمة) على أقسام:

۱- قد يكون الغرض منها الرشوة، لأنّه لا يمكنه أخذ الرشوة ظاهرا، فيتوصّل إلى المعاملة لذلك، أو يكون هذا داعيا له إلى المعاملة، كما إذا كان يشترى القاضى منه من قبل أيضا، و لكن تكون المحاباة بداعى الرشوة فى المستقبل البعيد أو القريب، و كان الحكم له شرط ضمنى فيه، فلا شكّ فى حرمتها أيضا و فساد المعاملة لذلك، فهى من قبيل أكل المال بالباطل، و حيث أنّه لا يمكن التفكيك

بین أصل المعاملة و المحاباة تبطل الصورة الثانیة أیضا.

۲- قد یکون ذلک بدون شرط، بل لجلب قلب القاضی، کالهدایا التی تهدی له لمقامه، فإذا انعزل انقطع! و هو أیضا حرام، لما عرفت فی الهدیة، فتشملها أدلّتها بالملاک کما هو ظاهر.

۳- قد یکون لتکریم القاضی و التشکّر منه فی حکمه الحقّ بعد العمل من دون نیّة خلاف بالنسبة إلی المستقبل، و لا دلیل علی حرمته و ان کان الأولی ترکه.

۴- قد یکون لصلة بینه و بین القاضی مع قطع النظر عن مقام قضائه، کما إذا کان من أقربائه، فهو أیضا جائز بلا إشکال.

و بالجملة تنقسم المعاملات المحاباتیة انقسام الجعل و لها أحکامه.

و الظاهر کما ذکره شیخنا الأعظم الأنصاری قدّس سرّه أنّ المعاملة المحاباتیة المحرّمة فاسدة فی وجه قوی «۱» خلافا لبعض أعاظم المحشّین «۲».

لأنّ الوفاء بهذا العقد غیر ممکن شرعا، و تسلیم العین غیر جائز، فحینئذ یکون کعین لا یقدر علی تسلیمها!

---

(۱). المکاسب، المسألة الثامنة، ص ۳۱.

(۲). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۲۷۳.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۱۶

الرّابع: فی الحکم الوضعی لما یعطی بعنوان الرشوة.

قال فی الجواهر: لا خلاف و لا إشکال فی بقاء الرشوة علی ملک المالک، کما هو مقتضی قوله «أنّها سحت» و غیره من النصوص الدالّة علی ذلک، و إن حکمها حکم غیرها ممّا کان من هذا القبیل، نعم قد یشکل الرجوع بها مع تلفها و علم الدافع بالحرمة، باعتبار تسلیطه، انتهی محلّ الحاجة «۱».

و للمسألة هنا صور:

۱- إذا کان عین الرشوة موجودة یجوز أخذها بلا إشکال، لبقائها علی ملک مالکها.

۲- إذا کانت تالفة فإن کان بعنوان المعاوضة أو شبهها فی مقابل الحکم فالآخذ ضامن، و إن علما بالفساد، فإنّ العلم بالفساد لا یوجب التسلیط المجانی، بل التسلیط بالعوض إعراضا عن حکم الشرع و اعتناء بحکم العقلاء- إذا جوزوا- أو بناء منه علی صحّة هذا العقد الفاسد من قبل نفسه، و بالجملة لم یقصد المجانیة مطلقا، و هذا نظیر غیره من العقود الفاسدة مع العلم بفسادها، فإنّه ضامن لما أخذه إذا کانت ممّا یضمن بصحیحها کما ذکرناه فی محلّه، و کذا إذا کان من قبیل الشرط الضمنی، ففیه أیضا ضامن.

۳- إذا أعطاها هدیّة و هبة لجلب قلبه، و أتلفها، فالظاهر أنّه غیر ضامن، لأنّه ممّا لا یضمن بصحیحة، فلا یضمن بفاسده، و الدواعی لا اعتبار بها فی المعاملات کما هو ظاهر.

۴- لو حاباه فی معاملة، فالظاهر فساد المعاملة أیضا، و حیث أنّها ممّا یضمن بصحیحه یضمن بفاسده، فهو ضامن لما أخذه من المتاع، و البائع ضامن لما أخذه من الثمن، و القول بأنّه من قبیل الشرط الفاسد و هو لا یوجب الفساد فی العقد، ممنوع، لما عرفت من شمول أدلّة الرشوة و الهبة لنفس المعاملة و لو بملاکها، فهی محرّمة و أکل للمال بالباطل، و لا یجب الوفاء بها، فهی فاسدة.

الخامس- إذا اختلف المعطی و الآخذ، فقد ذکر شیخنا الأعظم قدّس سرّه من صور الاختلاف شقوقا ثلاثة و عمدتها:

۱- إذا اختلفا فقال المعطی: کانت هدیة ملحقة بالرشوة فی الحرمة و الفساد، و قال الآخذ: بل کانت هبة صحیحة.

---

(۱). الجواهر، ج ۲۲، ص ۱۴۹.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۱۷

فقد يقال بترجيح الأوّل، نظرا إلى أنّ الأصل هو الضمان، و أنّ الدافع أعرف بنيّته.

و لكن الحقّ ترجيح الثانى، لأنّ الطرفين متفقان على كونها هبهٔ، و إنّما الخلاف فى الصحّهٔ و الفساد، و الأصل هو الصحّهٔ.

۲- إذا ادّعى الدافع أنّها إجارهٔ فاسدهٔ، و ادّعى الآخذ أنّها كانت هبهٔ صحيحهٔ، فحيث لا عقد هنا متّفق بينهما، يرجع إلى أصالهٔ الضمان فى الأموال، فيرجّح قول الدافع.

۳- إذا ادّعى المعطى إنّها كانت إجارهٔ فاسدهٔ، و ادّعى الآخذ كونها هبهٔ فاسدهٔ حتّى لا يكون ضامنا لما مرّ من أنّ ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده.

و القول هنا أيضا قول المدّعى للضمان، لأنّه الأصل فى الأموال.

و الحاصل فى جميع هذه الصور و أشباهها أنّ مقتضى الأصل فى باب الأموال إذا أتلفها غير مالكها هو الضمان، و عليه جرت بناء العقلاء، إلّا أن يثبت أنّه كان برضى صاحبها أو بحقّ له عليه، و ما ورد من أنّه «لا يحلّ مال امرئ إلّا عن طيب نفسه».

و لا حاجهٔ إلى التمسّك بقوله «على اليد ما أخذت» حتّى يقال أنّه لم يثبت صحّهٔ سنده، كما أنّه لا حاجهٔ إلى استصحاب عدم طيب نفس المالك و رضاه، حتّى يقال أنّه عدم أزلى أو محمولى، بل الذى يدّعى الحقّ على مال الغير أو جواز تصرّفه برضاه يحتاج إلى الإثبات، لما عرفت من أنّ البناء المسلّم بين العقلاء الذى أمضاه الشارع هو الضمان فى هذا الباب.

نعم إذا اتّفقا على وقوع عقد، و لكن اختلفا فى صحّته و فساده، فأصالهٔ الصحّهٔ حاكمهٔ، كما إذا تنازعا فى صحّهٔ الهبهٔ و فسادها قبل التلف إذا كان الموهوب له ذا رحم أو معوّضهٔ (بناء على المعروف من لزومها) أمّا إذا كان بعد التلف فهو غير ضامن على كلّ حال، لما عرفت من أنّ صحيحها ممّا لا يضمن به فلا يضمن بفاسده.

۹- سبّ المؤمن

اشارهٔ

السباب ليس أمرا يمكن الاكتساب به عادهٔ، و إنّما ذكره العلماء هنا استطرادا للباب و توسعهٔ للبحث بما لم يذكر فى غير المقام.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۱۸

و الكلام فيه تارهٔ من ناحيهٔ الحكم، و اخرى من ناحيهٔ الموضوع، و ثالثهٔ فى المستثنيات.

أمّا المقام الأوّل، فلا شكّ فى حرمهٔ سبّ المؤمن، و استدلّ له بالأدلّهٔ الأربعهٔ:

أمّا من كتاب اللّه لقوله تعالى: وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ «۱» و أى زور أعظم من هذا؟ فإنّه من أوضح مصاديقه.

و من السنّهٔ روايات كثيرهٔ منها:

۱- ما رواه عبد الرحمن بن حجّاج عن أبى الحسن موسى عليه السّلام فى رجلين يتسابّان قال:

«البادى منهما أظلم، و وزره و وزر صاحبه عليه، ما لم يعتذر إلى المظلوم» «۲».

۲- و ما رواه أبو بصير عن أبى جعفر عليه السّلام قال: إنّ رجلا من تميم أتى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم فقال:

أوصنى، فكان فيما أوصاه أن قال: «لا تسبّوا الناس فتكسبوا العداوهٔ لهم» «۳».

۳- ما رواه أبو بصير عن أبى جعفر عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «سباب المؤمن فسوق، و قتاله كفر، و أكل لحمه معصيهٔ، و حرمهٔ ماله كحرمهٔ دمه» «۴».

۴- ما رواه النوفلی عن السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قال رسول اللّه «سباب المؤمن کالمشرف علی الهلکة» «۵».

و من دلیل العقل أنّه من مصادیق الظلم بغیر إشکال.

و الإجماع علی الحکم واضح ظاهر.

و المقام الثّانی- معنی السبّ معلوم إجمالا، قال الراغب فی المفردات: إنّه الشتم الوجیع، و «السبابة» سمّیت بها للإشارة بها عند السبّ کتسمیتها ب «المسبحة» لتحریکها بالتسبیح «۶».

و یظهر أنّه أشدّ من الشتم، و منه یظهر أیضا أنّ ما ذکره فی لسان العرب- من أنّ السبّ هو التعبیر بالبخل- من قبیل بیان المصداق.

---

(۱). سورة الحجّ، الآیة ۳۰.

(۲). وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۶۱۰، الباب ۱۵۸، من أبواب أحکام العشرة، ح ۱.

(۳). المصدر السابق، ح ۲.

(۴). المصدر السابق، ح ۳.

(۵). المصدر السابق، ص ۶۱۱، ح ۴.

(۶). المفردات، مادّة «سبّ».

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۱۹

و الظاهر أنّ کلّ قول یقصد به التحقیر و الإهانة و تنقیص الغیر هو سبّ، و قد ورد فی روایات أبواب التعزیرات أنّ السبّ بغیر قذف، علیه تعزیر «۱»، و ذکر کثیر من مصادیقه فی روایات اخری من هذا الباب، مثل قول الرجل لغیره: أنت خبیث أو خنزیر «۲» و ابن المجنون «۳» و یا فاسق «۴» یا شارب الخمر یا آکل الخنزیر «۵».

و یدخل فیه کلّما یوجب منقصة فی النفس و الأخلاق و الدین و العرض و الأهل، بل المال و البدن، إذا کان فیه إهانة و تحقیر، کأن یقول «وجهک وجه الخنزیر» و «مالک مال السرقة و القمار» و لو نوقش فی دخول بعض ذلک فی مفهوم اللفظ، فلا شکّ أنّه داخل فی الحکم، بل قد عرفت أنّ ثلاثة من الأدلّة الأربعة هنا لا تدور مدار عنوان السبّ، بل الزور أو الظلم أو غیر ذلک ممّا هو أهمّ قطعا.

و هل یلزم مخاطبة الشخص المسبوب بذلک؟ الظاهر عدمه، لعدم اعتباره لا فی مفهوم اللفظ، و لا فی ملاک الحکم، بل کان کثیر من المجرمین فی الصدر الأوّل یسبّون المؤمنین علی ظهر الغیب، بل و بعد موت المعنیّ بالسبّ، فلا یعتبر فیه التخاطب أصلا.

و هل یعتبر أن یکون السبّ بقصد الإنشاء؟ کما عن المحقّق الإیروانی قدّس سرّه، و لذا ذکر أنّ النسبة بینه و بین الغیبة هی التباین، لأنّها إخبار، و هذا إنشاء، أو یعمّ الخبر و الإنشاء؟

الظاهر هو الثانی، لعدم ذکر هذا القید فیما عرفت من کتب اللغة، بل و لا متفاهم العرف، و ان کان أکثر أفراده بالإنشاء أو بالنداء، و الأمر سهل بعد عموم الملاک.

المقام الثالث: فی موارد الاستثناء من هذا الحکم، و قد استثنی منه امور:

شیرازی، ناصر مکارم، أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، در یک جلد، انتشارات مدرسة الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)؛ ص: ۲۱۹

۱- المتظاهر بالفسق، لأنّه لا حرمة له.

۲- أهل البدع، و یدلّ علیه ما رواه داود بن سرحان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم «إذا رأیتم أهل الریب و البدع من بعدی، فأظهروا البراءة منهم و أکثروا من سبّهم » ... الحدیث «۶».

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۴۵۲، الباب ۱۹، من أبواب حدّ القذف، ح ۱، رواه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه.

(۲). المصدر السابق، ح ۲.

(۳). المصدر السابق، ح ۳.

(۴). المصدر السابق، ص ۴۵۳، ح ۴.

(۵). المصدر السابق، ص ۴۵۴، ح ۱۰.

(۶). وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۵۰۸، الباب ۳۹، من أبواب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۱.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۲۰

۳- ما لا یتأثّر به المسبوب عرفا، بأن لا یکون نقصا فی حقّه، کقوله الوالد لولده بعض ما هو المعمول بینهما، أو قد یکون له فخرا کقول بعض أساتیذه فیه بعض الأشیاء.

۴- ما إذا کان بعنوان التأدیب، کتأدیب الوالد لولده لفحوی جواز ضربه.

۵- ما کان للنهی عن المنکر، إذا توقّف علیه بالخصوص، فهو جائز بأدلّته.

و لیعلم أنّ هذه الامور لیست علی نحو واحد، بل بعضها من قبیل الخروج عن الموضوع کالثالث، و بعضها من باب الخروج عن الحکم کالباقی، هذا و لکن بعضها لا یخلو عن تأمّل.

أولا: الإنصاف أنّ مجرّد عدم الحرمة للفاسق المتظاهر غیر کاف فی جواز سبّه ما لم یدخل تحت عنوان الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، و لا یجوز قیاسه علی عدم حرمة غیبته کما لا یخفی.

و ثانیا: إنّ سبّ أهل البدع أیضا داخل فی هذا العنوان، فإنّهم من أظهر الفسّاق، أو من باب النهی عن المنکر.

و ثالثا: إنّ سبّ من لا یتأثّر عنه خارج عن عنوانه، لأنّه لا یکون نقصا و إیذاء و تحقیرا له، فلا یبعد جوازه، إذا لم یکن داخلا تحت عنوان قول الزور، أمّا إذا کان من جهة عدم مبالاته بما قال و ما قیل فیه، فیشکل خروجه عن إطلاق الأخبار.

و رابعا: جوازه بأدلّة التأدیب أو النهی عن المنکر إنّما یصحّ إذا لم یمکن ذلک بطریق آخر غیر مشتمل علیه.

بل و کذا یجوز إذا کان هناک اغراض أهمّ من قبیل التقیّة و شبهها، مثل بعض ما ورد فی حقّ زرارة و نظائره من أکابر الأصحاب صونا لدمائهم.

بقی هنا شیء:

و هو إنّه قد یقال بعدم حرمة السبّ فی مقابل السبّ، لو لم یتعدّ، و إنّ إثمهما علی البادی منهما، و یحکی عن المحقّق الأردبیلی قدّس سرّه فی آیات أحکامه من جواز القصاص حتّی ضرب

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۲۱

المضروب و شتم المشتوم بمثل فعلها «۱».

و کذا ما عن العلّامة المجلسی قدّس سرّه من التصریح بأنّ الصادر عن المظلوم یترتّب علیه الإثم إلّا أنّ الشرع أسقط عنه المؤاخذة و جعلها علی البادی! «۲».

و یظهر من الأوّل منهما عدم الإثم فیه، لاستدلاله بآیات جواز الاعتداء بالمثل، و من الثانی منهما کونه حراما، و لکن الشارع جعل إثمه علی البادی.

و اختاره فی مصباح الفقاههٔ أیضا «۳».

و غایهٔ ما یمکن الاستدلال له امور:

۱- آیات الاعتداء بالمثل «۴».

و لکن الإنصاف انصرافه عن ذلک، و إلّا لزم جواز «القذف» فی «مقابل القذف» لعدم الفرق بینهما، و القول بخروجه بدلیل خاصّ کما تری، و کذا الغیبهٔ فی مقابل الغیبهٔ، و التهمهٔ فی مقابل التهمهٔ، و هو عجیب.

۲- ما مرّ فی مصحّحهٔ عبد الرحمن بن الحجّاج عن أبی الحسن موسی علیه السّلام فی رجلین یتسابّان قال: «البادی منهما أظلم، و وزره و وزر صاحبه علیه ما لم یعتذر إلی المظلوم» «۵».

و هنا روایتان، فی إحداهما «وزره و وزر صاحبه علیه ما لم یعتذر إلی المظلوم» و فی الاخری بتفاوت فی صدر سند الحدیث و متنه «ما لم یتعدّ المظلوم» و ظاهره أنّه لا وزر علیه لو لم یتعدّ عن الحدّ، فیتوافق مع آیات الاعتداء بالمثل.

و فیه: أنّ الظاهر أنّهما لیستا روایتین، بل الاختلاف ناشئ من إختلاف النسخ بعد وحدهٔ الراوی و المروی عنه علیه السّلام و المضمون، و کون الاختلاف فی صدر السند فقط، فالاستدلال بها

---

(۱). آیات الأحکام نقلا عن مصباح الفقاههٔ، ج ۱، ص ۲۸۰.

(۲). بحار الأنوار، ج ۷۲، ص ۲۹۵، (باب السفیه و السفلهٔ ح ۲).

(۳). مصباح الفقاههٔ، ج ۱، ص ۲۸۰.

(۴). سورهٔ البقرهٔ، الآیهٔ ۱۹۳- ۱۹۴.

(۵). وسائل الشیعهٔ، ج ۸، ص ۶۱۰، الباب ۱۵۸، من أبواب أحکام العشرهٔ، ح ۱.

أنوار الفقاهۀ - کتاب التجارۀ (لمکارم)، ص: ۲۲۲

أیضا مشکل مع عدم ثبوت المتن الثانی و لا سیّما أنّ السند فی الأوّل أقوی، و من حیث الدلالهٔ أیضا مشکل، لاحتمال کونه من قبیل من سنّ سنّهٔ سیّئهٔ کان علیه وزر من عمل بها من غیر أن ینقص من أوزارهم شیء، لا سیّما بقرینهٔ قوله «أظلم».

۳- ما ورد من طرق العامّهٔ عنه صلّی اللّه علیه و آله و سلم:

«المتسابّان ما قالا فعلی البادی، ما لم یتعدّ المظلوم» «۱».

و الإشکال فیه من حیث السند ظاهر، و یرد علی دلالته ما سبق.

و یؤیّد المختار أمران:

۱- ما ورد فی حکم التعزیر فی المتسابّین: عن أبی مخلّد السرّاج عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قضی أمیر المؤمنین علیه السّلام فی رجل دعا آخر: ابن المجنون، فقال له الآخر: أنت ابن المجنون! فأمر الأوّل أن یجلد صاحبه عشرین جلدهٔ و قال: أعلم أنّه مستعقب مثلها عشرین، فلمّا جلده أعطی المجلود السوط فجلده عشرین نکالا ینکل بهما «۲».

فإنّه کالصریح فی الإثم من الجانبین إلّا أن یستشکل علیه بعدم صحّهٔ سنده.

و کذلک ما ورد فی حکم المتقاذفین من درء الحدّ عن کلیهما و ثبوت التعزیر فیهما مثل ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجلین افتری کلّ واحد منهما علی صاحبه؟ فقال: «یدرأ عنهما الحدّ و یعزّران» «۳».

و الروایهٔ صحیحهٔ السند و قد أفتی بها الأصحاب من غیر نکیر.

و قد ذكر صاحب الجواهر قدّس سرّه فى كتاب الحدود بعد ذكر هذا الحكم: «و منه و من غيره يعلم عدم سقوط التعزير عنهما لو تغايرا بما يقتضيه» «۴».

۲- المقابلة بالمثل قد يكون إيذاء فقط، فيجوز بأدلّة القصاص و غيره، و اخرى يكون بما هو محرّم فى نفسه، و فى مثل ذلك لا يجوز، لأنّه من قول الزور و قبيح فى نفسه، كالغيبة فى مقابل الغيبة، و التهمة فى مقابل التهمة.

---

(۱). سنن البيهقى، ج ۱۰، ص ۲۳۵، كتاب الشهادات.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۸، ص ۴۵۲، الباب ۱۹، من أبواب حدّ القذف، ح ۳.

(۳). المصدر السابق، ص ۴۵۱، الباب ۱۸، ح ۱.

(۴). جواهر الكلام، ج ۴۱، ص ۴۳۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۲۳

و العمدة أنّ جواز المقابلة فى خصوص حقّ الناس لا ما كان فيه جهة حقّ اللّه أيضا، كالغيبة و التهمة و السبّ و إحراق دار الغير فى مقابل إحراق داره لما فيه من القبح، فتدبّر جيّدا.

۱۰- السحر

المقام الأوّل: فى حرمة السحر

حرمة السحر على سبيل الإجمال مسلّمة معلومة كما اتّفقت عليه كلمات علماء الإسلام، بل قد يقال أنّها من ضروريات الدين، و ليس ببعيد، و يدلّ على حرمتها آيات من كتاب اللّه عزّ و جلّ:

قوله تعالى فى سورة يونس: أَ سِحْرٌ هٰذا وَ لٰا يُفْلِحُ السّٰاحِرُونَ «۱».

و قوله تعالى: وَ أَلْقِ مٰا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مٰا صَنَعُوا إِنَّمٰا صَنَعُوا كَيْدُ سٰاحِرٍ وَ لٰا يُفْلِحُ السّٰاحِرُ حَيْثُ أَتىٰ «۲».

و ما ورد فى قصّة هاروت و ماروت و أهل بابل من قوله تعالى:

وَ مٰا كَفَرَ سُلَيْمٰانُ وَ لٰكِنَّ الشَّيٰاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النّٰاسَ السِّحْرَ «۳» فإنّ ظاهره كون السحر نوعا من الكفر.

أمّا من السنّة فيدلّ عليه روايات كثيرة أوردها صاحب الوسائل فى الباب ۲۵ و ۲۶ من أبواب ما يكتسب به، و الباب ۱ و ۳ من أبواب بقيّة الحدود و التعزيرات، منها ما يلى:

۱- ما رواه السكونى عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «ساحر المسلمين يقتل و ساحر الكفّار لا يقتل»، قيل: يا رسول اللّه لم لا يقتل ساحر الكفّار؟ قال:

«لأنّ الشرك أعظم من السحر، لأنّ السحر و الشرك مقرونان» «۴».

---

(۱). سورة يونس، الآية ۷۷.

(۲). سورة طه، الآية ۶۹.

(۳). سورة البقرة، الآية ۱۰۲.

(۴). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۰۶، الباب ۲۵، من أبواب ما يكتسب به، ح ۲.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۲۴

۲- ما رواه على بن إبراهيم عن أبيه عن شيخ من أصحابنا الكوفيين قال: دخل عيسى بن شقفى على أبى عبد اللّه عليه السّلام و كان ساحرا يأتيه الناس، و يأخذ على ذلك الأجر، فقال له:

جعلت فداك أنا رجل كانت صناعتى السحر، و كنت آخذ عليه الأجر، و كان معاشى، و قد حججت منه، و منّ اللّه علىّ بلقائك و قد تبت إلى اللّه عزّ و جلّ، فهل لى شىء من ذلك مخرج؟

فقال له عليه السّلام: «حل و لا تعقد» «۱».

فدلّ على حرمة السحر فيما يعقد.

۳- ما رواه محمّد بن سيّار عن أبويهما عن الحسن بن على العسكرى عن آبائه عليهم السّلام فى حديث قال:

فى قوله عزّ و جلّ: وَ ما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبابِلَ هارُوتَ وَ مارُوتَ قال: «كان بعد نوح عليه السّلام قد كثرت السحرة المموّهون، فبعث اللّه عزّ و جلّ ملكين إلى نبى ذلك الزمان يذكر ما يسحر به السحرة، و ذكر ما يبطل به سحرهم و يردّ به كيدهم، فتلقّاه النبى عن الملكين، و أدّاه إلى عباد اللّه بأمر اللّه عزّ و جلّ، و أمرهم أن يقفوا به على السحرة و أن يبطلوه، و نهاهم أن يسحروا به الناس، و هذا كما يدلّ على السمّ ما هو؟ و على ما يدفع به غائلة السمّ، إلى أن قال: و ما يعلّمان من أحد ذلك السحر و إبطاله حتّى يقولا للمتعلّم إنّما نحن فتنة، و امتحان للعباد، ليطيعوا اللّه فيما يتعلّمون من هذا، و يبطل به كيد السحرة و لا يسحروهم، فلا تكفر باستعمال هذا السحر و طلب الإضرار به و دعاء الناس إلى أن يعتقدوا أنّك به تحيى و تميت و تفعل ما لا يقدر عليه إلّا اللّه عزّ و جلّ، فإنّ ذلك كفر «إلى أن قال» و يتعلّمون ما يضرّهم و لا ينفعهم لأنّهم إذا تعلّموا ذلك السحر ليسحروا به و يضرّوا به فقد تعلّموا ما يضرّهم فى دينهم و لا ينفعهم فيه» «۲».

۴- ما رواه الصدوق رحمه اللّه مرسلا: إنّ توبة الساحر أن يحلّ و لا يعقد «۳» (و كأنّه إشارة إلى ما مرّ تحت الرقم ۲).

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۰۵، الباب ۲۵، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۰۶، ح ۴.

(۳). المصدر السابق، ح ۳.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۲۵

۵- ما رواه على بن الجهم عن الرضا عليه السّلام فى حديث قال: «و أمّا هاروت و ماروت فكانا ملكين علّما الناس السحر ليحترزوا به سحر السحرة و يبطلوا به كيدهم و ما علّما أحدا من ذلك شيئا حتّى قالا إنّما نحن فتنة فلا تكفر، فكفر قوم باستعمالهم لما امروا بالاحتراز منه و جعلوا يفرّقون بما تعلّموه بين المرء و زوجه، قال اللّه تعالى و ما هم بضارّين به من أحد إلّا بإذن اللّه يعنى بعلمه» «۱».

۶- ما رواه أبو البخترى عن جعفر بن محمّد عن أبيه أنّ عليا عليه السّلام قال: «من تعلّم شيئا من السحر قليلا أو كثيرا فقد كفر، و كان آخر عهده بربّه وحده أن يقتل إلّا أن يتوب» «۲».

۷- ما رواه عبد الرحمن بن الحسن التميمى مسندا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام عن آبائه عن على عليه السّلام فى حديث: «نحن أهل بيت عصمنا اللّه من أن نكون فتّانين أو كذّابين أو ساحرين أو زنائين، فمن كان فيه شىء من هذه الخصال، فليس منّا و لا نحن منه» «۳».

۸- ما رواه أبو موسى الأشعرى قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «ثلاثة لا يدخلون الجنّة:

مدمن خمر و مدمن سحر و قاطع رحم» «۴».

۹- ما رواه الهيثم قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنّ عندنا بالجزيرة رجلا ربّما أخبر من يأتيه يسأله عن الشىء يسرق أو شبه ذلك

فنسأله، فقال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «من مشى إلى ساحر أو كاهن أو كذّاب يصدّقه بما يقول فقد كفر بما أنزل اللّه من كتاب» «۵».

۱۰- ما رواه زيد الشحّام عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «الساحر يضرب بالسيف ضربهٔ واحدهٔ على رأسه» «۶».

۱۱- ما رواه زيد بن على عن أبيه عن آبائه قال: سئل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم عن الساحر فقال: «إذا جاء رجلان عدلان فشهدا بذلك فقد حلّ دمه» «۷».

---

(۱). وسائل الشيعهٔ، ج ۱۲، ص ۱۰۷، الباب ۲۵، من أبواب ما يكتسب به، ح ۵.

(۲). المصدر السابق، ح ۷.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۰۸، ح ۸.

(۴). المصدر السابق، ص ۱۰۷، ح ۶.

(۵). المصدر السابق، الباب ۲۶، ص ۱۰۹، ح ۳.

(۶). وسائل الشيعهٔ، ج ۱۸، ص ۵۷۶، الباب ۱، من أبواب بقيّهٔ الحدود، ح ۳.

(۷). المصدر السابق، الباب ۳، ص ۵۷۷، من أبواب بقيّهٔ الحدود، ح ۱.

أنوار الفقاهه - كتاب التجارهٔ (لمكارم)، ص: ۲۲۶

۱۲- و ما رواه إسحاق بن عمّار عن جعفر عن أبيه أنّ عليا عليه السّلام كان يقول: «من تعلّم شيئا من السحر كان آخر عهده بربّه، و حدّه القتل إلّا أن يتوب» «۱».

المقام الثّانى: فى معنى السحر

و قد عرّف بتعاريف مختلفهٔ فى اللغهٔ و لسان الفقهاء لا يخلو جلّها أو كلّها عن إشكال و إبهام:

۱- ما عن القاموس: أنّه ما لطف مأخذه و دقّ.

۲- و فى لسان العرب: السحر الآخذهٔ، و كلّ ما لطف مأخذه و دقّ.

۳- و فى مجمع البحرين: يسمّى سحرا لأنّه صرف جهته.

۴- و عن الأزهرى: أصل السحر صرف الشىء عن حقيّته إلى غيرها.

۵- و فسّر بعضهم: بإظهار الباطل بصورهٔ الحقّ.

۶- و بعضهم بالخدعهٔ و التمويه.

۷- و بعضهم: كلام يتكلّم به أو يكتبه أو رقيّهٔ، أو يعمل شيئا يؤثّر فى بدن المسحور أو قلبه أو عقله من غير مباشرهٔ.

۸- إنّه: صرف الشىء عن وجهه على سبيل الخدعهٔ و التمويه (و كأنّه من تركيب بعضها إلى بعض) ذكره فى مصباح الفقاهه «۲».

و الظاهر أنّ شيئا من هذه التفسيرات لا تكون تفسيرا جامعا مانعا، فانّ مجرّد لطف المأخذ و الدقّهٔ، أو الأخذ بالعيون أو صرف الشىء عن وجهه، أو إظهار الباطل بصورهٔ الحقّ ليس سحرا، كما فى الغشّ فى الكلام و الأعيان الخارجيهٔ.

و كذا مجرّد الخدعهٔ و التمويه أو صرف الشىء عن وجهه على سبيل الخدعهٔ الموجودهٔ فى أنواع الغشّ و المكر، لا يختصّ بالسحر، بل يشمله و غيره.

و الاولى ملاحظهٔ حال مصاديقها الواضحهٔ و استقرائها و استخراج جامع بينها، فنقول (و منه جلّ شأنه التوفيق و الهدايهٔ):

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، الباب ۳، ص ۵۷۷، من أبواب بقیّة الحدود، ح ۲.

(۲). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۲۸۵.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۲۷

استعملت هذه الکلمة فی کتاب اللّه العزیز کثیرا، و کذا فی السنّة، فمنه ما ورد فی قصّة سحرة فرعون، فقد أخذوا عصیّا و حبالا و وضعوا فیها أشیاء (و یقال زیبق) فإذا یخیّل إلیه من سحرهم أنّها تسعی، فأخذوا أعین الناس و استرهبوهم و جاؤوا بسحر عظیم، فسحرهم کان أمرا مرکّبا من «الأخذ بالعیون» و «الاسترهاب» و «الانتفاع ببعض خواص الأشیاء الخفیّة» و فی جانب آخر نری السحر الذی أخذه أهل بابل من الملکین، فکانوا یأخذون ما یضرّهم و یفرّقون بین المرء و أهله ببعض الأسباب الخفیّة.

و فی جانب ثالث نری الکفّار من جمیع الامم یتّهمون أنبیائهم بالسحر، لمّا رأوا الآیات الإلهیة کما قال تعالی: فَلَمّا جٰاءَتْهُمْ آیٰاتُنا مُبْصِرَةً قٰالُوا هٰذا سِحْرٌ مُبِینٌ «۱».

وَ إِنْ یَرَوْا آیَةً یُعْرِضُوا وَ یَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ «۲».

حتّی انّهم کانوا یسندون تأثیر القرآن فی النفوس تأثیرا عمیقا إلی السحر.

و هذه النسبة و ان کانت کذبا و زورا، و لکن کان منشأها مشاهدة الخوارق للعادات مع أسباب خفیة حسبوها خدعة و تمویها.

فیستفاد من جمیع ذلک و غیرها من أشباهها و ما ذکره علماء اللغة و الفقهاء أنّه یعتبر فی مفهوم السحر الامور التالیة:

أوّلا: أن یکون أمرا خارقا للعادة فی الظاهر، فإنّ مجرّد التأثیر و الخدعة غیر کاف لو کانت النتیجة أمرا عادیا.

ثانیا: أن یکون ناشئا عن أسباب خفیّة و لو بالتوسّل بأسباب کیمیاویة من خواص الأدویة، أو الفیزیائیة کذلک.

ثالثا: أن یکون فیه نوع خداع و تمویة.

رابعا: أن یکون فیه الإضرار غالبا و ان لم یکن کذلک دائما، فمثل صرف القلب، و التفریق بین المرء و زوجه، أمر خارق للعادة بأسباب خفیّة، و فیه نوع خدیعة و یکون فیه إضرار، و یکون صاحبه من المفسدین.

(۱). سورة النمل، الآیة ۱۳.

(۲). سورة القمر، الآیة ۲.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۲۸

و أمّا معجزة «الید البیضاء» التی کانوا ینسبونها إلی السحر، فقد کانت أمرا خارقا للعادة بأسباب خفیّة یتوهّمون أنّ فیها نوع خدعة و ان لم یکن فیه ضرر إلّا بما یترتّب علی تلک الخدعة المتوهّمة من یُرِیدٰانِ أَنْ یُخْرِجٰاکُمْ مِنْ أَرْضِکُمْ ... وَ یَذْهَبٰا بِطَرِیقَتِکُمُ الْمُثْلیٰ و إلّا لم یکن نفس العمل ممّا فیه الضرر.

و من هنا یظهر الفرق بین السحر و المعجزات، فإنّ السحر فیه الخدعة، و المعجزة عین الحقیقة، و یعرفان من آثارهما.

و الفرق بینهما یظهر من امور:

۱- الساحر رجل خداع یعرف من سائر أعماله، و صاحب المعجزة لا ینفکّ عن الحقیقة، یعرف ذلک من حسن أعماله.

۲- السحر یکون من ناحیة القوّة البشریة المحدودة، و لذا یکون سحر الساحر دائما محدودا من حیث النوع و الکیفیة و الکمیة فی سحره، و لکن المعجزات لا حدّ لها، بل النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم قادر علی أی شیء بقدرة اللّه تعالی و بإذنه.

۳- المعجزات مقرونة بالتحدّی و دعوی النبوّة أو الإمامة، و سائر الخوارق للعادات لیست کذلک، فإنّها لو ظهرت فی صورة الحقّ و ادّعی صاحبها ذلک و تقوّل علی اللّه بعض الأقاویل أخذ اللّه منه بالیمین و قطع منه الوتین کما یدلّ علیه حکم العقل.

إذا عرفت ذلک، و عرفت الاصول المعتبرهٔ فی معنی السحر، و الفرق بینه و بین المعجزات، فلنعد إلی أقسام السحر:

المقام الثّالث: فی أقسام السحر

اشارهٔ

إنّ أجمع کلام فی ذلک ما أفاده العلّامهٔ المجلسی قدّس سرّه- و إن کان محلا للبحث من جهات تأتی- فقد ذکر أنّ السحر علی أقسام:

الأوّل: سحر الکلدانیین الذین کانوا یزعمون أنّ الکواکب هی المدبّرهٔ لهذا العالم، و الساحر عندهم من یعرف القوی العالیهٔ و یعلم ما یلیق فی العالم السفلی، و یعرف معدّاتها و موانعها، فیکون متمکّنا بها من استحداث بعض خوارق العادهٔ.

أنوار الفقاهه - کتاب التجارهٔ (لمکارم)، ص: ۲۲۹

الثّانی: سحر صاحب الأوهام و النفوس القویّهٔ:

و الظاهر أنّ المراد به الذین یؤثرون فی نفوس الناس بقوّهٔ التلقین و النظر و مغناطیس البصر و غیره.

الثّالث: الاستعانهٔ بالقوی الأرضیهٔ، یعنی الجنّ و الشیاطین.

الرّابع: الأخذ بالعیون، و الظاهر أنّ مراده به ما یحدث من حرکات سریعهٔ مع ما یحصل من إغفال الناظر و صرف نظره عن بعض الحرکات و الأشیاء حتّی یتخیّل أنّه قد وقع بعض خوارق العادات، و قد شاهدناه غیر مرّهٔ عند امتحانهم لأغراض معلومهٔ.

الخامس: التوسّل بترکیب الآلات علی نسب هندسیهٔ، و الظاهر شموله لجمیع المخترعات العجیبهٔ التی تعدّ من خوارق العادهٔ و ان کانت هذه الامور بعد سعهٔ نطاق الصنائع خرجت فی عصرنا هذا عن الخوارق، و صارت کأمور عادیهٔ و إن خفی علینا منشأها أحیانا، فقد رأینا بعض الأبواب ینفتح بمجرّد القرب منه و یوصد بمجرّد البعد عنه، أو تتوقّف المروحهٔ الکهربائیهٔ بمجرّد قرب أیدی الأطفال و غیرهم إلیها، ثمّ تعمل لدی إبعادها عنها، و ذلک للعیون الإلکتریکیهٔ المزوّدهٔ بها.

نعم، قد کانت مثل هذه الامور من أقسام السحر فی قدیم الأیّام، و لیست کذلک الآن.

السّادس: الاستعانهٔ بخواص الأدویهٔ کجعل بعض الأدویهٔ المخدّرهٔ فی الطعام أو غیر ذلک لکی توجد توهّمات للناظرین.

السّابع: شدّ القلوب، و هو أن یدّعی الساحر أنّه یقدر علی کذا و کذا حتّی تمیل إلیه العوام.

و الظاهر أنّ ما ذکره بمجرّده لیس سحرا إلّا أن یکون میل العوام إلیه سببا لأخذهم بالعیون و حینئذ یدخل فیما سبق.

الثّامن: النمیمهٔ، و لکن من الواضح أنّها لیست سحرا بمعناه الحقیقی، نعم قد یکون لها أثره، لأنّه ربّما یفرّق بها بین المرء و زوجه، و بین الأصدقاء و الأحبّاء هذا.

أقول: الأولی فی تقسیمه أن یقال:

یمکن تقسیم السحر إلی الأقسام التالیهٔ بعد خروج غیر واحد ممّا ذکره المحقّق

أنوار الفقاهه - کتاب التجارهٔ (لمکارم)، ص: ۲۳۰

المجلسی قدّس سرّه عن تعریفه بماله من المعنی الحقیقی:

۱- ما یکون بالاستعانهٔ بالأرواح و الجنّ و الشیاطین، و قد یسمّی بالتسخیرات.

۲- ما یکون من طریق بعض الأدعیهٔ و النفوذ الروحی أو قوّهٔ الوهم الحاصلهٔ بالریاضات و غیرها و مغناطیس البصر، مثل «الهیپنوتیزم» إذا أظهر عملا خارقا للعادهٔ.

۳- ما یکون بواسطهٔ الاستفادهٔ من خواص الأدویهٔ غیر المعروفهٔ، و الخواص الکیمیاویهٔ الغریبهٔ.

۴- ما يكون من طريق التوسّل بخواص الأشياء الفيزيكية التى لم يعرفها العامّة من الناس، و لا تعدّ من قبيل الصنائع و المخترعات المعروفة.

۵- ما يكون طريق الأخذ بالعين و الخطفة و السرعة، و قد يسمّى بالشعبذة (و فى الفارسية: تردستى) و فى جميع ذلك أو غالبها يتوسّل الساحر بأنواع التلقينات المؤثّرة فى نفوس العامّة المشتملة على الأكاذيب و غيرها، كى يجعلهم مستعدّين لما يريد، و قد رأينا كثيرا منها عند التحقيق عنها، مطابقة لما ذكرنا آنفا، ما عدا القسم الأوّل، لأنّا لم نجد فى مدّعيه ما يشهد بكونهم مرتبطين بالأرواح أو الشياطين، بل كانت تخيّلات لأنفسهم يزعمونها حقائق، و لكن لا ننكر إمكانها أو وقوعها.

و جميع هذه الصور الخمسة مشتملة على ما ظاهره خرق العادة مع التوسّل بأسباب خفيّة على العامّة. و فيها خدعة و تمويه، و قد تشتمل على الإضرار، و ربّما لا يكون إلّا لهوا و تفريحا، فتعريف السحر صادق على الجميع، و إن أبيت إلّا عن عدم صدقه على بعضها دون بعض، فالظاهر أنّ حكمه شامل لها من دون شكّ.

و قد يشتمل بعض أنواع السحر على نوعين من الخمسة، أو ثلاثة أنواع، أو أكثر، كما فى قصّة سحرة «فرعون» فانّهم توسّلوا بخواص الأدوية و غيرها مع التلقين فى النفوس كما يظهر من آيات الذكر الحكيم.

نعم مجرّد الإخبار عن المغيبات أو الامور المستقبلة من طريق التوسّل بالأرواح و غيرها لا يعدّ سحرا، بل هو كهانة، و لا بدّ فى السحر أن يكون فيه ما يشبه خرق العادة و لو

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۳۱

فى ذهن السامع و قوّة خياله، و قد اشير إلى أكثر هذه الأقسام فى رواية الإحتجاج التى رواها المجلسى قدّس سرّه فى البحار «۱».

و إلحاق النميمة بها من حيث الأثر و الحكم كما عرفت، لا أنّها منه موضوعا.

و أمّا حكم هذه الأقسام:

فتارة تترتّب عليها عناوين محرّمة اخرى سوى عنوان السحر.

منها: أن يكون فيه إضرار إلى الغير كما قال تبارك و تعالى: وَ يَتَعَلَّمُونَ مٰا يَضُرُّهُمْ وَ لٰا يَنْفَعُهُمْ «۲» و لا شكّ فى حرمته من هذه الجهة.

و منها: ما يكون فيه هتك للمحرّمات كما يحكى كثيرا عن فعل سحرة الكفّار، بل و بعض من لا يبالى بالدين من المسلمين، و هو حرام بل يوجب الكفر غالبا.

و منها: ما يكون فى مقابل دعوة الأنبياء عليهم السّلام و أئمّة الدين عليهم السّلام مع القصد إلى إطفاء نور الحقّ، و حرمته أوضح من الكلّ (مثل سحر سحره فرعون).

و منها: ما يترتّب عليه بعض العناوين المحرّمة الاخرى سوى ذلك مثل الإخبار بالمغيبات و كشف الستور و إغواء الناس عن طريق الحقّ و غير ذلك.

و حرمة جميع هذه الأقسام ممّا لا ريب فيها، إنّما الكلام فيما إذا خلى السحر عن جميع ذلك مع صدق هذا العنوان عليه، كما إذا أتى ببعض خوارق العادة و لو بحسب الظاهر، و التوصّل إلى أسباب خفيّة له، و كان فيه نوع خديعة و تمويه و لو بقصد إعجاب الحاضرين و اللهو و شبه ذلك، فالظاهر أيضا حرمته لإطلاق أدلّة حرمته، و التقييد يحتاج إلى دليل.

و إن شئت قلت: ظاهر أدلّة حرمة السحر حرمته بعنوانه، و لو لم يترتّب عليه عنوان ثانوى محرّم، و الظاهر أنّه لا فرق فيما ذكر بين تسخير الجنّ و الشياطين و التوصّل إلى خواص الأدوية و تركيب الآلات على النسب الهندسية إذا كانت غريبة لا تصل إليها العقول العادية.

(۱). بحار الأنوار، ج ۶۰، ص ۲۱.

(۲). سورة البقرة، الآیة ۱۰۲.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۳۲

و من هنا یظهر حال ما ذکره بعض الأعلام تبعا لما یظهر من بعض أکابر المتقدّمین من أنّ إیجاد الصنائع المعجبة کما هو المعروف فی العصر الحاضر کالطائرات و السیارات و سائر الآلات العجیبة لیس من مقولة السحر، و لم یثبت کون سحر سحرة فرعون من هذا القبیل «۱».

و الجواب عنه إنّ الظاهر أنّه لا یقول أحد بکونها سحرا بقول مطلق، إنّما الکلام إذا لم تکن من سنخ ما نعرفه من الصنائع، بل کان خارقا للعادة و لو فی هذا الزمان، کما إذا أشار إنسان إلی سراج کهربائی فأطفأه بإشارة الید، ثمّ أشعله کذلک، و لو کان فی الواقع نوع صنعة لا نعرفها.

أو توصّل بدواع لا نعرفها و أتی ببعض العجائب، فهذا أیضا داخل فی مفهوم السحر، و الظاهر أنّ سحر سحرة فرعون کانوا من هذا القبیل کما حکی فی التواریخ و التفاسیر، أعنی کان من باب التوسّل ببعض الأدویة کالزیبق و شبهه، و ربّ شیء یکون سحرا فی زمان و یخرج عن هذا العنوان فی زمان آخر بعد کشف علله علی نحو عام، فلا یصدق علیه عنوان «استناده إلی أسباب خفیّة» کما عرفت. و الحاصل أنّ المدار علی کون أسبابه خفیّة فی ذاک الزمان و کان بقصد التمویه.

و کذلک الأخذ بالعیون و الشعبذة و نحوهما، لصدق السحر علیها، قال تعالی: سَحَرُوا أَعْیُنَ النّاسِ وَ اسْتَرْهَبُوهُمْ وَ جاؤُ بِسِحْرٍ عَظِیمٍ «۲» (و سیأتی الکلام فیه ان شاء اللّه).

و کذلک ما یسمّی ب «انشداد القلب» (علی شیء من الأشیاء) إذا کان منشأ لاستحداث خوارق عادات و لو فی حسّ الناظر.

و ما فی کلام بعض الأعلام من أنّه لا وجه لجعله من أقسام السحر- و إنّما هو قسم من الکذب إذا لم یکن له واقع، علی أنّ انشداد القلب لو کان سحرا لکانت الاستمالة بمطلقها سحرا محرّما، سواء کانت بالامور الواقعیة أم بغیرها «۳» – ممنوع.

لأنّ کونه کذبا لا یمنع عن کونه سحرا، بعد اشتماله علی ما ذکر فی تعریفه، المستفاد من

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۲۹۱.

(۲). سورة الأعراف، الآیة ۱۱۶.

(۳). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۲۹۱.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۳۳

اللغة و العرف و موارد استعماله، و الالتزام بکون مطلقة سحرا لا مانع منه إذا کان من هذا القبیل، أی کان مشتملا علی أرکان السحر المعتبرة فی تعریفه.

و أمّا التنویم المغناطیسی بمجرّده فلیس من السحر ظاهرا، بل هو أمر متداول له أسباب معروفة، بل قد یستفاد منه فی الطبّ الیوم بدلا عن المواد الموجبة لفقد الحسّ و الشعور للعملیات الجراحیة، أو لکشف ما فی ضمیر الإنسان من أسباب الأمراض النفسیة التی قد لا یبرزه من مکنون ضمیره فی الحالات المتعارفة لغلبة الشعور الظاهر علی الشعور الباطن، فإذا بطل الشعور الظاهر بقی الشعور الباطن مطلقا، فربّما یطلع الطبیب النفسانی علی السبب الأصلی للمرض و العقدة الموجبة له، فیعالجه من طریق حلّ عقدته، فهذا کلّه أمر جائز لا حرمة فیها لعدم وجود أرکان معنی السحر فیها. نعم «المدیوم» أعنی الذی یکون محلا للنوم و وسیلة للاتّصال بالأرواح أو إحضارها و کشف مسائل مجهولة من الغائبات أو مسائل مختلفة بسببها، فهذا إن لم یکن داخلا فی موضوع السحر فلا أقل من دخوله فی حکمه

بالغاء الخصوصية، بل لا يبعد دخوله فى موضوع الكهانة أحيانا.

قال فى مصباح اللغة: «الكاهن» من يخبر عن الماضى و المستقبل أو هو خصوص من يخبر عن المستقبل، كما يستفاد من محكى «نهاية ابن الأثير» و قد يخصّ المخبر عن الماضى باسم «العرّاف»، و من المعلوم أنّه لو خصّ «الكاهن» بمن يخبر عن المستقبل موضوعا فانّه يلحق به الماضى حكما، و سيأتى الكلام فيه إن شاء اللّه فى محلّه.

بقى هنا امور:

الاوّل: هل الساحر كافر؟

الظاهر من غير واحد من روايات السحر أنّ الساحر كافر، و يؤيّده إجراء حدّ القتل عليه كما هو المعروف، بل لم ينقل فيه خلاف، فقد ذكر فى باب الحدود أنّ حدّه القتل، و لكن من البعيد جدّا إجراء هذا الحدّ فى جميع أنواع السحر، بل ينصرف بقرينة الحكم و الموضوع إلى ما يوجب الكفر، مثل ما نقله فى الجواهر عن بعض من تأخّر و لم يسمّه من اختصاص

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۳۴

الحكم بمستحلّه، و ان لم يرتض هو به و قال إنّ إطلاق النصّ و الفتوى يقتضى خلافه «۱» و لكن ذكر فى كتاب التجارة ما يظهر منه ذهاب جماعة إليه و توقّفه فيه «۲».

و لكنّه لو تأمّل «قدّس اللّه سرّه» فى موارد شمول السحر وسعة دائرته فلعلّه كان يغيّر رأيه فيما ذكره فى كتاب الحدود لا سيّما أنّ الحدود تدرأ بالشبهات، و قد ذكرنا فى محلّه لزوم إثباته بدلائل قطعية، أو ما هو نازل منزلتها من الظواهر البيّنة، لا بمجرّد مثل هذه الإطلاقات، أو يحمل على أنّ المراد به الساحر المدّعى للنبوّة أو الإمامة، أو من يهتك حرمات اللّه أو غير ذلك ممّا أشبهه.

الثانى: هل الساحر قادر على تغيير خلق اللّه؟

هل للسحر واقعية أم لا؟ قد يتوهّم أنّه ليست له واقعية أبدا، بل هو إظهار الباطل فى صورة الحقّ، نعم قد يترتّب على هذا الأمر الخيالى أثر واقعى كمن سحره الساحر فأراه أشياء هائلة فصار مجنونا، و قد يؤيّد ذلك بخبر الاحتجاج «۳».

و قد ذكر العلّامة المجلسى قدّس سرّه كلاما بليغا وافيا فى المقام، و نقل فيه أقوالا مختلفة، فقال بعضهم لا حقيقة له، بل هو محض توهّم، بينما حكى عن جمع آخرين أنّ له حقيقة من أرادها فليراجعها «۴».

و لكن الذى يظهر بملاحظة موارد استعمالاته لا سيّما فى القرآن الحكيم أنّ له حقيقة فى الجملة لا بالكليّة، بيان ذلك:

إنّ الساحر قد يؤثّر فى عقل الإنسان أو قلبه و إرادته و ميوله بحيث يفرّق به بين المرء و زوجه (كما ورد فى الكتاب العزيز)، و هذا من أظهر مصاديق السحر، و له واقعية بلا ريب، و هذا من قبيل ما حكى عن الشيخ قدّس سرّه فى الخلاف حيث قال:

«السحر له حقيقة و يصحّ منه أن يعقد و يؤثّر (و يوقى) و يسحر، فيقتل و يمرض و يكوع

---

(۱). جواهر الكلام، كتاب الحدود، المجلّد ۴۱، الصفحة ۴۴۳.

(۲). المصدر السابق، ج ۲۲، ص ۸۶.

(۳). بحار الأنوار، ج ۶۰، ص ۲۱.

(۴). المصدر السابق، ج ۶۰، ص ۲۸– ۴۲.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۳۵

الأيدى «۱» و يفرّق بين الرجل و زوجته، و يتّفق له أن يسحر بالعراق رجلا بخراسان، فيقتل عند أكثر أهل العلم و أبى حنيفة و أصحابه و مالك و الشافعى» «۲».

و ما ذكره و ان كان من بعض الجهات محلّ تأمّل و كلام، مثل ما فى قوله يسحر رجل بالعراق من يكون بخراسان، و لكنّه على إجماله كلام جيّد من حيث تأثير السحر واقعا فى الجملة.

و توضيحه ببيان آخر: إنّ هناك تفصيلا فى ثبوت الواقعية للسحر و عدمه، و هو أنّ بعض مراتبه ثابتة قطعا، و ليس فيه أى تخيّل كما فى سحر سحرة بابل كالتفريق بين المرء و زوجه، و ما أشبه ذلك، نعم قد يكون بامور خيالية، كما قد يكون بامور واقعية لا يلتفت إليها صاحبه، و لا يدرى أنّه مسحور، و تشبيه الإمام عليه السّلام الساحر بالطبيب من بعض الجهات و أنّه احتال لكلّ صحّة آفة و لكلّ عافية عاهة (كما فى رواية الإحتجاج) ناظر إليه.

و الظاهر أنّ سحر الساحر فى مجلس الرضا عليه السّلام أيضا كان من هذا القبيل «۳» و أجابه عليه السّلام بما قضى عليه.

و اخرى يكون بامور واقعية و خيالية توأمين، كما فى سحر سحرة فرعون، فقد كانت حركة الحبال و العصى بالاستعانة بخواص الأدوية و الزيبق أو شبهه واقعية، و لكن كونها حيّات تسعى كان أمرا خياليا، كما قال سبحانه و تعالى: يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّها تَسْعى «۴».

و ثالثة: يكون خياليا محضا كما فى انشداد القلب و إيجاد عوالم خيالية فى المسحور من هذا الطريق، و كذا فى الشعبذة بناء على كونها من أقسام السحر.

و الظاهر أنّ الاختلاف بين من تقدّم و من تأخّر فى هذا الباب نشأ من أنّ كلا منهم نظر إلى بعض هذه الأقسام و جعله المدار، و الأمر ظاهر بعد ما عرفت.

و أمّا قدرة الساحر على جعل إنسان بسحره فى صورة الكلب و الحمار أو غير ذلك مثل

---

(۱). كوع كسمع: عظم كوعه- و هو طرف الزند الذى يلى الإبهام- أى يجعل فيه عوجا.

(۲). بحار الأنوار، ج ۶۰، ص ۲۸، (الخلاف، ج ۳، ص ۱۶۱، المسألة ۱۴، من كتاب كفّارة القتل).

(۳). بحار الأنوار، ج ۶۰، ص ۲۸، (الخلاف، ج ۳، ص ۱۶۱، المسألة ۱۴، من كتاب كفّارة القتل).

(۴). سورة طه، الآية ۶۶.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۳۶

جعل القرطاس نقودا و رقيّة، و الخزف لؤلؤا، فذلك كلّه باطل لا دليل عليه كما فى رواية الإحتجاج و قد مرّ ذكرها آنفا «۱».

و لنعم ما استدلّ به عليه السّلام على ذلك من أنّه لو قدر الساحر على ذلك لنفى البياض من رأسه، و الفقر عن ساحته (و لم يحتج فى معاشه إلى التوسّل بأمثال هذه الامور، بل جعل الخزف لؤلؤا و عاش منه أمدا بعيدا) مع ما نرى من خلافه.

الثالث: هل التسخيرات من السحر؟

قد عرفت أنّ التسخيرات من أنواع السحر إذا كانت فيها الخصوصيات الثلاثة السابقة المعتبرة فى حقيقة السحر، حتّى فى تسخير الحيوانات المؤذية، فما ذكره المحقّق الإيروانى قدّس سرّه من أنّ «الأمر فى تسخير الحيوانات أوضح، فهل يمكن الالتزام بجواز تسخير الحيوانات بالقهر و الغلبة و الضرب، و مع ذلك لا يجوز تسخيرها بما يوجب دخولها تحت الخدمة طوعا» «۲» ليس فى محلّه.

و الذى أوقعه قدّس سرّه و غيره فى الشبهة أنّهم لم يتحفّظوا على اصول ما يعتبر فى مفهوم السحر «و أنّه نوع خرق عادة و لو فى الظاهر، و له أسباب خفيّة، و فيه خديعة» و لو احتفظوا بها لم يقيسوا تسخير الحيوانات من طريق الضرب به، فلو سحرها من طرق غريبة و بأسباب خفيّة و أظهر للناس أنّه حاكم عليها، و كان فيه نوع خديعة كان سحرا بلا ريب، نعم لو كان مجرّدا عن الخديعة كان كرامة

أو علما خاصّا «فتدبّر جيّدا».

الرابع: يجوز دفع السحر بالسحر

هل يجوز دفع السحر بالسحر، و كذا تعلّمه لذلك، أو لدفع مدّعى الإعجاز و إن كان يدفع اللّه كيده إذا كان منشأ لإغواء الناس، و قد يكون دفع كيده من هذا الطريق بإلهام منه تعالى؟

و على كلّ حال، يدلّ على جوازه- لدفع الضرر و التوقّى، أو لرفعه و حلّه، أو لردّ دعوى المتنبى- ما ورد فى قصّة هاروت و ماروت فى القرآن من قوله تعالى وَ مٰا يُعَلِّمٰانِ مِنْ أَحَدٍ

---

(۱). بحار الأنوار، ج ۶۰، ص ۲۱.

(۲). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۲۹۷.

حَتّٰى يَقُولاٰ إِنَّمٰا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلاٰ تَكْفُرْ «۱» و المراد من الكفر هو استعماله فى الإضرار لا لدفع الضرر، كما هو ظاهر الآية، و قوله تعالى أيضا وَ يَتَعَلَّمُونَ مٰا يَضُرُّهُمْ وَ لاٰ يَنْفَعُهُمْ «۲» فإنّه يدلّ على جواز تعلّم ما ينفع و لا يضرّ، و لا شكّ أنّ التعلّم هنا مقدّمة للعمل فإنّه لا منفعة فى مجرّد العلم فى أمثال المقام.

و يدلّ عليه أيضا روايات كثيرة أوردناها بلفظها فى أوائل البحث «۳».

نعم، يحتمل أن تكون الآية أو غير واحد من الروايات من أحكام الشرائع السابقة، و لكن من الواضح أنّ ذكرها بلسان القبول فى القرآن و السنّة دليل على جريانها فى هذه الشريعة أيضا.

و ضعف اسناد هذه الروايات غير قادح بعد تظافرها و ظهور العمل بها، نعم الظاهر اختصاصها بحال الضرورة، و ما أشار إليه الجواهر- من عدم ورود هذا القيد فى شىء من أخبار الباب «۴» غير مانع بعد الانصراف، و مناسبة الحكم و الموضوع فى هذا الباب، و انحصار الطريق فيها، لكن القول بخروجها موضوعا عن عنوان السحر بعد عدم قصد الإضرار مشكل لما عرفت من عدم اعتبار عنوان الإضرار فيه.

الخامس: حكم تعليم السحر و تعلّمه

و من هنا يعلم حال تعليم السحر و تعلّمه، و موارد جوازه و منعه، لأنّه إنّما يكون مقدّمة لفعله، و نقل جوازه فى الجواهر عن استاذه، و عن تفسير الرازى إنّه اتّفق المحقّقون على جوازه، فلو تعلّمه بعنوان الوقاية و دفع الضرر فلا شكّ فى جوازه، بل لا يبعد الجواز إذا تعلّمه من دون ذلك و من دون قصد استعماله، بل للوقوف على مجرّد علمه، من دون أن يرتكب فى هذا المسير شيئا من المنهيات.

نعم، إذا تعلّمه بقصد الحرام كان من مقدّمات الحرام، و حرّم من هذه الناحية، نعم فى

---

(۱). سورة البقرة، الآية ۱۰۲.

(۲). المصدر السابق.

(۳). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۰۵- ۱۰۶، الباب ۲۵، من أبواب ما يكتسب به، الأحاديث ۱ و ۳ و ۴ و ۵.

(۴). جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۷۸.

الرواية السابعة من الباب ۲۵ ما يدلّ على المنع من مجرّد تعلّمه، و لكن الظاهر أنّه ناظر إلى صورة تعلّمه بقصد استعماله، فتدبّر.

السادس: الطّلّسمات لفتح الحصون و شبهها

ما يحكى عن بعض العلماء الكبار من التوسّل ببعض الأدعية و الطّلّسمات لفتح الحصون و غلبة الجيوش، أو العوذة الواردة فى بعض الروايات لدفع الأمراض و غيرها، فليست من السحر قطعا، بل و كذا ما يحكى عنهم من جعل حمّام حارا بشمعة- لو ثبت ذلك- بل ما هو موجود من بعض البنايات المتحرّكة كما فى «اصفهان» أو غيرها، فليس شىء من ذلك من السحر، لأنّه لم يقصد بها خديعة و ان كانت خوارق عادات بأسباب خفيّة، و هو ظاهر.

السابع: فرق آخر بين السحر و المعجزة

تبيّن ممّا ذكرنا فرق آخر بين السحر و المعجزة مضافا إلى ما مرّ و هو أنّ السحر دائما فيه نوع خديعة أو إضرار، و ليست المعجزة كذلك، مضافا إلى أنّ السحر محدود بأشياء تعلّمها الساحر، و المعجزة غير محدودة بشىء.

۱۱- الشعبذة

الشعبذة و الشعبذة- بفتح الشين- واحد من حيث الوزن و المعنى، و ذكر أرباب اللغة فى معناها ما حاصله: «أنّها خفّة فى اليد، و أعمال كالسحر، ترى الشىء بالعين بغير ما هو عليه».

بل يظهر من بعضهم (كمنتهى الارب) أنّها من أقسام السحر، و لكن المصرّح فى مصباح اللغة و لسان العرب أنّها كالسحر يرى الإنسان ما ليس له حقيقة.

قال العلّامة قدّس سرّه فى «المنتهى»: و الشعبذة حرام و هى الحركات السريعة جدّا بحيث يخفى على الحسّ الفرق بين الشىء أو شبهه، لسرعة انتقاله من الشىء إلى شبهه.

و نقل فى شرحه فى المفتاح عن القاموس: «أنّها خفّة فى اليد و أخذ كالسحر يرى الشىء بغير ما عليه فى رأى العين».

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۳۹

و عن مجمع البحرين: «أنّها حركة خفيفة» ثمّ نقل النصّ على حرمتها عن النهاية و السرائر و الشرائع و النافع و التحرير و التذكرة و جمع آخر ممّن تأخّر، و حكى عن المنتهى أنّه لا خلاف فيه، ثمّ زاد هو نفسه: فلا وجه للتأمّل فيه بعد الإجماع المنقول بل المعلوم، إذ لم نجد مخالفا مع قربها من السحر، و قد ألحقها به الشهيد قدّس سرّه فى الدروس» انتهى «۱».

و ذكر مولانا العلّامة الأنصارى قدّس سرّه أنّها حرام بلا خلاف، ثمّ استدلّ على حرمتها بامور:

۱- الإجماع.

۲- دخولها فى الباطل و اللهو.

۳- دخولها فى رواية الإحتجاج المنجبر ضعفها بعمل الأصحاب.

۴- دخولها فى بعض تعاريف السحر.

أقول: العمدة فى ذلك دخولها فى السحر موضوعا أو حكما.

و توضيح ذلك: إنّ الإجماع المدّعى و عدم ظهور الخلاف و ان كان مؤيّدا قويا، و لكن لا يكون بمجرّده دليلا فى المسألة، لما عرفت غير مرّة من عدم كشفه عن رأى المعصوم بعد وجود مدارك اخرى فى المسألة يحتمل استناد المجمعين إليها.

و أمّا مجرّد كونه لهوا أو باطلا فهو أيضا غير كاف لعدم حرمة اللهو بقول مطلق، و أمّا خبر الاحتجاج و هو قوله: «و نوع آخر منه (أى

من السحر) خطفة و سرعة و مخاريق و خفّة»، فالظاهر أنّه ليس من باب التعبّد بل تفسير للسحر بما له من المعنى العرفى.

فالعمدة هو دخولها فى معنى السحر، لأنّ كثيرا من التعاريف المذكورة للسحر يشملها، بل الظاهر أنّ العناوين الثلاثة- أعنى «خرق العادة» «بالأسباب الخفيّة» «مع الخديعة» - منطبقة عليها فى الغالب، فقد يظهر المشعبذ بسبب سرعة عمله أنّه يبدّل القرطاس «نقودا و رقيّة» أو بالعكس، أو يجعل البيضة فى لحظة واحدة فرخا، أو يلقى درهما إلى السماء لا يعود إليه، ثمّ يخرجه من فمّ بعض الحاضرين! و ليس ذلك إلّا لسرعة الحركات بيده، و إخفاء السكّة أو النقود الورقية فى كمّه مثلا و قيامه ببعض الحركات السريعة، ثمّ إظهار أنّه أخرجها من فم بعض الحاضرين، فليس مجرّد لهو كما توهّم، بل أمر ظاهره خرق العادة، فلا يبعد

---

(۱). مفتاح الكرامة، ج ۴، ص ۸۰.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۴۰

صدق السحر عليه، و رواية الإحتجاج المعمول بها عند الأصحاب مؤيّدة له.

و إن أبيت إلّا عن عدم دخولها فى موضوعه، فلا شكّ فى دخولها فيه حكما، بل ظاهر قضيّة سحرة فرعون انّهم كانوا مشعبذين فى الجملة كما قال اللّه تعالى سَحَرُوا أَعْيُنَ النّاسِ وَ اسْتَرْهَبُوهُمْ وَ جاؤُ بِسِحْرٍ عَظِيمٍ.

نعم لو صرّح المشعبد بأنّه لا يفعل ذلك إلّا بخفّة اليد و سرعة الحركات، و لم يرد به خديعة أمكن جوازها و إخراجها عن عنوان السحر.

و العجب بعد ذلك كلّه ممّا يظهر من بعض المعاصرين من نفى حرمتها مطلقا، لعدم وجدان دليل عليها أوّلا، و أنّ الذى يترتّب على الشعبذة أمر واقعى فهو مباين للسحر «۱».

و كأنّه دام علاه لم ير ما يفعله المشعوذون، و لا استيقن أنّه ليس لها واقعية، بل الواقعية فى مقدّماتها، فالأمر ظاهر بعد ما عرفت.

۱۲- الغشّ و هاهنا مقامان:

المقام الأوّل: فى حرمة الغشّ

لا إشكال و لا كلام فى حرمة الغشّ إجمالا، و يدلّ عليه مضافا إلى الإجماع، و حكم العقل بأنّه ظلم و اعتداء- روايات كثيرة، و هى على طوائف:

الطائفة الاولى: ما يدلّ على نفى كون الغاشّ من المسلمين، و هى دالّة على الحرمة بأبلغ بيان، من قبيل:

۱- ما رواه هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «ليس منّا من غشّنا» «۲».

۲- و بهذا الإسناد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم لرجل يبيع التمر:

---

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۲۹۷.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۰۸، الباب ۸۶ من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۴۱

«يا فلان، أما علمت أنّه ليس من المسلمين من غشّهم» «۱».

۳- عن الحسين بن زيد عن الصادق عليه السّلام عن آبائه (فى حديث المناهى) عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم أنّه قال: «و

من غشّ مسلما فی شراء أو بیع فلیس منّا، و یحشر یوم القیامهٔ مع الیهود لأنّهم أغشّ الخلق للمسلمین»، قال: و قال علیه السّلام: «لیس منّا من غشّ مسلما» و قال:

«و من بات و فی قلبه غشّ لأخیه المسلم بات فی سخط اللّه و أصبح کذلک حتّی یتوب» «۲».

۴- ما رواه الصدوق رحمه اللّه بسنده عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم قال فی حدیث: «و من غشّ مسلما فی بیع أو فی شراء فلیس منّا و یحشر مع الیهود یوم القیامهٔ لأنّه من غشّ الناس فلیس بمسلم ... و من بات و فی قلبه غشّ لأخیه المسلم بات فی سخط اللّه و أصبح کذلک و هو فی سخط اللّه حتّی یتوب أو یرجع، و إن مات کذلک مات علی غیر دین الإسلام»، ثمّ قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «ألا و من غشّنا فلیس منّا- قالها ثلاث مرّات- و من غشّ أخاه المسلم نزع اللّه برکهٔ رزقه و أفسد علیه معیشته و وکّله إلی نفسه » «... ۳».

۵- و عنه أیضا قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «لیس منّا من غشّ مسلما أو ضرّه أو ما کره» «۴».

الطائفهٔ الثّانیهٔ: ما دلّ علی حرمهٔ الغشّ و النهی عنه بعنوان عامّ، و هی کما یلی:

۶- ما رواه هشام بن الحکم قال: کنت أبیع السابری «۵» فی الظلال، فمرّ بی أبو الحسن الأوّل موسی علیه السّلام «راکبا» فقال لی: «یا هشام إنّ البیع فی الظلال غشّ، و الغشّ لا یحلّ» «۶».

۷- ما رواه موسی بن بکر قال: کنّا عند أبی الحسن علیه السّلام و إذا دنانیر مصبوبهٔ بین یدیه فنظر إلی دینار فأخذه بیده ثمّ قطعه بنصفین ثمّ قال لی: «القه فی البالوعهٔ! حتّی لا یباع شیء فیه غشّ» «۷».

---

(۱). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۲، ص ۲۰۸، الباب ۸۶ من أبواب ما یکتسب به، ح ۲.

(۲). المصدر السابق، ص ۲۱۰، ح ۱۰.

(۳). المصدر السابق، ح ۱۱.

(۴). المصدر السابق، ص ۲۱۱، ح ۱۲.

(۵). نوع من الثیاب یصنع فی بلاد عجم و لعلّه فی الأصل معرّب عن شاپوری.

(۶). المصدر السابق، ص ۲۰۸، ح ۳.

(۷). المصدر السابق، ص ۲۰۹، ح ۵.

أنوار الفقاهۀ - کتاب التجارۀ (لمکارم)، ص: ۲۴۲

۸- ما رواه الحسین بن زید الهاشمی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال جاءت زینب العطارهٔ الحولاء إلی نساء النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم و بناته و کانت تبیع منهنّ العطر، فجاء النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم و هی عندهنّ فقال: «إذا أتیتنا طابت بیوتنا»، فقالت: بیوتک بریحک أطیب یا رسول اللّه. قال: «إذا بعت فأحسنی و لا تغشی فإنّه أتقی و أبقی للمال» «۱».

۹- ما رواه عبیس بن هشام عن رجل من أصحابه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: دخل علیه رجل یبیع الدقیق فقال: «إیّاک و الغش فإنّه من غشّ، غشّ فی ماله، فإن لم یکن له مال غشّ فی أهله!» «۲».

هذا و لکن دلالهٔ الأخیرهٔ علی الحرمهٔ لا تخلو عن خفاء.

۱۰- ما رواه سعد الاسکاف عن أبی جعفر علیه السّلام قال: مرّ النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم فی سوق المدینهٔ بطعام فقال لصاحبه: «ما أری طعامک إلّا طیّبا» و سأله عن سعره فأوحی اللّه عزّ و جلّ إلیه أن یدسّ یده فی الطعام، ففعل فأخرج طعاما ردیّا فقال لصاحبه: «ما أراک إلّا و قد جمعت خیانهٔ و غشّا للمسلمین» «۳».

۱۱- ما رواه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن الرجل یکون عنده لونان من طعام واحد سعرهما بشیء و أحدهما

أجود من الآخر، فيخلطهما جميعا ثمّ يبيعهما بسعر واحد، فقال: «لا يصلح له أن يغشّ المسلمين حتّى يبيّنه» «۴».

۱۲- ما رواه الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يشترى طعاما فيكون أحسن له و أنفق له أن يبله من غير أن يلتمس زيادته؟ فقال: «إن كان بيعا لا يصلحه إلّا ذلك و لا ينفقه غيره من غير أن يلتمس فيه زيادة فلا بأس، و إن كان إنّما يغشّ به المسلمين فلا يصلح» «۵».

الطائفة الثّالثة: ما دلّ على الحرمة فى بعض مصاديق الغشّ، و لا دلالة له على العموم إلّا بتنقيح المناط مثل:

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۰۹، الباب ۸۶ من أبواب ما يكتسب به، ح ۶.

(۲). المصدر السابق، ح ۷.

(۳). المصدر السابق، ح ۸.

(۴). المصدر السابق، ص ۴۲۰، الباب ۹، من أبواب أحكام العيوب، ح ۲.

(۵). المصدر السابق، ص ۴۲۱، ح ۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۴۳

۱۳- ما رواه داود بن سرحان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: كان معى جرابان من مسك:

أحدهما رطب، و الآخر يابس، فبدأت بالرطب فبعته، ثمّ أخذت اليابس أبيعه، فإذا أنا لا أعطى باليابس الثمن الذى يسوى و لا يزيدونى على ثمن الرطب، فسألته عن ذلك أ يصلح لى أن أنديه قال: «لا، إلّا أن تعلمه» قال: فنديته ثمّ أعلمته، فقال: «لا بأس به إذا أعلمتهم» «۱».

۱۴- ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: نهى النّبى «رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم» أن يشاب اللبن بالماء للبيع «۲».

إلى غير ذلك ممّا ورد فى كتب العامّة و الخاصّة، و هذه الروايات و إن كان بعضها صحيح الاسناد و بعضها ضعيفا، و لكن مع تظافرها و ضمّ بعضها ببعض فيها غنى و كفاية، بل و فوق حدّ الكفاية، بل ادّعى فيها التواتر و ليس ببعيد.

و ليعلم أنّ كثيرا منها و إن اختصّ بالغشّ فى التجارة و البيع، و لكن الظاهر كون بعضها أعمّ من الغشّ فيها و فى النصح، و فى سائر شئون الحياة مثل:

۱۵- ما رواه الحسين بن خالد عن على بن موسى الرضا عن أبيه عن آبائه عليهم السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «من كان مسلما فلا يمكر و لا يخدع فإنّى سمعت جبرئيل يقول: إنّ المكر و الخديعة فى النار. ثمّ قال: ليس منّا من غشّ مسلما و ليس منّا من خان مسلما » «... ۳».

و غيرها من الأحاديث.

المقام الثّانى: فى معنى الغشّ

يظهر من كلمات أهل اللغة أنّه يستعمل فى معان كثيرة متقاربة المعنى منها: «ضدّ النصح» و «عدم الخلوص» و «الخيانة» و «الخدعة» و أصله من الغشش، و هو المشرب

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، الباب ۹، من أبواب أحكام العيوب ح ۴.

(۲). المصدر السابق، ص ۲۰۸، الباب ۸۶ من أبواب ما یکتسب به، ح ۴.

(۳). وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۵۷۰، الباب ۱۳۷، من أبواب أحکام العشرة، ح ۱.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۴۴

الکدر، ثمّ استعمل فی غیره، و یعبّر عنه بالفارسیة ب (فریب، خیانت، تقلّب، ناخالصی) إذا عرفت هذا فاعلم أنّ الغشّ علی أقسام:

۱- منها ما إذا شوب جنس بغیر جنس، کشوب اللبن بالماء و الحنطة بالتراب.

۲- شوب الجیّد بالردیء کما فی الحنطة و الارز و الدهن و الفواکه و التمر.

۳- جعل الجیّد أعلاه و الردیء أسفله بحیث لا یری، کما هو المعمول فی أکثر صنادیق الفواکه فی أیّامنا (مع الأسف).

۴- جعل شیء فی مکان یکتسب ثقلا کالحریر فی مکان مرطوب بارد، فهذا غشّ بحسب الکمیّة علی عکس ما سبق فانّه من ناحیة الکیفیة.

۵- إخفاء العیب الموجود فی الحیوان أو المتاع الذی لا یکون ظاهرا للناظر.

۶- جعل المتاع فی الضوء الشدید أو الظلمة إذا کان یری فیهما بخلاف ما هو علیه، کبیع السابرین فی الظلال، و بیع بعض الفواکه تحت الضوء الغالب.

۷- إذا باع شیئا بعنوان أنّه ذهب، فبان مموّها فالغشّ واقع فی جنس المتاع.

۸- و قد یکون منه المدح الشدید من المتاع بحیث یبدو فی نظره بخلاف ما هو علیه من الأوصاف، إلی غیر ذلک من الأقسام المتصوّرة أحیانا.

و من ناحیة اخری یمکن تقسیمه بما لا یعلم إلّا من قبله کشوب اللبن بالماء فی بعض مراحله، و ما یعلم بعد الدقّة و التأمّل، و أمّا ما هو ظاهر عند أوّل النظر فالظاهر أنّه لیس من الغشّ، و أمّا غیره حرام، و یدلّ علیه مضافا إلی إطلاقات الحرمة التصریح به فی روایة سعد الإسکاف «۱».

و من ناحیة ثالثة یمکن تقسیمه بما یکون الغاشّ عالما و المغشوش له جاهلا- مطلقا، أو جاهلا بمرتبة منه، و إن کان عالما بمرتبة اخری، و الظاهر اعتبار علم الغاشّ و جهل المغشوش له علی کلّ حال، فلو کان الأمر بالعکس أو کلاهما عالمین أو جاهلین لم یکن من الغشّ أبدا.

و الظاهر حرمة جمیع ما مرّ من أقسامه ممّا یسمّی غشّا عرفا، کما أنّ الظاهر کون حرمته

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۰۹، الباب ۸۶ من أبواب ما یکتسب به، ح ۸ (و قد تقدّم أن نقلناها بعینها).

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۴۵

بذاته لا بالعناوین العارضیة کما توهّمه بعض أهل التحقیق. فقال: «مجرّد شوب اللبن بالماء مثلا لیس حراما، و کذا عرضه للبیع و کذا الإنشاء فالحرام أخذ الثمن فی مقابله» «۱».

و فیه: إنّ ظاهر الأدلّة حرمة الغشّ تکلیفا الحاصل من هذه المقدّمات، و عدم حرمة کلّ واحد لا ینافی حرمة المجموع من حیث المجموع، و هذا نظیر الحکایة المعروفة فیمن کان بصدد تحدید اللعب بالآلات من طریق التفرقة بین مقدّماته!

ثمّ إنّ ما هو المتعارف من تزیین الأمتعة بجعلها فی غلاف، أو زجاجة، أو محلّ خاص، و غیر ذلک من وسائل التزیین، لا یعدّ غشّا ما لم یکن سببا لإظهار الخلاف، و مصداقا للخدعة و الخیانة و إن أوجب توفّر الدواعی إلیها، فانّه لا شکّ فی أنّ الماء الذی هو أبسط الأشیاء إذا کان فی آنیة البلّور و فی صحائف جیّدة مع تشریفات اخری، تطلّعت النفوس إلیه، مع أنّه لیس غشّا و کذلک غیره من أشباهه.

بقی هنا امور:

الأوّل: هل یعتبر قصد التلبیس فی مفهومه؟ فلو لم یکن الغشّ بسبب فعله، کما إذا سقط إناء الماء فی اللبن من دون اختیاره، و لم یکن من قصده التلبیس فباعه من دون إعلامه، فهل هو غشّ؟

الـذی یظهر من شـیخنا العلّامهٔ الأنصاری قدّس سـرّه جواز بیعه، بل حکی عن العلّامهٔ رحمه اللّه فی التذکرهٔ إنّه منع کون البیع مطلقا مع عدم الإعلام بالعیب غشّا بل استظهر ذلک من روایهٔ الحلبی «۲» و «۳».

و لکنّه عجیب، و لازمه جواز بیع المغشوش الـذی اشتری من غیره بعد علمه بذلک، لأنّ الغشّ کان من غیره لا منه، و یبعد الالتزام به، و ما ذکره من عدم القصد قد عرفت جوابه مرارا

---

(۱). و هو المحقّق الإیروانی قدّس سرّه حکاه فی مصباح الفقاهٔ (ج ۱، ص ۲۹۹) عنه.

(۲). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۲، ص ۴۲۱، الباب ۹، من أبواب أحکام العیوب، ح ۳.

(۳). المکاسب المحرّمهٔ، ص ۳۵.

أنوار الفقاهۀ - کتاب التجارۀ (لمکارم)، ص: ۲۴۶

فی مباحث بیع العنب ممّن یعمله خمرا، من أنّ القصـد فی أمثال المقام قهری، و کیف لا یقصد الغشّ مع کون اللبن ممزوجا بالماء، و هو یعلم و غیره لا یعلم به.

و إن شـئت قلت: ظـاهر عرض کـلّ متاع إلی المشتری کونه سـلیما، و هـذا الظاهر قائم مقام البیان من بعض الجهات، فلو لم یبیّن کان غاشّا، و منه یظهر الإشکال فیما حکاه عن العلّامهٔ أیضا رحمه اللّه، فتأمّل.

الثّانی: هل یختصّ الحکم بالبیع کما هو ظاهر کثیر من روایات الباب، أو یجری فی غیره أیضا؟

الظاهر جریانه فی جمیع المعاوضات، لإطلاق الأدلّهٔ و عموم الملاک، و أمّا فی مثل الهبـهٔ و العاریـهٔ و الهدیـهٔ و أشـباهها فلا، فلو مزج اللبن بالمـاء ثمّ وهبه أو اسـتضاف قومـا بشـیء ممزوج بغیره ممّا هو حلال لم یکن حراما بلا إشـکال، کـذا لو خلط الجیّـد من الحنطهٔ بالردیٔ، ثمّ أنفقه علی الفقراء و شبه ذلک.

و العلّهٔ فیهـا- مضافـا إلی انصـراف الأدلّهٔ إلی المعاوضـات- إنّه لیس فی موردها ظهور للفعل مثلا فی کون الموهوب سـلیما من کلّ عیب، فلیس خیانهٔ و خدیعهٔ.

الثّالث: فی حکم المعاملهٔ المغشوشهٔ قد یقال ببطلان هذه المعاملهٔ لأمور:

۱- ما ذکره جامع المقاصـد من أنّ القصـد تعلّق بما هو خالص عن الغشّ، فما قصـده لم یقع و ما وقع لم یقصد، و فیه: أنّه جار فی بیع المعیب، و موارد تخلّف الوصف و الشرط، و لازمه فساد الجمیع، مع أنّه لیس کذلک، و سیأتی حلّ المسألهٔ إن شاء اللّه.

۲- أنّه ورد النهی عن هذا البیع فی قوله «حتّی لا یباع شیء فیه غشّ» «۱» الذی ظاهره الفساد.

و لذا قطعه هو علیه السّلام بنصفین و ألقاه فی البالوعهٔ.

و فیه: مضافا إلی ضـعف سـنده، إنّه کان فی الـدراهم المغشوشهٔ، و هی من قبیل ما لیس له منفعهٔ محلّلهٔ کآلات القمار، فهو خارج عمّا نحن فیه، و قد عرفت الکلام فیه سابقا.

۳- إنّ النهی عن الغشّ دلیل علی فساد المعاملهٔ، لاتّحادهما (اتّحاد الغشّ و المعاملهٔ).

---

(۱). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۲، ص ۲۰۹، الباب ۸۶ من أبواب ما یکتسب به، ح ۵.

أنوار الفقاهۀ - کتاب التجارۀ (لمکارم)، ص: ۲۴۷

و فيه: إنّ النهى فى المعاملات لا يدلّ على الفساد إلّا إذا تعلّق بذاتها، لا بعنوان خارج عنها اتّحد معها، كما فى المعاملة وقت النداء، أو ما يكون إعانة على الإثم، لعدم اعتبار القربة فيها، و لا وجه للفساد غيرها.

و قد يقال أنّ المسألة مبنية على ما ذكروه فى مبحث تقدّم «الإشارة» على «الوصف» و عدمه، فى مثل ما لو قال: بعتك هذا الفرس العربى، فبان غير عربى، و فيما نحن فيه إذا قال:

بعتك هذا اللبن أى غير المغشوش، فبان مغشوشا.

و فيه: أنّ تلك المسألة ناظرة إلى مقام الإثبات، و نحن الآن بصدد مقام الثبوت، و مفروض الكلام ما إذا تعلّق القصد بغير المغشوش و لكن مع ذلك لا يكون محكوما بالفساد.

و تحقيق الحال أن يقال- بعد كون محلّ النزاع البيع الشخصى، و أمّا الكلّى فلا شكّ فى صحّته و لزوم تبديل المصداق، أنّ فى المسألة وجوها ثلاثة:

۱- أن يكون الغشّ بغير الجنس كأن يبيع غير الحرير بعنوان الحرير.

۲- أن يكون الغشّ بالمعيوب.

۳- أن يكون الغشّ بخلاف الوصف الظاهر منه، كالثياب التى تباع فى الظلال فترى أحسن ممّا تكون.

۴- أن يكون فيه وزنا كاذبا كالحرير الذى جعل فى مكان بارد مرطوب فاكتسب وزنا.

۵- أن يكون باخفاء الوزن و إظهاره بعنوان أنّه كذا مع كونه أقلّ، و كذا العدد، و أحكام هذه الأقسام مختلفة.

أمّا الأوّل: فلا إشكال فى بطلانه، لاختلاف أركان المعاملة و عدم القصد إلى ما وقع.

أمّا الثّانى: فلا ينبغى الكلام فى صحّته و كونه موجبا لخيار العيب و سائر أحكامه، لشمول أدلّتها له، و ليعلم أنّ هذا قد يكون بسبب مزجه بغير جنسه كاللبن المخلوط بالماء اليسير بحيث لم يخرجه عن اسمه، بل يصدق عليه عنوان اللبن المعيوب، و اخرى يكون مخلطه بالردىء منه أو شبه ذلك.

أمّا الثالث: فكما إذا جعل الجيّد فوق الردىء من غير أن يكون معيوبا، و كان قوله أو فعله ظاهرا فى أنّ الجميع مثل ما يرى، فهذا من قبيل تخلّف الشرط أو التدليس، فلا يبطل البيع

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۴۸

معه، و لكن له خيار تخلّفه، و لا فرق فى ذلك بين كون رضاه مشروطا به و عدمه، لأنّ المعاملات لا تدور مدار الدواعى الشخصية، و لذا لا يتفاوت الحال بذلك فى وصف الصحّة، و كذا بيع ما يملك و ما لا يملك، فإنّهما صحيحان مع الخيار (خيار العيب و خيار تبعّض الصفقة) و ان كان رضا المشترى منوطا بهما جميعا، فالمدار فى هذه الأبواب على الدواعى النوعية لا الشخصية.

أمّا الرابع: فيمكن إرجاعه إلى تخلّف الوصف أو التدليس، لأنّ المتاع و إن كان صحيحا بحسب الوزن و ليس معيوبا، و لكن فيه وصف يجعله أقلّ ممّا هو عليه، فإذا زالت برودته زال ثقله.

و يمكن أن يقال إنّه من باب التطفيف حكما، و إن لم يكن داخلا فيه موضوعا، فتصحّ المعاملة ببعض الثمن، و له خيار تبعّض الصفقة، لا سيّما إذا صبر حتّى نقص الوزن، و ليس ببعيد.

و منه يظهر الحال فى الخامس أيضا، فانّه تطفيف مع الغشّ، أو شبه التطفيف معه، كما إذا باع العين الحاضرة بعنوان أنّها جزءان لكتاب الكفاية فبان جزءا واحدا، و فى جميع ذلك يصحّ البيع مع خيار تبعّض الصفقة، إلّا أن يكون من قبيل أحد مصراعى الباب، أو أحد زوجى الخفّ، ففى ذلك يشكل صحّة البيع مطلقا بعد عدم الفائدة فى أحد الزوجين غالبا، و ما قد يتراءى من بعضهم الصحّة حتّى فى أمثال ذلك بعيد جدّا، و تمام الكلام فى محلّه فى «بيع ما يملك و ما لا يملك».

هذا كلّه بحسب مقام الثبوت، أمّا بحسب مقام الإثبات فقد يتردّد بين كون المسألة من قبيل تخلّف الوصف، أو الجنس، أو لا هذا و لا

ذلك كما إذا قال: بعتك هذا اللبن، و قلنا بأنّ لفظ اللبن ظاهر فى الصحيح الخالص، بناء على أنّه من باب تعارض التوصيف و الإشارة، فإن قلنا الترجيح للإشارة، فالبيع صحيح، و ان قلنا الترجيح للوصف فقد ينقدح الإشكال فيه بسبب كون المبيع غير موجود و الموجود غير مبيع.

فالحاصل أنّ الغشّ حرام بحسب الحكم التكليفى، و المعاملة المشتملة عليه حرام، و أمّا من حيث الحكم الوضعى، ففيه تفصيل كما عرفت.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۴۹

۱۳- الغناء

اشارة

حرمة الغناء على إجماله معروف مشهور بين علماءنا، و قد ادّعى غير واحد من فقهائنا عدم الخلاف فيه، بل ادّعى فى الجواهر الإجماع عليه بقسميه «۱».

إلّا أنّه خالف فيه بعض متأخّرى المتأخّرين، فقال بعدم حرمته إلّا إذا اشتمل على حرام من خارج، قال فى الحدائق: «لا فرق فى ظاهر كلام الأصحاب بل صريح جملة منهم فى كون ذلك فى قرآن أو دعاء أو شعر أو غيرها»، إلى أن انتهت النوبة إلى المحدّث الكاشانى، فنسج فى هذا المقام على منوال الغزالى و نحوه من علماء العامّة، فخصّ الحرام منه بما اشتمل على محرّم من خارج مثل اللعب بآلات اللهو كالعيدان، و دخول الرجال (على النساء) و الكلام بالباطل، و إلّا فهو فى نفسه محرّم «۲» و عن المحقّق السبزوارى قدّس سرّه فى الكفاية موافقته فى ذلك «۳».

و الكلام فيه فى مقامات:

المقام الأوّل: فى الأدلّة الدالّة على حرمة الغناء

اشارة

و استدلّ له تارة بالإجماع، و اخرى بآيات مثل قوله تعالى: وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ «۴» وَ الَّذِينَ لٰا يَشْهَدُونَ الزُّورَ «۵».

و قوله تعالى: وَ مِنَ النّٰاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ «۶».

و لكن شىء من ذلك مع قطع النظر من روايات الباب لا يدلّ على حرمته، و العمدة هنا الروايات الكثيرة بل المتواترة، فالأولى صرف عنان الكلام إليها، فنقول (و من اللّه سبحانه نستمدّ التوفيق): هى على طوائف:

الطائفة الاولى: ما دلّ على أنّه داخل فى عنوان الزور الوارد فى كلامه تعالى المنهى منه و هى روايات:

---

(۱). الجواهر، ج ۲۲، ص ۴۴.

(۲). الحدائق، ج ۱۸، ص ۱۰۱ و ۱۰۲.

(۳). كفاية الأحكام للسبزوارى، ص ۸۵، كتاب التجارة.

(۴). سورة الحجّ، الآية ۳۰.

(۵). سورة الفرقان، الآیة ۷۲.

(۶). سورة لقمان، الآیة ۶.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۵۰

۱- ما رواه زید الشحّام قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن قول اللّه عزّ و جلّ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ قال: «قول الزور الغناء» «۱».

۲- ما رواه أبو السبّاح عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی قوله عزّ و جلّ: لٰا یَشْهَدُونَ الزُّورَ قال:

«الغناء» «۲».

۳- و ما رواه أبو الصباح الکنانی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی قول اللّه عزّ و جلّ وَ الَّذِینَ لٰا یَشْهَدُونَ الزُّورَ قال: «الغناء» «۳».

۴- ما رواه ابن أبی عمیر عن بعض أصحابه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی قول اللّه تعالی: قال:

وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ «قول الزور الغناء» «۴».

۵- ما رواه أبو بصیر قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن قول اللّه عزّ و جلّ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثٰانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ قال: «الغناء» «۵».

۶- ما رواه عبد الأعلی قال: سألت جعفر بن محمّد علیهما السّلام: عن قول اللّه عزّ و جلّ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثٰانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ قال: «الرجس من الأوثان الشطرنج و قول الزور الغناء» قلت: قول اللّه عزّ و جلّ: وَ مِنَ النّٰاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِیثِ قال: «منه الغناء» «۶».

۷- ما رواه حمّاد بن عثمان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال سألته عن «قول الزور» قال: «منه قول الرجل للذی یغنّی: أحسنت» «۷».

۸- ما رواه محمّد بن عمرو بن حزم فی حدیث قال: دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السّلام فقال:

«الغناء، اجتنبوا الغناء، اجتنبوا قول الزور، فما زال یقول: اجتنبوا الغناء اجتنبوا فضاق بی المجلس و علمت أنّه یعنینی» «۸».

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۲۵، الباب ۹۹، من أبواب ما یکتسب به، ح ۲.

(۲). المصدر السابق، ص ۲۲۶، ح ۳.

(۳). المصدر السابق، ح ۵.

(۴). المصدر السابق، ص ۲۲۷، ح ۸.

(۵). المصدر السابق، ح ۹.

(۶). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۲۹، الباب ۹۹، من أبواب ما یکتسب به، ح ۲۰.

(۷). المصدر السابق، ح ۲۱.

(۸). المصدر السابق، ص ۲۳۰، ح ۲۴.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۵۱

۹- ما رواه هشام عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی قوله تعالی: فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثٰانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ قال: «الرجس من الأوثان الشطرنج و قول الزور الغناء» «۱».

الطائفة الثّانیة: ما دلّ علی أنّه داخل تحت عنوان «لهو الحدیث» الوارد فی قوله تعالی:

وَ مِنَ النّٰاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِیثِ لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیلِ اللّٰهِ «۲» و هی روایات:

۱۰- ما رواه محمّد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام قال سمعته یقول: «الغناء ممّا وعد اللّه علیه النار»، و تلا هذه الآیة: وَ مِنَ النّٰاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِیثِ لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیلِ اللّٰهِ بِغَیْرِ عِلْمٍ وَ یَتَّخِذَهٰا هُزُواً أُولٰئِکَ لَهُمْ عَذٰابٌ مُهِینٌ «۳».

۱۱- ما رواه مهران بن محمّد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال سمعته یقول: «الغناء ممّا قال اللّه عزّ و جلّ: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِیثِ لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ «۴».

۱۲- ما رواه الوشّاء قال سمعت أبا الحسن الرضا علیه السّلام یقول: سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام عن الغناء فقال: «هو قول اللّه عزّ و جلّ: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِیثِ لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ «۵».

۱۳- ما رواه الحسن بن هارون قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: «الغناء مجلس لا ینظر اللّه إلی أهله و هو ممّا قال اللّه عزّ و جلّ: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِیثِ لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ «۶».

۱۴- ما رواه الفضل بن الحسن الطبرسی (فی مجمع البیان) قال: روی عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه و أبی الحسن الرضا علیهم السّلام فی قول اللّه عزّ و جلّ وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِیثِ لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ بِغَیْرِ عِلْمٍ وَ یَتَّخِذَهٰا هُزُواً أُولٰئِکَ لَهُمْ عَذٰابٌ مُهِینٌ إنّهم قالوا:

«منه الغناء» «۷».

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۳۰، الباب ۹۹، من أبواب ما یکتسب به، ح ۲۶.

(۲). سورة لقمان، الآیة ۶.

(۳). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۲۶، الباب ۹۹، من أبواب ما یکتسب به، ح ۶.

(۴). المصدر السابق، ح ۷.

(۵). المصدر السابق، ص ۲۲۷، ح ۱۱.

(۶). المصدر السابق، ص ۲۲۸، ح ۱۶.

(۷). المصدر السابق، ص ۲۳۰، ح ۲۵.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۵۲

و قد یتوهّم أنّ هاتین الطائفتین دلیلان علی أنّ الغناء من مقولة المعنی، لا الألحان و الأصوات، و الظاهر أنّه لیس کذلک، بل لا مانع من أن یکون من مقولة الألحان کما سیأتی إن شاء اللّه.

الطائفة الثّالثة: ما دلّ علی النهی عنه و تحاشی أئمّة الدین علیهم السّلام منه، و هی روایات:

۱۵- ما رواه زید الشحّام قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «بیت الغناء لا تؤمن فیه الفجیعة و لا تجاب فیه الدعوة و لا یدخله الملک» «۱».

۱۶- ما رواه إبراهیم بن محمّد المدنی عمّن ذکره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سئل عن الغناء و أنا حاضر، فقال: «لا تدخلوا بیوتا اللّه معرض عن أهلها» «۲».

۱۷- ما رواه یونس قال: سألت الخراسانی علیه السّلام عن الغناء و قلت إنّ العبّاسی ذکر عنک إنّک ترخص فی الغناء فقال: «کذب الزندیق، ما هکذا قلت له، سألنی عن الغناء» فقلت:

إنّ رجلا أتی أبا جعفر علیه السّلام فسأله عن الغناء فقال: «یا فلان إذا میّز اللّه بین الحقّ و الباطل فأین یکون الغناء؟» قال مع الباطل، فقال: «قد حکمت» «۳».

۱۸- ما رواه عبد الأعلی قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الغناء و قلت: إنّهم یزعمون أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم رخّص فی أن یقال: جئناکم جئناکم حیّونا نحیّکم، فقال: «کذبوا، إنّ اللّه عزّ و جلّ یقول وَ مٰا خَلَقْنَا السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضَ وَ مٰا بَیْنَهُمٰا لاٰعِبِینَ «۴» لَوْ أَرَدْنٰا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْواً لَاتَّخَذْنٰاهُ مِنْ لَدُنّٰا إِنْ کُنّٰا فٰاعِلِینَ* بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَی الْبٰاطِلِ فَیَدْمَغُهُ فَإِذٰا هُوَ زٰاهِقٌ وَ لَکُمُ

الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ «۵» ثمّ قال: ويل لفلان ممّا يصف، رجل لم يحضر المجلس» «۶».

۱۹- ما رواه فی المقنع عن الصادق علیه السّلام قال: «شرّ الأصوات الغناء» «۷».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۲۵، الباب ۹۹، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ص ۲۲۷، ح ۱۲.

(۳). المصدر السابق، ح ۱۳.

(۴). سورة الدخان، الآية ۳۸.

(۵). سورة الأنبياء، الآية ۱۷ و ۱۸.

(۶). المصدر السابق، ص ۲۲۸، ح ۱۵.

(۷). المصدر السابق، ص ۲۲۹، ح ۲۲.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۵۳

۲۰- ما رواه الحسن بن هارون قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: «الغناء يورث النفاق و يعقب الفقر» «۱».

۲۱- ما رواه جابر بن عبد اللّه عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم قال: «كان إبليس أوّل من تغنّى و أوّل من ناح، لمّا أكل آدم من الشجرة تغنّى فلمّا هبطت حوّاء إلى الأرض ناح لذكره ما فی الجنّة» «۲».

۲۲- ما رواه الحسن بن محمّد الديلمی فی «الإرشاد» قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «يظهر فی أمّتی الخسف و القذف». قالوا: متی ذلك؟ قال: «إذا ظهرت المعازف و القينات و » «... ۳».

۲۳- و فيه عنه صلّی اللّه علیه و آله و سلم قال: «إذا عملت أمّتی خمس عشرة حصلة حلّ بهم البلاء...

و اتخذوا القينات و المعازف » «... ۴».

۲۴- ما رواه عاصم بن حميد قال: قال لی أبی عبد اللّه عليه السّلام أنّی كنت؟ فظننت أنّه قد عرف الموضع، فقلت جعلت فداك إنّی كنت مررت بفلان فدخلت إلى داره و نظرت إلى جواريه.

فقال: «ذاك مجلس لا ينظر اللّه عزّ و جلّ إلى أهله، أمنت اللّه على أهلك و مالك؟» «۵».

كأنّه كانت جواريه مغنيات، و هذا يناسب التعبير بالمجلس فی الحديث.

۲۵- ما رواه محمّد بن علی بن الحسين قال: سأل رجل علی بن الحسين عليهما السّلام عن شراء جارية لها صوت، فقال: «ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنّة»، يعنی بقراءة القرآن و الزهد و الفضائل التی ليست بغناء، فامّا الغناء فمحظور «۶».

۲۶- ما رواه الصدوق رحمه اللّه باسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمّد عليهما السّلام فی حديث شرائع الدين قال: «و الكبائر محرّمة و هی الشرك باللّه ... و الملاهی التی تصدّ عن ذكر اللّه عزّ و جلّ مكروهة كالغناء و ضرب الأوتار » «... ۷» و لا يضرّ التعبير بالكراهة بعد التصريح بالكبائر المحرّمة.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۲۹، الباب ۹۹، من أبواب ما يكتسب به، ح ۲۳.

(۲). المصدر السابق، ص ۲۳۱، ح ۲۸.

(۳). المصدر السابق، ح ۳۰.

(۴). المصدر السابق، ح ۳۱.

(۵). المصدر السابق، ص ۲۳۶، الباب ۱۰۱، من أبواب ما يكتسب به، ح ۴.

(۶). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۸۶ الباب ۱۶، من أبواب ما يكتسب به، ح ۲.

(۷). وسائل الشيعة، ج ۱۱، ص ۲۶۲، الباب ۴۶، من أبواب جهاد النفس، ح ۳۶.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۵۴

الطائفة الرّابعة: ما يدلّ على أنّ أجر المغنية سحت بحيث يستفاد منه عدم منفعة محلّلة لها من حيث الغناء، و هى روايات:

۲۷- ما رواه الصدوق رحمه اللّه فى «إكمال الدين» عن إسحاق بن يعقوب فى التوقيعات التى وردت عليه من محمّد بن عثمان العمرى بخطّ صاحب الزمان عليه السّلام ... « و ثمن المغنية حرام» «۱».

۲۸- ما رواه إبراهيم بن أبى البلاد قال: قلت لأبى الحسن الأوّل عليه السّلام: جعلت فداك إنّ رجلا من مواليك عنده جوار مغنيات قيمتهنّ أربعة عشر ألف دينار و قد جعل لك ثلثها.

فقال: «لا حاجة لى فيها، إنّ ثمن الكلب و المغنية سحت» «۲».

۲۹- ما رواه إبراهيم بن أبى البلاد قال: أوصى إسحاق بن عمر بجوار له مغنيات أن تبيعهنّ و يحمل ثمنهنّ إلى أبى الحسن عليه السّلام ... فقال عليه السّلام: «لا حاجة لى فيه إنّ هذا سحت، و تعليمهنّ كفر، و الاستماع منهنّ نفاق، و ثمنهنّ سحت» «۳».

۳۰- ما رواه الحسن بن على الوشاء قال: سئل أبو الحسن الرضا عليه السّلام عن شراء المغنية قال: «قد تكون للرجل الجارية تلهيه و ما ثمنها إلّا ثمن الكلب و ثمن الكلب سحت و السحت فى النّار» «۴».

۳۱- ما رواه سعيد بن محمّد الطاطرى عن أبيه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سأله رجل عن بيع الجوارى المغنيات فقال: «شرائهنّ و بيعهنّ حرام و تعليمهنّ كفر و استماعهنّ نفاق» «۵».

الطائفة الخامسة: ما دلّ على حرمة استماعه ممّا يعلم منه حرمة أصله، و هى أيضا روايات:

۳۲- ما رواه الحسن قال: كنت اطيل القعود فى المخرج لأسمع غناء بعض الجيران قال:

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۸۶ الباب ۱۶، من أبواب ما يكتسب به، ح ۳.

(۲). المصدر السابق، ص ۸۷ ح ۴.

(۳). المصدر السابق، ح ۵.

(۴). المصدر السابق، ص ۸۸ ح ۶.

(۵). المصدر السابق، ح ۷ (أيضا فى فروع الكافى، ج ۵، ص ۱۲۰، ح ۵).

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۵۵

فدخلت على أبى عبد اللّه عليه السّلام فقال لى: «يا حسن إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا السمع و ما وعى، و البصر و ما رأى، و الفؤاد و ما عقد عليه!» «۱».

۳۳- ما رواه على بن جعفر فى كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السّلام قال: سألته عن الرجل يتعمّد الغناء يجلس إليه؟ قال: «لا» «۲».

۳۴- ما رواه عنبة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «استماع اللهو الغناء ينبت النفاق كما ينبت الماء الزرع» «۳».

۳۵- ما رواه مسعدة بن زياد قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السّلام، فقال له رجل: بأبى أنت و امّى إنّى أدخل كنيفا ولى جيران و عندهم جوار يتغنين و يضربن بالعود، فربّما أطلت الجلوس استماعا منّى لهنّ، فقال عليه السّلام: «لا تفعل»، فقال الرجل: و اللّه ما أتيتهنّ، إنّما هو سماع أسمعه باذنى، فقال عليه السّلام: «باللّه أنت أما سمعت اللّه يقول: إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا فقال بلى و اللّه، كأنّى لم أسمع بهذا الآية من كتاب اللّه من عربى و لا عجمى، لا جرم أنّى لا أعود إن شاء اللّه، و إنّى

استغفر اللّه فقال له: «قم و اغتسل و صلّ ما بدا لك فانّك كنت مقيما على أمر عظيم ما كان أسوأ حالك لو مت على ذلك، احمد اللّه و سله التوبة من كلّ ما يكره، فإنّه لا يكره إلّا كلّ قبيح، و القبيح دعه لأهله فانّ لكلّ أهلا» «۴».

الطائفة السّادسة: ما دلّ على حرمة الغناء فى القرآن و هى أيضا روايات:

۳۶- ما رواه فى عيون الأخبار ... عن الرضا عليه السّلام عن آبائه عن على عليهم السّلام قال سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم يقول: «أخاف عليكم استخفافا بالدين، و بيع الحكم، و قطيعة الرحم و ان تتّخذوا القرآن مزامير تقدّمون أحدكم و ليس بأفضلكم فى الدين» «۵».

۳۷- ما رواه عبد اللّه بن عبّاس عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى حديث قال: «إنّ من أشراط

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۳۱، الباب ۹۹، من أبواب ما يكتسب به، ح ۲۹.

(۲). المصدر السابق، ص ۲۳۲، ح ۳۲.

(۳). المصدر السابق، ص ۲۳۵، الباب ۱۰۱، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

(۴). وسائل الشيعة، ج ۲، ص ۵۷، الباب ۱۸، من أبواب الأغسال المسنونة، ح ۱.

(۵). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۲۸، الباب ۹۹، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱۸.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۵۶

الساعة إضاعة الصلوات ... فعندها يكون أقوام يتعلّمون القرآن لغير اللّه و يتّخذونه مزامير ... و يتغنّون بالقرآن » «... ۱».

۳۸- ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «اقرءوا القرآن بألحان العرب و أصواتها و إيّاكم و لحون أهل الفسق و أهل الكبائر فإنّه سيجيء من بعدى أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء و النوح و الرهبانية لا يجوز تراقيهم » «... ۲».

أضف إلى ذلك ما دلّ على وضوح حرمته بين الناس و تحاشى الأئمّة عليهم السّلام عنه بحيث يعرفه كلّ أحد مثل:

۳۹- ما رواه معمّر بن خلّاد عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام قال: خرجت و أنا اريد داود بن عيسى بن على، و كان ينزل بئر ميمون و على ثوبان غليظان، فلقيت امرأة عجوزا و معها جاريتان فقلت: يا عجوز! أتباع هاتان الجاريتان؟ فقالت نعم، و لكن لا يشتريهما مثلك! قلت: و لم؟ قالت: لأن إحداهما مغنية و الاخرى زامرة «... ۳».

و ما دلّ على نزول البلاء على بيوت الغناء مثل:

۴۰- ما رواه زيد الشحّام قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «بيت الغناء لا تؤمن فيه الفجيعة، و لا تجاب فيه الدعوة و لا يدخله الملك» «۴».

فهذه أربعون حديثا فيها صحاح و غيرها، و دلالتها على المطلوب قويّة، لا سيّما بعد ضمّ بعضها ببعض، كما أنّ أسنادها متواترة، و عليه عمل الأصحاب به.

دليل المخالف:

ثمّ إنّه لا شكّ فى أنّ الغناء كان مشتملا غالبا فى تلك الأعصار و فى كلّ عصر على محرّمات كثيرة مضافا إلى هذا العنوان أهمّها: كون الغناء بأصوات الجوارى اللاتى يحرم استماع صوتهنّ قطعا بهذه الكيفية، فإذا لم يرض الشارع «خضوعهنّ فى القول» فكيف يرضى بمثل ذلك؟!

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۳۰، الباب ۹۹، من أبواب ما یکتسب به، ح ۲۷.

(۲). وسائل الشیعة، ج ۴، ص ۸۵۸، الباب ۲۴، من أبواب قراءة القرآن، ح ۱.

(۳). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۲۶، ح ۴.

(۴). المصدر السابق، ج ۱۲، ص ۲۲۵، ح ۱.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۵۷

و کذا الضرب بآلات اللهو، و اشتمالها علی وصف ما یحرم، أو یوجب الفساد فی القلوب.

و دخول الرجال علی النساء إلی غیر ذلک من المحرّمات.

و لا أقل أنّ هذه الأربعة ممّا کانت من المقارنات الغالبة، بل و قد تزید علیها امور اخری أحیانا کشرب الخمور، و مزاولة الغلمان، و غیرهما، و لا یزال المترفون و الجبّارون و أهل المعاصی یتعاطونها بهذه الکیفیة، فهل أنّ الحرمة ناظرة إلی هذا الفرد الشائع الغالب المقارن للمحرّمات، أو نفس عنوان الغناء مجرّدا عنها؟

ظاهر ما عرفت من الإطلاقات حرمة الغناء بعنوانه، و لو خلّی عن جمیع ما ذکر إلّا أن یدلّ دلیل علی خلافه.

و غایة ما استدلّ به أو یمکن الاستدلال له امور:

الأوّل: ما ذکره فی الوافی (و قد أشرنا إلیه آنفا) من أنّ الذی یظهر من مجموع روایات الغناء أنّها ناظرة إلی ما کان متعارفا فی زمن بنی امیّة و بنی العبّاس من دخول الرجال علی النساء، و تکلّمهنّ بالأباطیل، و لعبهنّ بالملاهی، و أمّا غیر ذلک فلا محذور فیه، فلا بأس بسماع الغناء بما یتضمّن ذکر الجنّة و النار و التشویق إلی دار القرار و الترغیب إلی اللّه و إلی طاعته (انتهی ملخّصا) «۱».

هذا و قد عرفت أنّ هذا الانصراف لا وجه له بعد أخذ هذا العنوان فی متن الأحادیث الکثیرة الظاهرة فی حرمته بنفسه.

الثانی: الروایات الکثیرة الدالّة علی مدح الصوت الحسن و الأمر به فی قراءة القرآن و أنّه من أجمل الجمال، و أنّه صفة الأنبیاء المرسلین و هی کثیرة منها:

۱- ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قال النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «لکلّ شیء حلیة و حلیة القرآن الصوت الحسن» «۲».

۲- ما روی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «کان علی بن الحسین علیهما السّلام أحسن الناس صوتا

---

(۱). الوافی، ج ۳، ص ۳۵، (باب ما جاء فی الغناء من أبواب وجوه المکاسب).

(۲). وسائل الشیعة، ج ۴، ص ۸۵۹، الباب ۲۴، من أبواب قراءة القرآن، ح ۳.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۵۸

بالقرآن، و کان السقاؤون یمرّون فیقفون ببابه یستمعون قراءته» «۱».

۳- ما رواه أبو بصیر قال: قلت لأبی جعفر علیه السّلام: إذا قرأت القرآن فرفعت به صوتی جاءنی الشیطان فقال: إنّما ترائی بهذا أهلک، و الناس، فقال: «یا أبا محمّد اقرأ قراءة ما بین القراءتین تسمع أهلک ... و رجّع بالقرآن صوتک فإنّ اللّه عزّ و جلّ یحبّ الصوت الحسن یرجّع فیه ترجیعا» «۲».

۴- و ما رواه الحسن بن عبد اللّه التمیمی عن أبیه عن الرضا علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم:

«حسّنوا القرآن بأصواتکم، فإنّ الصوت الحسن یزید القرآن حسنا» «۳».

و هناک روایات اخر رواها الکلینی فی الکافی «۴».

هذا و الإنصاف أنّه لا دلالة لشیء من هذه الروایات علی ما نحن بصدده من مسألة الغناء، فانّ مجرّد الترجیع کما سیأتی لیس غناء، بل

الغناء نوع صوت لهوی کما سیأتی تعریفه، و الصوت الحسن أعمّ منه، و ما أمر به فی القرآن لیس هو القسم اللهوی منه قطعا، نعم لو قلنا بکون مجرّد الترجیع (و هو ترديد الصوت فی الحلق) داخلا فی الغناء، کان بعض هذه دلیلا علی المطلوب، و لعلّ إلی ما ذکرنا یشیر بعضها الدالّهٔ علی النهی عن «ترجیع القرآن ترجیع الغناء»، فالترجیع له نوعان، أحدهما غناء، و الآخر لیس کذلک.

الثّالث: ما رواه فی قرب الاسناد عن علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام قال: سألته عن الغناء هل یصلح فی الفطر و الأضحی و الفرح قال: «لا بأس ما لم یعص به» «۵».

فلو کان المراد من «عدم العصیان به» عدم وجود محرّم آخر معه کان دلیلا، و أمّا لو کان عدم العصیان بنفس الغناء- أعنی الصوت- کان دلیلا علی الخلاف، و لکن ظاهره أنّ مجرّد الغناء لیس معصیهٔ، و لکن سند الحدیث محلّ إشکال.

و روی هذا الحدیث علی بن جعفر فی کتابه، إلّا أنّه قال «ما لم یزمر به» و سنده أوضح

---

(۱). وسائل الشیعهٔ، ج ۴، ص ۸۵۹، الباب ۲۴، من أبواب قراءهٔ القرآن، ح ۴.

(۲). المصدر السابق، ح ۵.

(۳). المصدر السابق، ح ۶.

(۴). اصول الکافی، ج ۲، ص ۶۱۴، (باب ترتیل القرآن بالصوت الحسن).

(۵). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۲، ص ۸۵ الباب ۱۵، من أبواب ما یکتسب به، ح ۵.

أنوار الفقاهۀ - کتاب التجارۀ (لمکارم)، ص: ۲۵۹

لصحّته کدلالته، لأنّ عدم التزمّر به بمعنی عدم کون المزمار معه، فهو دلیل علی عدم کونه بنفسه حراما، بل بما یقترن معه.

و أمّا ما فی مصباح الفقاهۀ من أنّ المراد عدم کون الصوت صوت مزماری «۱» فهو یحتاج إلی تقدیر أو مجاز، و هو مخالف لظاهر الحدیث.

کما أنّ احتمال اختصاص الحکم بمورد الروایهٔ أبعد، لأنّ الفرح أمر عام یشمل جمیع أنواع الفرح الذی یقارنه.

الرّابع: ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام بعدّهٔ طرق، ففی طریق قال: قال علیه السّلام: «أجر المغنیهٔ التی تزفّ العرائس لیس به بأس، و لیست بالتی یدخل علیها الرجال» «۲».

شیرازی، ناصر مکارم، أنوار الفقاهۀ - کتاب التجارۀ (لمکارم)، در یک جلد، انتشارات مدرسۀ الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق أنوار الفقاهۀ - کتاب التجارۀ (لمکارم)؛ ص: ۲۵۹

و رواه فی الوسائل بطریق آخر یتّصل إلی أبی بصیر قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن کسب المغنیات، فقال: «التی یدخل علیها الرجال حرام و التی تدعی إلی الأعراس لیس به بأس» (الحدیث) «۳». و دلالته أوضح من سابقه.

و قد یجاب عنهما بأنّ استثناء زفاف العرائس لا دلالهٔ علی جواز ذلک مطلقا، و لکن یرد علیه أنّ التعبیر فیهما إنّما هو بعنوان عامّ، بل هو شبه تعلیل فإنّ قوله علیه السّلام فی الأوّل منهما:

«و لیست بالتی یدخل علیها الرجال» فی مقام التعلیل، و أوضح منه جعله فی الروایهٔ الثانیهٔ فی مقابل ما یدعی إلی الأعراس فقال: «التی یدخل علیها الرجال حرام، و التی تدعی إلی الأعراس لیس به بأس و هو قول اللّه عزّ و جلّ: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِیثِ »....

و حیث أنّ سند الاولی مصحّح، فهی من حیث السند قابلهٔ للاعتماد.

الخامس: ما رواه مرسلا فی الفقیه (محمّد بن علی بن الحسین) و قد مرّت الإشارهٔ إلیه قال: سأل رجل علی بن الحسین علیهما السّلام عن شراء جاریهٔ لها صوت فقال: «ما علیک لو اشتریتها فذکّرتک الجنّهٔ»، یعنی بقراءهٔ القرآن و الزهد و الفضائل التی لیست بغناء، فأمّا

الغناء فمحظور «۴».

---

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۳۰۹.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۸۵ الباب ۱۵، من أبواب ما يكتسب به، ح ۳.

(۳). المصدر السابق، ح ۱.

(۴). المصدر السابق، الباب ۱۶، ح ۲.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۶۰

و فيه: مع ضعف السند أنّه لا دلالة له على المطلوب بعد كون الصوت الحسن عامّا، و بعد التصريح بنفى القسم الذى يدخل فى الغناء، بل هو على خلاف المطلوب أدلّ.

السّادس: يمكن الاستدلال على المسألة بما دلّ على جواز الحداء للإبل فإنّ الظاهر أنّه نوع غناء، بناء على تفسيره بالصوت المطرب، و قلنا أنّ الطرب حالة خفّة تعرض النفس لشدّة الفرح أو الحزن، فإنّه من أظهر مصاديقه حينئذ، بل لو لا كونه مطربا لما أفاد فائدة للإبل.

نعم لو قلنا هو الصوت اللهوى المناسب لمجالس أهل الفسوق لم يكن من مصاديقه، و سيأتى الكلام فيه إن شاء اللّه.

إلّا أنّه لا يوجد دليل على هذا الاستثناء فى رواياتنا المعروفة عدى ما يحكى عن طرماح بن عدى فى مسير الحسين عليه السّلام إلى كربلا «۱» و الظاهر أنّه حديث مرسل.

نعم، فى روايات العامّة من ذلك شىء كثير من حداء عبد اللّه بن رواحة عنده صلّى اللّه عليه و آله و سلم و حداء غلام يقال له «انجشة» و «البرّاء بن مالك» ممّا يدلّ كلّه على الجواز «۲».

السّابع: ما دلّ على جواز النياحة لا سيّما ما رواه سماعة، قال: سألته عن كسب المغنية و النائحة فكرهه «۳».

فلو كانت الكراهة بمعناها المصطلح كما هو الظاهر هنا كان دليلا على المطلوب، و لكن السند لا يخلو عن ضعف، هذا مضافا إلى أنّه لو فسّر الغناء بالصوت المطرب كانت النياحة من مصاديقه، لاشتمالها على الطرب بمعنى الحزن.

فتلخّص من جميع ما ذكرنا أنّ هناك روايتين معتبرتين تامّتى الدلالة على مطلوب المخالف، و الباقى يكون مؤيّدا لهما، و لكن هل يمكن الاعتماد عليهما مع مخالفة الأصحاب و إعراضهم عنه أو حملهما على الاستثناء فى بعض الموارد أو على التقيّة فى مقابل الروايات الكثيرة السابقة؟

---

(۱). مقتل الحسين لعبد الرزاق الموسوى المقرّم، ص ۲۲۰ (و ص ۱۸۶ حديثه).

(۲). السنن للبيهقى، ج ۱۰، ص ۲۲۷.

(۳). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۹۰، الباب ۱۷، من أبواب ما يكتسب به، ح ۸.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۶۱

و ربّما كان وجه إعراضهم كونها مخالفة للاحتياط، أو كون ما يدلّ على قول المشهور أكثر، فلا أثر لإعراضهم، و الحمل على التقيّة خلاف الظاهر، فعلى هذا الجمع بينهما و بين الأحاديث المحرّمة بما سبق من المحدّث الكاشانى ممكن، و لكن لا يخلو عن إشكال، و سيأتى له مزيد توضيح بعد بيان حقيقة الغناء.

و يمكن تأييد ما ذكر من الجواز إذا خلا عن المحرّمات الاخر بامور:

۱- التصريح بدخوله فى قول الزور الظاهر أنّه بيان بعض مصاديقه الواقعية لا التعبّدية، و لعلّه ما اشتمل على مضامين باطلة دون غيره.

۲- تفسير لهو الحديث به، و هو يدلّ على كون محتواه باطلا مضلا.

۳- ذکر المغنیة فی أکثر روایات الحرمة أو القینات لا المغنّی، و لا شکّ أنّ صوت المرأة مع هذا الوصف حرام بنفسه.

۴- ذکر بیت الغناء أو مجلس الغناء أو شبه ذلک ممّا یدلّ علی أنّ المراد ما اشتمل علی امور اخر.

۵- ما ورد أنّه من اللغو أو من الباطل و إنّ اللّه إذا میّز بینهما (الحقّ و الباطل) کان من الأوّل، فإنّه مشعر باشتماله علی أباطیل، و لکن مع ذلک العدول عمّا ذکره المشهور المؤیّد بروایات کثیرة متواترة مشکل جدّا.

المقام الثّانی: فی معنی الغناء و حقیقته

اشارة

هذا المقام معرکة للآراء و الخلاف الشدید بین أهل اللغة و فقهائنا، و إلیک نبذ ممّا ذکره أرباب اللغة و أکابر الفقه:

۱- هو الصوت (کما عن المصباح المنیر).

۲- هو مدّ الصوت (کما عن بعض من لم یسمّ).

۳- هو ما مدّ و حسن و رجّع (کما عن القاموس).

۴- إنّه تحسین الصوت و ترقیقه (کما عن الشافعی).

۵- کلّ من رفع صوتا و والاه فصوته عند العرب غناء، (عن محکی النهایة).

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۶۲

۶- أنّه الصوت المطرب (کما عن السرائر و الإیضاح و القاموس).

۷- أنّه الصوت المشتمل علی الترجیع المطرب (کما عن مشهور الفقهاء).

۸- کلّ صوت یکون لهوا بکیفیة و معدودا من ألحان أهل الفسوق و المعاصی فهو حرام، و إن فرض أنّه لیس بغناء، و کلّ ما لا یعدّ لهوا فلیس بحرام و ان فرض صدق الغناء علیه فرضا غیر محقّق (اختاره العلّامة الأنصاری قدّس سرّه).

و یظهر ممّا ذکره فی ذیل کلامه أنّ الغناء عنده بمعنی الصوت اللهوی المعدود من ألحان أهل الفسوق، و صرّح به بعض محشی المکاسب أیضا من أعلام العصر «۱».

۹- أنّه ما سمّی فی العرف غناء و إن لم یطرب (کما اختاره الحدائق).

۱۰- أنّه ما یسمّی فی العرف غناء (حکی عن المشهور أیضا).

و من الواضح أنّ المعانی الخمسة الاولی لیست تعاریف جامعة و مانعة، بل من قبیل شرح الاسم لوضوح أنّ مجرّد الصوت أو تحسینه أو رفعه و توالیه لیس بغناء قطعا.

کما أنّ التعریفین الأخیرین لیس تعریفا، بل اعتراف بعد إمکان ضبطه تحت تعریف جامع، مضافا إلی أنّه یظهر من صاحب الجواهر قدّس سرّه و هو من أهل اللسان بأنّه الآن مشتبه بین عرف عامّة سواد الناس من العرب لعدّهم الکیفیة الخاصّة من الصوت فی غیر القرآن و الدعاء و تعزیة الحسین علیه السّلام غناء، و نفی ذلک عنها فیها، و ما ذاک إلّا لاشتباهه، للقطع بعدم مدخلیة خصوص الألفاظ فیه «۲».

فحینئذ یبقی من هذه المعانی، الثلاثة الأخیرة قبلهما، ففی واحد منها أخذ قید «الطرب»، و فی الآخر «الترجیع و الطرب» و فی الآخر التعریف باللهو المناسب لمجالس أهل الفسوق، و لکن الکلام یأتی فی معنی الطرب و اللهو، و الظاهر أنّه لیست الکلمتان أوضح تفسیرا من نفس الغناء!

أمّا «الطرب» فالمعروف فی تفسیره فی کتب اللغة و الفقه أنّها خفّة عارضة لشدّة سرور أو حزن، و أمّا هذه الخفّة ما ذا؟ فهل هی خفّة

فی العقل شبیه السکر الحاصل بأسبابه، أو خفّة

---

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۳۱۱.

(۲). جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۴۶.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۶۳

فی النفس بمعنی النشاط و الانبساط و الانشراح، الذی یکون فی کلتا الحالتین، أو لذّة خاصّة حاصلة منهما جمیعا؟ فبعض الأحزان ممّا یلتذّ منه الإنسان کالسرور.

و الإنصاف أن الطرب لیس أوضح من الغناء کما ذکرنا، حتّی یرفع إبهامه به و ان کان یظهر من بعض العبارات أنّها هی النشئة السکریة، و هو غیر ظاهر.

ثمّ إنّ المدار علی «الطرب» بالفعل لکلّ أحد، أو للأکثر، أو الطرب بالقوّة، و الاولی منتف فی کثیر من مصادیقها.

أمّا «اللهو» فان کان بمعناه الوسیع فلا إشکال فی جوازه فی الجملة، فإنّ الذی یلهی الإنسان عن ذکر اللّه أو یلهیه عن امور الحیاة التی یعتادها أکثرها حلال و إن کان بمعنی أخصّ من هذا، فما هذه الخصوصیة؟

نعم، أحسن کلام ذکر فی المقام هو ما أفاده شیخنا الأعظم الأنصاری قدّس سرّه و هو: إنّ الغناء هو الإلحاق المناسبة لمجالس أهل الفسوق و المعاصی و نزید علیه أنّه یتناسب مع اقترانه بضرب الآلات و الرقص و التصفیق و شبه ذلک و إن لم تکن بالفعل.

و أمّا الأصوات الحسنة و الطیّبة و إن کان فیها نوع طرب، أعنی نشاطا و انبساطا و فرحا أو حزنا کما هو کثیر عند قراءة آیات القرآن بالصوت الحسن و ذکر الجنّة و نعیمها و النار و عذابها فلا بأس به.

نعم له مصادیق کثیرة مشکوکة، و القاعدة تقتضی الأخذ بالقدر المتیقّن المعلوم و اجراء البراءة فیما زاد علیه، فانّه من قبیل الأقل و الأکثر الاستقلالیین.

الألحان علی ثلاثة أقسام:

و من الجدیر بالذکر أنّ الألحان فیما نعلمه و نشاهده علی ثلاثة أقسام:

قسم منها لا ینـاسب مجالس الفسوق أصلا، و قسم منها یختصّ بها، و قسم ثالث مشترک بین الأمرین، فإن کان محتواه أمرا باطلا فاسدا شهویا یختصّ بها، و إن کان أمرا صحیحا حقّا یکون فی مجالس الحقّ أیضا کما لا یخفی علی من سبرها.

و من هنا یعلم أنّه قد یکون لمفاد الألفاظ تأثیرا فی کون الألحان غناء، و قد لا یکون أی

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۶۴

أثر للمحتوی فیها، بل لحن فسوقی و لو کان فی القرآن، بل یکون حینئذ أشدّ حرمة لما فیه من الهتک و الوهن بکلام اللّه تعالی.

و الحاصل أنّ اللحن قد یکون علّة تامّة لکونه غناء، و اخری علّة ناقصة تتمّ مع ما فیه من المحتوی، و الشاهد له وجود الألحان المشترکة بین ألحان أهل الفسوق و غیرهم.

و من هنا یمکن توجیه کلام المحدّث الکاشانی و من یحذو حذوه، بأنّ مرادهم جواز خصوص القسم المشترک إذا خلا عن مضامین باطلة، و إلّا فمن البعید جدّا تجویزه للألحان المختصّة بأهل الفسوق و العصیان التی یأباها کلّ متشرّع من العوام و الخواص و ان کانت بعض عبائره یأبی عن هذا المعنی.

و قد تلخّص ممّا ذکرنا إنّه لو قلنا بعدم حرمة الغناء ذاتا و إنّما المحرّم هو لوازمها أحیانا فلا کلام، و لو قلنا بالحرمة فی الجملة و إن خلت من جمیع المقارنات و العوارض المحرّمة، فالقدر المتیقّن منه ما یختصّ بمجالس أهل الفسوق و الفجور، أعنی الألحان

المختصّة بهم، و هذا المعنى ليس أمرا خفيّا معضلا، بل يعرفه أهل العرف خواصهم و عوامّهم، و إن كان له مصاديق مشكوكة، كما هو الشأن فى جميع المفاهيم، فالحكم فى المشكوكات هو البراءة و إن كان الاحتياط طريق النجاة.

بقى هنا امور:

١- ذكر بعض الأعلام أنّ المحدّث الكاشانى لم ينكر حرمة الغناء مطلقا، بل قسّمه إلى قسمين: قسم محرّم، و هو ما اشتمل على مقارنات محرّمة، فإذا قارنه ذلك كان نفس الغناء أيضا محرّما، و لذا حرّم أخذ الاجرة عليه حينئذ، و قسّم محلّل و هو ما خلا عن ذلك، فليس ما ذكره مخالفا للإجماع حتّى يقابل بالطعن و النسبة إلى الأراجيف «١».

و الإنصاف أنّ ما أفاده لا أثر له فى كون كلامه مخالفا لما ذكره عامّة الأصحاب، فإنّ ظاهر كلامهم أو صريحه حرمته، و إن خلا عن كلّ محرّم، نعم طريق الجواب لا سيّما فى

---

(١). المكاسب المحرّمة، ج ١، ص ٢١٠.

قبال علماء الدين لا بدّ أن يكون بالحكمة و الموعظة الحسنة و بالتى هى أحسن.

٢- قد ظهر ممّا ذكرنا حال «النشيد» (سرود) المعمول اليوم و ما يجرى فى مجالس العزاء و المواكب الحسينية عليه السّلام و أنّها ليست من ألحان أهل الفسوق غالبا و كذا الهوسات، و ما يشجّع الجيش فى الميدان، فهى محلّلة بحسب الأصل، نعم لو وجد فيها بعض ما يختصّ بأهل الفسوق فهو حرام، و كذا الكلام فى «النوح و النياحة» لعدم صدق ما ذكر عليها إلّا أحيانا كما هو ظاهر.

٣- لا يخفى أنّ الغناء يتفاوت بتفاوت العرف و العادات، فربّ صوت بين قوم من مصاديقه، و لا يعدّ بين أقوام آخرين منها، بل قد يتفاوت بالأزمنة، فما يكون عندنا غناء، ربّما لم يكن غناء عند بعض الماضين و بالعكس، كما يتراءى ذلك بين المسلمين و غيرهم و بين العرب و العجم.

و منه يعلم إنّما ذكره بعض الأعلام فى مكاسبه من أنّ الألحان المتداولة اليوم المسمّى بالتصنيف ليست من مصاديق الغناء، و هو عجيب، بل هو القدر المتيقّن منه، و لعلّه حيث لم ير فى كثيرها مدّ الصوت أو الترجيع لم يعدّه من الغناء، و قد عرفت أنّ المدّ أو الترجيع غير معتبر فى مفهومه، و الطرب الحاصل منه أكثر من غيره قطعا، و العمدة كونه من ألحان أهل الفسوق و العصيان.

المقام الثالث: فى المستثنيات و قد ذكر هنا امور:

أوّلها: الغناء فى زفاف العرائس

حكى عن جمع من أعاظم الأصحاب استثنائه، بل حكى فى الجواهر عن بعض مشايخه نسبته إلى الشهرة، و اختاره هو فى ذيل كلامه، و ان كان ظاهر عبارة الشرائع و بعض آخر الحرمة حيث لم يستثنى ذلك من أدلّة الحرمة، بل حكى التصريح بعدم الجواز عن ابن

إدريس و فخر المحقّقين، و على كلّ حال لا يبعد استثنائه بعد ورود الحديث الصحيح به، و هو ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن كسب المغنيات، فقال: «التى يدخل عليها الرجال حرام و التى تدعى إلى الأعراس ليس به بأس» «... ١».

و يؤيّد حديثه الآخر (٢/ ١٥) و الثالث (٣/ ١٥)، و الظاهر أنّ الجميع واحد و إن رويت بأسناد مختلفة.

نعم، صرّح بعضهم بعدم كون اشتماله على محرّم آخر كاللعب بآلات اللهو، أو التكلّم بالباطل، أو ورود الرجال عليهنّ كما هو صريح الرواية.

و لا يخفى أنّ هذه و ان كانت امورا خارجة عنها، و لكن حيث أنّ التجويز فى أصله قد يتوهّم منه جواز ما قارنه كثيرا فى الخارج كان من اللازم نفيه.

و بالجملة إباحة اجرة المغنية التى تدعى إلى الأعراس دليل على جواز فعلها و استماع النساء منها بما مرّ من الشرائط.

نعم، قد يقال بانحصاره فى المغنية، فلا يشمل المغنى، و لا يشمل مثل مجالس الختان و غيره، هذا و الإنصاف دخولها فى صحيحة على بن جعفر (۵/ ۱۵) من استثنائه فى الأفراح، و هو من مصاديقه، فهذا استثناء ثان فى الحكم، و هو أيضا غير بعيد مع الشرائط السابقة، و سيأتى الكلام فيه.

ثانيها: ما عرفت من أيّام العيد و الأفراح

و إن لم يتعرّض له كثير منهم، و لكن بعد وجود الدليل المعتبر عليه و عدم ظهور إعراض عنه، لا- مانع من العمل به، و هو صحيحة على بن جعفر و قد مرّت.

و لكن لا بدّ من خلوّه من المقارنات المحرّمة من التكلّم بالأباطيل و دخول الرجال على النساء كما اشير فى ذيلها.

و لعلّ المراد بالفرح ليس كلّ فرح حتّى يستوعب التخصيص كما أشرنا إليه فيما سبق،

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۸۴ الباب ۱۵، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۶۷

بل الأفراح مثل الأعياد و الختان و الأعراس و المواليد و شبه ذلك و ما فى الجواهر «۱» من المحامل المختلفة فى الحديث من التقيّة أو خصوص العرس فى اليومين أو إرادة التغنّى على وجه لا- يصل حدّ الغناء بعيدة لا- داعى إليها، نعم الأحوط ترك ما يختصّ بأهل الفسوق و العصيان حتّى فى هذه الأيّام.

كما أنّ إختلاف ذيلها (لم يزمر به- أو لم يعص به) لا يوجب اضطراب متنها بعد قرب المعنيين، و كون الباء بمعنى «مع» ظاهرا، مع صحّة ما ورد فى كتاب على بن جعفر عليه السّلام و عدم ثبوت صحّة ما فى قرب الاسناد.

ثالثها: «الحداء»

استثناه جماعة منهم المحقّق فى شهادات الشرائع و العلّامة و الشهيد قدّس سرّه فيما حكى عنهم، بل حكى عن المشهور، و لكن صرّح غير واحد منهم بعدم وجدان دليل عليه فى منابع حديثنا.

قال فى الحدائق: «لم أقف فى الأخبار له على دليل و لم يذكره أحد» «۲».

أقول: قد عرفت أنّ فى بعض روايات المقاتل إشارة إليه، و قد عقد له فى سنن البيهقى بابا أورد فيه أحاديث كثيرة تدلّ على وقوعه بمحضر النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم عن عدّة أشخاص منهم «عبد اللّه بن رواحة» و «البراء بن مالك» و غلام يسمّى «انجشة» «۳».

و العمدة ما عرفت من عدم شمول عنوان الغناء له، نعم لو فسّر الغناء بمطلق الصوت الحسن دخل فيه، و لكن لا وجه له، فعلى هذا لا دليل على حرمته حتّى يحتاج إلى استثناء.

رابعها: المراثى

استثناها بعضهم كما حكاه صاحب الحدائق عن الكفاية أنّه قال: «و هو غير بعيد» ثمّ ذكر

---

(۱). الجواهر، ج ۲۲، ص ۴۵.

(۲). الحدائق، ج ۱۸، ص ۱۱۶.

(۳). سنن البیهقی، ج ۱۰، ص ۲۲۶.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۶۸

صاحب الحدائق نفسه: «بل هو فی غایة البعد لعدم الدلیل علیه».

هذا و قد عرفت أنّ النیاحة المتعارفة فی مجالس العزاء لا تدخل فی عنوان الغناء، لعدم کونها صوتا لهویا مناسبا لمجالس أهل الفسوق و العصیان، فکأنّهم رأوا للغناء معنی عاما یشمل کلّ صوت حسن کما یظهر من بعض أهل اللغة، فذکروا هذا مستثنی عنه، أو استثناء الحداء و غیره أیضا من هذا القبیل، و فیه ما عرفت من أنّها لیست کلّ صوت حسن، بل صوت خاصّ.

و أمّا ما استدلّ له من استقرار سیرة أهل الشرع علیه، أو کونه معینا علی البکاء و شبهه غیر ثابت، أو غیر کاف، أمّا السیرة فلعدم اتّصالها بزمان المعصوم، و أمّا الإعانة علی البکاء فلعدم جواز التوصّل بالحرام إلی أمر مستحبّ کما هو واضح، فالحقّ خروجه عنه موضوعا، و لو کان من ألحان أهل الفسوق لم یجز فی المراثی قطعا.

خامسها: فی قراءة القرآن

و قد حکی عن مشهور المتأخّرین نسبة استثناء الغناء فیه إلی صاحب الکفایة أیضا، و لکن الظاهر من کلامه أنّه أخذ الغناء بمعنی وسیع یشمل کلّ صوت حسن فیه تحزین و ترجیع، و لکن قد عرفت أنّ معناه أخصّ من ذلک، فلیس مجرّد، هذه الامور بغناء ما لم یکن الصوت مناسبا لمجالس أهل الفسوق و العصیان.

و علی کلّ حال ما دلّ علی استحباب حسن الصوت فی القرآن و ما ورد فی شأن علی بن الحسین علیهما السّلام لا یدلّ علی جواز الغناء فیه و لو بإطلاقه، بل هو علیه السّلام خارج عن موضوع الغناء، فلا تصل النوبة إلی معارضتها بأدلّة حرمة الغناء حتّی یتکلّم فی النسبة بینهما، و لو فرض التعارض بینهما، فلا شکّ فی تقدیم أدلّة حرمة الغناء لأنّها أقوی، و لأنّها من قبیل ما فیه الاقتضاء فی مقابل ما لا اقتضاء فیه.

و یدلّ علی ما ذکرنا أیضا ما ورد من النهی عن قراءة القرآن بألحان أهل الفسوق و اتّخاذه مزامیر «۱».

---

(۱). راجع الأحادیث ۱۸/ ۹۹ و ۲۷/ ۹۹، من أبواب ما یکتسب به و ۱/ ۲۴ من أبواب قراءة القرآن التی مرّت علیک سابقا.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۶۹

سادسها: الهلهلة

ذکر صاحب الجواهر أنّه «لا بأس بالهلهولة علی الظاهر لکونها صوتا من غیر لفظ، و الغناء من الألفاظ» «۱».

و الظاهر أنّ مراده ما یسمّی عندنا بالهلهلة، و ما ذکره فی حکمه جیّد، و لکن التعلیل بأنّ الغناء من الألفاظ لا یخلو عن شیء، إلّا أن یقال أنّ مراده أنّ الغناء من الکیفیات العارضة بالألفاظ، و الهلهلة لیس بلفظ لعدم وجود حروف التهجّی فیها، و الأولی أن یقال: لیس فیها شیء من أوزان الغناء.

هذا مضافا إلی أنّها لیست صوتا لهویا من ألحان أهل الفسوق، نعم کونها من النساء قد یتوهّم کونه داخلا فی الخضوع بالقول، و لکنّه غیر ثابت (سواء کان فی مجالس الفرح کما عندنا أو فی مجالس العزاء کما عند بعض الأعراب أحیانا) و علی کلّ حال لا یبعد جوازه، و لا أقل من الشکّ و الحکم فیه البراءة، إلی هنا تمّ الکلام فی الغناء و فروعه، و أمّا الضرب بالآلات فله مقام آخر و إن کان

من کثیر من الجهات کالغناء موضوعا و حکما، فتدبّر فإنّه حقیق به.

۱۴- الغیبهٔ

المقام الأوّل: فی حکم الغیبهٔ

و هی من المحرّمات قطعا و إن کان ممّا لا یکتسب به عادهٔ.

و استدلّ علیه بالأدلّهٔ الأربعهٔ:

فمن الآیات بقوله تعالی: یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا کَثِیراً مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَ لٰا تَجَسَّسُوا وَ لٰا یَغْتَبْ بَعْضُکُمْ بَعْضاً أَ یُحِبُّ أَحَدُکُمْ أَنْ یَأْکُلَ لَحْمَ أَخِیهِ مَیْتاً فَکَرِهْتُمُوهُ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ إِنَّ اللّٰهَ تَوّٰابٌ رَحِیمٌ «۲».

---

(۱). الجواهر، ج ۲۲، ص ۵۱.

(۲). سورهٔ الحجرات، الآیهٔ ۱۲.

أنوار الفقاههٔ - کتاب التجارهٔ (لمکارم)، ص: ۲۷۰

نهی فیها عن ثلاثهٔ أشیاء کلّ واحد علّهٔ للآخر فی الحقیقهٔ، و هی الظنّ السوء، ثمّ التجسّس، ثمّ الغیبهٔ، و فیها أبلغ تشبیه بالنسبهٔ إلی قبح الغیبهٔ و حقیقتها، من حیث هتک الأعراض، حیث شبّه اللّه تعالی عرض المؤمن بلحمه، و غیبته بأکل لحمه، و کونه علی ظهر الغیب بکونه میّتا، و اعتمد علی تنفّر الطباع منه، کی یبعثهم علی ترک هذه المعصیهٔ الکبیرهٔ بمقتضی عقولهم، ثمّ أکّده بالأمر بالتقوی الباعث علی کلّ خیر، و ترک کلّ شرّ، ثمّ أمر بالتوبهٔ تلویحا، و وعد قبولها بما یجلب القلوب إلی امتثال هذا الحکم.

و قد استدلّ بآیات اخری لا دلالهٔ لها علی المطلوب، أو تکون أعمّ منه فالأولی صرف النظر عنها.

و من الإجماع بما هو ظاهر للکلّ، بل لعلّ حرمتها من ضروریات الدین، یعرفها کلّ من عاشر المسلمین، و لو برهۀ قلیلهٔ من الزمان.

و من العقل بأنّها ظلم ظاهر لما فیها من هتک العرض و إهانهٔ المؤمن و تحقیره، بل و إیذائه إذا بلغه، و فیها مفاسد کثیرهٔ مضافا إلی ما ذکر، و هی بثّ العداوهٔ و إشعال نیران البغضاء، و سلب اعتماد الناس بعضهم ببعض، و أی إنسان لا یخلو عن عیب؟ فإذا کانت العیوب مستورهٔ کان الاعتماد و الاخوّهٔ بینهم حاصلهٔ، و إذا هتکت الستور تفرّقوا و اختلفوا، و انحلّت عری الاخوّهٔ، مضافا إلی ما فیها من أسباب العداوهٔ و البغضاء، بل قد توجب سفک الدماء.

و قد تکون إشاعهٔ للفحشاء و سببا لجرأهٔ العاصی علی العصیان.

و سبب الغیبهٔ امور کثیرهٔ کلّها من الموبقات: منها الحسد و الحقد و الکبر و البخل و السخریهٔ و غیر ذلک ممّا ذکر فی محلّ من علم الأخلاق، عصمنا اللّه منها بحقّ محمّد و آله الأطهار من هذه الکبیرهٔ الموبقهٔ.

أمّا السنّهٔ: فهی روایات کثیرهٔ جدّا، منها ما یدلّ علی أنّها أشدّ من الزنا، لأنّها حقّ الناس و الزنا حقّ اللّه، مثل:

۱- ما رواه محمّد بن الحسن (فی المجالس و الأخبار) باسناده عن أبی ذرّ عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم فی وصیّهٔ له قال: «یا أبا ذرّ إیّاک و الغیبهٔ، فإنّ الغیبهٔ أشدّ من الزنا»، قلت: و لم ذاک یا رسول اللّه؟ قال: «إنّ الرجل یزنی فیتوب إلی اللّه فیتوب اللّه علیه، و الغیبهٔ لا تغفر حتّی تغفرها صاحبها» «۱».

---

(۱). وسائل الشیعهٔ، ج ۸، ص ۵۹۸، الباب ۱۵۲، من أبواب أحکام العشرهٔ، ح ۹.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۷۱

۲- و ما رواه اسباط بن محمّد برفعه إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال: «الغيبة أشدّ من الزنا» فقيل: يا رسول اللّه و لم ذلك؟ قال: «أمّا صاحب الزنا فيتوب فيتوب اللّه عليه، و أمّا صاحب الغيبة فيتوب فلا يتوب اللّه عليه حتّى يكون صاحبه الذى يحلّه» «۱».

۳- ما رواه أسباط بن محمّد رفعه عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال: «ألا اخبركم بالذى هو أشدّ من الزنا، وقع الرجل فى عرض أخيه» «۲».

و منها ما يدلّ على أنّه يحرم على المغتاب الجنّة أو شبه ذلك مثل:

۴- ما رواه زيد بن على عن آبائه عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال: «تحرم الجنّة على ثلاثة على المنّان و على المغتاب و على مدمن الخمر» «۳».

۵- و ما رواه أبو بصير عن أبى جعفر عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «سباب المؤمن فسوق و قتاله كفر و أكل لحمه معصية للّه و حرمة ماله كحرمة دمه» «۴».

۶- و ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عليه السّلام عن آبائه فى حديث المناهى: أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم نهى عن الغيبة و الاستماع إليها ... و نهى عن الغيبة و قال: «من اغتاب امرأ مسلما بطل صومه و نقض و ضوءه، و جاء يوم القيامة يفوح من فيه رائحة أنتن من الجيفة يتأذّى به أهل الموقف، و إن مات قبل أن يتوب مات مستحلا لما حرّم اللّه عزّ و جلّ » «... ۵».

۷- و ما رواه نوف البكالى قال: أتيت أمير المؤمنين عليه السّلام و هو فى رحبة فى مسجد الكوفة فقلت: السلام عليك يا أمير المؤمنين و رحمة اللّه و بركاته! فقال و عليك السلام يا نوف و رحمة اللّه و بركاته! فقلت له: يا أمير المؤمنين عظنى، فقال: يا نوف أحسن يحسن إليك «إلى أن قال». قلت: زدنى. قال: «اجتنب الغيبة فإنّها أدام كلاب النار ثمّ قال: يا نوف كذب من زعم أنّه ولد من حلال و هو يأكل لحوم الناس بالغيبة» «۶».

۸- ما رواه علقمة بن محمّد عن الصادق جعفر بن محمّد عليهما السّلام فى حديث أنّه قال: «فمن

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۸، ص ۶۰۱، الباب ۱۵۲، من أبواب أحكام العشرة، ح ۱۸.

(۲). المصدر السابق، ح ۱۹.

(۳). المصدر السابق، ص ۵۹۹، ح ۱۰.

(۴). المصدر السابق، ح ۱۲.

(۵). المصدر السابق، ح ۱۳.

(۶). المصدر السابق، ح ۱۶.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۷۲

لم تره بعينك يرتكب ذنبا و لم يشهد عليه عندك شاهدان فهو من أهل العدالة و الستر، و شهادته مقبولة، و ان كان فى نفسه مذنبا، و من اغتابه بما فيه فهو خارج عن ولاية اللّه تعالى ذكره، داخل فى ولاية الشيطان، و لقد حدّثنى أبى عن أبيه عن آبائه عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال: من اغتاب مؤمنا بما فيه لم يجمع اللّه بينهما فى الجنّة أبدا، و من اغتاب مؤمنا بما ليس فيه فقد انقطعت العصمة بينهما، و كان المغتاب فى النار خالدا فيها و بئس المصير» «۱».

۹- و ما رواه الصدوق رحمه اللّه فى عقاب الأعمال ... عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم أنّه قال فى خطبة له: «و من اغتاب أخاه المسلم بطل صومه و نقض وضوء فان مات و هو كذلك مات و هو مستحلّ لما حرّم اللّه » «... ۲».

و غیرها من الروایات الکثیرة.

المقام الثانی: فی حقیقة الغیبة

اشارة

لا شکّ أنّ الاغتیاب هو نوع فعل یکون فی غیبة الطرف للانتقاص منه، و قد عرّفها الفقهاء و أرباب اللغة بتعاریف متقاربة المعنی کلّها تشیر إلی معنی واحد تقریبا:

الأوّل- غابه- عابه، و ذکره بما فیه من السوء (القاموس).

و ذکر ضمیر الغائب فیه إشارة إلی أنّها تقع فی غیاب الشخص.

الثّانی- أن یتکلّم خلف إنسان مستور بما یغمّه لو سمعه (الصحاح و مجمع البحرین).

و من الواضح أنّه لا یخالف الأوّل غالبا، لأنّ ذکر السوء و العیب یوجب الغمّ لا محالة، و کذلک لو لم یکن مستورا لما کان یغمّه، فتأمّل.

الثّالث- اغتابه إذا ذکره بما یکرهه من العیوب و هو حقّ (المصباح المنیر) و هو المعروف بین الأصحاب کما قیل.

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۶۰۱، الباب ۱۵۲، من أبواب أحکام العشرة، ح ۲۰.

(۲). المصدر السابق، ص ۶۰۲، ح ۲۱.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۷۳

الرّابع: ما عن الشهید الثانی قدّس سرّه فی رسالته المعروفة فی المسألة قال: إنّ فی الاصطلاح لها تعریفین: أحدهما مشهور، و هو «ذکر الإنسان حال غیبته بما یکره نسبته إلیه ممّا یعدّ نقصانا فی العرف بقصد الانتقاص و الذمّ».

و الثانی «التنبیه علی ما یکره نسبته إلیه» و هو أعمّ من الأوّل لشمول مورده اللسان و الحکایة و الإشارة.

الخامس- ذکر غیره بما یکرهه لو سمعه (و قد حکی شیخنا الأعظم العلّامة الأنصاری قدّس سرّه عن بعض أنّ الإجماع و الأخبار متطابقان فیه) «۱».

السادس- ما یظهر من غیر واحد من الأخبار مثل:

۱- ما رواه محمّد بن الحسن (فی المجالس و الأخبار ...) عن أبی ذرّ عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم فی وصیّة له ... قلت: یا رسول اللّه و ما الغیبة؟ قال: «ذکرک أخاک بما یکره » «... ۲».

۲- و ما رواه عبد الرحمن بن سیّابة عن الصادق جعفر بن محمّد علیه السّلام قال: «إنّ من الغیبة أن تقول فی أخیک ما ستره اللّه علیه » «...۳».

۳- و ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «الغیبة أن تقول فی أخیک ما قد ستره اللّه علیه » «... ۴».

۴- و ما رواه یحیی الأرزق قال: قال لی أبو الحسن علیه السّلام: «من ذکر رجلا من خلفه بما هو فیه ممّا عرفه الناس لم یغتبه و من ذکره من خلفه بما هو فیه ممّا لا یعرفه الناس اغتابه » «... ۵».

۵- و ما رواه داود بن سرحان قال سألت: أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الغیبة قال: «هو أن تقول لأخیک فی دینه ما لم یفعل و ثبت (ثبث) علیه أمرا قد ستره اللّه علیه لم یقم علیه فیه حدّ» «۶».

---

(۱). المکاسب المحرّمة، لشیخنا الأنصاری قدّس سرّه، ص ۴۱.

(۲). وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۵۹۸، الباب ۱۵۲، من أبواب أحکام العشرة، ح ۹.

(۳). المصدر السابق، ص ۶۰۰، ح ۱۴، (و بهذا المعنی لفظا و معنی ح ۲/ ۱۵۴).

(۴). المصدر السابق، ص ۶۰۲، ح ۲۲.

(۵). المصدر السابق، ص ۶۰۴، الباب ۱۵۴، ح ۳.

(۶). وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۶۰۴، الباب ۱۵۴، من أبواب أحکام العشرة، ح ۱.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۷۴

۶- و ما رواه علقمة بن محمّد عن الصادق جعفر بن محمّد علیهما السّلام ... عن آبائه عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم قال: «من اغتاب مؤمنا بما فیه لم یجمع اللّه بینهما فی الجنّة أبدا، و من اغتاب مؤمنا بما لیس فیه فقد انقطعت العصمة بینهما و کان المغتاب فی النار خالدا فیها و بئس المصیر» «۱».

یعتبر فی معنی الغیبة امور:

الأوّل: أن یکون المغتاب (بالفتح) غائبا، و هو مستفاد من مادّة الکلمة، نعم إذا کان حاضرا، و لکن کان غافلا فهو بحکمه و إن لم یکن منه لغة، مثل ما روی عن عائشة فی امرأة دخلت علی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم فقالت عائشة: یا رسول اللّه ما أجملها و أحسنها لو لا أنّ بها قصر، فقال لها النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «اغتبتیها یا عائشة» «... ۲».

فهذا إلحاق حکمی.

الثّانی: أن یکون بما فیه من العیوب، فلو کان بذکر المحاسن و لکن یکره إظهارها کالعدالة و الورع و بعض العلوم و بعض العبادات، فلیس من الغیبة قطعا، نعم إذا کان بحیث یسمعه و یتأذّی منه و لم یکن تألّمه أمرا غیر متعارف کان حراما من جهة اخری، أمّا إذا کان ذلک بسبب شذوذ فیه، فیشکل الحکم بلزوم ترکه لعدم الدلیل.

الثّالث: أن یکون ذلک مستورا، فلو کان ظاهرا لم یکن من الغیبة، لأنّه القدر المتیقّن، نعم إذا کان بقصد المذمّة لم یبعد حرمته، لا من هذه الجهة، بل من جهة حرمة مذمّة الناس.

الرّابع: أن یکون یکرهه إذا سمعه أو یغمّه إذا سمعه، و الظاهر أنّه قید زائد لأنّه لازم سائر القیود السابقة عادة، و أمّا الافراد النادرة فلا یعبأ بها.

الخامس: و قد یقال باعتبار قصد المذمّة، و لکن اعتباره بعید، لأنّ مجرّد ذکر إنسان بعیب مستور کاف فی کونه غیبة طبقا لما مرّ من الروایات و کثیر من التعاریف الاخر، و ما هو المتبادر منها، فیتحصّل من جمیع ذلک اعتبار امور ثلاثة فی الغیبة: کونها عیبا، و کونه مستورا، و کون الشخص المقصود غائبا.

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۶۰۱، الباب ۱۵۲، من أبواب أحکام العشرة، ح ۲۰.

(۲). الدرّ المنثور، ج ۶، ص ۹۴ عن عکرمة.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۷۵

بقی هنا امور:

الأوّل: لا شکّ فی انحصار موضوع الغیبة بما إذا کانت عن شخص معلوم أو جمع محصورین، فلو کان عن شخص مجهول لم یحرم و لم یکن غیبة، لما عرفت من الروایات الکثیرة الدالّة علی اعتبار کشف السرّ فیها، مضافا إلی ما ذکره بعض أهل اللغة، و إطلاق کلام

جمع من الفقهاء لا بدّ أن يحمل عليه.

هذا مضافا إلى الملاك فى حرمتها كما يظهر من الآية الشريفة و غير واحد من روايات الباب كونها سببا لهتك أعراض المؤمنين، و من الواضح عدم تحقّقها بدون معرفة المغتاب.

و الحاصل أنّه يتصوّر هنا صور:

١- ما إذا كان المغتاب (بالفتح) مجهولا مطلقا، كأن يقال رأيت رجلا بخيلا كذا و كذا، و لا إشكال فى عدم حرمته و عدم كونه غيبة.

٢- إذا كان محصورا بين أفراد كثيرين، كما إذا قال: واحد من أهل بلدة كذا بخيل دنى، و هو أيضا كسابقه.

٣- إذا كان محصورا بين افراد معينين، كما إذا قال: أحد أبناء فلان يشرب الخمر، فهل يحسب غيبة، أو لا؟ الظاهر أنّه لا إشكال فى حرمته، و إن لم نقل بكونها غيبة لعدم كشف الستر إلّا ناقصا و ذلك لجعل جميع أبنائه فى معرض التهمة، بل قد تكون حرمته أشدّ من هذه الجهة، بل لا يبعد وجود ملاك الغيبة فيها و لو بمرحلة.

۴- ما إذا تكلّم عن جماعة كثيرة، و قال: أهل البلد الفلانى كلّهم كذا و كذا، فلو كان من قبيل كشف الستر عن عيوبهم كان غيبة عن الجميع، لوجود شرائطها فيه بل كان أشدّ، و إلّا لم يعد غيبة.

۵- إذا قال ذلك، و كان مراده أكثرهم و قصد كشف عيبهم المستور كان من قبيل غيبة المحصورين، و كان حراما، و لو فرضنا أنّا شككنا فى صدق تعريفها عليه لم نشكّ فى حرمته لما مرّ.

۶- و كذلك إذا كان المراد بعضهم، و كانت القرينة قائمة، إلّا إذا كان البعض من قبيل القليل فى الكثير بحيث لا يخلو جماعة منه، فلا يكون كشف ستر و لا هتكا للجميع.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۷۶

الثّانى: قد عرفت عدم اعتبار قصد المذمّة و الانتقاص فى مفهوم الغيبة و حكمها، و إنّما المدار على كشف الستر عن بعض العيوب بما يوجب هتك المؤمن و التعرّض لعرضه، و ذلك لتظافر ما عرفت من الروايات الدالّة عليه و إشعار الآية به لذكرها بعد سوء الظنّ و التجسّس، و تصريح بعض أهل اللغة به، و إن صرّح بعضهم كالشهيد الثانى قدّس اللّه نفسه الزكية باعتبار قصد الانتقاص.

هذا مضافا إلى أنّه لو كان ذكره بما فيه من العيوب الخفيّة كان قصد الانتقاص فيه قهريا، نظير ما مرّ فى باب الإعانة على الإثم إذا باع عنبه ممّن يعلم أنّه يعمله خمرا، فإن قصد الإعانة فيها قهرى أيضا.

أمّا إذا لم يكن العيب مستورا، فلا يخلو عن أحد امور:

١- يتكلّم به بقصد الذمّ و الانتقاص كأن يقول: انظر إلى هذا الأعمى المفلوج، أو إلى هذا المجرم النجس، و لا ينبغى الشكّ فى حرمته لا من جهة شمول أدلّة الغيبة، بل لأنّه هتك المؤمن، مضافا إلى إيذائه لو سمعه، و شمول أدلّة التعيير له لو قلنا بحرمة تعيير المؤمن مطلقا.

٢- ما إذا لم يقصد الذمّ، و لكن كان من الألقاب المشعرة بالذمّ، كما هو معمول بين من لا يبالون بأمر الدين، و هذا أيضا حرام لدخوله فى أدلّة حرمة التنابز بالألقاب.

٣- إذا لم يكن من هذه الألقاب و لا قصد الانتقاص، بل و لا يترتّب عليه هذا العنوان قهرا، كما إذا كان فى مقام ذكر العلاقة، من قبيل ما لو سئل عن زيد فقال: أى زيد؟ الأعمى أو البصير؟ و غير ذلك من أشباهه.

بقى الكلام فيما إذا كان العيب ظاهرا لغالب الناس، و لكن كان مستورا عن شخص المخاطب، فهل هو ملحق بالغيبة، أو لا؟ لا يبعد عدم كونه غيبة و ان كان الأحوط الاجتناب، و ذلك لعدم شمول تعريفها له، و لا أقل من الشكّ.

الثّالث: لا بدّ فيها من وجود مخاطب، و إلّا فمجرّد حديث النفس غير كاف، لعدم كونه كشف ستر.

الرّابع: لا تفاوت بين ذكر العيوب المستورة فى كونها غيبة، و قد أشار شيخنا الأعظم إلى

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۷۷

سبعة أنواع من العيوب، و هى ما كان فى بدنه، أو نسبه، أو خلقه، أو فعله، أو قوله، أو دينه، أو دنياه «۱» و زاد عليه غيره امورا اخر ممّا يتعلّق بالإنسان، إلّا أنّه يمكن إدراجها فى قوله «أو دنياه»، فلو قال: داره أو ثوبه أو ولده أو دابته أو زوجته أو اخوته كذا و كذا ممّا يعدّ نقصا له أيضا كان غيبة له مع اجتماع سائر شرائطها، و كذا إذا ذكره بسوء فى كتابه و درسه و بحثه و غير ذلك ممّا يتعلّق بشأن من شئونه ممّا يعدّ نقصا مستورا.

و الدليل على ذلك كلّه إطلاق كثير من كلمات أهل اللغة و الفقهاء و بعض الروايات، مضافا إلى عموم الملاك كما هو ظاهر، و اختصاص بعض كلماتهم بموارد خاصّة لا يدلّ على خروج غيره، و قد عرفت فى حديث عائشة أيضا الذى ذكرناه آنفا، و فى المستدرك عن الصادق عليه السّلام ما يدلّ على ذلك فراجع «۲».

الخامس «الذكر»: كما صرّح به غير واحد منهم هنا أعمّ من القول و الفعل و الإشارة، و القول أعمّ من الدلالة المطابقية و التضمّنية و الالتزامية، و أنواع الكنايات و التعريضات، بل قد يظهر الإنسان أنّه لا يريد الغيبة مع أنّه من أشدّ الغيبة، بل قد يجتمع فيه عنوان الغيبة و الرياء، كأن يقول «لو لا أنّ المؤمن ملجم قلت فيه بعض الأشياء»! أو إنّى أخاف اللّه و عذابه يوم القيامة و إلّا قلت فى زيد بعض القول!، أو يقول الحمد للّه الذى لم يبتلنى بكذا و كذا تعريضا على بعض من يفهمه المخاطبون، فإنّ ذلك أشدّ، لأنّ ذهن السامع يذهب كلّ مذهب، و قد يكون التصريح بنفس العيب المستور أخفّ منه، و فيه أيضا نوع من الرياء، كما هو ظاهر، فيكون مصداقا لهما (أعاذنا اللّه منه).

السّادس: قد ظهر ممّا ذكرنا قبح ما هو معمول بين جمع من العوام حيث يغتابون أحدا، ثمّ يقولون هذا من صفاته، فإنّه لو لم يكن من صفاته كان بهتانا، و قد روى فى الجوار أنّه ذكر عنده صلّى اللّه عليه و آله و سلم رجل فقالوا: ما أعجزه، فقال: «اغتبتم صاحبكم»، قالوا: يا رسول اللّه قلنا ما فيه! قال: «إن قلتم ما ليس فيه فقد بهتموه!» «۳».

---

(۱). المكاسب المحرّمة، ص ۴۲.

(۲). مستدرك الوسائل، ص ۱۰۶.

(۳). مجمع الزوائد، ج ۸، ص ۹۴، نقلا عن الجواهر، ج ۲۲، ص ۶۵.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۷۸

و كذا ما قد يقوله بعض العوام «إنّا نقول ذلك بمحضره» فهو أيضا عذر باطل، إلّا أن يراد أنّه لا يكره هذا الكلام بناء على كون الكراهة ممّا يعتبر فى مفهومه فتدبّر.

السّابع: حكى عن المحقّق الأردبيلى و صاحب الكفاية قدّس سرّهما عموم تحريم الغيبة للمؤمنين و غيرهم (من المسلمين و غيرهم) لأنّ قوله تعالى وَ لٰا يَغْتَبْ «... ۱» عام، و الكثير من أدلّة الحرمة جاءت بلفظ الناس أو المسلم، فيشملان الجميع، و لا استبعاد فى ذلك بعد احترام ماله و نفسه، فليكن عرضه كذلك، و لكن شدّد عليه الإنكار فى الجواهر «۲» و غيره.

و عمدة ما استدلّوا للجواز امور:

الأوّل- ظاهر الآية الاختصاص بالأخ، و هو خاصّ بالمؤمن.

الثّانى- ظاهر الروايات- بعد ضمّ بعضها ببعض- اختصاص الحرمة بالمؤمن، و هو من يقول بولاية الأئمّة من أهل البيت عليهم السّلام.

الثّالث- ما علم من ضرورة المذهب من عدم احترامهم و عدم جريان أحكام الإسلام فيهم إلّا قليلا، ممّا يتوقف استقامة نظم معاش المؤمنين عليه، لا سيّما ما دلّ على حكم الناصب و أنّه أنجس من الكلب.

الرّابع- ما دلّ على جواز لعنهم و وجوب البراءة منهم و الوقيعة فيهم، أى غيبتهم مثل:

١- ما رواه داود بن سرحان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «إذا رأيتم أهل الريب و البدع من بعدى فأظهروا البراءة منهم و أكثروا من سبّهم و القول فيهم و الوقيعة، و باهتوهم، كيلا يطمعوا فى الفساد فى الإسلام و يحذّرهم الناس و لا يتعلّمون من بدعهم، يكتب اللّه لكم بذلك الحسنات و يرفع لكم به الدرجات فى الآخرة» «٣».

٢- و ما رواه محمّد بن الهيثم التميمى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى قوله تعالى: كانُوا لا يَتَناهَوْنَ عَنْ مُنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ ما كانُوا يَفْعَلُونَ قال: «أما أنّهم لم يكونوا يدخلون مداخلهم و لا يجلسون مجالسهم، و لكن كانوا إذا لقوهم ضحكوا فى وجوههم و أنسوا بهم» «۴».

---

(١). سورة الحجرات، الآية ١٢.

(٢). الجواهر، ج ٢٢، ص ۶٢.

(٣). وسائل الشيعة، ج ١١، ص ۵٠٨، الباب ٣٩، من أبواب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، ح ١.

(۴). المصدر السابق، ص ۵٠٩، ح ٧.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ٢٧٩

۵- قيام السيرة المستمرّة بين العلماء و العوام عليه، و قد ذكر فى الجواهر أنّه من الضروريات «١».

۶- أنّهم بأجمعهم متجاهرون بالفسق لبطلان عملهم، و المتجاهر بالفسق يجوز غيبته.

أقول: ما المراد بالمخالف؟ هل هو الناصب، أو المعاند للأئمّة المعصومين، أو من ينكر فضلهم، أو مطلق من لا يعرف هذا الأمر، و إن كان مواليا له كما يتراءى من كثير منهم حتّى صنّفوا كتبا فى فضل أهل البيت و الأئمّة عليهم السّلام و يؤدّونهم مودّة كثيرة، و إن لم يعرفوا إمامتهم لا سيّما إذا كانوا قاصرين لا مقصّرين؟

أمّا الأوّل: فلا كلام فيه لما ذكر و لغيره، و أمّا إن كان المدّعى العموم بحيث يشمل الأخير أيضا، فهو قابل للكلام، و شمول الأدلّة المذكورة لها غير واضح.

أمّا عدم شمول الآية له فانّه لا يمنع عن شمول غيره بعد عدم المفهوم فى الآية، أمّا الروايات فبعضها و إن كان مصرّحا فيها بالمؤمن مثل:

١- ما رواه سليمان بن خالد عن أبى جعفر عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «المؤمن من ائتمنه المؤمنون على أنفسهم و أموالهم، و المسلم من سلم المسلمون من يده و لسانه، و المهاجر من هجر السيّئات، و ترك ما حرّم اللّه، و المؤمن حرام على المؤمن أن يظلمه أو يخذله أو يغتابه أو يدفعه دفعة» «٢».

٢- و ما رواه أبو بصير عن أبى جعفر عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «سباب المؤمن فسوق، و قتاله كفر، و أكل لحمه معصية للّه، و حرمة ماله كحرمة دمه» «٣».

٣- ما مرّ من رواية علقمة بن محمّد عن الصادق عليه السّلام عن آبائه عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال:

«من اغتاب مؤمنا بما فيه لم يجمع اللّه بينهما فى الجنّة أبدا، و من اغتاب مؤمنا بما ليس فيه فقد انقطعت العصمة بينهما و كان المغتاب فى النار خالدا فيها و بئس المصير» «۴».

و لكن المصرّح به فى غيرها مطلق المسلم مثل:

---

(١). جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ۶٢.

(۲). وسائل الشیعهٔ، ج ۸، ص ۵۹۶، الباب ۱۵۲، من أبواب أحکام العشرهٔ، ح ۱.

(۳). المصدر السابق، ص ۵۹۹، ح ۱۲.

(۴). المصدر السابق، ص ۶۰۱، ح ۲۰.

أنوار الفقاهۀ - کتاب التجارۀ (لمکارم)، ص: ۲۸۰

۱- ما رواه الحرث بن المغیرۀ قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «المسلم أخ المسلم و عینه و مرآته و دلیله لا یخونه و لا یخدعه و لا یظلمه و لا یکذّبه و لا یغتابه» «۱».

۲- و ما رواه رجل عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «المسلم أخ المسلم لا یظلمه و لا یخذله و لا یغتابه و لا یغشّه و لا یحرّمه» «۲».

۳- ما مرّ آنفا عن أبی ذرّ عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم فی وصیّهٔ له قال: «یا أبا ذرّ إیّاک و الغیبهٔ فانّ الغیبهٔ أشدّ من الزنا!» قلت و لم ذاک یا رسول اللّه قال: «لأنّ الرجل یزنی فیتوب إلی اللّه فیتوب اللّه علیه، و الغیبهٔ لا تغفر حتّی یغفرها صاحبها، یا أبا ذرّ سباب المسلم فسوق، و قتاله کفر، و أکل لحمه من معاصی اللّه و حرمهٔ ماله کحرمهٔ دمه » «... ۳».

۴- ما مرّ عن الحسین بن زید عن الصادق عن آبائه علیهم السّلام فی حدیث المناهی: أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم نهی عن الغیبهٔ و الاستماع إلیها ... و قال: «من اغتاب امرأ مسلما بطل صومه و نقض وضوءه » «... ۴».

و فی بعضها مطلق الناس مثل:

ما مرّ عن نوف البکالی قال: أتیت أمیر المؤمنین علیه السّلام ... فقلت له: یا أمیر المؤمنین عظنی، فقال: یا نوف ... قلت زدنی، قال: «اجتنب الغیبهٔ فانّها أدام کلاب النار ثمّ قال یا نوف کذب من زعم أنّه ولد من حلال و هو یأکل لحوم الناس بالغیبهٔ» «۵».

و ما رواه الحسین بن خالد عن الرضا عن أبیه عن الصادق علیه السّلام قال: «إنّ اللّه یبغض البیت اللحم و اللحم السمین قال: فقیل له: إنّا لنحبّ اللحم و ما تخلوا بیوتنا منه فقال: لیس حیث تذهب إنّما البیت اللحم البیت الذی تؤکل فیه لحوم- الناس- بالغیبهٔ » «...! ۶».

خرج منه الکافر و بقی غیره.

و من الواضح عدم المنافاهٔ بین هذه العناوین الثلاث (المؤمن، المسلم و الناس) لأنّ إثبات شیء لا ینفی ما عداه.

---

(۱). وسائل الشیعهٔ، ج ۸، ص ۵۹۷، الباب ۱۵۲، من أبواب أحکام العشرهٔ، ح ۳.

(۲). المصدر السابق، ح ۵.

(۳). المصدر السابق، ص ۵۹۸، ح ۹.

(۴). وسائل الشیعهٔ، ج ۸، ص ۵۹۹، الباب ۱۵۲، من أبواب أحکام العشرهٔ، ح ۱۳.

(۵). المصدر السابق، ص ۶۰۰، ح ۱۶.

(۶). المصدر السابق، ص ۶۰۱، ح ۱۷.

أنوار الفقاهۀ - کتاب التجارۀ (لمکارم)، ص: ۲۸۱

أمّا ما علم من ضرورۀ المذهب إنّما هو فی القسم الأوّل منهم فقط، و کذا أحکام الناصب، أمّا الموالین لهم لا سیّما إذا کانوا قاصرین فدخولهم فی ذلک غیر ثابت، فالأحوط لو لا الأقوی وجوب الاجتناب عن غیبتهم.

أمّا أدلّهٔ وجوب اللعن فهی مختصّهٔ فی أهل البدع، و الظالمین لأهل البیت (علیهم آلاف الثناء و التحیهٔ) و کذا ما ورد فی الزیارات المأثورات، و کذلک الکلام فی السیرۀ المستمرۀ.

و أعجب من الکلّ الاستدلال بمسألهٔ التجاهر بالفسق، فانّ الغیبهٔ فی المتجاهر إنّما هی فیما تجاهر، أمّا الأزید فغیر ثابت کما سیأتی.

هذا مضافا إلی أنّ المفروض فی بعض شقوق المسألهٔ أنّه قاصر، و القاصر لا یکون فاسقا، و العمدهٔ هنا أنّه قد حرّم الشارع دمه و ماله

و أمر بالعشرة معه بالمعروف، و الغيبة موجبة لهتك الأعراض و كشف الستور، و احترام العرض أولى من احترام الأموال، فلا يبعد أن يكون القول بالتفصيل هنا هو القول الحقّ و الوسط.

الثّاني: ذكر شيخنا العلّامة الأنصارى قدّس سرّه أنّ الظاهر دخول الصبى المميّز المتأثّر بالغيبة لو سمعها، و استدلّ له بعموم بعض روايات الباب مع صدق الأخ عليه، لقوله تعالى فى حقّ الأيتام: وَ إِنْ تُخالِطُوهُمْ فَإِخْوانُكُمْ «۱» و ليس فيها قوله «فى الدين» كما قد يتوهّم، بل هو وارد فى آية اخرى فى سورة الأحزاب لا دخل له بأمر اليتامى، و الأمر سهل.

مضافا إلى إمكان إطلاق المؤمن عليه تغليبا فتأمّل.

و أمّا تقييده بالمميّز فغير ظاهر بعد عدم كون الملاك الإيذاء، بل هتك عرض المؤمن، فلو كان ذكر بعض العيوب هتكا لغير المميّز فى العاجل أو الآجل لم يكن خاليا عن الإشكال، فلنعم ما قال الشهيد رحمه اللّه فى «كشف الريبة» بعد عدم الفرق بين الصغير و الكبير الشامل لغير المميّز، و بالجملة المدار على حرمة الإرث، و الظاهر أنّ أطفال المؤمنين بحكمهم دما و مالا و عرضا.

---

(۱). سورة البقرة، الآية ۲۲۰.

و منه يظهر الكلام فى مجانينهم و انّ ما يوجب هتكهم و كشف سرّهم و عيبهم و لو كانوا مجانين مشكل جدّا.

المقام الثّالث: فى المستثنيات من الغيبة

اشارة

و هى على نحوين: تارة بعنوان عامّ، و اخرى بالخصوص.

و أمّا الأوّل: فله بيانان، الأوّل: درج المسألة فى قاعدة «الأهمّ و المهم» فكلّما كانت هناك مصلحة أهمّ من مفسدة الغيبة تكون جائزة، كما هو كذلك فى جميع المحرّمات، كأكل الميتة المحرّمة للاضطرار.

و لكن عدّ هذا من المستثنيات بعيد، لأنّه من قبيل العناوين الثانوية، و المستثنى ما كان من العناوين الأوّلية للموضوع، كاستثناء وجوب القصر على من نوى عشرا، اللهمّ إلّا أن يقال: لا فرق بينهما كما ذكر فى آية حرمة الميتة إِلّا مَا اضْطُرِرْتُمْ...

و على كلّ حال أصل الحكم ليس فيه إشكال أصلا.

نعم هنا إشكال آخر، و هو ما قد يقال: أ ليس هذا من قبيل قول بعض المذاهب الفاسدة:

«الغاية تبرّر الوسيلة»؟

قلنا: كلّا، إنّهم لا يقولون بأنّ الأهداف العالية تبرّر الوسائل الضعيفة، بل هم قائلون بأنّ الغاية كيفما كان تبرّر الوسيلة كيفما كانت، من دون ملاحظة قاعدة الأهمّ و المهم، و لذا ليس عندهم استثناء و قيد فى ذلك، و عملهم شاهد عليه فيما إذا وقعت بعض منافعهم الشخصية فى خطر، فيجوّزون قتل الأبرياء و نهب الأموال و غيرها لبعض منافعهم غير المشروعة.

الثّاني: ما عن المحقّق الثانى رحمه اللّه: إنّ ضابط الغيبة المحرّمة كلّ فعل يقصد به هتك عرض المؤمن، أو التفكّه به، و إضحاك الناس منه، أمّا ما كان لغرض صحيح، فلا يحرم كنصح المستشير و غيره.

هذا، و فيه إشكال ظاهر بعد ما عرفت من عدم اعتبار قصد الانتقاص فى معنى الغيبة، بل القصد حاصل قهرا، فهذه المستثنيات بناء عليه خارجة عن الموضوع لا عن الحكم.

و الإنصاف أنّه ليس كذلك، و الموضوع حاصل، و الاستثناء من الحكم.

أمّا ما ذكر بالعنوان الخاص (بل قد يقال بخروجه و لو لم تكن هناك مصلحة أهمّ) فأمران:

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۸۳

أحدهما: المتجاهر بالفسق

فقد حكى إجماع الفريقين على استثنائه عن حكم حرمة الغيبة، و يدلّ عليه مضافا إلى ذلك روايات كثيرة تنقسم إلى طائفتين:

الطائفة الاولى:

۱- ما رواه أبو البختری عن جعفر بن محمّد عن أبيه قال: «ثلاثة ليس لهم حرمة، صاحب هوى مبتدع، و الإمام الجائر، و الفاسق المعلن بالفسق» «۱».

۲- و ما رواه هارون بن الجهم عن الصادق جعفر بن محمّد عليهما السّلام قال: «إذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له و لا غيبة» «۲».

۳- ما رواه القطب الراوندی فی لبّ اللباب عن النبی صلّی اللّه عليه و آله و سلم أنّه قال: «لا غيبة لثلاثة:

سلطان جائر، و فاسق معلن، و صاحب بدعة» «۳».

۴- و ما رواه موسى بن إسماعيل عن أبيه (عن) موسى بن جعفر عن آبائه عليهم السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «أربعة ليس غيبتهم غيبة: الفاسق المعلن بفسقه، و الإمام الكذّاب إن أحسنت لم يشكر و إن أسأت لم يغفر، و المتفكّهون بالامّهات، و الخارج من الجماعة الطاعن على أمّتی الشاهر عليها سيفه» «۴».

۵- ما رواه الشيخ المفيد فی الاختصاص عن الرضا عليه السّلام قال: «من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له» «۵».

هذه الروايات تدلّ على عدم الحرمه للمتجاهر، و لازم نفی الحرمة جواز الغيبة مع التصريح بذلك فی بعضها.

الطّائفة الثّانية: ما دلّ على اعتبار الستر فی مفهوم الغيبة، فإذا لم يكن هناك عيب مستور، خرج عن موضوعها لا عن حكمها، مثل:

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۸، ص ۶۰۵، الباب ۱۵۴، من أبواب أحكام العشرة، ح ۵.

(۲). المصدر السابق، ص ۶۰۴، ح ۴.

(۳). مستدرک الوسائل، ج ۹، ص ۱۲۸، الباب ۱۳۴، من أبواب أحكام العشرة، ح ۱.

(۴). المصدر السابق، ح ۲.

(۵). المصدر السابق، ج ۹، ص ۱۲۹، ح ۳، (و رواه القطب الراوندی فی لبّ اللباب عن النبی صلّی اللّه عليه و آله و سلم مثله ص ۱۰۸).

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۸۴

۱- داود بن سرحان قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الغيبة، قال: «هو أن تقول لأخيك فی دينه ما لم يفعل، و تبثّ عليه أمر قد ستره اللّه عليه لم يقم عليه فيه حدّ» «۱».

۲- و ما رواه عبد الرحمن بن سيّابة قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: «الغيبة أن تقول فی أخيك ما ستره اللّه عليه » «... ۲».

۳- ما رواه يحيى الأرزق قال: قال لی أبو الحسن عليه السّلام: «من ذكر رجلا من خلفه بما هو فيه ممّا عرفه الناس لم يغتبه، و من ذكره من خلفه بما هو فيه ممّا لا يعرفه الناس اغتابه » «... ۳».

۴- ما رواه عبد اللّه بن سنان قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «الغيبة أن تقول فی أخيك ما قد ستره اللّه عليه » «... ۴».

۵- ما رواه عبد الرحمن بن سيّابة عن الصادق جعفر بن محمّد قال: «إنّ من الغيبة أن تقول فی أخيك ما ستره اللّه عليه » «... ۵».

و أكثرها أو كلّها و ان كانت ضعافا و لكن كثرتها جابرة لضعفها.

فکلا الطائفتین دلیلان علی جوازها فی حقّ المتجاهر، لکن الأولی من قبیل الاستثناء من الحکم، و الثانیة تدلّ علی الخروج عن الموضوع.

و هناک بعض ما دلّ علی وجوب الغیبة لمن أعرض عن جماعة المسلمین:

منها: ما رواه ابن أبی یعفور ... قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: لا غیبة إلّا لمن صلّی فی بیته و رغب عن جماعتنا، و من رغب عن جماعة المسلمین وجب علی المسلمین غیبته، و سقطت بینهم عدالته، و وجب هجرانه، و إذا رفع إلی إمام المسلمین أنذره و حذّره، فان حضر جماعة المسلمین و إلّا احرق علیه بیته، و من لزم جماعتهم حرمت علیهم غیبته و ثبتت عدالته بینهم «۶».

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۶۰۴، الباب ۱۵۴، من أبواب أحکام العشرة، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ح ۲.

(۳). المصدر السابق، ح ۳.

(۴). المصدر السابق، ص ۶۰۲، الباب ۱۵۲، من أبواب أحکام العشرة، ح ۲۲.

(۵). المصدر السابق، ص ۶۰۰، ح ۱۴.

(۶). وسائل الشیعة، ج ۱۸، ص ۲۸۹، الباب ۴۱، من أبواب الشهادات، ح ۲.

و لعلّه من باب لزوم النهی عن المنکر، و کان الإعراض عن الجماعة إعراضا عن الإسلام أو الحکومة الإسلامیة فی الحقیقة، أو مقدّمة له، و أمروا بالنهی عنه.

و الحاصل، أنّه لا إشکال فی جواز غیبة المتجاهر، إمّا لعدم دخوله تحت عنوان الغیبة کما هو الأقوی، أو خروجه عنها حکما علی احتمال.

إنّما الکلام فی المراد من «المتجاهر»، و هل أنّ جواز غیبته یختصّ بما تجاهر فیه، أو أعمّ؟

أمّا الأوّل: فالمتجاهر هو الذی یتجاهر بالمعصیة مع علمه بها موضوعا و حکما، بأن یعلم أنّ هذا المائع فقاع، و أنّ الفقاع حرام، و لو اشتبه علیه أحدهما لم یکن متجاهرا، و بالجملة المدار علی الحرمة الفعلیة فی حقّه لا علی الحرمة الواقعیة و ان کان معذورا فیها، فکلّ من یفعل فعلا و یعتذر فیه بعذر یحتمل فی حقّه لا بدّ من حمل فعله علی الصحّة، و لا یکون متجاهرا إلّا أن یعلم بکذبه فی دعوی العذر.

أمّا الثّانی: فهل جواز غیبته یختصّ بما تجاهر فیه، فلو کان متجاهرا بمعونة الظلمة لا یجوز غیبته بشرب الخمور و غیرها، و أولی منه ما إذا کان متجاهرا بصغیرة فهل یجوز غیبته بکبیرة، قد یقال بالأعمّ، و استظهره فی الحدائق من بعض أحادیث الباب.

و لکن استظهر خلافه من کلام جملة من الأصحاب، إلّا أنّه قال: الأحوط الاقتصار علی ما ذکروه «۱».

و فی الحقیقة دلیله إطلاق الروایتین: ۴ و ۵/ ۱۵۴ و قد مرّتا علیک، و کذا إطلاق ما رواه فی المستدرک الذی مرّ علیک أیضا، و لکن الإنصاف أنّ مناسبة الحکم و الموضوع مانعة عن إطلاقها، أو یکون المراد من الفاسق الفاسق فی جمیع أفعاله أو أکثره، بل لا یبعد أن یکون هذا هو المراد ممّن «ألقی جلباب الحیاء» و علی کلّ حال الأخذ بالعموم مشکل جدّا.

و قد یقال: إذا کان الفسق المستور دونه فی القبح یجوز غیبته به، و لکنّه أیضا محلّ إشکال، فقد یتجاهر الإنسان بالغیبة مع أنّها أشدّ من الزنا، و لا یتجاهر بالزنا، فهل یجوز غیبته بالثّانی لارتکابه الأوّل؟

---

(۱). الحدائق، ج ۱۸، ص ۱۶۶.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۸۶

و كون شيء أخفّ أو أشدّ في نظر الشرع غير كاف، بل لو كان كذلك عرفا، فهو أيضا مشكل، لعدم الدليل على كفاية ارتكاب الأشدّ في الغيبة على الأخفّ بعد كون الأصل في عرض المؤمنين الحرمة.

بقي هنا امور:

۱- قد يكون الإنسان متجاهرا بين جماعة، و لا يكون متجاهرا مع غيرهم، فقد يقال بإطلاق أخبار الجواز، و لكن مناسبة الحكم و الموضوع مانعة منه، و موجبة لانصرافها عنه، فلو كان متجاهرا في بلده متستّرا في غيره لا يجوز غيبته به، نعم يمكن أن يقال: إنّ المدار على التجاهر بالنسبة إلى عامّة الناس، لا بالنسبة إلى كلّ أحد، فان كان متستّرا من شخص خاص جاز غيبته عنده إذا كان متجاهرا للعامّة، لإطلاق الأخبار و إنّه لو قلنا بالحرمة لزم الاستفسار قبلا من كلّ من يريد ذكره عنده، و هذا ممّا يأبى عنه إطلاق أخبار الباب، فلو كان متجاهرا بالنسبة إلى العموم متستّرا من بعض أقربائه أو بعض أحبّته جاز غيبته عندهم.

۲- «المتجاهر» عند قوم بالخصوص كأصدقائه و جيرانه و محارمه لا تجوز غيبته عند العامّة، للشكّ في صدق المتجاهر عليه ما لم يكن عامّا، بل قد يعلم بعدمه إذا كان متستّرا عن عامّة الناس ما عدى عدّة قليلة جدّا.

۳- لا يعتبر في جواز غيبته قصد غرض صحيح- أهمّ أو غير أهمّ- من قبيل النهي عن المنكر و غيره، لإطلاق الأدلّة كما هو ظاهر.

ثانيهما: مسألة التظلّم

و الكلام تارة في أصل جواز الغيبة عند التظلّم، و اخرى في حدوده، أمّا الأوّل فيدلّ عليه مضافا إلى شهرته بين العامّة و الخاصّة قوله تعالى: لٰا يُحِبُّ اللّٰهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلّٰا مَنْ ظُلِمَ «۱» و الجهر بالسوء و إن لم يختصّ بالغيبة بل يشمل كلّ إجهار به، و لكنّه يشملها،

---

(۱). سورة النساء، الآية ۱۴۸.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۸۷

فاستثناء المظلوم دليل على جوازه، و هذا هو العمدة في هذا الحكم.

و قد ورد في تفسيرها حديثان مرسلان يؤيّدان إطلاق الآية:

۱- ما رواه الفضل بن أبي قرّة عن أبي عبد اللّه عليه السّلام في قول اللّه لٰا يُحِبُّ اللّٰهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلّٰا مَنْ ظُلِمَ قال: «من أضاف قوما فأساء ضيافتهم فهو ممّن ظلم، فلا جناح عليهم فيما قالوا فيه» «۱».

۲- و ما رواه الفضل بن الحسن الطبرسي رحمه اللّه (في مجمع البيان) في قوله لٰا يُحِبُّ اللّٰهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ ... عن أبي عبد اللّه عليه السّلام: «إنّ الضيف ينزل بالرجل فلا يحسن ضيافته فلا جناح عليه أن يذكر سوء ما فعله» «۲».

فإذا جازت الغيبة للإساءة في الضيافة جازت لسائر المظالم بطريق أولى.

هذا، و قد فسّرت الروايتان بما يكون مصداقا لظلم المضيف لا مجرّد ترك الأولى. نعم للضيف حقّ على المضيف، كما أنّ للمضيف حقّا عليه، و على كلّ حال ضعف سندهما يمنع عن الاستدلال بهما و لو مع هذا التفسير إلّا بعنوان مؤيّد للمقصود.

و قد يؤيّده ما ورد في غير واحد من الروايات من شكاية الناس عن غيرهم عند النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلم و عند الأئمّة من أهل بيته عليهم السّلام مثل:

ما روى عن النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلم أنّه قال لهند بنت عتبة امرأة أبي سفيان حين قالت: إنّ أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني و ولدي ما يكفيني فقال لها: «خذي لك و لولدك ما يكفيك بالمعروف» «۳».

و كذا ما ورد من تظلّم بعض أصحاب الأئمّة عليهم السّلام عندهم.

هذا و الإنصاف إنّ مسألة القضاء خارجة بالإجماع بل الضرورة، لأنّ قوامها فى الغالب بذكر مساوئ الظالمين، و لعلّ موارد هذه الروايات كانت من قبيل القضاء.

و قد يؤيّد هذا الحكم بآيات اخرى أو دلائل عقلية غير وافية بالمراد، مثل قوله تعالى:

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۸، ص ۶۰۵، الباب ۱۵۴، من أبواب أحكام العشرة، ح ۶.

(۲). المصدر السابق، ح ۷.

(۳). مستدرك الوسائل، ج ۹، ص ۱۲۹، الباب ۱۳۴، ح ۴.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۸۸

وَ لَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولئِكَ ما عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ «۱» أو إنّ فى هذا الأمر نوع تشفّ للمظلوم، و منعه منه حرجى، أو مثل ذلك، فانّ الانتصار خارج عمّا نحن بصدده، فقد يقال إنّه نوع من المقابلة بالمثل فتأمّل، و ترك التشفّى لا يكون حرجا دائما.

أمّا حدود هذا الحكم فانّ القدر المعلوم منه ما إذا كان له أثر فى دفع الظلم، و لكن الإنصاف أنّ مسألة الشكوى عند القاضى أو دفع الظلم خارج عمّا نحن بصدده كما عرفت، بل هذا عنوان برأسه يعلم جوازه من ظاهر الآية الشريفة.

سائر المستثنيات:

أمّا ما يندرج تحت ما عرفت من العنوان العام، أعنى قاعدة الأهمّ و المهمّ فهى كثيرة لا تحصى، ذكر منها شيخنا الأعظم عشرة:

۱- نصح المستشير، بل نصح المؤمن مطلقا، سواء استشار أم لا.

۲- فى الاستفتاء إذا توقّف على ذكر الشخص.

۳- فى النهى عن المنكر إذا توقّف عليه.

۴- ردّ أهل البدع و قلع مادّة الفساد.

۵- جرح الشهود و الرواة، فالإشكال على علم الرجال من هذه الناحية باطل جدّا.

۶- دفع الضرر عن المغتاب، كما فى قضيّة زرارة «۲».

۷- ما كان من الصفات المميّزة التى لا يعرف إلّا بها، كالأحول، و الأشتر.

۸- إذا كان القائل و السامع عالمين به.

۹- ردّ النسب الباطل.

۱۰- ردّ المقالة الباطلة كما فى ذكر بعض الإشكالات العلمية «۳».

و لكن الظاهر أنّ السابع و الثامن خارجان عن هذا العموم، بل هما خارجان عن موضوع

---

(۱). سورة الشورى، الآية ۴۱.

(۲). المكاسب المحرّمة، ص ۴۵.

(۳). المكاسب المحرّمة، ص ۴۴.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۸۹

الغيبة، لأنّها كشف الستر عن عيب، و ليستا كذلك.

و توجد موارد اخرى تلحق بها، منها:

۱- مقام إقامة الشهادة عند القاضى فيما يتعلّق بالحدود، كالشهادة على الزنا الذى يكون أمرا خفيّا غالبا أو دائما، و كذا ما يتعلّق بالحقوق فيما إذا كانت خفيّة، لاستمرار السيرة، بل هو من الضروريات.

۲- فى مقام تعيين مراجع الدين إذا كان فى بعضهم نقص، فإنّ مصلحة هذا المقام العظيم أهمّ من كتمان العيوب، و لكن هو من مزالّ الأقدام، فلا بدّ فيه من رعاية كمال الاحتياط، فإنّه كثيرا ما تشتبه الأهواء المهلكة الشيطانية بالواجبات الإلهية!

۳- مقام نصب القضاة و الولاة العدول و غيرهم، ممّن يتحكّم فى دماء المسلمين و أموالهم و فروجهم، فان ذكر عيوبهم عند ولى الأمر لازم.

۴- ما كان فى مقام حفظ النفوس، كما إذا علمنا أنّ فلانا هيّأ الأسباب لقتل فلان.

۵- ما كان لحفظ الثروة طائلة لا يرضى الشارع بتلفها.

و بالجملة مصاديق هذه القاعدة كثيرة جدّا، و لكن لا يمكن الحكم الكلّى فيما مرّ من الموارد الخمسة عشر بالجواز، بل اللازم فى كلّ مورد من ملاحظة هذه القاعدة، فقد يكون حفظ عرض المؤمن أهمّ من مسألة النصح مثلا- إذا كان فى أمر غير مهمّ، و من اللازم الحذر من تسويلات إبليس فى هذه المقامات، فإنّها من مزالّ الأقدام كما لا يخفى.

المقام الرابع: فى كفّارة الغيبة

فقد ذكر فيها وجوه أو أقوال كثيرة من الاستحلال، أو الاستغفار أو كليهما أو التفصيل بين وصولها إلى المغتاب بالاستحلال، و لا يكفى الاستغفار أو غير ذلك.

و العمدة بيان أنّها هل هى من قبيل الحقوق التى لا بدّ فيها من الاستحلال، أم لا؟ فلو كانت منها وجب الاحتياط لأصالة عدم براءة الذمّة، و إلّا كانت البراءة حاكمة، و الذى يدلّ على أنّه من الحقوق: العقل و النقل.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۹۰

أمّا العقل: فلأنّه هتك عرض المؤمن، و يعادل أخذ أمواله، بل يكون أقوى و أظهر، و كيف يكون إتلاف بعض أمواله موجبا للضمان و مستلزما للاستحلال، و لا يكون أكل لحمه و التفكّه به موجبا له، أ ليس الخدش موجبا للأرش، أو العفو منه؟ أ فلا تعادل الأعراض هذا الخدش؟ و إنكار ذلك كما يظهر من بعضهم من الغرائب، بل هذا لا يزال من المرتكز فى أذهان العقلاء من أهل الشرع.

أمّا النقل فامور كثيرة:

۱- منها ما عرفت سابقا من رواية أبى ذرّ عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلم عند حكمه بأنّ الغيبة أشدّ من الزنا من أنّ «الغيبة لا تغفر حتّى يغفرها صاحبها» مع التصريح باحترام عرضه و ماله و دمه «۱».

و ضعف سندها غير مانع بعد كثرة ما ورد فى هذا الباب كما سيأتى إن شاء اللّه، و كفى بها وثوقا.

۲- مرفوعة اسباط بن محمّد عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال ...: « و أمّا صاحب الغيبة فيتوب فلا يتوب اللّه عليه حتّى يكون صاحبه الذى يحلّه» «۲».

۳- و ما مرّ من رواية المفيد قدّس سرّه فى الاختصاص فى هذا المعنى عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم أنّه قال: «الغيبة أشدّ من الزنا»، فقيل: و لم ذلك يا رسول اللّه؟ قال: «صاحب الزنا يتوب فيتوب اللّه عليه، و صاحب الغيبة يتوب فلا يتوب اللّه عليه حتّى يكون صاحبه الذى يحلّله» «۳».

۴- ما رواه الورّام بن أبى فراس عن جابر و أبى سعيد قالا: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «إيّاكم و الغيبة فإنّ الغيبة أشدّ

من الزنا، إنّ الرجل يزنى فيتوب إلى اللّه فيتوب اللّه عليه و انّ صاحب الغيبة لا يغفر له حتّى يغفر له صاحبه» «۴».

۵- ما ورد عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلم أيضا من أنّ «أربى الربا عرض الرجل المسلم» «۵».

۶- ما رواه فى جامع الأخبار عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «من اغتاب مسلما أو مسلمة لم يقبل اللّه

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۸، ص ۵۹۸، الباب ۱۵۲، من أبواب أحكام العشرة، ح ۹.

(۲). المصدر السابق، ص ۶۰۱، ح ۱۸.

(۳). مستدرك الوسائل، ج ۹، ص ۱۱۴، الباب ۳۲، من أبواب أحكام العشرة، ح ۸.

(۴). المصدر السابق، ص ۱۱۸، ح ۲۱.

(۵). المصدر السابق، ص ۱۱۹، ح ۲۵.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۹۱

تعالى صلاته و لا صيامه أربعين يوما و ليلة إلّا أن يغفر له صاحبه» «۱».

۷- ما فى نهج البلاغة عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «لا يستقيم إيمان عبد حتّى يستقيم قلبه و لا يستقيم قلبه حتّى يستقيم لسانه، فمن استطاع منكم أن يلقى اللّه سبحانه و هو نقى اليد من دماء المسلمين و أموالهم سليم اللسان من أعراضهم فليفعل» «۲» فقد جعل فيه الدماء و الأموال و الأعراض فى مستوى واحد.

۸- يظهر من بعض الروايات أنّ الغيبة بمنزلة قتل النفس عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «من اغتاب مؤمنا فكأنّما قتل نفسا متعمّدا» «۳».

۹- ما رواه فى الأحياء قال فى الحديث الصحيح عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «من كانت لأخيه عنده مظلمة فى عرض أو مال فليستحللها من قبل أن يأتى يوم ليس هنا دينار و لا درهم، إنّما يؤخذ من حسناته، فان لم يكن له حسنات اخذ من سيّئات صاحبه فزيدت على سيّئاته!» «۴».

۱۰- و يؤيّده أو يدلّ عليه ما دلّ على نقل الحسنات و السيّئات فى المغتاب من طرقنا، مثل ما رواه سعيد بن جبير عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال: «يؤتى بأحد يوم القيامة يوقف بين يدى اللّه يدفع إليه كتابه فلا يرى حسناته، فيقول إلهى ليس هذا كتابى فانّى لا أرى فيها طاعتى. فقال: إنّ ربّك لا يضلّ و لا ينسى ذهب عملك باغتياب الناس، ثمّ يؤتى بآخر و يدفع إليه كتابه فيرى فيها طاعات كثيرة فيقول: الهى ما هذا كتابى فإنّى ما عملت هذه الطاعات. فيقول: إنّ فلانا اغتابك فدفعت حسناته إليك» «۵».

بل لعلّ الظاهر من الآية الشريفة أيضا ذلك.

نعم هنا امور يمنع عن الأخذ بهذه الأدلّة، منها:

۱- إنّ العرض لا يقابل بالمال، و لا يجرى فيه الدّية و ليس فيه قصاص و أمثال ذلك.

---

(۱). مستدرك الوسائل، ج ۹، ص ۱۲۲، ح ۳۳۴.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۲۳، ح ۳۹.

(۳). مستدرك الوسائل، ج ۸، ص ۱۲۵، الباب ۱۳۲، ح ۴۸.

(۴). المحجّة البيضاء، ج ۵، ص ۲۷۳- و أخرجه أحمد فى المسند، ج ۲، ص ۵۰۶، من حديث أبى هريرة.

(۵). مستدرك الوسائل، ج ۹، ص ۱۲۱، الباب ۱۳۲، من أبواب أحكام العشرة، ح ۳۰.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۹۲

۲- ربّما یکون فی الاستحلال الشحناء و البغضاء.

۳- ربّما لا یغفر صاحبه، أو لا یمکن الوصول إلیه، لموت أو غیره.

و الجواب عن الکلّ واضح..

أمّا عن الأوّل، فلأنّ عدم الدّیة و القصاص لا یمنع الاستحلال کما فی المال إذا لم یتمکّن من أدائه.

أمّا عن الثانی فلأنّ کلّ حکم قابل للاستثناء، و الاستثناء لیس مانعا من أصله.

أمّا عن الثالث، فلأنّ عدم وجوبه عند عدم القدرة لا یمنع عن وجوبه عند القدرة علیه، و علیه یحمل ما دلّ علی کفایة الاستغفار، مثل ما رواه حفص بن عمیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سئل النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم ما کفّارة الاغتیاب؟ قال: «تستغفر اللّه لمن اغتبته کلّما ذکرته» «۱».

و حینئذ لا یبعد لزوم الاستغفار و فعل الخیرات رجاء رضاه، و لو أمکن الاستحلال، فالواجب هو الاستحلال.

المقام الخامس: فی حکم «استماع الغیبة»

لا خلاف فی حرمة «استماع الغیبة» و لا إشکال کما ذکره فی الجواهر «۲» و غیره، و أرسله فی الحدائق إرسال المسلّمات من دون ذکر خلاف «۳».

و الذی یدلّ علیه مضافا إلی أنّ الاستماع نوع إعانة علی هتک عرض المؤمن، فإنّ تمام فعل المغتاب بفعل المستمع (فتأمّل)، نعم مجرّد السماع القهری لا یدخل تحت هذا العنوان، روایات کثیرة منها:

۱- ما دلّ علی الحرمة مثل ما رواه محمّد بن علی بن الحسین ... عن الصادق علیه السّلام عن آبائه علیهم السّلام فی حدیث المناهی: «إنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم نهی عن الغیبة و الاستماع إلیها » «... ۴».

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۶۰۵، الباب ۱۵۵، من أبواب أحکام العشرة، ح ۱.

(۲). جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۷۱.

(۳). الحدائق، ج ۱۸، ص ۱۵۹.

(۴). وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۵۹۹، الباب ۱۵۲، من أبواب أحکام العشرة، ح ۱۳.

۲- ما دلّ علی أنّ السامع للغیبة أحد المغتابین مثل ما رواه الشیخ أبو الفتوح الرازی فی تفسیره عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم أنّه قال: «السامع للغیبة أحد المغتابین» «۱».

۳- و أنّ الغیبة کفر و المستمع لها و الراضی بها مشرک، مثل ما رواه فی کتاب الروضة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه قال: «الغیبة کفر و المستمع لها و الراضی بها مشرک»، قلت: فإن قال ما لیس فیه؟ فقال: «ذلک بهتان» «۲».

۴- و من طرق العامّة ما فی إحیاء العلوم: «المستمع أحد المغتابین» «۳».

۵- روی فی الاختصاص للشیخ المفید رحمه اللّه فقال: نظر أمیر المؤمنین علیه السّلام إلی رجل یغتاب رجلا عند الحسن ابنه علیه السّلام فقال: «یا بنی نزّه سمعک عن مثل هذا، فإنّه نظر إلی أخبث ما فی وعائه فأفرغه فی وعائک» «۴».

و ضعف اسنادها ینجبر بتکاثرها و عمل المشهور بها حتّی أنّه لم ینقل الخلاف فیه، لا سیّما إذا کان الاستماع مع الإعجاب و الرضا، ففی ذیل الحدیث ۵ من باب ۱۵۶ «کان علیه کوزر من اغتاب» «۵» لکنّه أخصّ من المدّعی کما لا یخفی.

بل لا يبعد استفادة الحرمة عمّا ورد فى وجوب ردّ الغيبة بالملازمة أو بطريق أولى (فتأمّل)، فالمسألة واضحة بحمد اللّه.

إنّما الكلام فى وجوب الردّ، فإنّ الأحاديث فى هذا المعنى و ان كانت كثيرة (راجع الباب ۱۵۶ الحديث ۱ إلى ۸) و لكنّها ممّا يشكل الاستدلال بها على الوجوب، و إن استظهر شيخنا الأعظم منها الوجوب فى مكاسبه، فانّ مجرّد الخذلان الوارد فى غير واحد منها غير كاف، كما أنّ الوزر للإعجاب أخصّ من المدّعى.

هذا و من العجيب ما أفاده بعض الأعلام من أنّ ظاهر هذه الأخبار جواز استماعها للردّ، حتّى أراد تقييد الروايات الدالّة على حرمة استماعها بهذا، مع أنّه لا ينبغى الشكّ فى أنّه فى الاستماع القهرى.

---

(۱). مستدرك الوسائل، ج ۹، ص ۱۳۳، الباب ۱۳۶، من أبواب أحكام العشرة ح ۷.

(۲). مستدرك الوسائل، ج ۹، ص ۱۳۳، الباب ۱۳۶، من أبواب أحكام العشرة، ح ۶.

(۳). احياء العلوم، ج ۳، ص ۱۵۳.

(۴). مستدرك الوسائل، ج ۹، ص ۱۳۲، الباب ۱۳۶، من أبواب أحكام العشرة، ح ۵.

(۵). وسائل الشيعة، ج ۸، ص ۶۰۷، من أبواب أحكام العشرة، ح ۵.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۲۹۴

و أعجب منه قوله أنّ السماع القهرى أمر نادر «۱» فلا تحمل عليه، لأنّه كثيرا ما يستمع الإنسان إلى كلام غيره من دون أن يعلم أنّه بصدد الغيبة، فلمّا تمّت الجملة يرى أنّه اغتابه، فقبل تمام الجملة غير معلوم، و بعد تمامه مضى وقت الاستماع، و هذا كثير جدّا، و لم يرخّص فى استماع الغيبة، و انتهاك عرض المؤمن للدفاع عنه بعده، فلو وجب الدفاع لا بدّ من عدم الاستماع لأنّ إعدام الموضوع أولى من ردّه بعد وجوده.

و لا شكّ أنّ الردّ لو لم يكن واجبا، لكان حسنا بلا إشكال، و هذا غير النهى عن المنكر، فانّ هذا دفاع بذكر ما يبطله، و ذاك مجرّد منع عن فعل الحرام استدامة.

عصمنا اللّه تبارك و تعالى بمنّه و كرمه عن الغيبة و الاستماع إليها و غفر اللّه لنا و لمن اغتابنا أو اغتبناه جهلا منّا بذلك آمين يا ربّ العالمين.

۱۵- القمار

اشارة

و الكلام فيه يقع فى خمس مقامات:

۱- اللعب بأدواته مع الرهن.

۲- اللعب بأدواته لا مع الرهن، بل لمجرّد اللهو، أو أغراض اخر، مثل ما يذكرونه من قوّة الحفظ و شبهه فى بعضها لو كان.

۳- اللعب بغير أدوات القمار مع الرهن، كأنواع اللعب الرياضى و غيرها ممّا فيه أغراض عقلائية ظاهرة، أو مجرّد لهو مع الرهن.

۴- اللعب بها لا مع الرهن.

۵- ما فيه أثر القمار من دون أن يكون فيه لعب مطلقا، بل فيه مجرّد القرعة أو شبهها كما فى «اليانصيب» و شبهه، و مثل ما كان من الاستقسام بالأزلام فى الجاهلية، و فى كونه من أقسام القمار موضوعا أو حكما كلام يأتى إن شاء اللّه.

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۳۵۸.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۹۵

المقام الأوّل: حرمة اللعب بآلته مع الرهن

فلا إشکال و لا کلام فی حرمته تکلیفا و وضعا، بل ادّعی علیها الضرورة، و لا یبعد ذلک، لأنّ کلّ من عاشر المسلمین برهة قصیرة من الزمان یعرف حرمته عندهم، و ان کانت الضرورة بنفسها لا أثر لها إلّا أن یرجع إنکارها إلی إنکار النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم، و هو یجری فی المعلومات غیر الضروریة أیضا کما لا یخفی، و الظاهر أنّ إطلاق کلامهم یشمل الحرمة الوضعیة و التکلیفیة معا، و یدلّ علیه مضافا إلی ما عرفت کتاب اللّه و السنّة المتواترة:

أمّا الأوّل: فقوله تعالی: یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصٰابُ وَ الْأَزْلاٰمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطٰانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ* إِنَّمٰا یُرِیدُ الشَّیْطٰانُ أَنْ یُوقِعَ بَیْنَکُمُ الْعَدٰاوَةَ وَ الْبَغْضٰاءَ فِی الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ وَ یَصُدَّکُمْ عَنْ ذِکْرِ اللّٰهِ وَ عَنِ الصَّلاٰةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ* وَ أَطِیعُوا اللّٰهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ احْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّیْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمٰا عَلیٰ رَسُولِنَا الْبَلاٰغُ الْمُبِینُ «۱».

و قوله تعالی: یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ قُلْ فِیهِمٰا إِثْمٌ کَبِیرٌ وَ مَنٰافِعُ لِلنّٰاسِ وَ إِثْمُهُمٰا أَکْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمٰا «... ۲».

و من الجدیر بالذکر أنّ الآیات الثلاث الاولی مؤکّدة باثنی عشرة تأکیدات:

۱- الخطاب إلی المؤمنین ۲- کونها رجسا ۳- کونها من عمل الشیطان ۴- الأمر بالاجتناب ۵- کون الغایة الفلاح ۶- إرادة الشیطان إیقاع العداوة و البغضاء فِی الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ ۷- البعد عن ذکر اللّه ۸- البعد عن الصلاة ۹- قوله تعالی فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ۱۰- وَ أَطِیعُوا اللّٰهَ وَ أَطِیعُوا الرَّسُولَ ۱۱- الأمر بالحذر ۱۲- التهدید بقوله: فَإِنْ تَوَلَّیْتُمْ.

و عدم التشدید فی آیة البقرة لمراعاة تدریجیة الحکم مع أنّه أیضا دالّ علی المطلوب، بل و قوله تعالی: یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لاٰ تَأْکُلُوا أَمْوٰالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْبٰاطِلِ إِلّٰا أَنْ تَکُونَ تِجٰارَةً عَنْ تَرٰاضٍ مِنْکُمْ «۳».

(۱). سورة المائدة، الآیة ۹۰- ۹۲.

(۲). سورة البقرة، الآیة ۲۱۹.

(۳). سورة النساء، الآیة ۲۹.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۹۶

فانّ القمار من أوضح مصادیق أکل المال بالباطل.

و أمّا الثّانی هو «السنّة» فقد استدلّ له بروایات کثیرة، أوردها فی الوسائل فی الباب ۳۵ من أبواب ما یکتسب به، و لکن الإنصاف أنّه لا یدلّ شیء من روایاتها الأربعة عشر علی المطلوب إلّا حدیث واحد علی إشکال فیه، و هو ما رواه محمّد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام قال: لا تصلح المقامرة و لا النهبة «۱».

و المراد من «النهبة» علی الظاهر ما کانوا ینهبون کلّ من الآخر فیما ینثر فی الأعراس و شبهها و هو دون شأن الإنسان الکریم، بل قد یکون حراما إذا حازه غیره.

و لکن تعبیره ب «لا تصلح» لعلّه غیر کاف.

و أمّا غیر هذه الروایة، فکلّها ناظرة إلی الحرمة الوضعیة و کون التکسّب بالقمار حراما من هذه الجهة، أمّا الحرمة التکلیفیة فلا یستفاد

منها.

نعم هناک روایات کثیرة دالّة علی حرمة اللعب بالشطرنج و نحوه مثل:

۱- ما رواه زید الشحّام قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن قول اللّه عزّ و جلّ: فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ قال: «الرجس من الأوثان: الشطرنج، و قول الزور: الغناء» «۲».

۲- ما رواه ابن أبی عمیر عن بعض أصحابه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام مثله «۳».

۳- و ما رواه مسعدة بن زیاد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه سئل عن الشطرنج قال: «دعوا المجوسیة لأهلها لعنها اللّه» «۴».

۴- و ما رواه السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم عن اللعب بالشطرنج و النرد» «۵».

۵- و ما رواه أبو الربیع الشامی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سئل عن الشطرنج و النرد فقال:

«لا تقربوهما » «... ۶».

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۲۰، الباب ۳۵، من أبواب ما یکتسب به، ح ۵.

(۲). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۳۷، الباب ۱۰۲، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱.

(۳). المصدر السابق، ح ۳.

(۴). المصدر السابق، ص ۲۳۸، ح ۷.

(۵). المصدر السابق، ح ۹.

(۶). المصدر السابق، ص ۲۳۹، ح ۱۰.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۹۷

و کذا ما دلّ علی حرمة الحضور فی مجلس القمار مثل:

۶- ما رواه حمّاد بن عیسی قال: دخل رجل من البصریین علی أبی الحسن الأوّل علیه السّلام فقال له: جعلت فداک إنّی أقعد مع قوم یلعبون بالشطرنج و لست ألعب بها، و لکن أنظر، فقال:

«مالک و لمجلس لا ینظر اللّه إلی أهله» «۱».

۷- و ما رواه سلیمان الجعفری عن أبی الحسن الرضا علیه السّلام قال: المطّلع فی الشطرنج کالمطّلع فی النار» «۲».

۸- و ما رواه أبو بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «بیع الشطرنج حرام و أکل ثمنه سحت و اتّخاذها کفر.

و اللعب بها شرک، و السلام علی اللاهی بها معصیة و کبیرة موبقة، و الخائض فیها یده کالخائض یده فی لحم الخنزیر لا صلاة له حتّی یغسل یده کما یغسلها من مسّ لحم الخنزیر و الناظر إلیها کالناظر فی فرج امّه! و اللاهی بها و الناظر إلیها فی حال ما یلهی بها و السلام علی اللاهی بها فی حالته تلک فی الإثم سواء، و من جلس علی اللعب بها فقد تبوّأ مقعده من النار و کان عیشه ذلک حسرة علیه فی القیامة، و إیّاک و مجالسة اللاهی و المغرور بلعبها، فانّها من المجالس التی باء أهلها بسخط من اللّه یتوقّعونه فی کلّ ساعة فیعمّک معهم» «۳».

و کذا الروایات الکثیرة الواردة فی تحریم اللعب بالشطرنج و النرد و غیرهما لا سیّما هذین الحدیثین:

۹- ما رواه معمّر بن خلّاد عن أبی الحسن علیه السّلام قال: «النرد و الشطرنج و الأربعة عشر بمنزلة واحدة و کلّ ما قومر علیه فهو میسّر» «۴».

۱۰- ما رواه محمّد بن عیسی قال: کتب إبراهیم بن عنبسة یعنی إلی علی بن محمّد علیه السّلام إذ رأی سیّدی و مولای أن یخبرنی عن قول اللّه عزّ و جلّ یَسْئَلُونَکَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۴۰، الباب ۱۰۳، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ص ۲۴۱، ح ۲.

(۳). المصدر السابق، ح ۴.

(۴). المصدر السابق، ص ۲۴۲، الباب ۱۰۴، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۹۸

الآیة فما المیسر جعلت فداک؟ فکتب: «کلّ ما قومر به فهو المیسر و کلّ مسکر حرام» «۱».

۱۱- و ما ورد فی عیون الأخبار عن الرضا علیه السّلام فی کتابه إلی المأمون فی شرائع الدین فقد عدّ القمار فیها من الکبائر «۲».

۱۲- و ما ورد فی حدیث شرائع الدین عن الصادق علیه السّلام: «و الکبائر محرّمة و هی الشرک باللّه ... و المیسر» «۳».

۱۳- و ما ورد فی ذکر مفاسد آخر الزمان، و هو حدیث طویل یشتمل علی امور کثیرة، و فیها ملاحم أو ما یشبه الملاحم، و فیها «و رأیت القمار قد ظهر» «۴».

۱۴- و ما دلّ علی أنّه من الذنوب التی تهتک العصم «۵».

و بالجملة الروایات فیه مستفیضة أو متواترة، و المتیقّن منها ما کان مع المراهنة.

المقام الثّانی: اللعب بأدوات القمار بدون المراهنة

ما إذا کان اللعب بأدوات القمار بدون المراهنة، و قد ادّعی الشهرة أو عدم الخلاف فی حرمتها أیضا، و استدلّ علی حرمتها بامور:

۱- المطلقات الواردة فی الکتاب و السنّة مثل ما دلّ علی حرمة القمار و عدّه من الکبائر، و قد مرّ آنفا.

هذا، و لکن یمکن دعوی الانصراف فیها إلی ما کان مع المراهنة.

و قد صرّح أرباب اللغة باعتبار المراهنة فی مفهوم القمار و معناه، و إن صرّح غیر واحد منهم بإطلاقه علی مطلق اللعب بها، و لکن لم یثبت کونه إطلاقا حقیقیّا.

لا سیّما مع قوله تعالی فِیهِما إِثْمٌ کَبِیرٌ وَ مَنافِعُ لِلنّاسِ فانّ الظاهر أنّ المنافع لا تکون إلّا مع المراهنة.

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۴۳، الباب ۱۰۴، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱۱.

(۲). المصدر السابق، ج ۱۱، ص ۲۶۰، الباب ۴۶، من أبواب جهاد النفس، ح ۳۳.

(۳). المصدر السابق، ص ۲۶۲، ح ۳۶.

(۴). وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۵۱۶، الباب ۴۱، من أبواب الأمر بالمعروف، ح ۶.

(۵). المصدر السابق، ص ۵۲۰، ح ۸.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۲۹۹

و کذا قوله إِنَّما یُرِیدُ الشَّیْطانُ أَنْ یُوقِعَ بَیْنَکُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ فِی الْخَمْرِ وَ الْمَیْسِرِ فانّ العداوة و البغضاء لا تکون غالبا بغیر المراهنة کما هو واضح.

لا- أقول: القمار بدون المراهنة قلیل و انّ الکلمة منصرفة عنه بهذا الاعتبار، بل أقول إنّ الفرد الأکمل الذی یتوجّه النظر إلیه و فیه المفاسد الکثیرة هو ما کان مع المراهنة، و کان هو الشائع أیضا فی تلک الأیّام.

هذا مع الشكّ فی کونه بدون المراهنهٔ من مصادیقه حقیقهٔ لما عرفت من إجمال کلام اللغویین.

۲- المطلقات الواردهٔ فی حرمهٔ اللعب بالشطرنج و النرد و ما أشبه ذلک، بل حضور مجلسهما، بل النظر فیها أو السلام علی اللاعب بها، و هذا أحسن من الأوّل من بعض الجهات، لأنّه لا یردّ علیه ما یردّ علی عنوان القمار و المیسر، و لا ینافی الاستناد بأقوال أهل اللغهٔ بالنسبهٔ إلی معنی القمار و المیسر، فانّ العنوان فیها مجرّد اللعب بالآلات، و هو أعمّ.

و لکن إذا کان هذا إشارهٔ إلی ما کان متداولا فی تلک الأیّام من اللعب مع المراهنهٔ، و لا أقل من احتمال ذلک فیشکل الأخذ بعمومها أو إطلاقها أیضا.

و لکن دعوی الانصراف مع أخذ عنوان اللعب فی هذه الأخبار و عدم دخل المراهنهٔ فی عنوان اللعب لا یخلو عن إشکال، و کذا قوله و اللاهی بها کذا.

۳- ما رواه أبو الجارود عن أبی جعفر علیه السّلام و فی آخره ...: « کلّ هذا بیعه و شراؤه و الانتفاع بشیء من هذا حرام من اللّه محرّم و هو رجس » «... ۱».

و لکنّه مع ضعف سنده بالإرسال تارهٔ، و بأبی الجارود اخری، فانّه ضعیف الدلالهٔ أیضا، لتفسیره ما ذکره بعد ذلک بقوله «و قرن اللّه الخمر و المیسر مع الأوثان» و قد عرفت الکلام فی معنی المیسر و أنّه بمعنی اللعب مع المراهنهٔ.

۴- ما رواه أبو الربیع الشامی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سئل عن الشطرنج و النرد فقال:

«لا تقربوهما» قلت: فالغناء؟ قال: «لا خیر فیه لا تقربه» «۲».

---

(۱). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۲، ص ۲۳۹، الباب ۱۰۲، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱۲.

(۲). المصدر السابق، ح ۱۰.

أنوار الفقاهۀ - کتاب التجارۀ (لمکارم)، ص: ۳۰۰

و یرد علیه ما ورد فی الإطلاقات.

۵- و قد استدلّ شیخنا الأنصاری قدّس سرّه ببعض ما ورد فیه إناطهٔ التحریم بالباطل مثل ما رواه: زرارهٔ عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنّه سئل عن الشطرنج و عن لعبهٔ الشبیب التی یقال لها لعبهٔ الأمیر، و عن لعبهٔ الثلث، فقال: «أ رأیتک إذا میّز اللّه الحقّ و الباطل مع أیّهما تکون؟» قال:

مع الباطل قال: «فلا خیر فیه» «۱».

مدّعیا أنّ ظاهرها عدم اعتبار الرهن فیها.

و فیه: أنّ هذه الدعوی غیر مسموعهٔ لو قلنا بأنّها ناظرهٔ إلی ما کان متداولا فی الخارج من اللعب مع المراهنهٔ.

فالعمدهٔ فی المقام هو إطلاقات حرمهٔ اللعب بهذه الآلات مثل النرد و الشطرنج و غیرهما، و لکن الذی یبعّد الإطلاق التشدید الوارد فی الروایات، مثل ما عرفت من جامع البزنطی (۴/ ۱۰۳) و التوعید بالعذاب و النار لمن نظر إلیها أو جلس فی مجلسها أو سلم علی اللاعب و غیر ذلک، و من البعید کون هذه التوعیدات لمجرّد اللعب من دون المراهنهٔ، و لا أقل من الشکّ، فإذا لا یبقی لها دلالهٔ علی الحرمهٔ، و الأصل الجواز، و لکن لا ینبغی ترک الاحتیاط.

نعم إذا کان مظنّهٔ للوقوع فی الحرام کان حراما من هذه الناحیهٔ.

بقی هنا شیء: و هو أنّه إذا تغیّر عنوان بعض هذه الامور بحیث خرج عن عنوان القمار- کما یدعی ذلک فی الشطرنج و یقال أنّها فی عصرنا من الألعاب الریاضیهٔ- فلا یبعد تبدّل حکمه، و تعلیق الحکم فی روایات الباب علی عنوان الشطرنج الذی یعدّ من القمار، هذا و لکن فی الصغری نظر «فتدبّر».

شیرازی، ناصر مکارم، أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، در یک جلد، انتشارات مدرسة الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام، قم – ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)؛ ص: ۳۰۰

المقام الثّالث: اللعب بغیر أدوات القمار مع المراهنة

و له مصادیق کثیرة سواء ما یعدّ عند الصبیان لعبا، أو الألعاب الریاضیة، و غیرها، ممّا فیه

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۳۸، الباب ۱۰۲، من أبواب ما یکتسب به، ح ۵.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۰۱

أغراض عقلائیة، بل حلّ بعض المسائل العلمیة أو الأدبیة. و لا کلام فی الحرمة الوضعیة فیها، لأنّها من الأکل بالباطل، إنّما الکلام فی حرمتها التکلیفیة، فقد ادّعی عدم الخلاف فیه أیضا، و لکن الظاهر من الجواهر عدم حرمته من هذه الجهة، بل لم ینقل فیه مخالفا «۱»، و بین ما ذکره و ما حکی عن العلّامة الطباطبائی قدّس سرّه فی مصابیحه من الحرمة و الفساد، و نفی الخلاف فیه تهافت ظاهر.

بل ذکر فی الجواهر أنّه لو أخذ الرهن الذی فرض لهذا القسم بعنوان الوفاء بالوعد، و مع طیب نفس الباذل لا- بعنوان أنّ المقامرة المزبورة أوجبته ... أمکن القول بجوازه، نعم هو مشکل فی القسم الأوّل «۲».

هذا و لکن یرد علی ما أفاده قدّس سرّه:

أوّلا: إنّه خارج عن المتنازع فیه، لأنّ الرضا غیر الجاری علی العقد لا دخل له بما نحن بصدده، و یجری فی کلّ معاملة فاسدة.

و ثانیا: لم لا یجری مثل ذلک فی الصورة الاولی.

و ثالثا: ما ذکره من عدم الحرمة تکلیفیا ینافی ما سیأتی من حرمة المسابقة مع الرهان إلّا فی ثلاث، الظاهر فی الحرمة التکلیفیة.

و علی کلّ حال العمدة فی الحکم بالفساد الوضعی أصالة الفساد و عدم دخوله تحت عقد إلّا السبق الذی ینحصر بموارد خاصّة.

کما أنّ العمدة فی الفساد التکلیفی أمران:

الأوّل- ما دلّ علی حرمة الرهان إلّا فی ثلاثة، مثل ما رواه محمّد بن علی بن الحسین قال: قال الصادق علیه السّلام: «إنّ الملائکة لتنفر عند الرهان و تلعن صاحبه ما خلی الحافر و الخفّ و الریش و النصل، و قد سابق رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم اسامة بن زید و أجری الخیل» «۳».

الظاهرة فی الحرمة التکلیفیة و الوضعیة معا.

(۱). جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۰۹.

(۲). المصدر السابق، ج ۲۲، ص ۱۱۰.

(۳). وسائل الشیعة، ج ۱۳، ص ۳۴۷، الباب ۱، من أبواب السبق و الرمایة، ح ۶.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۰۲

و ما رواه العلاء بن سیّابة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال سمعته یقول ...: « و لا بأس بشهادة المرهن علیه، فانّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم قد أجری الخیل و سابق و کان یقول: إنّ الملائکة تحضر الرهان فی الخفّ و الحافر و الریش، و ما سوی ذلک فهو قمار حرام» «۱».

و الأولى و ان كانت مرسلة و الثانية ضعيفة بعلاء بن سيّابة، إلّا أنّ ظاهر الأصحاب الاستناد إليهما، و لذا أطلق على الاولى «المعتبرة» أطلقه فى الجواهر فى كتاب السبق، و قال إنّ ضعفها منجبر بالشهرة، بل و عمل الكلّ «۲» لا سيّما و انّ الصدوق رحمه اللّه أسنده إلى الصادق عليه السّلام على طريق الجزم، و كفى بجميع ذلك.

و قد يستدلّ بما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: ليس شىء تحضره الملائكة إلّا الرهان و ملاعبة الرجل أهله «۳».

و الإنصاف إنّ عدم حضور الملائكة عند غيره لا يدلّ على الحرمة.

ثمّ إنّ ظاهر كلمات القوم فى كتاب السبق هو الحرمة التكليفية أيضا فى غير الثلاث:

الخفّ و الحافر و النصل.

الثّانى- شمول عنوان القمار له لعدم اختصاصه بما يكون بآلات خاصّة، قال فى لسان العرب راهنه (غلبه) و كذلك فى القاموس، نعم فى مجمع البحرين (القمار: اللعب بالآلات المعتدة له) و فى المنجد «قمر راهن و لعب فى القمار» و هو ينافى ما مرّ فى القاموس و لسان العرب فى الجملة، و يؤيّد شمول العنوان لما نحن فيه إطلاقه عليه كما فى رواية العلاء بن سيّابة الآنفة الذكر حيث جاء فى ذيلها «و ما سوى ذلك فهو قمار حرام».

و لكن لا يبعد كون ذلك من باب الإلحاق حكما، لا موضوعا.

و ما ورد فى الحديث من أبواب ما يكتسب به من إطلاق القمار على الرهن فى البيض «۴».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۳، ص ۳۴۹، الباب ۳، من أبواب السبق و الرماية، ح ۳.

(۲). جواهر الكلام، ج ۲۸، ص ۲۲۱.

(۳). المصدر السابق، ص ۳۴۷، الباب ۲، ح ۱.

(۴). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۱۹، الباب ۳۵، من أبواب ما يكتسب به، ح ۲.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۰۳

و فى حديث آخر من أنّ «كلّما تقومر به حتّى الكعاب و الجوز داخل فى الميسر» «۱».

و فى الحديث أنّه عليه السّلام كان ينهى عن الجوز يجىء به الصبيان من القمار «۲».

و كذا التعبير بالمقامرة بالجوز و البيض فى حديث آخر «۳».

و هذه الروايات و ان كانت ناظرة إلى الحكم الوضعى، إلّا أنّه إذا أطلق عليه القمار حقيقة تلزمه الحرمة التكليفية أيضا.

اللهمّ إلّا أن يقال: لو سلمنا عموم القمار للعب مع الجوز و البيض و شبههما، و لكنّه لا يلزم منه شموله لمثل المسابقات المختلفة، لصحّة سلب عنوان القمار عنهما عرفا إلّا من باب الإلحاق الحكمى.

و من هنا و من إختلاف كلام اللغويين فى ذلك يبعد الجزم بالعموم موضوعا، فالاعتماد على شمول عنوان القمار له مشكل، نعم فى الدليل الأوّل غنى و كفاية، فالحرمة الوضعية و التكليفية ثابتتان هنا و ان لم يصدق عليها عنوان القمار.

و استدلّ بعضهم للجواز وضعا بما فى مصحّحة محمّد بن قيس فى المؤاكلة (أى المسابقة على الأكل) و هى:

ما رواه محمّد بن قيس عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السّلام فى رجل أكل و أصحاب له شاة، فقال: إن أكلتموها فهى لكم، و ان لم تأكلوها فعليكم كذا و كذا، فقضى فيه أنّ ذلك باطل لا شىء فى المؤاكلة من الطعام ما قلّ منه و ما كثر و منع غرامته فيه» «۴».

نظرا إلى حكمه بعدم الغرامة من دون ذكر الحرمة التكليفية.

و الإنصاف أنّه لا يزيد على الإشعار بعد كونها ظاهرة فى مقام بيان الحكم الوضعى دون التكليفى سواء قلنا أنّ المؤاكلة نوع عقد باطل

كسائر أنواع الرهان (كما هو الظاهر) أو مركّبة من إباحة معوضة على تقدير، و إباحة بغير ضمان على تقدير آخر، كما قيل (فى وجه ضعيف

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۱۹، الباب ۳۵، من أبواب ما يكتسب به، ح ۴.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۲۰، ح ۶.

(۳). المصدر السابق، ح ۷.

(۴). الفروع من الكافى، ج ۷، ص ۴۲۸، باب النوادر من كتاب القضاء و الأحكام، ح ۱۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۰۴

عندنا، لأنّه مخالف للظاهر) و على كلّ حال هذا الإشعار لا يقاوم ما مرّ من دليل الحرمة كما لا يخفى.

نعم، أورد عليها بأنّ كونها بصدد بيان الحكم الوضعى أيضا مشكل، لأنّه على فرض البطلان فانّ نفس الأكل محرّم، فكيف لم يمنع منه؟ اللهمّ إلّا أن يقال أنّه كان بعد مضى الوقت و الخروج عن محلّ الابتلاء، و لكن يرد عليه إشكال آخر، و هو حكمه عليه السّلام بعدم الضمان و عدم الغرامة مع أنّه ممّا يضمن بصحيحة (كما فى الخفّ و الحافر و النصل) فيضمن بفاسده، اللهمّ إلّا أن يقال أنّه إباحة مع شرط فاسد، فإذا فسد الشرط لم تفسد نفس الإباحة. فتأمّل.

و بالجملة سكوت الرواية عن حرمة نفس العمل و عن حرمة الأكل و تصريحها بعدم الغرامة إيرادات ثلاث عليها، و يجاب عن الأوّل و الثانى بعدم كونها فى مقام البيان من هذه الجهة، و عن الثالث بما عرفت من أنّه من قبيل الإباحة مع شرط فاسد، و لكن مع ذلك لا تخلو عن تكلّف، لأنّ قوله: لا شىء فى المؤاكلة ... كقاعدة كليّة، و ان كانت ناظرة إلى نفى الغرامة إلّا أنّ سكوته عن الأمرين على القول بحرمتهما أو حرمة الثانى ممّا يبعد توجيهه، فالأولى ردّها إلى أهلها لشذوذها.

المقام الرّابع: اللعب بغير الآلات بدون المراهنة

هل يجوز اللعب بغير أدوات القمار بدون المراهنة، سواء كان له أغراض عقلائية كما فى الألعاب الرياضية، أو كان مجرّد لهو.

المحكى عن الأكثر عدم الجواز، بل قد يظهر من بعض ما حكى عن التذكرة الإجماع عليه، و لكن مال فى المسالك إلى الجواز، و كذا غير واحد ممن تأخّر، و قال فى الجواهر:

الظاهر عدم حرمته مع عدم الرهان «۱» من دون إشارة إلى وجود الخلاف فى المسألة.

و ذكر الشيخ رحمه اللّه فى الخلاف فى كتاب السبق فى المسألة ۲ المسابقة بالمصارعة بعوض

---

(۱). الجواهر، ج ۲۲، ص ۱۰۹.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۰۵

لا تجوز، و فى المسألة الثالثة المسابقة بالطيور بعوض لا تجوز «۱».

و تقييدهما بالعوض مشعر بجوازه عنده بدون العوض، و المشهور بين العامّة هو الجواز.

و على كلّ حال فالأقوى جوازه، و يدلّ على ذلك الأصل، بل السيرة المستمرّة كما ذكره فى الجواهر من العوام و العلماء فى المغالبة بالأبدان و غيرهما «۲».

و ما روى من مغالبة الحسنين عليهما السّلام بمحضر النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم «۳» بل و ما روى من عمل النبى صلّى اللّه عليه و

آله و سلم من طرق العامّة مع بعض من المسابقة على الأقدام «۴».

و ما حكى من مكاتبة الحسنين عليهما السّلام (المسابقة فى الكتابة و جودة الخطّ) و التقاطهما خرز قلادة امّهما عليهم السّلام «۵».

و العمدة هو الأصل، و قد يدعى الخروج عنه لأمور:

أوّلها- صدق القمار عليه، و فيه إنّه لا شكّ فى صحّة سلب هذا العنوان عنه، و كيف يقال بأنّ المغالبة بالأبدان أو المسابقة بالأقدام قمار؟ و لو أطلق عليه أحيانا كان مجازا قطعا لما عرفت.

ثانيها- ما دلّ على نفى السبق إلّا فى خفّ أو حافر أو نصل، مثل ما رواه ابن أبى عمير عن حفص عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «لا سبق إلّا فى خفّ أو حافر أو نصل، يعنى النضال» «۶».

و مثله الحديث الثانى و الرابع من الباب ۳ و هى تشمل مع الرهان و بدونه.

و فيه: أوّلا: أنّه يحتمل «السبق» بالفتح فيكون صريحا فى المراهنة، و ثانيا: لو قرأ بالسكون بمعنى نفس المسابقة كان أيضا منصرفا إليه، أو إنّ القدر المتيقّن منه هو كذلك، و لذا ذكر الرهن عليه فى الحديث الثالث من الباب نفسه و أطلق القمار عليه.

ثالثها- ما مرّ فى النهى عن اللعب بالشطرنج و النرد من التعليل بأنّه من الباطل.

---

(۱). الجواهر، ج ۲۲، ص ۱۰۹.

(۲). المصدر السابق، نقلا عن ذخائر العقبى، ص ۱۳۴.

(۳). المغنى، ج ۱، ص ۱۲۷.

(۴). مستدرك الوسائل، ج ۱۴، ص ۸۱، كتاب السبق و الرماية، الباب ۴، ح ۱.

(۵). الجواهر، ج ۲۸، ص ۲۲۱.

(۶). وسائل الشيعة، ج ۱۳، ص ۳۴۸، الباب ۳، من أبواب السبق و الرماية، ح ۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۰۶

و لكن قد عرفت أنّ الباطل بمعنى ما ليس له غرض عقلائى ليس حراما قطعا، و أعمال الناس زاخرة به لا سيّما مزاحهم و دعاباتهم.

و ثانيا: إنّ كثيرا من المغالبات لها أغراض عقلائية، فالجواز ممّا لا ينبغى الشكّ فيه.

المقام الخامس: المراهنة بغير اللعب بالآلات

ما كان فيه بعض آثار القمار، و هو المراهنة من دون أى لعب، بل يكون من طريق القرعة، أو جعل بعض الجوائز، كما فى الاستقسام بالأزلام و اليانصيب.

أمّا الاستقسام بالأزلام فهو كما قاله المفسّرون نوع من القمار كان فى الجاهلية يأخذون عشرة أقداح (و هى المراد بالأزلام جمع زلم على وزن قلم) سبعة منها لها نصيب، و ثلاثة ليس لها نصيب، ثمّ يأخذون جزورا فيذبحونه و يقسّمونه أجزاء و يجتمع عشرة أشخاص، فيسهمون السهام، فلكلّ من السبعة نصيب خاصّ (مختلف أو متساو) و على كلّ من الثلاث ثلث قيمة الجزور، من دون أن يكون لهم نصيب، و كان هذا حراما، و أكلا للمال بالباطل، و الظاهر حرمته تكليفية و وضعية معا.

حكم اليانصيب:

أمّا «اليانصيب» فيتصوّر فيه صور:

۱- أن يعطى كلّ واحد مبلغا و يجتمع المال، فيقرعون أنفسهم، فيعطى من خرجت القرعهٔ باسمه، فيقسّم جميع المال بينهم.

۲- أن يقسّم كذلك مع أخذ شيء منه للقائمين به أو الحكومهٔ كما هو المعمول، و للقائمين سهم كثير مجحف!

۳- أن يعطى كلّ واحد بقصد الإعانهٔ لمقاصد صالحهٔ كبناء المستشفيات و المدارس و غيرها، فيكون من قبيل الإعانهٔ على هذا الأمر من دون عوض و من دون شرط، و لكن

أنوار الفقاهۀ - كتاب التجارۀ (لمكارم)، ص: ۳۰۷

العاملين يقتسمون شيئا منها بالقرعهٔ لتشويقهم إلى هذا الأمر، و هذا يتحقّق من طريق إعلامهم بذلك بينهم.

أمّا الاولى و الثانيهٔ فمحرّمتان قطعا، لكونهما أكلا للمال بالباطل، و شمول أدلّهٔ حرمهٔ الاستقسام بالأزلام لهما مع الغاء الخصوصيهٔ، و شمول أدلّهٔ حرمهٔ القمار له حكما لا موضوعا، لبعض التعليلات الواردهٔ فيها، فتدبّر.

و الثانيهٔ أشدّ حرمهٔ، لما فيه من غصب الحقوق و الإجحاف على الناس!

و أمّا الثالثهٔ فالظاهر إنّه لا مانع منه إذا لم يشترط أى شرط، و لا مانع إذا كان الداعى هو أخذ الجوائز من دون شرط، و لا تشمله أدلّهٔ الاستقسام و لا غيرها كما هو ظاهر.

بقى هنا شيء، و هو حكم المأخوذ بالقمار و اليانصيب الحرام، فالظاهر أنّه من قبيل المأخوذ بالعقد الفاسد، و المفروض أنّه ممّا يضمن بصحيحهٔ (و هو العقد السابق الصحيح) فيضمن بفاسده.

و ان شئت قلت: إنّه ليس من قبيل التسليط المجّانى كما فى الهبهٔ الفاسدهٔ، فان كانت عينه موجودهٔ فلا بدّ من ردّها، و إلّا ردّ مثلها أو قيمتها، و ان لم يعرف صاحبه تصدّق عنه (على ما هو المعروف فى مجهول المالك).

۱۶- القيادهٔ

و المراد منها جمع الرجل و المرأهٔ على الحرام، و لا شكّ فى حرمتها بالإجماع و العقل و السنّهٔ، أمّا السنّهٔ فمثل:

۱- ما رواه عبد اللّه بن سنان قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: أخبرنى عن القوّاد ما حدّه؟ قال «لا حدّ على القوّاد، أ ليس إنّما يعطى الأجر على أن يقود؟» قلت: جعلت فداك إنّما يجمع بين الذكر و الانثى حراما! قال: «ذاك المؤلّف بين الذكر و الانثى حراما»، فقلت: هو ذاك.

قال: «يضرب ثلاثهٔ أرباع حدّ الزانى خمسهٔ و سبعين سوطا و ينفى من المصر الذى هو فيه» «۱».

---

(۱). وسائل الشيعهٔ، ج ۱۸، ص ۴۲۹، الباب ۵، من أبواب حدّ السحق و القيادهٔ، ح ۱.

أنوار الفقاهۀ - كتاب التجارۀ (لمكارم)، ص: ۳۰۸

۲- و فى خبر آخر: «لعن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم الواصلهٔ و الموتصلهٔ، يعنى الزانيهٔ و القوّادهٔ فى هذا الخبر» «۱».

و قد ورد تحت عنوان «الدياثهٔ» فى بعض الأخبار، فهى من الكبائر التى ورد فيها حدّ، و حدّها كما عرفت ثلاث أرباع حدّ الزانى، و هى من الإعانهٔ على الإثم المحرّم بلا إشكال، و فى بعض الأحاديث لعنه أيضا «۲».

و لا شكّ فى حرمهٔ ثمنها أيضا للقاعدهٔ التى عرفتها غير مرّهٔ «۳».

۱۷- القيافهٔ

و المراد منه الاستناد إلى علامات توجب الحاق بعض الناس ببعض، و قد ادّعى عدم الخلاف فى حرمتها، بل عن المنتهى و غيره دعوى الإجماع عليه، بل قد ادّعى فى الجواهر منافاته لما هو كالضرورى من الشرع من عدم الالتفات إلى هذه العلامات، بل ذكر أنّ الوجدان أعدل شاهد على عدم مطابقة القيافة للنسب «۴».

و الكلام تارة من حيث ترتيب الأثر فى المناكح و المواريث و غيرها، و اخرى من حيث التعليم و التعلّم من دون حكم بها، و الأوّل ممّا لا كلام فيه بيننا، و ان حكى عن العامّة الاعتناء به إجمالا، و يدلّ على مذهب الأصحاب:

۱- أصالة عدم الحجيّة فى كلّ طريق يشكّ فى حجيّته- كما هو المقرّر فى الاصول.

۲- شهادة الوجدان بعدم مطابقته للواقع.

۳- أدلّة الحاق الولد للفراش.

۴- أدلّة اللعان، فانّها شاهدة على الإلحاق، و عدم الاعتناء بشىء فى مقابل الفراش.

۵- بعض الأحاديث الخاصّة مثل:

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۸، ص ۴۳۰، الباب ۵، من أبواب حدّ السحق و القيادة، ح ۲.

(۲). المصدر السابق، ج ۱۲، ص ۹۴، الباب ۱۹، من أبواب ما يكتسب به، ح ۳.

(۳). و هى: انّ اللّه إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه.

(۴). الجواهر، ج ۲۲، ص ۹۲.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۰۹

ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «من تكهّن أو تكهّن له فقد برئ من دين محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلم» قال: قلت: فالقيافة (فالقافة) قال: «ما أحبّ أن تأتيهم » «... ۱».

أمّا الثّانى: فمقتضى الأصل جوازه، إلّا أن يكون مظنّة للشكّ فى الأنساب، و مثارا للتهمة، و أمّا حديث زكريا بن يحيى التى استند إليها للجواز فى الأوّل الذى رواه شيخنا الأنصارى قدّس سرّه فى مكاسبه فضعيف، منكر، لا دلالة له على المقصود، و الأولى ترك التعرّض لنقله.

بقى هنا شىء، و هو أنّه لا يجوز التعويل على قول الأطباء فى إلحاق الأولاد بواسطة تحليل الدم و شبهه، لأنّ كلّ ذلك ظنون لا دليل على اعتبارها، و المعيار قاعدة «الولد للفراش» و حصول الظنّ من هذه الأسباب أحيانا غير كاف فى الإلحاق و عدمه، فانّه لا يغنى من الحقّ شيئا، إلّا ما ثبت بالدليل.

۱۸- الكذب

اشارة

الكذب من الامور المحرّمة التى لا يكتسب بها إلّا نادرا، و فيه مقامات:

المقام الأوّل: فى أدلة حرمة الكذب

فقد ذكر شيخنا الأعظم قدّس سرّه فى مكاسبه أنّه حرام بضرورة العقول و الأديان، و تدلّ عليه الأدلّة الأربعة (انتهى) «۲».

أمّا من كتاب اللّه فهناك عشرات من الآيات تدلّ على حرمة الكذب و كونه من أعظم الظلم، و أشدّ القبائح، و لكن كلّها أو جلّها واردة فى تكذيب اللّه أو رسله أو نسبة امور إليه تعالى كذبا، أو تكذيب الآخرة، كقوله تعالى: وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرىٰ عَلَى اللّٰهِ كَذِباً أَوْ كَذَّبَ بِآيٰاتِهِ إِنَّهُ لٰا يُفْلِحُ الظّٰالِمُونَ «... ۳».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۰۸، الباب ۲۶، من أبواب ما يكتسب به، ح ۲.

(۲). المكاسب المحرّمة، ص ۴۹.

(۳). سورة الأنعام، الآية ۲۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۱۰

و مثل قوله تعالى: إِنَّمٰا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لٰا يُؤْمِنُونَ بِآيٰاتِ اللّٰهِ وَ أُولٰئِكَ هُمُ الْكٰاذِبُونَ «۱».

و قد استدلّ بالأخير على حرمته على الإطلاق، لأنّ ظاهرها مطلق فى بدو النظر، و لكن الدقّة فيما سبقها من الآيات تدلّ على أنّ المراد منه الكذب على اللّه أو على أوليائه، مثل قوله تعالى: وَ إِذٰا بَدَّلْنٰا آيَةً مَكٰانَ آيَةٍ وَ اللّٰهُ أَعْلَمُ بِمٰا يُنَزِّلُ قٰالُوا إِنَّمٰا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لٰا يَعْلَمُونَ «۲».

و قوله تعالى: وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمٰا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ «... ۳».

فلا ينبغى الشكّ فى كونها ناظرة إلى ما ذكرنا، نعم قد يستفاد الإطلاق من قوله تعالى:

فَأَعْقَبَهُمْ نِفٰاقاً فِي قُلُوبِهِمْ إِلىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمٰا أَخْلَفُوا اللّٰهَ مٰا وَعَدُوهُ وَ بِمٰا كٰانُوا يَكْذِبُونَ «۴».

و لكن الظاهر منه أيضا عند التأمّل ما ذكرنا.

و أمّا السنّة، فهى كثيرة غاية الكثرة، عامّة شاملة لجميع أنواع الكذب، من غير اختصاص بالكذب على أولياء اللّه أو غيره.

منها روايات كثيرة أوردها فى الوسائل فى الأبواب ۱۳۸ و ۱۳۹ و ۱۴۰ و ۱۴۱ تربو على ۳۸ حديثا، كثير منها دليل على المطلوب، و ستأتى الإشارة إلى كثير منها فى الأبحاث الآتية و أوضحها الروايات التالية:

۱- ما رواه سيف بن عميرة عمّن حدّثه على أبى جعفر عليه السّلام قال: «كان على بن الحسين عليهما السّلام يقول لولده: اتّقوا الكذب الصغير منه و الكبير، فى كلّ جدّ و هزل، فانّ الرجل إذا كذّب فى الصغير اجترأ على الكبير » «...! ۵».

۲- ما رواه أصبغ بن نباتة قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: «لا يجد عبد طعم الإيمان حتّى يترك الكذب هزله و جدّه» «۶».

---

(۱). سورة النحل، الآية ۱۰۵.

(۲). سورة النحل، الآية ۱۰۱.

(۳). سورة النحل، الآية ۱۰۳.

(۴). سورة التوبة، الآية ۷۷.

(۵). وسائل الشيعة، ج ۸، ص ۵۷۶، الباب ۱۴۰، من أبواب أحكام العشرة، ح ۱.

(۶). المصدر السابق، ص ۵۷۷، ح ۲.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۱۱

۳- ما رواه الحارث الأعور عن على عليه السّلام قال: «لا يصلح من الكذب جدّ و لا هزل » «...، ۱».

۴- ما رواه محمّد بن الحسن باسناده الآتى عن أبى ذرّ عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى وصيّة له قال:

«یا أبا ذرّ! من ملک ما بین فخذیه و ما بین لحییه دخل الجنّة»، قلت: و إنّا لنؤاخذ بما تنطق به ألسنتنا؟ فقال: «و هل یکبّ الناس علی مناخرهم فی النار إلّا حصائد ألسنتهم ... یا أبا ذرّ ویل للذی یحدّث فیکذب لیضحک به القوم ویل له ویل له ویل له » «... ۲».

۵- ما رواه محمّد بن علی بن الحسین قال: «من ألفاظ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم أربی الربا الکذب!» «۳».

۶- ما رواه محمّد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «إنّ اللّه عزّ و جلّ جعل للشرّ أقفالا و جعل مفاتیح تلک الأقفال الشراب، و الکذب شرّ من الشراب» «۴».

۷- ما رواه ابن أبی لیلی عن أبیه عمّن ذکره عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «إنّ الکذب هو خراب الإیمان» «۵».

۸- ما رواه الخصال باسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمّد علیهما السّلام فی حدیث شرائع الدین قال: «و الکبائر محرّمة و هی ... و الکذب » «... ۶».

۹- و ما رواه فی عیون الأخبار بأسانیده عن الفضل بن شاذان فی کتابه إلی المأمون قال:

«الإیمان هو أداء الأمانة و ... و اجتناب الکبائر ... و الکذب» «۷».

و فی المجلّد التاسع من المستدرک فی الباب ۱۲۰ و ۱۲۱ و ۱۲۲ من أبواب أحکام العشرة أیضا عشرات من الأحادیث و فی البحار ج ۶۹ ص ۲۳۲ الباب ۱۱۴ نقل ۴۸ حدیثا فیها روایات مطلقة جیّدة «۸».

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۵۷۷، الباب ۱۴۰، من أبواب أحکام العشرة، ح ۳.

(۲). المصدر السابق، ص ۵۷۷، ح ۴.

(۳). المصدر السابق، ص ۵۷۴، الباب ۱۳۸، ح ۱۲.

(۴). المصدر السابق، ص ۵۷۲، ح ۳.

(۵). المصدر السابق، ح ۴.

(۶). وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۲۶۲، الباب ۴۶، من أبواب جهاد النفس، ح ۳۶.

(۷). المصدر السابق، ص ۲۶۰، ح ۳۳.

(۸). و فی بعض الطبعات ج ۷۲.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۱۲

و لا یضرّ ضعف سند کثیر منها بعد کونها متظافرة متکاثرة، بل متواترة.

و الإجماع بل ضرورة الدین أیضا قائمة علیه، و ما قد یقال بإمکان استنادها إلی ما ذکر من الروایات، لا یصغی إلیه إذا بلغ الحکم من الوضوح إلی حدّ الضرورة.

و أمّا من العقل، فهو أیضا واضح، لأنّ قبحه من المستقلات العقلیة، و لکن قد یظهر من بعض الأکابر الوسوسة بل الإنکار فی إطلاق حکم العقل به، فقال: لا یحکم العقل بحرمة الکذب بعنوانه الأوّلی مع قطع النظر عن ترتّب المفسدة و المضرّة علیه، و کیف یحکم العقل بقبح الإخبار بالأخبار الکاذبة التی لا تترتّب علیها مفسدة دنیویة أو اخرویة «۱».

و لکن الإنصاف أنّ حرمة الکذب عند العقلاء لیست لمجرّد المفاسد المترتّبة علیها، مضافا إلی أنّه یوجب سلب الاعتماد و الاطمئنان بین الأفراد الذی هو الحجر الأساس للمجتمع الإنسانی، و أی شخص یشکّ فی قبح فعل من یذکر فی حقّ أبیه آلافا من المناقب مع أنّه لم یکن فیه شیء منها بل کان فیه ما خالفها لمجرّد أنّه لا تترتّب علیه أیّة مفسدة.

لا سیّما إذا شاع ذلک بین الناس، فالعقلاء یذمّون مثل هذا الشخص، بل مع قطع النظر عن التبعات فانّه یوجب وهن شخصیّة صاحبه و حقارته فی نفسه و سقوطه عن أعین الناس، و بالجملة لا ینبغی الشکّ فی قبحه عقلا و ان کانت بعض الحالات الطارئة قد تستوجب

حسنه كما سيجيء إن شاء اللّه.

هذا مضافا إلى إمكان القول بحرمته بحكم العقلاء مضافا إلى حكم العقل، بأن يقال إنّ بناءهم قائم على تحريمه، و الأحكام العقلائية كثيرا ما تدور مدار المصالح و المفاسد الغالبة لا الدائمة كما فى أحكام الشرع، فكثيرا ما تكون المصلحة أو المفسدة بعنوان الحكمة لا العلّة فى حكم العقلاء، و حيث أنّه يوجب الفساد غالبا حكموا بمنعه دائما، فتأمّل.

المقام الثّانى: فى كون الكذب من الكبائر مطلقا أو فى الجملة:

لا شكّ أنّ كثيرا من مصاديق الكذب من الكبائر، كالكذب على اللّه و رسوله، و الذى يظهر

---

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۳۸۵.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۱۳

من الآيات كونه من أشدّ المحرّمات، و كذا ما يترتّب عليه مفاسد عظيمة، كإيجاد الخلاف بين المسلمين و الضرر عليهم، و ما أشبه ذلك، و أمّا ما ليس كذلك فقد نقل الشيخ الأعظم قدّس سرّه عن الفاضلين و الشهيد الثانى قدّس سرّه إطلاق كونه من الكبائر «۱»، بل لعلّه يظهر من غيرهم أيضا، و لكنّه قدّس سرّه تردّد فى بعض كلماته فى ذلك، و اجترأ بعض الأكابر ممّن تأخّر عنه على إنكار كونه بإطلاقه من الكبائر.

و لكن الإنصاف ظهور غير واحد من أدلّة حرمته فى كونه كبيرة مطلقا، و هى روايات مضى بعضها، منها:

۱- ما رواه فضل بن شاذان عن الرضا عليه السّلام فى كتابه إلى المأمون قال: «الإيمان هو أداء الأمانة ... و اجتناب الكبائر و هى... الكذب» «۲».

۲- الأعمش عن جعفر بن محمّد فى حديث شرائع الدين قال: «و الكبائر محرّمة (منها) الكذب» «۳».

و لكن أورد عليهما بضعف السند تارة، و ضعف الدلالة اخرى، لعدم كون إطلاقهما فى مقام البيان.

أمّا الثّانى فواضح الدفع، لعدم فرق بينه و بين سائر المطلقات، مضافا إلى ورود التقييد فى غير واحد من فقراتهما، و هو دليل على كونها فى مقام البيان.

أمّا الأوّل فهو بالنسبة إلى رواية الأعمش واضح، و أمّا الثّانى بالنسبة إلى رواية الفضل فقد حكى أنّ الصدوق رحمه اللّه له ثلاثة طرق إلى الفضل بعضها ضعيف و بعضها مقبول، فتأمّل.

و العمدة أنّ الروايات فيما نحن فيه كثيرة مستفيضة لا تصل النوبة إلى هذه الامور.

۳- ما رواه محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «اللّه عزّ و جلّ جعل للشرّ أقفالا و جعل مفاتيح تلك الأقفال الشراب، و الكذب شرّ من الشراب» «۴».

و القول بأنّ كلّ فرد من افراد الكذب ليس شرّا من الشراب ممنوع «أوّلا» بأنّ ملاحظة

---

(۱). المكاسب المحرّمة، ص ۵۰.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۱، ص ۲۶۰، الباب ۴۶، من أبواب جهاد النفس، ح ۳۳.

(۳). المصدر السابق، ص ۲۶۲، ح ۳۶.

(۴). وسائل الشيعة، ج ۸، ص ۵۷۲، الباب ۱۳۸، من أبواب أحكام العشرة، ح ۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۱۴

النسبة من بعض الجهات كما فى نظائره، و كفى بذلك فى المقصود، و «ثانيا» إنّ الكذب الذى ليس فيه مفسدة فى مورده قد تكون فيه مفاسد بحسب نوعه إذا صار راسخا فى الإنسان.

۴- ما رواه أبو ليلى عن أبيه عمّن ذكره عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «إنّ الكذب هو خراب الإيمان» «۱».

۵- ما رواه محمّد بن على بن الحسين عليهم السّلام باسناده قال و كان أمير المؤمنين عليه السّلام يقول:

«ألا فأصدقوا إنّ اللّه مع الصادقين و جانبوا الكذب فانّه يجانب الإيمان ... ألا و انّ الكاذب على شفا مخزاة و هلكة » «... ۲».

۶- ما رواه أبو ذرّ عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى وصيّة له، قال: «يا أبا ذرّ! من ملك ما بين فخذيه و بين لحييه دخل الجنّة»، قلت: و أنّا لنؤاخذ بما تنطق به ألسنتنا. فقال: «و هل يكبّ الناس على مناخرهم إلّا حصائد ألسنتهم ... يا أبا ذرّ ويل للذى يحدث فيكذب ليضحك به القوم ويل له ويل له ويل له » «... ۳».

۷- ما رواه الصدوق رحمه اللّه فى أماليه مرسلا قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: «لا سوء أسوأ من الكذب» «۴».

۸- ما رواه يونس رفعه إلى أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «يا على أنهاك عن ثلاث خصال عظام: الحسد و الحرص و الكذب» «۵».

۹- ما رواه أبو بصير قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: «إنّ العبد ليكذب حتّى يكتب من الكذّابين، و إذا كذب قال اللّه كذب و فجر» «۶».

۱۰- مرسلة أبى محمّد العسكرى عليه السّلام قال: «جعلت الخبائث فى بيت و جعل مفتاحه الكذب» «۷».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۸، ص ۵۷۲، الباب ۱۳۸، من أبواب أحكام العشرة، ح ۴۱.

(۲). المصدر السابق، ص ۵۷۴، ح ۱۳.

(۳). المصدر السابق، ص ۵۷۷، الباب ۱۴۰، ح ۴.

(۴). البحار، ج ۶۹، ص ۲۵۹، باب الكذب، ح ۲۳.

(۵). المصدر السابق، ص ۲۶۱، ح ۳۱.

(۶). المصدر السابق، ص ۲۶۲، ح ۳۹.

(۷). المصدر السابق، ص ۲۶۳، ح ۴۶.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۱۵

۱۱- مرسلة الراوندى قال النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «أربى الربا الكذب » ... قال: يا رسول اللّه المؤمن يكذب؟ قال: «لا، قال اللّه تعالى إِنَّما يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ «۱» و «۲».

۱۲- و عن جامع الأخبار قال عليه السّلام: «إيّاكم و الكذب فانّ الكذب يهدى إلى الفجور و الفجور يهدى إلى النار » «... ۳».

إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة جدّا، و الاستبعاد بأنّه كيف تكون كبيرة مع أنّه قد لا تترتّب عليه أيّة مفسدة قد عرفت الجواب عنه، و أنّه بنوعه يترتّب عليه مفاسد عظيمة نهى الشارع عنه لذلك و جعله كبيرة.

و غاية ما يمكن الاستدلال به لعدم كونه مطلقا من الكبائر امور:

۱- ما رواه أبو خديجة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «الكذب على اللّه و على رسوله من الكبائر» «۴».

۲- و ما رواه أبو خديجة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «الكذب على اللّه و على رسوله و على الأوصياء عليهم السّلام من الكبائر» «۵».

و فيه: أنّها من مفهوم اللقب.

۳- و ما رواه جعفر بن محمّد عليهما السّلام عن آبائه (فى وصيّة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم لعلى عليه السّلام): «يا على من كذب علىّ متعمّدا فليتبوّأ مقعده من النار» «۶».

و الجواب هو الجواب.

۴- ما رواه سيف بن عميرة عمّن حدّثه عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «كان على بن الحسين عليهما السّلام يقول لولده: اتّقوا الكذب الصغير منه و الكبير فى كلّ جدّ و هزل فانّ الرجل إذا كذب فى الصغير اجترأ على الكبير أما علمتم أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال ...: و ما

---

(۱). البحار، ج ۶۹، ص ۲۶۳، باب الكذب، ح ۴۷.

(۲). سورة النحل، الآية ۱۰۵.

(۳). البحار، ج ۶۹، ص ۲۶۳، باب الكذب، ح ۴۸.

(۴). وسائل الشيعة، ج ۸، ص ۵۷۵، الباب ۱۳۹، من أبواب أحكام العشرة، ح ۳.

(۵). المصدر السابق، ص ۵۷۶، ح ۶.

(۶). المصدر السابق، ح ۵.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۱۶

يزال العبد يكذب حتّى يكتبه اللّه كذّابا» «۱».

و لعلّ هذه الرواية على خلاف المدّعى أدلّ، لأنّه بيان للمفسدة النوعية التى أشرنا إليها.

۵- و استدلّ الشيخ الأعظم قدّس سرّه أيضا بصحيحة عبد الرحمن الحجّاج قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: الكذّاب هو الذى يكذب فى الشيء؟ قال: «لا، ما من أحد إلّا يكون ذاك منه، و لكن المطبوع على الكذب» «۲».

أضف إلى ذلك كلّه أنّ كبر الكذب و صغره باعتبار ما يترتّب عليه من المفاسد.

و فيه «أوّلا» إنّه لا أثر فيه ممّا ذكر من كونه باعتبار ما يترتّب عليه.

و «ثانيا» هو بصدد بيان الكذّاب و تعريفه، و لا دخل له بما نحن بصدده، يعنى أنّ مجرّد صدور كذب من إنسان لا يوجب كونه داخلا فى الكذّاب، حتّى يترتّب عليه عقابه، لصدور ذلك من كلّ أحد.

فلا يصحّ الاستدلال بشيء من ذلك على عدم كونه من الكبائر، بل هو كبيرة مطلقا.

المقام الثّالث: الكذب هزلا

ذكر شيخنا الأعظم قدّس سرّه فى أوّل كلامه فى المقام خروجه عن حكم الكذب، و لكن مال فى آخر كلامه إلى حرمته «۳».

و فصل بعض الأساتذة بين ما إذا أخبر بوقوع شيء هزلا، كأن يخبر بقدوم مسافر ليتهيّأ له السامع، فيضحك مثلا، و نفى الشبهة عن كونه حراما، و اخرى ينشأ بعض المعانى بداعى الهزل من دون قصد الحكاية عن واقع ليكون إخبارا، كما إذا أطلق «البطل» على فرد جبان أو العالم على الجاهل و قصد به الهزل، و ذكر أنّه لا دليل على حرمته مع نصب القرينة «۴».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۸، ص ۵۷۶، الباب ۱۴۰، من أبواب أحكام العشرة، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ص ۵۷۳، الباب ۱۳۸، ح ۹.

(۳). المکاسب المحرّمة، ص ۵۰.

(۴). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۳۸۹.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۱۷

و فصل آخر بین المحفوف بقرینة مقالیة أو حالیة، کما إذا أعدّ المجلس للهزل، و ما إذا لم یکن کذلک، مدّعیا انصراف الأدلّة عنه، بل لم یکتف بذلک حتّی ادّعی عدم حرمته إذا لم یفد المخاطب شیئا، و لم یکن فیه اغراء، کما إذا أخبر ببرودة النّار و حرارة الماء!

أقول: الإنصاف أنّه لا محصّل للتفصیل بین کونه اخبارا و إنشاء، لأنّ جمیع ما ذکر من قبیل الإخبار قطعا، و البطولة و العلم و أشباههما لیست من الامور الإنشائیة التی تحصل بمجرّد الإنشاء، و کذا تطبیق هذه الأوصاف علی بعض الموارد.

هذا مضافا إلی ما سیأتی من احتمال جریان الصدق و الکذب فی بعض الإنشائیات أیضا، فانتظر.

کما أنّ دعوی الانصراف فی أدلّة الکذب ممنوعة، و لیت شعری ما الفرق بین الکذب و سائر المحرّمات؟ فانّ لها أیضا مصادیق قلیلة الفساد أو خالیة عن الفساد ظاهرا کمن شرب قطرة من الخمر، أو غصب حبّة من حنطة أو وطأ خطوة أرض الغیر بغیر رضاه، فهل تعدّ هذه ذنوبا صغارا؟ و هل یلاحظ الفرق بین المصادیق؟ و هل فصّل فیها أحد؟

و هکذا الفرق بین ما لا یفید السامع شیئا و غیره.

و بالجملة لا تدور المحرّمات مدار المفاسد الفردیة، بل النوعیة، فإذا شمل عنوانها لمصداق جری علیه حکمه.

بل یمکن الاستدلال علی العموم بروایات خاصّة:

۱- منها روایة سیف بن عمیرة الآنفة الذکر (۱/ ۱۴۰) و فیها بیان کون المفسدة نوعیة.

۲- منها ما رواه الأصبغ بن نباتة عن أمیر المؤمنین علیه السّلام أنّه قال: «لا یجد عبد طعم الإیمان حتّی یترک الکذب هزله و جدّه» (۲/ ۱۴۰) و حمله علی الاستحباب کما ذکره فی المصباح کما تری.

۳- و منها ما رواه أبو ذرّ عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم أنّه قال ...: « ویل للذی یحدث فیکذب لیضحک به القوم» (۴/ ۱۴۰).

و رمیها بضعف السند مشکل بعد کونها متظافرة.

نعم، إذا قامت القرائن الحالیة أو المقالیة علی إرادة المجاز أو الکنایة من اللفظ، و لو

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۱۸

لکونه فی مقام الهزل، خرج من عنوان الکذب لوجود القرینة کما هو ظاهر، فالأحوط لو لم یکن أقوی وجوب الاجتناب عن الجمیع، إلّا فی موارد قیام القرینة ممّا لا یسمّی کذبا.

المقام الرّابع: هل یجری حکم الکذب فی الإنشاء؟

اشارة

المعروف عدم جریان الصدق و الکذب فی الإنشائیات، و لکن یحکی عن کاشف الغطاء (رضوان اللّه علیه) جریان حکم الکذب فی الإنشاء و انّ الکذب و إن کان من صفات الخبر، إلّا أنّ حکمه یجری فی الإنشاء المنبئ عنه، کمدح المذموم و ذمّ الممدوح، و تمنّی المکاره، و ترجّی غیر المتوقّع و إیجاب غیر الموجب. انتهی.

و ظاهر عبارة الشیخ الأعظم قدّس سرّه میله إلیه لعدم ردّه «۱».

و لکن صرّح بعض المعاصرین ممّن تأخّر عنه نفی کون الإنشاء متّصفا بهما، بینما یظهر من غیره أنّ الکذب علی قسمین: حقیقی و

ادّعائی حکمی، فکلّما کان له نوع کشف عن الواقع و لو کان من قبیل الإنشائیات داخل فی الکذب حکما، و محرّم إلّا ما استثنی.

أقول: الذی یستفاد من الإطلاقات العرفیة إطلاق عنوان الکذب علی الأخبار و الإنشاء کلیهما و ان کان المعروف المشهور فی ألسن أهل العلم عدم اتّصاف الإنشاء بهما، بل هو المأخوذ فی تعریف الإنشاء و الإخبار.

فإذا قال القائل: فیا لیت الشباب یعود یوما ... مع انّا نعلم أنّه یکره عود الشباب إلیه قطعا، نقول أنّه یکذب فی قوله هذا، أو قال: یا لیت زیدا حاضر هنا، مع انّا نعلم شدّة عداوته له، أو قال: تعالی تغدّ معنا. و نحن نعلم أنّه لا یریده. نقول أنّه کاذب فی هذا القول.

فالظاهر دخول الصدق و الکذب فی الإنشائیات غالبا، لا لأنّ مفاده الذی هو أمر إیجادی قابل للاتّصاف بالصدق و الکذب، بل لما یلازمه من الإخبار، فان التمنّی ملازم للإخبار بحبّ الشیء، کما أنّ الأمر بشیء ملازم لإرادته، و الاستفهام عن شیء ملازم للجهل به، و جریان الصدق و الکذب بعنوان ملازمه.

---

(۱). المکاسب المحرّمة، ص ۵۰.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۱۹

هذا و لکن شمول أدلّة الحرمة للوازم الکلام محلّ تأمّل، فمن قال: آه من ذنوبی، فلازمه الإخبار بخوفه منها، فإذا علمنا بأنّه لا یخاف فهل یمکننا القول أنّه یکذب و لا یخاف اللّه؟

الظاهر أنّ أدلّة الحرمة لا تشمل لوازم الکلام و لا أقل من الشکّ، فالأصل البراءة و أمّا الوعد و حقیقته فسیأتی الکلام فیه إن شاء اللّه.

حکم الوعد:

یظهر من بعض آیات القرآن الکریم و کثیر من الروایات أنّ الوفاء بالوعد من الواجبات.

أمّا من القرآن- فقوله تعالی: وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ کانَ مَسْؤُلًا «۱» فانّ الوعد نوع من العهد.

و کذلک قوله تعالی: لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفْعَلُونَ* کَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللّهِ أَنْ تَقُولُوا ما لا تَفْعَلُونَ «۲».

بناء علی عدم انحصار مفادها بقول خال عن العمل، و شمولها بعمومها للوعد أیضا، و لیس ببعید، لا سیّما بملاحظة صحیحة هشام بن سالم قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول:

عدّة المؤمن أخاه نذر لا کفّارة له، فمن أخلف فبخلف اللّه بدأ، و لمقته تعرّض، و ذلک قوله:

یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ ما لا تَفْعَلُونَ* کَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللّهِ أَنْ تَقُولُوا ما لا تَفْعَلُونَ «۳».

و أمّا السنّة فهی کثیرة جدّا منها:

۱- ما رواه شعیب العقرقوفی عن أبی عبد للّه علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «من کان یؤمن باللّه و الیوم الآخر فلیف إذا وعد» «۴».

۲- و ما رواه الحارث الأعور عن علی علیه السّلام قال: «لا یصلح من الکذب جدّ و لا هزل و لا أن یعد أحدکم صبیّه ثمّ لا یفی له...» «۵».

---

(۱). سورة الإسراء، الآیة ۳۴.

(۲). سورة الصفّ، الآیة ۲.

(۳). وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۵۱۵، الباب ۱۰۹، من أبواب أحکام العشرة، ح ۳.

(۴). المصدر السابق، ح ۲.

(۵). المصدر السابق، ص ۵۷۷، الباب ۱۴۰، ح ۳.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۲۰

و یظهر منه أنّه جعل خلف الوعد من الکذب.

و هناک روایات اخری کثیرة ذکرها المجلسی فی بحار الأنوار تدلّ علی المطلوب «۱».

۳- و ما رواه فی نهج البلاغة: و إیّاک و المنّ علی رعیّتک ... أو أن تعدهم فتتبع موعدک بخلفک، فانّ المنّ یبطل الإحسان، و التزید یذهب بنور الحقّ، و الخلف یوجب المقت عند اللّه و الناس، قال اللّه سبحانه: کَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللّهِ أَنْ تَقُولُوا مٰا لٰا تَفْعَلُونَ» «۲».

هذا و لکن ذکر لزوم الوفاء بالوعد من حقوق الاخوّة فی بعض الأخبار یضعف دلالتها علی الوجوب، مثل ما جاء فی البحار فی أحادیث متعدّدة فراجع «۳».

و قد یقال أنّ السیرة العملیة و الشهرة بین الأصحاب علی عدم الوجوب، و لو کان ذلک واجبا لاشتهر و بان مع شدّة الابتلاء به، و الإنصاف أنّه یشکل رفع الید عن هذه الظواهر بمجرّد هذه الامور، فالأحوط الوفاء بالوعد.

هذا و لکن یظهر من کلماتهم فی أبواب النذر أنّ التزام شیء علی نفسه لا یکون ملزما إلّا إذا کان الالتزام للّه.

قال فی الجواهر بعد کلام له فی المقام: و فی قواعد الفاضل لو قال: «علیّ کذا و لم یقل للّه، استحبّ له الوفاء، و لعلّه لأنّه طاعة ...، و علی کلّ حال فالأمر سهل من انّ الحکم مستحبّ، و الفرض إن لم یکن نذرا منعقدا فهو وعد أو شبه الوعد» «۴».

و یظهر من هذه العبارة تسالمهم علی أنّ الوعد أو شبه الوعد لا یجب الوفاء به و انّ ما کان للّه یجب الوفاء به.

بل لعلّه یظهر من بعض روایات أبواب النذر أنّ مجرّد الالتزام علی النفس بشیء لا یجب الوفاء به إلّا ما کان للّه، و لا یبعد شموله لبعض أفراد الوعد، بل لجمیعه، فلعلّ ما یدعی من السیرة أو الشهرة أو الإجماع نشأ من هنا، و إلیک هذه الروایات:

۱- ما رواه مسلم بن مسعدة بن صدقة قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام ... و سئل عن الرجل

---

(۱). بحار الأنوار، ج ۷۲، ص ۷۹- ۹۱، الباب ۴۷، من أبواب لزوم الوفاء بالوعد و العهد.

(۲). نهج البلاغة، الکتاب ۵۳.

(۳). بحار الأنوار، ج ۷۲، ص ۹۲ و ۹۳ و ۹۶.

(۴). الجواهر، ج ۳۵، ص ۳۷۵.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۲۱

یحلف بالنذر و نیّته فی یمینه التی حلف علیها درهم أو أقل، قال: «إذا لم یجعل اللّه فلیس بشیء» «۱».

۲- و ما رواه خالد بن جریر عن أبی الربیع قال: سئل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یقول للشیء یبیعه: أنا أهدیه إلی بیت اللّه قال: فقال: «لیس بشیء کذبة کذبها» «۲».

۳- ما رواه سعید بن عبد اللّه الأعرج قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یحلف بالمشی إلی بیت اللّه و یحرم بحجّة و الهدی، فقال: «ما جعل للّه فهو واجب» «۳».

۴- و ما رواه إسحاق بن عمّار قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: إنّی جعلت علی نفسی شکرا للّه رکعتین اصلّیهما فی السفر و الحضر أ فأصلّیهما فی السفر بالنهار. فقال: «نعم»، ثمّ قال:

«إنّی لأکره الإیجاب أن یوجب الرجل علی نفسه «، قلت: إنّی لم أجعلهما للّه علیّ، إنّما جعلت ذلک علی نفسی اصلّیهما شکرا للّه، و لم اوجبهما علی نفسی، أ فأدعهما إذا شئت؟

قال: «نعم» «۴».

۵- ما رواه السندی بن محمّد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قلت له: جعلت علی نفسی مشیا إلی بیت اللّه. قال: «کفّر عن یمینک، فإنّما جعلت علی نفسک یمینا و ما جعلته للّه ففب به» «۵».

۶- و ما رواه ابن أبی عمیر عن غیر واحد من أصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الرجل تکون له الجاریة فتؤذیه امرأته و تغار علیه، فیقول: هی علیک صدقة. قال: «إن جعلها للّه و ذکر اللّه فلیس له أن یقربها، و ان لم یکن ذکر اللّه فهی جاریته یصنع بها ما شاء» «۶».

و من هنا یشکل الحکم بوجوب الوفاء بکلّ عهد و وعد و ان کان الأحوط استحبابا ذلک.

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۶، ص ۱۸۳، الباب ۱، من أبواب النذر، ح ۴.

(۲). المصدر السابق، ح ۵.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۸۴، ح ۸.

(۴). المصدر السابق، ص ۱۸۹، الباب ۶، ح ۱.

(۵). المصدر السابق، ص ۱۹۲، الباب ۸، ح ۴.

(۶). المصدر السابق، ص ۲۰۱، الباب ۱۷، ح ۹.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۲۲

بقی هنا شیء، و هو إنّه قد یقال: إنّ الوعد علی أقسام، تارة یخبر عن عزمه علی الوفاء بشیء، کأن یقول انّی عازم علی أن اعطیک کذا و کذا.

و اخری أن ینشئ ما التزمه، بأن یقول: لک علیّ کذا.

و ثالثة أن یخبر عن الوفاء بأمر مستقبل، کقوله: أجیئک غدا «۱».

هذا و لکن الوعد لیس شیئا منها، بل هو إنشاء و التزام فعل لغیره علی نفسه فی المستقبل، بأن یقول: أجیئک غدا لا بقصد الإخبار، بل بقصد الإنشاء و الالتزام، و من هنا یعلم أنّ أدلّة حرمة الکذب لا تشمله (فتأمّل فانّه حقیق به).

نعم، هنا إطلاق آخر من هذا العنوان، فیقال: وعد صادق أو کاذب، إذا وفی بعهده أو لم یف به، و هذا صدق و کذب فی العمل لا دخل له بالقول الذی هو محلّ الکلام، فتدبّر.

المقام الخامس: الکلام فی التوریة

«التوریة» فی اللغة بمعنی الستر و الإخفاء، یقال: وری الشیء، أی أخفاه عن غیره، و لکن فی مصطلح الفقهاء هو: ذکر لفظ و إرادة معناه الواقعی مع قصد القاء المخاطب فی غیره (و هو علی قسمین: ما یکون فی مقام الضرورة، و اخری فی غیرها).

و قد یعبّر عنه فی کلمات فقهاء العامّة و الخاصّة بالمعاریض، جمع «المعراض» بمعنی ستر شیء عن شیء آخر، و أمثلته کثیرة، و لکن من ألطفها ما حکی عن بعض علماء الشیعة أنّه سئل عن الخلیفة بعد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم فأراد بیان الحقّ مع إخفاء ظاهره لبعض المسائل قال:

«من بنته فی بیته».

و قال الشاعر:

خیر الوری بعد النبی من بنته فی بیته

من فی دجی لیل العمی نور الهدی فی زیته

و مثله ما هو المعروف من کلام عقیل: «أمرنی معاویة بلعن علی علیه السّلام ألا فالعنوه!».

---

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۳۹۰.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۲۳

و ما یحکی عن سعید بن جبیر قال فی جواب الحجّاج: ما تقول فی حقّی؟ قال: «أنت قاسط عادل» ففرح الحاضرون، و لکن فهم الحجّاج المعنی، و قال: أمّا القاسط فإشارة إلی قوله تعالی: وَ أَمَّا الْقاسِطُونَ فَکانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَباً «۱» (و القسط ممّا له معنیان متضادّان) و أمّا العادل فهو إشارة إلی قوله تعالی: ثُمَّ الَّذِینَ کَفَرُوا بِرَبِّهِمْ یَعْدِلُونَ «۲» (بمعنی جعل العدل و الشریک له) فحکم بظلمی و کفری! إلی غیر ذلک فی أشباهها.

و قد یمثّل له بقول القائل فی مقام الإنکار «علم اللّه ما قلته» یرید ما الموصولة و السامع یحسبه ما النافیة.

و لکن الإنصاف أنّ التلفّظ بهما مختلف فی النطق کما لا یخفی علی الخبیر، نعم فی الکتابة متوافقان.

و علی کلّ حال، فقد وقع الخلاف فی حکمه، و یظهر من کثیر منهم خروج التوریة عن الکذب، بل ذکر بعضهم أنّه لا شبهة فیه.

و لکن عن المحقّق القمّی قدّس سرّه أنّه داخل فی الکذب، و العلّة فی ذلک هو الخلاف فی حقیقة الصدق و الکذب، فان قلنا إنّ المعتبر فی اتّصاف الخبر بالصدق و الکذب هو مطابقة ما قصده المتکلّم للواقع و عدمها، فهو لیس من الکذب، لأنّه قصد معناه الواقعی و ان قلنا إنّ المعیار هو مطابقة ظاهره للواقع فهو کذب (و لا دخل له بالنزاع المشهور من أنّ المعیار مطابقته للواقع أو لاعتقاد المتکلّم).

و ما حکی عن أکثر الأصحاب فی باب المسوغات أنّه إنّما یسوغ الکذب إذا لم یقدر علی التوریة، و إنّها لیست کذبا لا یخلو عن إشکال.

أقول: الحقّ أنّ التوریة علی قسمین:

فتارة یکون الکلام بظاهره قابلا لاستعماله فی کلّ منهما کما فی اللفظ المشترک، و کما فی مرجع الضمیر المستعمل فی الکلام فی الأمثلة المتقدّمة، فانّ الرجوع إلی کلّ ما ذکر فی الکلام جائز، و ان کان الأقرب أولی، و لکن لیس لازما، و کما فی لفظ «هنا» الذی یقوله

---

(۱). سورة الجنّ، الآیة ۱۵.

(۲). سورة الأنعام، الآیة ۱.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۲۴

الإنسان من وراء الباب «انّ فلانا لیس هنا» و مراده خلف الباب، و لکن المخاطب بسبب بعض ما فی ذهنه من الاعتقادات أو التخیّلات ینتقل إلی فرد لا یریده المتکلّم، أو بسبب کثرة استعماله فی فرد خاص، و لکن لم یبلغ حدّ الوضع و شبهه.

و قد لا یحتمل الکلام ذلک المعنی إلّا مجازا أو ببعض القیود، و لکن یرید المتکلّم منه ذلک، کما إذا قال المتکلّم: أنا ما أکلت الیوم شیئا، و أراد حالة النوم فانّ الکلام بظاهره نفی مطلق لا یحتمل الفرد الخاص، و استعماله فی خصوص حال النوم غیر جائز إلّا ببعض القیود.

أو قال: الیوم رأیت أسدا، و قصد بذلک رجلا شجاعا مع عدم إقامة قرینة حالیة أو مقالیة علیه.

أو قال: فلان مجتهد جامع الشرائط، و أراد أنّه قریب الاجتهاد.

و الحقّ أنّ القسم الأوّل داخل فى الصدق، و الثانى داخل فى الكذب، يشهد له مراجعة الوجدان و ملاحظة كلمات العرف.

فمن قال: هـذا الـدار ملك لى، و أراد به الإجارة، و ملك المنافع، كان كاذبا، أمّا إذا قال: إنّ يـدى خاليـة، ففهم المخاطب الكناية عن عدم مال له، و لكن أراد المعنى الحقيقى، و هو خلو يده عن الأشياء الظاهرة كالكتاب و السبحة و غيرهما كان صادقا.

فإذا، الحقّ ما ذكره المحقّق القمّى قدّس سرّه فى هذا المقام، و السرّ فى ذلك أنّ الوضع يقتضى استعمال اللفظ فى معناه الحقيقى، أو المجازى مع القرينة، فمن فعل غيره كان كاذبا، و العمدة هو فهم العرف، و تبادر ما ذكرنا من لفظ الكذب.

و الخلط بين هذين القسـمين صار منشأ للخلاف فى حكم التورية، بل و فى تفسير الصدق و الكذب فى الأخبار، و لعلّ المشهور أيضا أرادوا ما ذكرنا، فتأمّل.

و الحاصل، أنّ التورية على قسمين: قسم منها جائز مطلقا، و قسم لا يجوز إلّا عند الضرورة.

نعم يبقى هنا بعض ما ورد فى روايات الباب، فما عدّ دليلا للقول الأوّل و هو الجواز مطلقا هى الروايات التالية:

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۲۵

۱- ما رواه عبد اللّه بن بكير بن أعين عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الرجل يستأذن عليه، فيقول للجارية: قولى «ليس هو هاهنا» قال: «لا بأس ليس بكذب» «۱».

و من الواضح أنّه داخل فى القسم الأوّل ممّا ذكرنا، لاشتراك الإشارة بين تمام الدار و خلف الباب.

۲- و مـا رواه فى كتـاب الإحتجـاج إنّه سـئل الصـادق عليه السّلام عن قول اللّه عزّ و جـلّ فى قصّـة إبراهيم عليه السّلام: قٰالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هٰذٰا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كٰانُوا يَنْطِقُونَ «۲» قـال: «مـا فعله كبيرهم و مـا كـذب إبراهيم»، قيـل: و كيف ذلك؟ فقال: «إنّما قال إبراهيم فاسألوهم ان كانوا ينطقون، إن نطقوا فكبيرهم فعل، و إن لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم شيئا فما نطقوا و ما كذب إبراهيم» «۳».

۳- و مـا رواه الصـدوق رحمه اللّه فى العلل باسـناده عن أبى عبـد اللّه عليه السّلام أنّه قال فى تفسير هـذه الآيـة إِنَّكُمْ لَسٰارِقُونَ: «إنّهم سرقوا يوسف من أبيه، ألا ترى أنّهم حين قالوا: ما ذا تفقدون؟ قالوا: نفقد صواع الملك و لم يقولوا سرقتم صواع الملك» «۴».

۴- و ما رواه سويد بن حنظلة قال: خرجنا و معنا وائل بن حجر نريد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم فأخذه أعداء له و تحرّج القوم أن يحلفوا فحلفت باللّه أنّه أخى، فخلى عنه العـدو، فـذكرت ذلك للنبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلم فقال: «صدقت المسـلم أخ المسـلم» «۵».

و الظاهر أنّ الأخير من قبيل ما ذكرنا، لأنّ الأخ يستعمل فى المعنيين استعمالا ظاهرا (مضافا إلى أنّه كان فى مقام الاضطرار).

و كذا ما قبله، لأنّ الشرط كما يمكن أن يكون قيدا للسؤال، يمكن أن يكون قيدا للفعل.

هذا و ممّا يؤيّد المختار إطلاق الأخبار المجوّزة للكذب عند الضرورة و عدم استثناء إمكان التورية، و وجهه أنّ التورية على ما ذكرنا قليلة الموارد لا تجرى إلّا فيما كان هناك كلام ذات وجهين، و أمّا على مبنى القوم فهى كثيرة بحسب المصداق.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۸، ص ۵۸۰، الباب ۱۴۱، من أبواب أحكام العشرة، ح ۸.

(۲). سورة الأنبياء، الآية ۶۳.

(۳). بحار الأنوار، ج ۶۹، ص ۲۴۰، الباب ۱۱۴، من أبواب الكذب، (فى شرح ح ۴، ص ۲۳۷).

(۴). المصدر السابق، ص ۲۴۱.

(۵). الخلاف، ج ۲، ص ۴۵۹، المسألة ۶۰، من كتاب الطلاق.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۲۶

بقى هنا شىء:

و هو ما حکی فی سورة الأنبیاء عن إبراهیم علیه السّلام من قوله: بَلْ فَعَلَهُ کَبِیرُهُمْ «... ۱» و کذا ما حکاه اللّه تعالی عنه فی سورة الصافات من قوله فَنَظَرَ نَظْرَةً فِی النُّجُومِ* فَقالَ إِنِّی سَقِیمٌ «۲» و فی سورة یوسف: ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَیَّتُهَا الْعِیرُ إِنَّکُمْ لَسارِقُونَ «۳» هل هو داخل فی مسألة التوریة، أو کذب جائز للإصلاح و الهدایة؟ لسان الروایات فیه مختلف:

ففی بعضها یظهر منه الاحتمال الأوّل، أی التوریة، فإنّه قال: «إن نطقوا فکبیرهم فعل» «۴».

و یظهر من بعضها أنّه کان من التقیة.

و لکن صریح غیر واحد منها أنّه کان من الکذب الجائز، للإصلاح و أنّه «لا کذب علی مصلح» «۵».

و فی غیر واحد منها نفی الفعل و الکذب کلیهما عن إبراهیم و یوسف حیث قال «ما فعل کبیرهم و ما کذب» - «و ما کانوا سرقوا و ما کذب» و تحقیق ذلک:

أوّلا: إنّ الکلام فی قضیّة یوسف لم یکن منه، و لا دلیل علی أنّه کان بإذنه، و لعلّ المؤذّن لما فقد صواع الملک حصل له سوء ظنّ باخوة یوسف، و قال ما قال، و عدم نهی یوسف عنه لو کان بمرآه لعلّه لمصلحة هناک.

و فی قضیّة إبراهیم علیه السّلام «و نظرة فی النجوم » ... لعلّه کان مصابا بالحمّی أو شبهها تنوبه فی أوقات معیّنة، فأراد تعیین وقتها کما قیل، و إلّا لا ربط لسقمه بمسألة النجوم، فلم یکن کاذبا، فتبقی مسألة نسبة الفعل إلی کبیر الأصنام، و سیأتی جوابها.

و ثانیا: یجوز أن یکون المراد سرقة یوسف من أبیه، فتأمّل.

و أمّا نسبة الفعل إلی الصنم الکبیر لعلّه کان مشروطا بنطقهم، فتدبّر.

---

(۱). سورة الأنبیاء، الآیة ۶۳.

(۲). سورة الصافات، الآیة ۸۸.

(۳). سورة یوسف، الآیة ۷۰.

(۴). راجع تفسیر البرهان، ج ۲، ص ۶۵، (ذیل الآیة).

(۵). المصدر السابق.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۲۷

هذا و الأولی بعد تعارض الأخبار فی هذا الباب أن یقال: إنّ الکذب إنّما یکون فیما إذا لم تکن هناک قرائن محفوفة بالکلام تدلّ علی کون المراد منه الاستهزاء بالأصنام أو شبهه، أو الکنایة عن عدم قدرتها علی شیء و إلّا لم یقع مصداق الکذب کما مرّ شرحه آنفا.

المقام السّادس: فی مسوغات الکذب

الأوّل من مسوغات الکذب: ما کان للضرورة

اشارة

الذی یظهر من کلماتهم أنّ العناوین المحرّمة علی قسمین: ما یکون قبحه ذاتیا لا یختلف بالوجوه و الاعتبار، و مثّلوا له بالظلم، و ما یختلف بذلک و جعلوا الکذب منها.

و لکن هذا التقسیم قابل للتأمّل، لأنّ کلّ شیء غیر الکفر و هدم الدین - الذی هو أکبر الکبائر - لیست حرمته ذاتیة حتّی لو کان ظلما،

فلذا يجوز أكل مال الغير فى المخمصة، و الهجوم على المسلمين إذا تترّس الكفّار بهم فى الحرب بشرائطه مع أنّ وقوع الظلم عليه حينئذ واضح، و لو اجيب عن الأوّل، فلا يمكن الجواب عن الثانى، نعم وجود الغرض الأهمّ رخّص هذا الظلم.

فغالب المحرّمات أو جميعها إلّا ما ذكر يكون جائزا عند طروّ عنوان أهمّ منه، و الكذب منه قطعا، و بعبارة اخرى عند دوران الأمر بين أمرين محرّمين يؤخذ بالأقوى منهما فيترك و يعمل بالآخر، و كذا إذا دار الأمر بين محرّم و واجب، و هناك كثير من الواجبات و المحرّمات أقوى ملاكا من الكذب، فيجوز ارتكاب الكذب لحفظها.

و هذا هو الدليل العمدة فى هذا الباب، و الاضطرار و الإكراه و دوران الأمر بين الأمرين كلّها، تندرج تحت عنوان الضرورة، خلافا لبعض الأعلام.

و هناك روايات كثيرة و بعض الآيات تدلّ على جواز ذلك أيضا، مضافا إلى الإجماع المعلوم حاله فى أمثال المقام.

أمّا من الآيات فقد استدلّ له بقوله تعالى: مَنْ كَفَرَ بِاللّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ «... ۱».

---

(۱). سورة النحل، الآية ۱۰۶.

و لكن الظاهر أنّها لا تشتمل على مسألة الكذب، بل هى ناظرة إلى إظهار البراءة التى هى من قبيل الإنشاء، إلّا أن يتمسّك بالأولوية، هذا مضافا إلى اختصاصها بمورد الخوف على النفس، و ليست عامّة.

و بقوله تعالى: لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّهِ فِى شَىْءٍ إِلّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقاةً... «۱».

و الظاهر أنّها أيضا بصدد أمر آخر، و هو اتّخاذ الكفّار أولياء، و المحبّة إليهم، و تزاورهم و إعانتهم، إلّا أن يقال: إنّ ذلك لا ينفكّ عن الكذب غالبا، و هو كما ترى.

هذا مضافا إلى ما مرّ فى نظيره فى الآية السابقة من أنّها خاصّة ببعض الموارد.

نعم هناك روايات كثيرة عامّة أو خاصّة تدلّ على المطلوب، و لكن فيها ما يدلّ على عدم الحرمة تكليفا، مضافا إلى عدم التأثير وضعا فى مثل الطلاق و غيره، و بعضها عام يشملها.

و من الأوّل:

۱- ما رواه السكونى عن جعفر عن أبيه عن آبائه عن على عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «احلف باللّه كاذبا و نجّ أخاك من القتل» «۲».

۲- و ما رواه زرارة قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام: نمرّ بالمال على العشّار، فيطلبون منّا أن نحلف لهم و يخلون سبيلنا، و لا يرضون منّا إلّا بذلك، قال: فاحلف لهم فهو أحلى من التمر و الزبد «۳».

۳- و ما رواه الحلبى أنّه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يحلف لصاحب العشور يحرز (يجوز) بذلك ماله. قال: «نعم» «۴».

۴- و ما رواه الحلبى عن الصادق عليه السّلام: اليمين على وجهين، إلى أن قال: «فأمّا الذى يؤجر عليها الرجل إذا حلف كاذبا و لم تلزمه الكفّارة، فهو أن يحلف الرجل فى خلاص امرء

---

(۱). سورة آل عمران، الآية ۲۸.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۶، ص ۱۳۴، الباب ۱۲، من كتاب الإيمان، ح ۴.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۳۵، ح ۶.

(۴). المصدر السابق، ح ۸.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۲۹

مسلم، أو خلاص ماله من متعدّ يتعدّى عليه، من لصّ أو غيره» «۱».

۵- و ما رواه أبو بكر الحضرمى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: نحلف لصاحب العشور نجيز بذلك مالنا؟ قال: «نعم» «۲».

۶- و ما رواه سماعة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «إذا حلف الرجل تقيّة لم يضرّه إذا هو اكره و اضطرّ إليه. و قال: ليس شىء ممّا حرّم اللّه إلّا و قد أحلّه لمن اضطرّ إليه» «۳».

و من الثّانى:

۱- ما رواه إسماعيل بن سعد الأشعرى عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام فى حديث قال: سألته عن رجل أحلفه السلطان بالطلاق أو غير ذلك فحلف، قال: «لا جناح عليه، و عن رجل يخاف على ماله من السلطان فيحلفه لينجو به منه، قال لا جناح عليه»، و سألته: هل يحلف الرجل على مال أخيه كما يحلف على ماله؟ قال: «نعم» «۴».

۲- و ما رواه مسعدة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «ما آمن باللّه من و فى لهم بيمين!» «۵».

۳- و ما رواه فضل بن شاذان عن الرضا عليه السّلام فى كتابه إلى المأمون قال: «و التقيّة فى دار التقيّة واجبة، و لا حنث على من حلف تقيّة يدفع بها ظلما عن نفسه» «۶».

۴- و ما رواه أبو بكر الحضرمى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: رجل حلف للسلطان بالطلاق و العتاق، فقال: «إذا خشى سيفه و سطوته فليس عليه شىء، يا أبا بكر! إنّ اللّه عزّ و جلّ يعفو، و الناس لا يعفون» «۷».

۵- و ما رواه محمّد بن أبى نصر جميعا عن أبى الحسن عليه السّلام فى الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق و العتاق و صدقة ما يملك، أ يلزمه ذلك؟ فقال: «لا»، فقال: قال

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۶، ص ۱۳۵، الباب ۱۲، من كتاب الإيمان، ح ۹.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۳۷، ح ۱۹.

(۳). المصدر السابق، ح ۱۸.

(۴). نفس المدرك، ص ۱۳۴، ح ۱.

(۵). المصدر السابق، ح ۵.

(۶). المصدر السابق، ص ۱۳۵، ح ۱۰.

(۷). المصدر السابق، ح ۱۱.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۳۰

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «وضع عن أمّتى ما اكرهوا عليه و ما لم يطيقوا و ما أخطئوا» «۱».

۶- و ما رواه معاذ بيّاع الأكسية، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنّا نستحلف بالطلاق و العتاق فما ترى؟ أحلف لهم؟ فقال: «احلف لهم بما أرادوا إذا خفت» «۲».

و من الثالث:

۱- ما رواه أبو الصباح قال: و اللّه لقد قال لى جعفر بن محمّد عليهما السّلام: «إنّ اللّه علّم نبيّه التنزيل و التأويل، فعلّمه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم عليا عليه السّلام قال: و علّمنا و اللّه، ثمّ قال: ما صنعتم من شىء أو حلفتم عليه من يمين فى تقيّة فأنتم منه فى سعة» «۳».

۲- و ما رواه یونس عن بعض أصحابه عن أحدهما علیهما السّلام فی رجل حلف تقیّهٔ فقال: «إن خفت علی مالک و دمک فاحلف تردّه بیمینک، فان لم تر أنّ ذلک یردّ شیئا فلا تحلف لهم» «۴».

۳- و ما رواه زرارهٔ عن أبی جعفر علیه السّلام قال: قلت له: إنّا نمرّ علی هؤلاء القوم فیستحلفونا علی أموالنا و قد أدّینا زکاتها، فقال: «یا زرارهٔ إذا خفت فاحلف لهم ما شاءوا»، قلت:

جعلت فداک بالطلاق و العتاق. قال: «بما شاءوا» «۵».

۴- و ما رواه الأعمش عن جعفر بن محمّد علیهما السّلام فی حدیث شرائع الدین قال ...: « و لا کفّارهٔ علی من حلف تقیّهٔ یدفع بذلک ظلما عن نفسه» «۶».

هذا مضافا إلی ما دلّ علی نفی الضرر و الحرج فی الدین و جواز المحرّمات عند الضرورهٔ.

هذا، و قد یورد علی الاستدلال بها بأنّ مورد الإخبار غیر منطبق علی المراد، فانّ ظاهرها جواز الحلف لمطلق المال، و لیس هذا من الضرورهٔ، و أوضح منه الحلف لدفع الضرر عن الغیر «۷».

---

(۱). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۶، ص ۱۳۶، الباب ۱۲، من أبواب کتاب الإیمان، ح ۱۲.

(۲). المصدر السابق، ح ۱۳.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۳۴، ح ۲.

(۴). المصدر السابق، ح ۳.

(۵). المصدر السابق، ص ۱۳۶، ح ۱۴.

(۶). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۱، ص ۴۶۴، الباب ۲۴، من أبواب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، ح ۲۱.

(۷). راجع المکاسب للإمام قدّس سرّه، ج ۲، ص ۸۰.

أنوار الفقاهه - کتاب التجارهٔ (لمکارم)، ص: ۳۳۱

و لم یکتف بهذا حتّی أورد علیه بأنّ عنوان الاضطرار و الإکراه و الدوران بین المحذورین غیر عنوان الضرورهٔ.

و لکن الإنصاف أوّلا- إنّ الضرورهٔ فی اللغهٔ و العرف لها معنی عام یشمل الإکراه و دوران الأمر بین الأمرین، و هو عین الاضطرار، فلیس هنا عناوین أربعهٔ. فانّ الإنسان إنّما یتّقی (فی التقیّهٔ الخوفیهٔ) إذا رأی نفسه فی خطر فاضطرّ إلیها، و کذا الإکراه لا یکون إلّا بالتوعید، و دوران الأمر أیضا کذلک، مثلا إذا أراد الإنسان ترک الغصب وقعت نفسه فی الهلاک عند المخمصهٔ و الجماعهٔ، و إذا أراد حفظ نفسه لزمه ارتکاب الغصب، و حیث یکون أحدهما أهمّ، فیصدق علیه عنوان الاضطرار.

ثانیا- حفظ المال الکثیر یعدّ ضرورهٔ، و أمّا المال الیسیر فالظاهر انصراف الأخبار عنه.

کما أنّ حفظ أموال الأخ المسلم أیضا کذلک إذا کان ممّا یعتدّ به، فکلّ ذلک داخل فی معنی الضرورهٔ بالمعنی المطلق.

و هذا کلّه واضح، إنّما الکلام فی أنّه هل تجب التوریهٔ عند الضرورهٔ، بحیث لا یسوغ الکذب إلّا عند العجز عنه، أو یجوز مطلقا؟

حکی عن المشهور وجوبها، و استدلّ له بأمرین یرجعان إلی واحد فی الحقیقهٔ:

أحدهما: إنّ الملاک فی جواز الکذب تحقّق الضرورهٔ، و مع إمکان التوریهٔ لا ضرورهٔ.

ثانیهما: إنّ قبح الکذب عقلی، فلا یجوز إلّا بعروض عنوان حسن علیه، و لا یعرض هذا العنوان إلّا إذا کان الطریق منحصرا فی الکذب، لا ما إذا أمکن التوریهٔ.

و لکن فی مقابل هذین الدلیلین إطلاق الروایات الکثیرهٔ التی لیس فیها عین من هذا الشرط و لا أثر، و من البعید تقیید جمیعها، و لذا مال الشیخ الأعظم قدّس سرّه فی بعض کلماته إلی جواز ذلک من دون قید، و دفع الدلیل العقل بأنّه لا مانع من توسّع الشارع علی

العباد بجواز الكذب عند الضرورة مطلقا بعد كون التورية موجبة للعسر و الحرج إجمالا.

و لكن مال أخيرا إلى كلام المشهور، و احتاط فيها أخذا بالقاعدة، و أمر بالتأمّل فى ذيل كلامه الذى يظهر منه الترديد آخر الأمر.

و التحقيق فى المسألة أن يقال: إنّ المشكل نشأ من ناحية عدم التفسير الصحيح للتورية،

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۳۲

فقد عرفت أنّها لا تجرى إلّا فيما يحتمل الكلام لمعنيين بحسب ذاته، و لكن ينصرف ذهن المخاطب إلى واحد منهما، لبعض ما فى ذهنه ممّا هو خارج عن الكلام، و القرائن الموجودة فيه بحسب موازين التكلّم، مثلما عرفت من كلام عقيل لمعاوية و شبهه، أو شهرة أحد المعانى شهرة لم تبلغ حدّ الظهور توجب انصراف ذهن المخاطب مع أنّ مراد المتكلّم غيره، إلى غير ذلك.

و من الواضح أنّ التورية بهذا المعنى لا تنفق إلّا فى موارد خاصّة قليلة، فعدم ذكرها فى الروايات إنّما هو لتعرّضها للمصاديق الغالبة التى لا توجد فيها التورية بطبيعة الحال.

نعم، إذا فسّرناها بما ذكرها شيخنا الأعظم قدّس سرّه و أتباعه (من إرادة معنى صحيح من الكلام و ان كان الكلام ظاهرا بحسب الوضع أو القرائن فى غيره) فقلّما يتّفق مورد لا يمكن فيه التورية كما لا يخفى، و هذا هو مفتاح حلّ المسألة، فالحقّ مع المشهور، و عدم ذكرها فى الأخبار المجوّزة لا يوجب محذورا، لأنّها ناظرة إلى الأفراد الغالبة التى لا يمكن فيها التورية.

فإطلاقات الحرمة بحالها لا يتعدّى منها إلّا عند الاضطرار، و هو منحصر فيما لا يمكن التخلّص بالتورية.

بقى هنا شىء، و هو إنّه قد يقال أنّ روايات الباب لا دخل لها بما نحن فيه، فانّها بصدد جواز الحلف عند الضرورة، توضيحه:

«إنّ الحلف عبارة عن جملة إنشائية يؤتى بها لتأكيد الجملة الإخبارية أو الإنشائية، و لمّا ورد فى الكتاب العزيز النهى عن جعل اللّه عرضة للأيمان، و ورد فى الروايات النهى عنه صادقا أو كاذبا، يمكن أن يكون ذلك منشأ للشبهة فى أنّ اليمين غير جائزة حتّى لإنقاذ المال و التخلّص من العشّار و غيره، فأجابوهم بالجواز، و لا ربط لما بما يقارنه من الأخبار، فهى أجنبية عمّا نحن بصدده».

و هذا كلام عجيب، فان جعل اللّه عرضة للأيمان حتّى فى موارد الصدق لم يكن أمرا محرّما، و هذا معلوم لكلّ أحد بدليل شيوعه حتّى فى كلمات المعصومين عليهم السّلام و ان كان مرجوحا فى بعض الموارد، مع أنّ ظاهر الأخبار كونه محرّما فى غير الضرورة، هذا أوّلا.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۳۳

و أمّا ثانيا، فللتصريح فى غير واحد منهما بكون المراد الحلف كاذبا (فراجع الأحاديث ۴/ ۱۲ و ۹/ ۱۲ و ۱۳/ ۱۲ و ۱۴/ ۱۲ التى مرّت عليك آنفا).

بقى هنا امور:

الأوّل: ظاهر أخبار الباب بل صريحها بطلان الطلاق و سائر الإيقاعات و العقود الواقعة عن إكراه و شبهه، و جواز الحلف لها، و هل يعتبر عدم القدرة على التورية هنا أيضا كما اعتبرناه فى ناحية الحكم التكليفى؟ ظاهر المشهور عدمه، بل قد يسند إلى إجماعهم، فحينئذ يأتى الكلام فى الفرق بين المسألتين.

قد يقال: الفرق إنّما هو بين عنوان «الإكراه» و «الاضطرار»، فانّ الاضطرار لا يصدق إلّا عند عدم المفرّ، و لكن الإكراه صادق فى الصورتين، و تبطل العقود كلّها عند الإكراه.

و الأولى أن يقال: إنّ المعاملات تدور مدار الرضا، و مع الإكراه لا يكون هناك رضا، سواء قدر على التورية، أو لا، و أمّا الحكم التكليفى فى الكذب فانّه يرد مدار الضرورة و عدم طريق آخر.

و الظاهر أنّ البيان الأوّل الذى ذكره الشيخ أيضا يعود إليه و إن توهّم تباينهما.

الثّانی: ذکر شیخنا الأعظم فی بعض کلماته أنّ المسوّغ للکذب هو المسوّغ لسائر المحرّمات ... نعم یستحبّ تحمّل الضرر المالی الیسیر...

قلت: هو کذلک بعد ما عرفت أنّ المدار فی الجمیع عنوان «الضرورة و الاضطرار» و انّ أخبار الکذب لا تدلّ علی أکثر منه و تستثنی منها صورة القدرة علی التوریة بالمعنی الذی عرفت.

و لکن لیعلم أنّ نفی الضرر عن الأخ المؤمن أیضا یعدّ ضرورة کما هو واضح بالوجدان، کما أنّ الظاهر أنّها منصرفة عن الضرر الیسیر و ناظرة إلی الضرر الکثیر.

الثّالث: یبقی الکلام فیما صدر عن المعصومین علیهم السّلام عند التقیّة و أنّها کذب مجاز للضرورة، أو فی جمیعها نوع من التوریة، أو مجاز مع إخفاء القرینة أو شبه ذلک؟

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۳۴

و التحقیق أنّ التقیّة علی أقسام:

الف) تقیّة المؤمنین فی العمل فی مقابل الأعداء.

ب) تقیة المؤمنین قولا کذلک.

و جلّ روایات التقیّة أو کلّها ناظرة إلیهما (فراجع کتاب الأمر بالمعروف من الوسائل ج ۱۱ الباب ۲۴ و غیره).

ج) تقیّة المعصومین علیهم السّلام بأنفسهم فی العمل فی مقابل أعداء اللّه، و لیس شیء من هذه محلا للکلام.

د) تقیّتهم فی الأقوال و بیان بعض الأحکام.

و هذا قد یکون مثل أمر علی بن یقطین بالوضوء علی خلاف مذهبه الذی کان حکما ثانویا له کسائر الأحکام الثانویة الاضطراریة، و هو حکم مطابق للواقع فی هذه المرحلة، و لعلّ کثیرا ممّا صدر منهم تقیّة کان کذلک.

و اخری یکون من قبیل المجاز مع القرینة الحالیة بأن کانت هناک شرائط و ظروف خاصّة تدلّ علی أنّه علیه السّلام لم یکن قادرا علی بیان الواقع، و قد عرفت أنّ ذلک لیس من الکذب.

و ثالثة ما لا یکون من هذا و لا ذاک، فیأتی فیه أنّه توریة أو کذب مجاز، فالأولی أن یقال:

لم یثبت مصداق لهذا القسم الأخیر، و بعبارة اخری: ما ثبت من تقیّتهم إمّا کان من قبیل القسم الأوّل، أو ما کان محفوفا بالقرائن و ان لم تصل تلک القرائن إلینا، أو ما کان فیه التوریة.

أمّا ما عدی ذلک بحیث یعدّ کذبا جائزا لهم فهو غیر ثابت.

الثّانی من مسوغات الکذب: ما کان للإصلاح

اشارة

و قد أجمع علماء الإسلام علیه إجمالا، کما حکی عنهم، و لا بدّ من ملاحظة أدلّته أوّلا حتّی یری مقدار دلالتها.

فنقول و منه سبحانه نستمدّ التوفیق و الهدایة: یمکن الاستدلال له بالأدلّة الأربعة: أمّا من کتاب اللّه العزیز فقوله تعالی: إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَیْنَ أَخَوَیْکُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُونَ «۱».

---

(۱). سورة الحجرات، الآیة ۱۰.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۳۵

لکن الظاهر أنّه لا إطلاق فیها من ناحیة الوسائل و الأسباب التی یتوسّل بها للإصلاح، کما هو الحال فی سائر الواجبات و المندوبات،

و لیس لها إطلاق حتّی یقع التعارض بینها و بین أدلّة الکذب بالعموم من وجه، ثمّ یرجع فیه إلی الروایة أو غیرها کما قیل «۱».

بل العمدة فی ذلک هی الروایات الواردة مع دلیل العقل، فانّ حال الإجماع فی هذه المسائل أیضا معلوم، أمّا العقل فهو من باب دوران الأمر بین الأهمّ و المهمّ، فلا ریب أنّ الإصلاح بین المؤمنین أهمّ، أمّا الروایات فهی علی طوائف:

منها ما دلّ علی جواز الکذب عند إرادة الإصلاح بین الناس، مثل:

۱- ما رواه أنس بن محمّد عن أبیه جمیعا عن جعفر بن محمّد عن آبائه فی وصیّة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم لعلی علیه السّلام قال: «یا علی إنّ اللّه أحبّ الکذب فی الصلاح، و أبغض الصدق فی الفساد «إلی أن قال» یا علی: ثلاث یحسن فیهنّ الکذب: المکیدة فی الحرب، و عدتک زوجتک، و الإصلاح بین الناس» «۲».

۲- ما رواه المحاربی عن جعفر بن محمّد عن آبائه عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم قال: «ثلاثة یحسن فیهن الکذب: المکیدة فی الحرب، و عدتک زوجتک، و الإصلاح بین الناس » «... ۳».

۳- ما رواه عیسی بن حسّان قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: «کلّ کذب مسئول عنه صاحبه یوما إلّا کذبا فی ثلاثة ... أو رجل أصلح بین اثنین یلقی هذا بغیر ما یلقی به هذا یرید بذلک الإصلاح ما بینهما » «... ۴».

۴- و ما رواه أبو یحیی الواسطی عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «الکلام ثلاثة: صدق و کذب و إصلاح بین الناس»، قال: قیل له: جعلت فداک ما الإصلاح بین الناس؟ قال: «تسمع من الرجل کلاما یبلغه فتخبث نفسه، فتقول: سمعت من فلان قال فیک من الخیر کذا و کذا خلاف ما سمعت منه» «۵».

و هذه الروایات تتعاضد بعضها ببعض.

---

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۴۱۵.

(۲). وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۵۷۸، الباب ۱۴۱، من أبواب أحکام العشرة، ح ۱.

(۳). المصدر السابق، ح ۲.

(۴). المصدر السابق، ص ۵۷۹، ح ۵.

(۵). المصدر السابق، ح ۶.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۳۶

و منها: ما دلّ علی جوازه لمن أراد الإصلاح بقول مطلق، سواء کان الإصلاح بین الناس، أو إصلاح امور اخر، و ان لم یکن هناک خلاف، مثل:

۱- ما رواه معاویة بن عمّار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «المصلح لیس بکذّاب» «۱».

۲- و ما رواه الحسن الصیقل قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: إنّا قد روینا عن أبی جعفر علیه السّلام فی قول یوسف علیه السّلام أَیَّتُهَا الْعِیرُ إِنَّکُمْ لَسارِقُونَ فقال: «و اللّه ما سرقوا و ما کذب و قال إبراهیم علیه السّلام بَلْ فَعَلَهُ کَبِیرُهُمْ هذا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ کانُوا یَنْطِقُونَ فقال: «و اللّه ما فعلوا و ما کذب». فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: ما عندکم فیها یا صیقل؟ قلت ما عندنا فیها إلّا التسلیم! قال: فقال: «إنّ اللّه أحبّ اثنین، و أبغض اثنین، أحبّ الخطر فیما بین الصفّین، و أحبّ الکذب فی الإصلاح، و أبغض الخطر فی الطرقات، و أبغض الکذب فی غیر الإصلاح، انّ إبراهیم علیه السّلام إنّما قال بَلْ فَعَلَهُ کَبِیرُهُمْ هذا إرادة الإصلاح و دلالة علی انّهم لا یفعلون و قال: یوسف علیه السّلام إرادة الإصلاح» «۲».

۳- و ما رواه عطاء عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «لا کذب علی مصلح، ثمّ تلا أَیَّتُهَا الْعِیرُ إِنَّکُمْ لَسارِقُونَ ثمّ قال و اللّه ما سرقوا و ما کذب، ثمّ تلا بَلْ فَعَلَهُ کَبِیرُهُمْ هذا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ کانُوا یَنْطِقُونَ ثمّ قال: و اللّه ما فعلوه و

ما کذب» «۳».

۴- و ما رواه معاویة بن حکیم عن أبیه عن جدّه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث أنّه قال له: «أبلغ أصحابی کذا و کذا و أبلغهم کذا و کذا». قال قلت: فانّی لا أحفظ هذا، فأقول ما حفظت و لم أحفظ أحسن ما یحضرنی، قال: «نعم المصلح لیس بکذّاب» «۴».

و منها: ما دلّ علی جوازه لمن نفع المؤمنین، و الظاهر أنّ الأخیر یعود إلی ما قبله، کما أنّ الأوّل داخل فی عموم الثانی.

ثمّ أنّه هل یستفاد منها معنی أعمّ ممّا یستفاد من حکم العقل، أو یقتصر علی ما کان هناک غرض أهمّ فی نظر الشارع؟ الإنصاف عدم استفادة أکثر من ذلک، لأنّ الظاهر أنّها بأجمعها

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۵۷۸، الباب ۱۴۱، من أبواب أحکام العشرة، ح ۳.

(۲). المصدر السابق، ص ۵۷۹، ح ۴.

(۳). المصدر السابق، ح ۷.

(۴). المصدر السابق، ص ۵۸۰، ح ۹.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۳۷

ناظرة إلی حکم العقل من مراعاة الأهمّ عند التزاحم و لا إطلاق لها، و لا أقل من الشکّ، فیقتصر علی موارد وجود الأهمّ، فلا یکفی کلّ إصلاح فی تجویز کلّ کذب، إلّا ما کان له شأن بحیث یکون أهمّ، و من هنا یمکن إرجاع هذا و موارد الضرورة إلی شیء واحد و اندراجهما تحت عنوان جامع.

بقی هنا امور:

الأوّل: ما ورد من جواز الکذب فی وعد الزوجة أو فی مطلق الأهل، و هی: ۱/ ۱۴۱ و ۲/ ۱۴۱ و ۵/ ۱۴۱ التی مرّت علیک آنفا، و الکلام فیها فی جواز العمل بإطلاقها، أو لا؟

أمّا إذا کان علی سبیل الإنشاء، فقد عرفت أنّه خارج عن محلّ الکلام و ان صدق عنوان الصدق و الکذب فیه بمعنی آخر، و أمّا إذا کان فی صورة الخبر فظاهر هذه الأخبار جوازه مطلقا، و الأولی الاقتصار علی موارد الضرورة لعدم الدلیل الواضح علی أکثر منه، و یشکل العمل بالإطلاق مع القرینة العقلیة.

الثانی: یجوز الکذب عند المکیدة فی الحرب المصرّح به فی روایات الباب (۱ و ۲ و ۵/ ۱۴۱) بل هو داخل فی مسألة الأهمّ و المهمّ لما یترتّب علیه من الآثار کما لا یخفی علی الخبیر.

الثالث: و یجوز الکذب أیضا عند أخذ الإقرار من المفسدین و الماکرین الذین یمکرون اللّه و رسوله و ان لم یکن هناک حرب، و کذا الکذب لکشف الامور المهمّة إذا کان داخلا فی قاعدة الأهمّ و المهمّ.

بل الظاهر أنّها و ما أشبهها ممّا یتوقّف علی الکذب أحیانا داخل فی عنوان «الإصلاح» بقول مطلق المذکور فی روایات الباب.

۱۹- الکهانة

اشارة

و الكلام فيها فى مقامات:

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۳۸

المقام الأوّل: فى معنى الكهانة

فالذى يظهر من كتب اللغة و لا سيّما لسان العرب أنّ «الكاهن» هو الذى يخبر عن الغائبات، و يتعاطى الخبر عن الكائنات فى مستقبل الزمان، و يدّعى معرفة الأسرار، و قد كان فى العرب كهنة، كشقّ و سطيح و غيرهما، و قد كانت الكهنة يروّجون أقاويلهم الباطلة بأسجاع تروق السامعين، و يستميلون بها القلوب، و يستصغون إليها الأسماع (و لذا كان ينسب من يكون له كلام موزون و فصيح إلى الكهانة، و لعلّ نسبة الكهانة برسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم كان من هذا الباب و قد نسب بعض المعاندين إلى الإمام على عليه السّلام ذلك، لما فى كلامه عليه السّلام من السجع البليغ).

و قد كانت العرب تسمّى كلّ من يتعاطى علما دقيقا كاهنا، و منهم من كان يسمّى المنجّم و الطبيب كاهنا «۱».

و كذا يظهر منهم انّهم كانوا مختلفين: «فمنهم من كان يزعم أنّ له رأيا (صاحب رأى) من الجنّ يلقى إليه الأخبار عن الغائبات، و الامور المستقبلة، و منهم يزعم أنّه يعرف الامور بمقدّمات و أسباب يستدلّ بها على مواقعها، من كلام من يسأله، أو فعله، أو حاله، و هذا يخصّونه باسم «العرّاف » «...» ۲».

و الذى يستفاد من مجموع كلمات أرباب اللغة أنّ الكهانة هى الإخبار عن الامور المستقبلة أو الغائبات الموجودة، بطرق غير متعارفة من الاتّصال بالجنّ و غيره، فلو أخبر إنسان بأمر غائب أو مستقبل من تجربة جرّبها أو شبه ذلك، فليس من الكهانة ظاهرا.

و قد يقال إنّ الشياطين و مردة الجنّ كانوا يسترقّون السمع قبل بعثة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم فيخبرون أوليائهم من الإنس عن أخبار السماوات، و لكن منعوا منه بعد ذلك، فلم يبق لهم غير ما يخبرونه من أخبار الأرض.

هذا، و لكن الظاهر من آيات سورة الحجر انّهم كانوا ممنوعين منها فى كلّ زمان وَ لَقَدْ جَعَلْنا فِي السَّماءِ بُرُوجاً وَ زَيَّنّاها لِلنّاظِرِينَ* وَ حَفِظْناها مِنْ كُلِّ شَيْطانٍ رَجِيمٍ* إِلّا مَنِ

---

(۱). راجع لسان العرب مادّة كهنة.

(۲). المصدر السابق.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۳۹

اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهابٌ مُبِينٌ «۱».

و أمّا ما ورد فى الأخبار فى هذا الباب فانّه بحاجة إلى مزيد تأمّل و تحقيق، و سيأتى أنّ اسم الكاهن و لو كان خاصّا ببعض من كان يخبر عن الغائبات، و لكن ملاك الحكم فيه عام يشمل الجميع.

المقام الثّانى: فى حكمه الكهانة

فالحكم بحرمتها فى الجملة مجمع عليها ظاهرا، بل قد يقال أنّه لا خلاف فيه بين المسلمين.

و عمدة ما يدلّ عليه أخبار كثيرة وردت فى هذا الباب منها:

۱- ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عليه السّلام عن آبائه عليهم السّلام فى حديث المناهى أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و

سلم نهى عن إتيان العرّاف و قال: «من أتاه و صدقه فقد برئ ممّا أنزل اللّه عزّ و جلّ على محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلم» «۲».

هذه الرواية و ان كانت ضعيفة على الظاهر بشعيب بن واقد، و لكن تظافر مضمونها يغنينا عن السند.

۲- ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «من تكهّن، أو تكهّن له فقد برئ من دين محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلم... » «۳».

و هى أيضا ضعيفة بأبى حمزة.

شيرازى، ناصر مكارم، أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، در يک جلد، انتشارات مدرسة الإمام على بن أبى طالب عليه السلام، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)؛ ص: ۳۳۹

۳- ما رواه الهيثم قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنّ عندنا بالجزيرة رجلا ربّما أخبر من يأتيه يسأله عن الشىء يسرق أو شبه ذلك، فنسأله؟ فقال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم من مشى

---

(۱). سورة الحجر، الآية ۱۶- ۱۸.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۰۸، الباب ۲۶، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱، (و قد أورد الوسائل نفس ح فى ج الثامن، ص ۲۶۹، الباب ۱۴، من أبواب آداب السفر، ح ۳).

(۳). المصدر السابق، ح ۲.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۴۰

إلى ساحر أو كاهن أو كذّاب يصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل اللّه من كتاب» «۱».

۴- و ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «السحت ثمن الميتة ... و أجر الكاهن» «۲».

۵- ما رواه أبو خالد الكابلى قال: سمعت زين العابدين عليه السّلام يقول ...: « و الذنوب التى تظلم الهواء السحر و الكهانة » «... ۳».

۶- محمّد بن الحسين الرضى الموسوى (فى نهج البلاغة) قال: قال أمير المؤمنين على عليه السّلام لبعض أصحابه لمّا عزم على المسير إلى الخوارج فقال له: يا أمير المؤمنين إن سرت فى هذا الوقت خشيت أن لا تظفر بمرادك من طريق علم النجوم. فقال عليه السّلام: « ...أيّها الناس إيّاكم و تعلّم النجوم إلّا ما يهتدى به فى برّ أو بحر، فانّها تدعو إلى الكهانة، و الكاهن كالساحر و الساحر كالكافر و الكافر فى النار، سيروا على اسم اللّه» «۴».

و هناك روايات اخرى رواها فى المستدرك لها دلالة قويّة على المطلوب مثل ما يلى:

۷- الجعفريات عن على عليه السّلام أنّه قال: «من السحت ثمن الميتة إلى أن قال: و أجر الكاهن.. إلى أن قال: و أجر القافى » «... ۵».

۸- ما رواه ابن مسكان و حديد رفعاه إلى أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «إنّ اللّه أوحى إلى نبى فى نبوّته: أخبر قومك انّهم استخفّوا بطاعتى و انتهكوا معصيتى ... إلى أن قال: و خبّر قومك أنّه ليس منّى من تكهّن أو تكهّن له أو سحر أو تسحر له» «۶».

۹- ما رواه عبد اللّه بن طلحة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث أنّه عدّ من السحت أجر الكاهن «۷».

۱۰- ما رواه أبو سعيد قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «لا يدخل الجنّة عاقّ و لا منّان و لا

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۰۹، الباب ۲۶، من ابواب ما يكتسب به، ح ۳.

(۲). المصدر السابق، ص ۶۲، الباب ۵، ح ۵.

(۳). المصدر السابق، ج ۸، ص ۲۷۰، الباب ۱۴، من أبواب آداب السفر إلى الحجّ، ح ۶.

(۴). المصدر السابق، ص ۲۷۱، ح ۸.

(۵). مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۱۱۰، الباب ۲۳، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱.

(۶). المصدر السابق، ص ۱۱۱، ح ۵.

(۷). المصدر السابق، ح ۶.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۴۱

دیّوث و لا کاهن، و من مشی إلی کاهن فصدّقه بما یقول فقد برئ ممّا أنزل اللّه علی محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلم» «۱».

۱۱- ما رواه الراوندی فی لبّ اللباب عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم قال: «من صدّق کاهنا فقد کفر بما أنزل علی محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلم» «۲».

۱۲- ما رواه نوف البکالی قال: رأیت أمیر المؤمنین علیه السّلام ذات لیلة و قد خرج من فراشه فنظر إلی النجوم فقال یا نوف: «إنّ داود قام فی مثل هذه الساعة من اللیل فقال أنّها ساعة لا یدعو فیها عبد ربّه إلّا استجاب إلّا أن یکون عشّارا أو عریفا أو شرطیا» «۳».

و هذه الأخبار بعضها واردة فی الکاهن و بعضها فی العریف، و لکن یظهر من روایة عقبة بن بشیر الأسدی عن الباقر علیه السّلام أنّ العریف کان له معنی آخر، و هو من یعرف القوم و یعرفهم للسلطان، و لعلّه لهذا جعله فی جنب العشّار و شبهه.

و علیه یشکل الاستدلال بما صرّح فیه بلفظ العریف و لا أقل من الإبهام، و یدلّ علیه أیضا بعض ما روی من طرق العامّة أیضا مثل ما یلی:

۱۳- ما رواه البیهقی فی سننه عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «من أتی عرّافا أو کاهنا فصدّقه بما یقول فقد کفر بما أنزل علی محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلم» «۴».

و اسنادها أو کثیرا منها و ان کانت ضعیفة لا تضرّ بالمقصود بعد توافرها و تکاثرها، فالحکم بالحرمة ثابت لا ینکر وضعا و تکلیفا.

و هل یمکن الاستدلال له بالعقل أیضا لإمکان تشویه أمر النبوّة؟ الظاهر عدمه، لأنّ هذا الاستدلال أخصّ من المدّعی.

المقام الثّالث: حکم من اتی الکاهن و صدّقه

فیعلم حکمه ممّا سبق للتصریح فی غیر واحد منها بحرمة إتیان الکاهن أو العریف،

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۳، ص ۱۱۰، الباب ۲۳، من ابواب ما تکتسب به، ح ۷.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۱۲، ح ۸.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۱۲، ح ۹.

(۴). سنن البیهقی، ج ۸، ص ۱۳۵.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۴۲

مضافا إلی أنّه إعانة علی الإثم أو رضی به، فکما أنّ الکهانة محرّمة، فکذلک إتیان الکاهن و السؤال عنه.

المقام الرّابع: الأخبار الواردة عن الحوادث المستقبلیة

اشارة

الأخبار الغائبات أو الحوادث المستقبلية من غير طريق الكهانة من العلوم الإسلامية الغريبة أو التفؤل أو الحدس أو العلوم الرياضية أو ما يسمّى بالكامبيوتر و أمثال ذلك، و هو العمدة من بعض الجهات، و حاصل الكلام فيه أنّه قال فى المفاتيح فيما حكى عنه: إنّ الأخبار على الغائبات على البتّ لغير نبى أو وصى نبى سواء كان بالتنجيم أو الكهانة أو القيافة أو غير ذلك من المعاصى المنصوص عليها، ثمّ أضاف: أنّه إن كان الإخبار على سبيل التفؤل من دون جزم فالظاهر جوازه «۱».

و ذكر صاحب الجوهر قدّس سرّه فى بعض كلماته فى المقام بعد استظهار جواز الإخبار ظنّا بالكهانة من هذا الكلام، و الإشكال عليه بشمول الإطلاقات له و أنّه لم يعرف قائلا بجوازه.

ثمّ قال فى آخر كلامه: قد يقال لا بأس بالعلوم النبوية كالجفر و نحوه ممّا يمنح اللّه به أولياءه و أحبّائه و ان كان ينبغى لهم عدم إبدائه و إظهار آثاره عند سواد الناس لكيلا يحصل لهم شكّ فى النبوّة و الإمامة «۲».

و يظهر من بعض كلمات الشيخ الأعظم قدّس سرّه المفروغية عن جواز الإخبار بالحوادث المستقبلة إذا ثبت ببعض ما صحّ اعتباره، كبعض الجفر و الرمل، و فى كلام آخر له فى المقام إنّ ظاهر صحيحة «الهيثم» أنّ الإخبار عن الغائبات لا- على سبيل الجزم محرّم مطلقا، سواء كان بالكهانة أو غيرها، و لا يخفى ما بينهما من التهافت، فتأمّل.

هذا، و ذكر بعض الأكابر فى حواشيه عليه ما حاصله: «إنّ الإخبار إن كان على سبيل

---

(۱). جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۹۱، نقلا عن المفاتيح.

(۲). المصدر السابق، ص ۹۲، (مع تلخيص منّا).

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۴۳

الظنّ كان حراما و ان كان على سبيل القطع و حصل له ذلك جاز من أى طريق حصل» «۱».

ثمّ ذكر الدلائل الثلاث للشيخ ورد عليها.

أمّا الأوّل، أعنى مصحّحة الهيثم «۲» المتقدّمة الذكر (و الظاهر أنّه الهيثم بن واقد الجزرى الثقة بقرينة رواية ابن محبوب عنه) فالجواب: «أوّلا» باختصاصها بالامور الماضية و «ثانيا» بأنّ ظاهرها حصر المحرّم بهذه الثلاث (الكاهن و الساحر و الكذّاب) لا حصر الخبر عن الغائبات بهم. و «ثالثا» الحرام تصديق قوله لا إخباره.

أمّا الثانى، أعنى الحديث ۱/ ۲۶ «۳» فبضعف سنده تارة، و ضعف دلالته اخرى، لأنّه يدلّ على حرمة ترتيب الأثر.

أمّا الثالث، أعنى ما فى مرسلة الإحتجاج «۴» من التعليل، فأورد عليه بأنّها ناظرة إلى الإخبار من السماء من طريق الكهانة لا مطلقا (انتهى ملخّصا) «۵».

هذا و الأقوى حرمة الإخبار بالغيب على سبيل الجزم من هذه الطرق جميعا، سواء كان بالنسبة إلى الامور المستقبلة أو الحال، و كذلك كشف الغائبات من هذه الطرق، إلّا أن يكون من الطرق العادية أو علم إلهى، و الظاهر أنّ ما ذكرناه داخل فى عنوان الكهانة لغة، و لا أقل من الغاء الخصوصية، و إلّا فالذى يخبر عن المغيبات التى لا يعلم أنّه من طريق الجنّ أو من علوم غريبة جاز إتيانه مع أنّ ظاهر الأخبار حرمة إتيانه و لو لم يعلم منشأ علومهم.

و رواية الهيثم أصدق شاهد عليه، و الإشكالات مندفعة عنه، أمّا الأوّل فبأنّه إذا حرّم الأخبار عن الامور المغيّبة الماضية فعن المستقبلة بطريق أولى، و أمّا الثانى فلأنّه لو لم يكن المخبر عن الغائبات محصورا فى واحد من الثلاث كان الجواب قاصرا كما هو ظاهر.

أمّا الثالث فيعلم من الملازمة العرفية فى هذه الموارد و لا سيّما مع ملاحظة عنوان الساحر و الكاهن و الكذّاب.

---

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۴۱۸.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۰۹، الباب ۲۶، من أبواب ما يكتسب به، ح ۳.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۰۸، ح ۱.

(۴). الاحتجاج، ص ۱۸۵، نقلا عن مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۴۱۹.

(۵). المصدر السابق.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۴۴

و الظاهر أنّ عنوان العرّاف الوارد فى غير واحد من روايات الباب (لا خصوص واحد منها) أيضا عام شامل للجميع، و بالجملة لا ينبغى الشكّ فى أصل الحكم بالحرمة.

بقى هنا شىء:

و هو أنّه ما المراد بالجفر و الجامعة و الرمل و الاسطرلاب التى تعدّ من العلوم الغريبة.

أمّا «الجفر» فالذى يظهر من بعض كلماتهم أنّه فى الأصل مأخوذ من «الجفرة» بمعنى ولد الشاة، و روى أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم أمر عليا بذبح سخلة شاة و أخذ جلدها ثمّ كتب الملائكة فيها علوما كثيرة، فكان عندهم عليهم السّلام و يسمّى هذا جفرا «۱».

و لعلّ الذى يسمّى بالجفر عندنا شىء من تلك العلوم وصل يدا بيد إلى بعض الخواص، و يمكن أن يقال: إنّه أمر آخر مثل علم الحساب و الحروف و الجمل التى هى من العلوم الغريبة تسمّى جفرا لشباهتها به.

أمّا «الجامعة» فهى صحيفة طويلة كانت فيها أحكام الإسلام جميعا حتّى أرش الخدش، و كانت عندهم عليهم السّلام كما نطق به غير واحد من الروايات «۲».

و أمّا «الرمل» فالذى يظهر من كلمات بعض المحقّقين فى هذا الأمر أنّه علم يبتنى على أشكال خاصّة كلّ شكل له معنى.

و أمّا «الاسطرلاب» فهى: آلة رصد قديمة لقياس مواقع الكواكب و ساعات الليل و النهار يعلم منها بعض الامور.

هذا و قد تلخّص ممّا ذكرنا أنّ الأخبار عن المغيبات سواء كان من طريق التنجيم أو الكهانة أو العرّافة أو العلوم الغريبة مشكل شرعا، و يدلّ عليه ما عرفت من إمكان تنقيح المناط من مجموع روايات التنجيم و الكهانة و العرّافة و القيافة و غيرها، مضافا إلى دلالة بعض ما عرفت من النصوص الصحيحة عليه.

---

(۱). راجع بحار الأنوار، ج ۲۶، ص ۲۶.

(۲). راجع بحار الأنوار، ج ۲۶، ص ۲۲ و ۲۵، الأحاديث ۱۱ و ۲۲ و ۲۳.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۴۵

هذا مضافا إلى ما فيها من التخرّص على الغيب و اقتفاء ما ليس به علم إذا كان الإخبار على سبيل الجزم، مع ما فيها من المفاسد الكثيرة و كشف الستور و إلقاء الخلاف بين الناس و أخذ البرىء و إيجاد البغضاء، لأنّ كثيرا من أخباره كاذبة فاسدة و مظنّة للفساد، فأراد الشارع المقدّس سدّ هذا الباب التى تأتى منها مفاسد على المسلمين الأبرياء.

و أمّا ما يدعى من العلوم الغريبة فلم يثبت اعتبارها و كشفها عن الواقع، و لو فرض إمكان كشف الغائبات بها و صحّتها، لم يثبت جوازها و جواز الرجوع إلى صاحبها، بل ثبت عدمه.

و أمّا الجفر أو الجامعة الذى كان عند المعصومين عليهم السّلام فهو أمر وراء ذلك لا دخل لها به.

نعم يمكن لبعض العبّاد و الزهّاد و أرباب النفوس الزكيّة الاطّلاع على بعض الحقائق المكتومة و أسرار الغيب و قد حكى فى التاريخ فى أحوال أصحاب الأئمّة عليهم السّلام و علماء السلف ما لا يخفى على الخبير، و الظاهر أنّه لا يدخل تحت أدلّة الحرمة بعد أن كان

بتعليم إلهى، و لكن جواز الإخبار بها موقوف على عدم ترتّب مفسدة عليه كما هو ظاهر.

و كذلك لا مانع منه إذا حصل الاطّلاع عليه بالحسّ أو قرائن قريبة من الحسّ كما لا يخفى.

فما يتراءى من بعض أهل الدين من الرجوع إلى بعض مدّعى العلوم الغريبة لكشف ضالّتهم أو السارق أو غير ذلك من المغيبات و الامور المستقبلة ممّا لا ينطبق على ضوابط المذهب.

و حاصل الفتوى: إنّه لا تجوز الكهانة و لا يجوز الرجوع إلى الكاهن، و كذا كلّ من يخبر عن المغيبات سواء كان من طريق الكهانة أو العلوم الغريبة أو ملاحظة خطوط الكفّ أو غير ذلك، نعم لا مانع منه إذا كان بمقدّمات حدسية قريبة من الحسّ و نحوها، أو ما إذا الهم بقلب عبده المؤمن صاحب النفس الزكيّة، و أمّا الإخبار على نحو الاحتمال و الترديد فلا مانع منه إذا لم تترتّب عليه مفسدة.

۲۰- اللهو

اشارة

و الكلام فيه تارة فى «حكمه» و اخرى فى «موضوعه».

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۴۶

الأوّل: فى بيان حكم اللهو

فقد يقال إنّه حرام بقول مطلق، و أسند هذا القول إلى جمع من أساطين الفقه، كالشيخ و المحقّق و الشهيد قدّس سرّهم و غيرهم و إن كان فى النسبة نظر ستعرفه إن شاء اللّه.

و قد استدلّ له بروايات كثيرة و لكنّها مختلفة جدّا يمكن تقسيمها إلى طائفتين:

الطائفة الاولى: ما دلّ على حرمته مقيّدا ببعض القيود:

فمن الآيات: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللّهِ «۱».

و من الروايات:

۱- ما رواه سماعة قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «لمّا مات آدم شمت به إبليس و قابيل فاجتمعا فى الأرض فجعل إبليس و قابيل المعازف و الملاهى شماتة بآدم عليه السّلام فكلّ ما كان فى الأرض من هذا الضرب الذى يتلذّذ به الناس فإنّما هو من ذلك» «۲».

۲- ما رواه الأعمش عن جعفر بن محمّد عليه السّلام فى حديث شرائع الدين قال: «و الكبائر محرّمة و هى الشرك باللّه ... و الملاهى التى تصدّ عن ذكر اللّه عزّ و جلّ مكروهة كالغناء و ضرب الأوتار و الإصرار على صغائر الذنوب» «۳».

۳- ما رواه إسماعيل بن أبى زياد عن جعفر عن أبيه قال: «سبعة لا يقصرون الصلاة (إلى أن قال) و الرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا » «... ۴».

الطّائفة الثّانية: أعنى ما دلّ بظاهره على حرمة اللهو مطلقا، فهى روايات عديدة لعلّ كثرتها تغنى عن الدقّة فى أسنادها:

۱- منها ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السّلام فى كتابه إلى المأمون قال: «الإيمان هو أداء الأمانة ... و اجتناب الكبائر و هى قتل النفس ... و الاشتغال بالملاهى » «... ۵».

۲- و ما رواه أنس بن محمّد عن أبيه عن جعفر بن محمّد عن آبائه فى وصيّة النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم

(۱). سورة لقمان، الآیة ۶.

(۲). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۳۳، الباب ۱۰۰، من أبواب ما یکتسب به، ح ۵.

(۳). وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۲۶۲، الباب ۴۶، من أبواب جهاد النفس، ح ۳۶.

(۴). المصدر السابق، ج ۵، ص ۵۱۰، الباب ۸، من أبواب صلاة المسافر، ح ۵.

(۵). المصدر السابق، ج ۱۱، ص ۲۶۰، الباب ۴۶، من أبواب جهاد النفس، ح ۳۳.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۴۷

لعلی علیه السّلام قال: «یا علی ثلاثة یقسین القلب: استماع اللهو و طلب الصید و إتیان باب السلطان» «۱».

۳- ما رواه فی المقنع قال علیه السّلام: «و اجتنب الملاهی » «... ۲».

۴- ما رواه عبد اللّه بن علی عن علی بن موسی عن آبائه عن علی علیه السّلام قال: «کلّ ما ألهی عن ذکر اللّه فهو من المیسر» «۳».

۵- ما رواه عنبسة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «استماع اللهو و الغناء ینبت النفاق کما ینبت الماء الزرع» «۴».

۶- ما رواه عبد اللّه بن مغیرة رفعه قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم (فی حدیث): «کلّ لهو المؤمن باطل إلّا فی ثلاث: فی تأدیبه الفرس و رمیه عن قوسه و ملاعبته امرأته فانّهن حقّ» «۵».

إلی غیر ذلک ممّا یعثر علیه المتتبّع و ما ورد فی روایت حرمة الغناء و انّ حرمته من جهة کونه لهوا.

هذا و الطائفة الاولی حالها معلوم و یشکل الاستدلال بها لحرمة مطلق اللهو، و إنّما تدلّ علی حرمته فی موارد خاصّة.

و أمّا الطائفة الثّانیة فظاهرها و ان کان الحرمة فی مطلق اللهو، و لکن لا بدّ من حمل هذا الظهور علی نوع من الکراهة أو الإشارة إلی خصوص بعض أفراد اللهو ممّا یعلم حرمته من الشرع قطعا، لما سیأتی عن قریب.

الثّانی: فی بیان موضوع اللهو

اشارة

اللهو فی اللغة علی ما ذکره أئمّة الفنّ له معنی وسیع قال الراغب: «اللهو ما یشغل الإنسان عمّا یعنیه و یهمّه».

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۳۳، الباب ۱۰۰، من أبواب ما یکتسب به، ح ۸.

(۲). المصدر السابق، ص ۲۳۴، ح ۹.

(۳). المصدر السابق، ح ۱۵.

(۴). المصدر السابق، ص ۲۳۵، الباب ۱۰۱، ح ۱.

(۵). المصدر السابق، ج ۱۳، ص ۳۴۷، الباب ۱، من أبواب أحکام السبق و الرمایة، ح ۵.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۴۸

و من الواضح بل البدیهی عدم حرمة هذا المعنی و الإجماع قائم علیه، و حتّی لو کان المراد ما یشغل الإنسان عن اللّه، فانّ الحیاة الدنیا کلّها لعب و لهو و زینة و تفاخر بینکم، کما قال اللّه عزّ و جلّ من کتاب الکریم «۱».

و قال ابن فارس فی مقاییس اللغة اللهو: کلّما شغلک عن شیء فقد ألهاک.

و قال فی لسان العرب: «اللهو ما لهوت به و لعبت به و شغلک» «و اللهو هو اللعب» و من الواضح أنّه لا یقول أحد بحرمة مطلق اللعب

أو ما يشغل الإنسان.

هذا مضافا السيرة المستمرّة عليه، فإنّ كثيرا من أعمال الناس طول الليل و النهار يشغلهم عن ذكر اللّه و لا يخلو عنه إنسان غير أهل العصمة و الأوحدى من الناس.

أضف إلى ذلك وجود بعض القرائن فيها أو فى غيرها ممّا يدلّ على جواز المزاح فى السفر و الحضر، بل الترغيب فيه إجمالا، و عملهم عليهم السّلام بذلك فى الجملة معلومة مشهورة.

فلا يمكن المساعدة على حرمة اللهو مطلقا، بل لا بدّ من حمل المطلقات على أحد الأمرين المتقدّمين.

حكم الموسيقى:

بقى الكلام فى شىء، و هو من بعض الجهات أهمّ ممّا سبق لابتلاء الناس به فى عصرنا هذا، و كثرة الكلام بل الخلاف أحيانا فيه، و هو حكم اللعب بآلات اللهو و الموسيقى، و هل أنّه حرام مطلقا أو الحرام بعض مصاديقه؟

قال المحقّق قدّس سرّه فى الشرائع: «الثانى ما يحرم لتحريم ما قصد به كآلات اللهو مثل العود و الزمر، و هياكل العبادة المبتدعة »....

و قال فى الجواهر بعد ذكر هذه العبارة: «بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه» «۲».

---

(۱). سورة الحديد، الآية ۲۰.

(۲). جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۲۵.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۴۹

و قال فى المصباح اتّفق فقهائنا، بل الفقهاء كافّة، على حرمة بيع آلات الملاهى وضعا و تكليفا، بل فى المستند دعوى الإجماع على ذلك محقّق، ثمّ قال بعد كلام له فى المقام:

و الذى ينبغى أن يقال: إنّ الروايات قد تواترت من طرقنا و من طرق العامّة على حرمة الانتفاع بآلة اللهو فى الملاهى و المعازف و أنّ الاشتغال بها و الاستماع إليها من الكبائر الموبقة و الجرائم المهلكة «۱».

و قال فى المسالك فى شرح كلام المحقّق قدّس سرّه.

«آلات اللهو و نحوها إن لم يكن الانتفاع بها فى غير الوجه المحرّم و لم تكن لمكسورها قيمة فلا شبهة فى عدم جواز بيعها لانحصار منفعتها فى المحرّم» «۲».

و هذه الكلمات و ان وردت فى باب بيع الآلات فحسب لا نفس الانتفاع بها، إلّا أنّ ظاهرها أو صريحها حرمة الانتفاع بها مطلقا، بل أرسلوه إرسال المسلّمات، بل لم يتعرّضوا لها بعنوان مسألة مستقلّة لوضوحها عندهم.

هذا و الكلام فيها يحتاج إلى بسط فى البحث، لأنّ إجماله و ان كان مقطوعا إلّا أن تفاصيله غير نقيّة عن الإشكال، و غير غنى عن البحث و الكلام، فنقول (و من اللّه التوفيق و الهداية):

إنّ اللازم التكلّم فى مقامات:

۱- النظر فى أدلّة حرمة الانتفاع بالآلات مطلقها، و مقيّدها، و مبهمها.

۲- النظر فى أنواع الانتفاع بها، فانّ له أقساما مختلفا، تارة يعمل بها فى طريق اللهو و البطر و العصيان، و اخرى ينتفع بها فى الحروب لتشجيع العساكر على المسير، أو على الحرب، و ثالثة فى المراثى و شبهها، و رابعة فى الرياضة و ما شابهها.

فهل جميع هذه الانتفاعات محرّمة بأقسامها، أو بعضها دون بعض؟

۳- ما المراد بآلات اللهو؟ و ان وقع الشكّ فى بعض مصاديقه، فما هو مقتضى القاعدة؟

و ما حكم ما كان مشتركا بين اللهو و غيره، و لعلّ منها فى عصرنا الطبل و الجرس و البوق و أمثال ذلك؟

---

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۱۵۵.

(۲). المسالك، ج ۱، ص ۱۶۵، (كتاب التجارة).

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۵۰

أمّا المقام الأوّل: ففيه روايات كثيرة، و لكن بعضها مطلقة، و كثير منها غير واردة فى مقام البيان حتّى يؤخذ بإطلاقها.

فمن الأولى:

۱- ما رواه السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «أنهاكم عن الزفن و المزمار و عن الكوبات و الكبرات» «۱».

و الزفن هو الرقص، كما صرّح به بعض أهل اللغة و ما بعدها أنواع آلات اللهو.

۲- ما رواه السيارى «رفعه» عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه سئل عن السفلة فقال: «من يشرب الخمر و يضرب بالطنبور» «۲».

۳- ما رواه نوف البكالى عن أمير المؤمنين على عليه السّلام فى حديث قال: «يا نوف إيّاك أن تكون عشّارا أو شاعرا أو شرطيا أو عريفا أو صاحب عرطبة و هى الطنبور أو صاحب كوبة و هو الطبل » «... ۳».

۴- ما رواه عبد اللّه بن عبّاس عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى حديث قال: «إنّ من أشراط الساعة إضاعة الصلاة ... و يكون أقوام يتفقّهون لغير اللّه ... و يستحسنون الكوبة و المعازف » «... ۴».

۵- ما رواه فى تحف العقول عن الصادق عليه السّلام ...: « إنّما حرّم اللّه الصناعة التى هى حرام كلّها التى يجىء منها الفساد محضا نظير البرابط و المزامير و الشطرنج و كلّ ملهو به و بعض آلات الطرب» «۵».

و فيها فقرتان تدلّان على هذا المعنى، فراجع.

و من الطائفة الثانية: (أعنى ما لا إطلاق فيه) الروايات التالية:

۱- ما رواه إسحاق بن جرير قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: «إنّ شيطانا يقال له

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۳۳، الباب ۱۰۰، من أبواب ما يكتسب به، ح ۶.

(۲). المصدر السابق، ص ۲۳۴، ح ۱۱.

(۳). المصدر السابق، ص ۲۳۴، ح ۱۲.

(۴). المصدر السابق، ص ۲۳۰، الباب ۹۹، ح ۲۷.

(۵). المصدر السابق، ص ۵۴، الباب ۲، ح ۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۵۱

القفندر إذا ضرب فى منزل الرجل أربعين صباحا بالبربط و دخل الرجال وضع ذلك الشيطان كلّ عضو منه على مثله من صاحب البيت، ثمّ نفخ فيه نفخة فلا يغار بعدها حتّى تؤتى نساؤه فلا يغارا!» «۱».

۲- ما رواه أبو داود المسترق قال: «من ضرب فى بيته بربط أربعين يوما سلّط اللّه عليهم شيطانا يقال له القفندر فلا يبقى عضو من أعضائه إلّا قعد عليه فإذا كان كذلك نزع منه الحياء و لم يبال ما قال و لا ما قيل فيه» «۲».

۳- ما رواه كليب الصيداوى قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: «ضرب العيدان ينبت النفاق فى القلب كما ينبت الماء الخضرة» «۳».

۴- ما رواه موسى بن حبيب عن على بن الحسين عليه السّلام قال: «لا يقدّس اللّه أمّة فيها بربط يقعقع » «... ۴».

۵- ما رواه عمران الزعفرانى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «من أنعم اللّه عليه بنعمة فجاء عند تلك النعمة بمزمار فقد كفّرها» «۵».

۶- ما رواه أحمد بن عامر الطائى عن أبيه عن الرضا عليه السّلام فى حديث الشامى أنّه سأل أمير المؤمنين عليه السّلام عن معنى هدير الحمام الراعية قال: «تدعو على أهل المعازف و المزامير و العيدان!» «۶».

۷- ما رواه ورّام بن أبى فراس فى كتابه قال: قال عليه السّلام: «لا تدخل الملائكة بيتا فيه خمر أو دفّ أو طنبور أو نرد و لا تستجاب دعائهم و ترفع عنهم البركة» «۷».

۸- ما رواه الديلمى قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «يظهر فى أمّتى الخسف و القذف»،

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۳۲، الباب ۱۰۰، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ح ۲.

(۳). المصدر السابق، ص ۲۳۳، ح ۳.

(۴). المصدر السابق، ح ۴.

(۵). المصدر السابق، ح ۷.

(۶). المصدر السابق، ص ۲۳۴، ح ۱۰.

(۷). المصدر السابق، ص ۲۳۵، ح ۱۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۵۲

قالوا: متى ذلك؟ قال: «إذا ظهرت المعازف و القينات و شربت الخمور » «... ۱».

۹- ما رواه الديلمى قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «إذا عملت أمّتى خمس عشر خصلة حلّ بهم البلاء: إذا كان الفىء دولا ... و اتّخذوا القينات و المعازف » «... ۲».

و هناك روايات كثيرة اخرى رواها فى المستدرك فى الباب ۷۹ من أبواب ما يكتسب به بعضها مطلقة و بعضها غير مطلقة، و من الأوّل:

۱۰- ما رواه فى الجعفريات باسناده عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن جدّه على بن الحسين عليه السّلام عن أبيه عن على بن أبى طالب عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «أنهى أمّتى عن الزمر و المزمار و الكوبات (و الكبرات) و الكيوبات» «۳».

۱۱- و بهذا الإسناد عن على بن أبى طالب عليه السّلام أنّه رفع إليه رجل كسر بربطا فأبطله «۴».

۱۲- ما رواه فى دعائم الإسلام عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «أنهى أمّتى عن الزفر و المزمار و عن الكوبة و الكبارات» «۵».

۱۳- ما رواه القطب الراوندى فى لبّ اللباب عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم أنّه قال: «إنّ اللّه حرّم الدفّ و الكوبة و المزامير و ما يلعب به» «۶».

۱۴- ما رواه فى عوالى اللئالى عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم أنّه نهى عن الضرب و الدفّ و الرقص، و عن اللعب كلّه، و عن حضوره، و عن استماع إليه و لم يجز ضرب الدفّ إلّا فى الأملاك و الدخول بشرط أن يكون فى البكر و لا يدلّ الرجال عليهنّ «۷».

۱۵- ما رواه أبو امامة عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم أنّه قال: «إنّ اللّه تعالى بعثنى هدى و رحمة للعالمين و أمرنى أن أمحو المزامير و المعازيف و الأوتار، و الأوثان و امور الجاهلية، إلى

(۱). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۲، ص ۲۳۱، الباب ۹۹، من أبواب ما یکتسب به، ح ۳۰.

(۲). المصدر السابق، ح ۳۱.

(۳). مستدرک الوسائل، الطبعهٔ ح ۀ، ج ۱۳، ص ۲۱۵، الباب ۷۹، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱.

(۴). المصدر السابق، ص ۲۱۶، ح ۳.

(۵). المصدر السابق، ص ۲۱۷، ح ۶.

(۶). المصدر السابق، ص ۲۱۸، ح ۱۱.

(۷). المصدر السابق، ح ۱۴.

أنوار الفقاهۀ - کتاب التجارۀ (لمکارم)، ص: ۳۵۳

أن قال: إنّ آلات المزامیر شرائها و بیعها و ثمنها و التجارۀ بها حرام» «۱».

۱۶- ما رواه فی الروضات عن رسالۀ قبائح الخمر للسیّد الجلیل صدر الدین الدشتکی عن الرضا علیه السّلام: «استماع الأوتار من الکبائر» «۲».

۱۷- و فیه أیضا أنّه سمع أمیر المؤمنین علیه السّلام رجلا یطرب بالطنبور فمنعه و کسر طنبوره ثمّ استتابه فتاب، ثمّ قال: «أ تعرف ما یقول الطنبور حین یضرب؟» قال: وصی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم أعلم، فقال: «إنّه یقول ستندم ستندم أیا صاحبی ستدخل جهنّم أیا ضاربی!» «۳» و «۴».

و هناک روایات کثیرۀ أیضا من طرق العامّۀ رواها البیهقی فی المجلّد العاشر من سننه، فیها أیضا مطلقات تدلّ علی المطلوب منها:

۱۸- ما رواه ابن عبّاس عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم قال: «إنّ اللّه تبارک و تعالی حرّم علیکم الخمر و المیسر و الکوبۀ (و هو الطبل) و قال: کلّ مسکر حرام» «۵».

و هی و ان کانت واردۀ فی خصوص الکوبۀ، و لکنّها مطلقۀ من حیث الانتفاعات.

۱۹- ما رواه عبد اللّه بن عمرو: «إنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم نهی عن الخمر و المیسر و الکوبۀ و الغبیراء و قال: کلّ مسکر حرام» «۶».

«الغبیراء» کما ذکره بعض أهل اللغۀ: شجرۀ خشبۀ جیّدۀ (و لعلّهم کانوا یصنعون منه بعض آلات اللهو).

۲۰- ما رواه قیس بن سعد بن عبادۀ أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم قال: «إنّ ربّی حرّم علیّ الخمر و المیسر و القنین و الکوبۀ- قال أبو زکریا القنین العود» «۷».

و فی معناه روایات اخری فی نفس ذاک الباب، و بالجملۀ الروایات المطلقۀ الدالّۀ علی الحرمۀ متواترۀ ظاهرا.

(۱). مستدرک الوسائل، الطبعهٔ ح ۀ، ج ۱۳، ص ۲۱۹، الباب ۷۹، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱۶.

(۲). المصدر السابق، ص ۲۲۰، ح ۱۹.

(۳). المصدر السابق، ح ۲۰.

(۴). الزفن (الرقص) الکوبۀ (طبل صغیر).

(۵). سنن البیهقی، ج ۱۰، ص ۲۲۱، باب ما جاء فی ذمّ الملاهی من المعازف و المزامیر و نحوها.

(۶). المصدر السابق.

(۷). المصدر السابق، ص ۲۲۲.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۵۴

لكن يبقى الكلام فى دلالتها، فهل يؤخذ بما هو ظاهرها فى بادئ النظر من حرمة الانتفاع بها مطلقا، سواء كان فى صورة لهوية أو رياضية أو فى الحروب أو فى المراثى أو غيرها...

أو لا بدّ من الأخذ بما ينصرف إليه من الصورة الاولى، (و هو اللهوية) فانّها الصورة المتعارفة ذلك اليوم المعمولة بين المتلبّسين بها أو المنتفعين منها؟

فالكلام يدور مدار الانصراف إلى المنافع الغالبة، أو مطلق المنافع، و يمكن ترجيح الأوّل لأمور (و العمدة هو الأوّل و الباقى مؤيّدات):

أوّلا: إنّ المتعارف فى أمثال المقام هو القول بالانصراف إلى المنافع الغالبة، فإذا حكم بحرمة الخمر ينصرف إلى شربه، و لا يدلّ على حرمة التداوى بها لغسل الجروح مثلا أو بعض الأمراض الجلدية، و كذا النهى عن الأدهان النجسة إذا كانت ممّا يتعارف أكلها لا يدلّ على حرمة الاستصباح بها إذا لم يكن هناك دليل آخر، هكذا ديدنهم فى الفقه.

ثانيا: يمكن أن يقال إنّ حرمة الغناء و الضرب بالآلات من باب واحد، فكما أنّ الصوت الحسن ينقسم إلى قسمين: لهوى و غير لهوى، فكذلك الضرب بالآلات ينقسم إليهما لتقارب مضامين أخبارهما و الاستدلال فيهما واحد.

ففى جامع الأخبار قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: يحشر صاحب الطنبور ... و يحشر صاحب الغناء من قبره أعمى و أخرس و أبكم، و يحشر الزانى مثل ذلك و صاحب المزمار مثل ذلك و صاحب الدفّ مثل ذلك «۱».

و لعلّ ذكر الزانى فى عدادهم من ناحية أنّ هذه الملاهى تدعو إليه كثيرا، فهذا أيضا يؤيّد بعض ما سيأتى، و كذلك بالنسبة إلى نفوذ النفاق فى القلب (و ليكن هذا على ذكر منك).

و فى رواية كليب الصيداوى (۳/ ۱۰۰ و قد مرّ ذكرها) قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول:

ضرب العيدان ينبت النفاق فى القلب كما ينبت الماء الخضرة.

و قد ورد مثله فى الغناء، ففى رواية عنبسة ۱/ ۱۰۱ التى سبق ذكرها عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال:

«استماع اللهو و الغناء ينبت النفاق كما ينبت الماء الزرع».

---

(۱). مستدرك الوسائل، ج ۱۳، ص ۲۱۹، الباب ۷۹، ح ۱۷.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۵۵

و كذلك بالنسبة إلى عدم دخول الملائكة (كما مرّ فى الرواية ۱۳/ ۱۰۰ من أبواب ما يكتسب من الوسائل) حيث قال صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «لا تدخل الملائكة بيتا فيه خمر أو دفّ أو طنبور أو نرد و لا يستجاب دعاؤهم و يرتفع عنهم البركة» «۱».

و فى رواية زيد الشحّام عنه عليه السّلام: بيت الغناء لا تؤمن فيه الفجيعة و لا تجاب فيه الدعوة و لا يدخله الملك» «۲». فهذا كلّه دليل على اتّحاد المسألتين.

و ثالثا: قد اشير فى بعض روايات المسألة أنّ العلّة فى تحريم صناعة آلات اللهو أنّه يجيء منها الفساد محضا، كرواية تحف العقول، و من المعلوم أنّ ما يستفاد منها فى الحروب و الرياضة و أمثالهما لا يجيء منها فساد ظاهر، و لا يناسب ما ورد فى هذه الرواية أصلا.

و رابعا: إنّ التعبير فى كثير ممّا عرفت بعنوان «اللهو» دليل على أنّ الملاك فيها أن يكون الضرب بها ضربا لهويا، لا ما إذا كان للحروب مثلا أو للرياضة و شبههما، و ما لم يرد فيها هذا العنوان أيضا فهو محمول عليه بعد ما كانت الروايات تفسّر بعضها بعضا، و العمدة هو الوجه الأوّل، و الباقى مؤيّدات له، و لكن بعد ذلك كلّه الأحوط الترك، لعدم ورود هذه التفصيلات فى كلمات أكابر الفقه و أساطينها، و ان كان الأقوى هو الجواز.

و نزيدك توضيحا هنا أنّ عنوان الحرمة فى كثير من روايات الباب و كلمات الأصحاب هو آلات اللهو أو كلّ ملهو به أو شبه ذلك

بحيث يستفاد منها أنّ الحكم يدور مدار هذا العنوان، و قد مرّت روايات الباب فيما سبق.

و حاصل جميع هذه العبارات أنّ الحكم يدور مدار هذا العنوان، ثمّ يأتى الكلام فى أنّ المراد باللهو ما ذا؟ و قد مرّ الكلام فيه مشروحا و أنّه ليس على معناه اللغوى (أعنى كلّما يشتغل به الإنسان عن غيره) بل المراد نوع خاص و هو اللهو المفسد المغرى بالمحرّمات على البطر، و هو المناسب لمجالس أهل الفسوق و العصيان.

و يؤيّد جميع ذلك تعبير الفقهاء بآلات «اللهو»، فإذا استعملت الآلة فيما ليس بلهو بهذا المعنى، كالذى يكون فى الحروب و الرياضات و شبهها، فليس بحرام، و لكن قد عرفت سبيل الاحتياط.

---

(۱). مستدرك الوسائل، ج ۱۳، ص ۲۱۸، الباب ۷۹، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱۵.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۲۵، الباب ۹۹، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۵۶

بقى هنا أمران:

۱- لا يجوز أن يكون هذا ذريعة للتطرّق إلى المصاديق المحرّمة، و تسويلات الشيطان فى ذلك كثيرة، فانّه باب من أبواب اغوائه لبنى آدم، و لو كان كذلك فقد يحرم لبعض العناوين الثانوية.

و المصاديق المشكوكة تجرى فيها البراءة، و ان كان الاحتياط فيها أيضا مطلوب جدّا.

۲- و يظهر منه حال المقام الثالث و أنّه لو شكّ فى بعض الآلات و لم يثبت كونها آلة للهو أو عدّ من الآلات المشتركة بحيث يكون كلا العنوانين من المنافع الغالبة، فلا يحكم بحرمة بيعها أيضا، و لكن الحذر كلّ الحذر هنا أيضا من مكائد الشيطان عصمنا اللّه من الزلل بلطفه و منّه.

خلاصة الفتوى فى مسألة آلات اللهو:

۱- المتيقّن من الأدلّة حرمة اللعب بها لعبا لهويا، و هو ما يناسب مجالس أهل الفسوق و العصيان، و أمّا اللعب بها لغيره كاللعب بها فى الرياضة أو ميادين الحرب و ما أشبههما، فلا دليل على حرمته و ان كان الأحوط الاجتناب عنه مطلقا.

۲- الآلات المشتركة بين هذه كبعض الطبول و غيرها يجوز بيعها و شراؤها، أمّا ما يغلب عليها الفساد كأكثر آلاتها، فلا يجوز بيعها و شراؤها.

۲۱- مدح من لا يستحقّ المدح

لم يتعرّض لحرمته إلّا قليل منهم، كالعلّامة قدّس سرّه فيما حكى عنه، حيث ذكره فى عداد المكاسب المحرّمة، ثمّ تبعه غير واحد ممّن تأخّر عنه.

و ليعلم أنّ المدح- كالذمّ- على قسمين: قسم منه بالإخبار: و الثانى بالإنشاء.

و الأوّل: قد يكون كذبا كما هو الغالب، كما إذا قال فى مقام مدحه: إنّ علمه كذا و تقواه و عبادته و شجاعته كذا، و لم يكن فيه شىء من ذلك.

و اخرى يكون صدقا، كأن يذكره ببعض الأوصاف الحسنة من غير تعرّض لما فيه من القبائح التى هى أكثر بمرّات بحيث لا يكون فى

المجموع مدحا لمن يستحقّ، و لو من حيث

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۵۷

اكتفائه بما فيه من المحاسن القليلة، و ترك ما هو أكثر من القبائح الكثيرة.

و الثّانى: كأن يدعو الكواكب السماوية و الجبال بالخضوع له و الملائكة بخدمته و غير ذلك ممّا لا يليق به أصلا، أو يتمنّى له الحياة إلى أبد الآباد، أو يرجو له دوام العزّ و الشرف، و غير ذلك من الأباطيل و الخيالات.

أمّا الأوّل، فلا شكّ فى حرمته، لكونه كذبا، و لعلّه خارج عن محطّ كلامهم، و لذا لم يستدلّ له شيخنا الأعظم قدّس سرّه بأدلّة حرمة الكذب مع أنّها أظهر من جميع ما استند إليه فى المسألة فيما ستعرف إن شاء اللّه.

و ينبغى أن يكون كذلك، لأنّ الظاهر أنّ عنوان البحث «المدح بما أنّه مدح» لا بما أنّه كذب.

فتبقى الصورتان الأخيرتان هما المقصود الأصلى بالكلام، فنقول (و منه سبحانه نستمدّ التوفيق و الهداية):

إنّه قد يترتّب عليهما عناوين محرّمة اخرى كترويج الباطل و إعانة الظالم و نشر الفساد و شيوع الفاحشة، و تقوية المبدع فى الدين، و تضعيف أهل الحقّ و الصلاح، و غير ذلك من العناوين المحرّمة.

و ينبغى أن يكون هذا خارجا عن محلّ البحث أيضا، فإنّ العناوين الطارئة التى نسبتها مع ما هو محلّ الكلام عموم من وجه غالبا لا أثر له فيما نحن بصدده، بل قلّما يكون عنوان محلّل خاليا منها.

و أمّا إذا لم يترتّب عليها شىء من ذلك فأقصى ما يمكن الاستدلال به لحرمته امور:

۱- قوله تعالى: وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا «... ۱».

و من الواضح أنّه لا يكون المدح ركونا دائما، و كونه كذلك أحيانا لا يكفى فى مقام الاستدلال، فهو أخصّ من المدّعى من وجه.

۲- ما ورد من الإعراض عن اللغو و الاجتناب عن قول الزور.

و فيه: إنّ اللغو بمعنى مطلق أى ما لا غرض عقلائى فيه لا دليل على حرمته، بل السيرة

---

(۱). سورة هود، الآية ۱۱۳.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۵۸

و غيرها دالّة على جوازه، فالمنهى بعض أقسامه، و كذا «قول الزور» بمعنى ما لا يشتمل على الحقّ، و إن لم يترتّب عليه شىء من العناوين المحرّمة المعروفة.

۳- ما ورد فى حديث المناهى عن الحسين بن زيد عن الصادق جعفر بن محمّد عن أبيه عن آبائه عليهم السّلام عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى حديث المناهى أنّه نهى عن المدح و قال: احثوا فى وجوه المدّاحين التراب! «۱».

و فيه: إنّ من الواضح كونه أخصّ من المدّعى أيضا، و داخلا فى إعانة الظالمين و التقرّب إليهم للدنيا، و لا شكّ فى حرمته (مضافا إلى ضعفه بشعيب بن واقد كما قيل).

۴- ما رواه الصدوق رحمه اللّه عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى حديث ... « و من عظم صاحب دنيا و أحبّه لطمع دنياه سخط اللّه عليه و كان فى درجته مع قارون فى التابوت الأسفل من النار » «... ۲».

(و هو أيضا ضعيف بعدّة مجاهيل).

مضافا إلى أنّه لا ينبغى الشكّ فى انصرافه إلى ما يستلزم شيئا من العناوين المحرّمة، فانّ الاقتراب من صاحب الدنيا و تعظيمه بما ليس فيه باطل، و ما لا ينافى التوحيد و التوكّل على اللّه لا قائل بحرمته، بل أكثر مناسبات الناس حتّى كثير من المؤمنين من هذا الباب، فهم يعظّمون الأطباء أو التجّار أو صاحب الحرف لحاجتهم إليهم، و مجرّد ذلك ليس حراما، و إنّما الحرام ما ينافى بعض ما مرّ.

۵- قبح ذلك عقلا- و هو ممنوع لو خلا- من الامور المذكورة و العناوين الطارئة المحرّمة و ان كان منافيا لكمال الإنسان و القيم الأخلاقية.

و الحاصل أنّ مجرّد مدح من لا يستحقّ المدح لا يكون عنوانا من العناوين المحرّمة إلّا أن يرجع إلى الكذب أو ترويج الباطل أو عناوين محرّمة اخرى، و ان كان مرجوحا على كلّ حال.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۳۲، الباب ۴۳، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۳۰، الباب ۴۲، ح ۱۴.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۵۹

۲۲- معونة الظالمين

اشارة

حكى الحكم بحرمة معونة الظالمين فيما يحرم، عن غير واحد من أصحابنا الأقدمين كصاحب المقنعة و المراسم، كما حكى حرمة معونة الظالمين فى ظلمهم من أكثر الفقهاء، و الظاهر أنّ المراد منهما واحد.

و لكن يأتى الكلام أوّلا فى أنّه بعد دعوى الإجماع على حرمة الإعانة على الإثم مطلقا، فمورد الكلام يكون مصداقا من مصاديقها، فما الفائدة فى ذكر خصوص هذا المصداق؟

لكن أجاب عن هذا السؤال فى الجواهر بأنّه يمكن أن يكون ذكر هذا العنوان بخصوصه إرشادا إلى أنّ المراد من الروايات الكثيرة المستفيضة أو المتواترة الدالّة على حرمة إعانة الظالمين هو خصوص إعانتهم فى مظالمهم لا مطلقا (انتهى) «۱» أو بعض ما سنذكره أيضا إن شاء اللّه.

ثمّ اعلم أنّ متعلّق الإعانة على أقسام:

۱- قد يكون المراد الإعانة على ظلمهم.

۲- و اخرى على تقوية شوكتهم.

۳- و ثالثة على فعل مباح أو راجح مع عدّه فى أعوانهم.

۴- و رابعة على فعل من المباحات من دون أن يعدّ فى أعوانهم.

و الظالم أيضا على أقسام:

۱- من يصدر منه الظلم أحيانا.

۲- من يكون الظلم عملا له كالسارق و من يؤذى الناس دائما.

۳- السلطان الجائر.

۴- الغاصب للخلافة الإلهية عن المعصومين عليهم السّلام الذين اختارهم اللّه لهذا المنصب (صلوات اللّه عليهم أجمعين).

و الإعانة أيضا على أقسام:

۱- إعداد المقدّمات القريبة التى تنحصر فائدتها فى الظلم عاجلا، كما إذا أراد الظالم ضرب مظلوم فأعطى السوط بيده.

---

(۱). جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۵۲.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۶۰

۲- إعداد المقدّمات البعیدة کمن یعطیهم القوت و الطعام أو الشراب الذی یوجب قوتهم علی الظلم.

۳- إعداد المقدّمات المشترکة بین الظلم و غیره، کمن یبیعهم السلاح فی غیر حال الحرب، و یمکن انتفاعهم بها لدفع الأعداء عن الإسلام أو لبعض المظالم.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّه لا ینبغی الإشکال فی کون معونتهم حراما فی الجملة بالأدلّة الأربعة:

الأوّل: من کتاب اللّه بقوله تعالی: وَ لا تَعاوَنُوا عَلَی الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ «۱». و دلالتها ظاهرة، و لم أر من أشکل علیها إلّا بعض المعاصرین حیث قال: إنّ «التعاون» غیر «الإعانة» فانّ أحدهما من باب الأفعال، و الآخر من باب التفاعل، فحرمة أحدهما لا تسری إلی الآخر، و التعاون عبارة عن اجتماع عدّة من الأشخاص لإیجاد فعل من الخیر أو الشرّ لیکون صادرا من جمیعهم، و لکن الإعانة عبارة عن تهیئة مقدّمات فعل الغیر «۲».

و فیه: إنّ التعاون علی أمر أعمّ من اشتراک الجمیع فی المباشرة أو بعضهم فی إعداد المقدّمات، کالجماعة الذین یشترکون فی بناء، فبعضهم یرسم الخریطة، و الآخر بالتمویل، و الآخر بالمصالح، و الآخر بالبناء، و إن أبیت عن ذلک فلا أقل من الغاء الخصوصیة، و بالجملة لا تنبغی الوسوسة فی ذلک کما فهمه الأصحاب أعلی اللّه درجاتهم.

و بقوله تعالی: وَ لا تَرْکَنُوا إِلَی الَّذِینَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّکُمُ النّارُ «۳».

فانّها دلیل علی المطلوب بطریق أولی لو لم یکن الرکون عاما شاملا لمطلق الإعانة.

و أمّا الثانی و الثالث الإجماع و العقل فظاهران.

أمّا من السنّة فهی روایات کثیرة تنقسم إلی طوائف:

الطائفة الاولی ما یدلّ علی حرمته بالعموم منها:

۱- ما رواه أبو حمزة عن علی بن الحسین علیه السّلام فی حدیث قال: «إیّاکم و صحبة العاصین و معونة الظالمین» «۴».

---

(۱). سورة المائدة، الآیة ۲.

(۲). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۴۲۷.

(۳). سورة هود، الآیة ۱۱۳.

(۴). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۲۸، الباب ۴۲، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۶۱

۲- و ما رواه حریز قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: «اتّقوا اللّه و صونوا دینکم بالورع و قوّوه بالتقیّة و الاستغناء باللّه عزّ و جلّ عن طلب الحوائج إلی صاحب سلطان، أنّه من خضع لصاحب سلطان و لمن یخالفه علی دینه طلبا لما فی یده من دنیاه أخمله اللّه عزّ و جلّ و مقته علیه، و وکّله إلیه، فان هو غلب علی شیء من دنیاه فصار إلیه منه شیء نزع اللّه جلّ اسمه البرکة منه و لم یأجره علی شیء منه ینفقه فی حجّ و لا عتق و لا برّ» «۱».

۳- ما رواه أبو بصیر قال: سألت أبا جعفر علیه السّلام عن أعمالهم فقال لی: «یا أبا محمّد! لا، و لا مدّة قلم، إنّ أحدکم لا یصیب من دنیاهم شیئا إلّا أصابوا من دینه مثله، أو حتّی یصیبوا من دینه مثله» «۲»، (الوهم من ابن أبی عمیر).

و دلالتها علی المطلوب بالأولویة.

۴- ما رواه ابن أبی یعفور، قال کنت عند أبی عبد اللّه علیه السّلام إذ دخل علیه رجل من أصحابنا فقال له: جعلت فداک أنّه ربّما

أصاب الرجل منّا الضيق أو الشدّة فيدعى إلى البناء يبنيه، أو النهر يكريه، أو المسناة يصلحها فما تقول فى ذلك؟

فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «ما أحبّ أنّى عقدت لهم عقدة، أو وكيت لهم وكاء و انّ لى ما بين لابتيها، لا، و لا مدّة بقلم، إنّ أعوان الظلمة يوم القيامة فى سرادق من نار حتّى يحكم اللّه بين العباد» «۳».

۵- و باسناده السابق فى عيادة المريض عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى حديث قال: «من تولّى خصومة ظالم إعانة عليها نزل به ملك الموت بالبشرى بلعنة، و نار جهنّم و بئس المصير، و من خفّ لسلطان جائر فى حاجة كان قرينه فى النار، و من دلّ سلطانا على الجور قرن مع هامان، و كان هو و السلطان من أشدّ أهل النار عذابا، و من عظم صاحب دنيا و أحبّه لطمع دنياه سخطه اللّه عليه، و كان فى درجته مع قارون فى التابوت الأسفل من النار، و من علّق سوطا بين يدى سلطان جائر جعلها اللّه حيّة طولها سبعون ألف ذراع فيسلّطه

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۲۸، الباب ۴۲، من أبواب ما يكتسب به، ح ۴.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۲۹، ح ۵.

(۳). المصدر السابق، ح ۶، (المسناة: ما يبنى ليردّ السيل و فيها منافذ للماء من سنو إذا فتحت) (لسان العرب).

اللّه عليه فى نار جهنّم خالدا فيها مخلّدا، و من سعى بأخيه إلى سلطان و لم ينله منه سوء و لا مكروه أحبط اللّه عمله، و ان وصل منه إليه سوء و مكروه أو أذى جعله اللّه فى طبقة مع هامان فى جهنّم» «۱».

۶- ما رواه ورّام بن أبى فراس (فى كتابه) قال: قال عليه السّلام: «من مشى إلى ظالم ليعينه و هو يعلم أنّه ظالم فقد خرج من الإسلام» «۲».

۷- قال و قال عليه السّلام: «إذا كان يوم القيامة نادى مناد أين الظلمة و أعوان الظلمة و أشباه الظلمة حتّى من برى لهم قلما و لاق لهم دواة قال: فيجتمعون فى تابوت من حديد ثمّ يرمى بهم فى جهنّم» «۳».

۸- عن السكونى قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «ما اقترب عبد من سلطان جائر إلّا تباعد من اللّه، و لا كثر ماله إلّا اشتدّ حسابه و لا كثر تبعه إلّا كثرت شياطينه» «۴».

۹- ما رواه محمّد بن مسعود العياشى فى تفسيره عن سليمان الجعفرى قال: قلت لأبى الحسن الرضا عليه السّلام: ما تقول فى أعمال السلطان؟

فقال: «يا سليمان الدخول فى أعمالهم و العون لهم و السعى فى حوائجهم عديل الكفر و النظر إليهم على العمد من الكبائر التى يستحقّ بها النار» «۵».

الطائفة الثّانية: ما يدلّ على حرمة الإعانة فى بعض الأفعال بالخصوص ممّا يكون من مصاديق الظلم، و لكن ليس فيه لفظ عامّ.

۱۰- ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السّلام عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى حديث المناهى قال: «ألا و من علّق سوطا بين يدى سلطان جعل اللّه ذلك السوط يوم القيامة ثعبانا من النار طوله سبعون ذراعا يسلّطه اللّه عليه فى نار جهنّم و بئس المصير» «۶».

الطائفة الثّالثة: ما يدلّ على حرمة إعانتهم على المباحات مثل:

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۳۰، الباب ۴۲، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱۴.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۳۱، ح ۱۵.

(۳). المصدر السابق، ح ۱۶.

(۴). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۳۰، الباب ۴۲، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱۲.

(۵). المصدر السابق، ص ۱۳۸، الباب ۴۵، ح ۱۲.

(۶). المصدر السابق، ص ۱۳۰، الباب ۴۲، ح ۱۰.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۶۳

۱۱- ما رواه یونس بن یعقوب قال: قال لی أبو عبد اللّه علیه السّلام: «لا تعنهم علی بناء مسجد!» «۱».

۱۲- ما رواه صفوان بن مهران الجمّال قال: دخلت علی أبی الحسن الأوّل صلّی اللّه علیه و آله و سلم و قال لی: «یا صفوان کلّ شیء منک حسن جمیل ما خلا شیئا واحدا!».

قلت: جعلت فداک أی شیء؟ قال: «اکرائک جمالک من هذا الرجل»، یعنی هارون قال:

و اللّه ما أکریته أشرا و لا بطرا و لا للصید و لا للهو، و لکنّی أکریته لهذا الطریق، یعنی طریق مکّة، و لا أتولّاه بنفسی و لکن أبعث معه غلمانی، فقال لی: «یا صفوان أیقع کرائک علیهم؟» قلت: نعم جعلت فداک، قال فقال لی: «أ تحبّ بقائهم حتّی یخرج کرائک؟» قلت: نعم قال:

«من أحبّ بقائهم فهو منهم، و من کان منهم کان ورد النار» قال: صفوان فذهبت فبعت جمالی عن آخرها، فبلغ ذلک إلی هارون فدعانی فقال لی: یا صفوان بلغنی انّک بعت جمالک قلت: نعم قال: و لم؟ قلت: أنا شیخ کبیر، و انّ الغلمان لا یفون بالأعمال؟ فقال هیهات هیهات انّی لأعلم من أشار علیک بهذا، أشار علیک بهذا موسی بن جعفر قلت: ما لی و لموسی بن جعفر؟

فقال علیه السّلام دع هذا عنک، فو اللّه لو لا حسن صحبتک لقتلتک! «۲».

۱۳- و ما رواه محمّد بن عذافر عن أبیه قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «یا عذافر ثبّت أنّک تعامل أبا أیّوب و الربیع، فما حالک إذا نودی بک فی أعوان الظلمة؟» قال: فوجم أبی، فقال له أبو عبد اللّه علیه السّلام: لمّا رأی ما أصابه: «أی عذافر! إنّما خوّفتک بما خوّفنی اللّه عزّ و جلّ به»، قال محمّد: فقدم أبی فما زال مغموما مکروبا حتّی مات «۳».

۱۴- ما رواه ابن أبی یعفور التی مرّت علیک فی الطائفة الاولی (۶/ ۴۲).

۱۵- ما رواه السکونی عن جعفر بن محمّد عن آبائه علیهم السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «إذا کان یوم القیامة نادی مناد: أین أعوان الظلمة و من لاق لهم دواتا أو ربط کیسا أو مدلهم مدة قلم فاحشروهم معهم!» «۴».

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۲۹، الباب ۴۲، من أبواب ما یکتسب به، ح ۸.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۳۱، ح ۱۷.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۲۸، ح ۳.

(۴). المصدر السابق، ص ۱۳۰، ح ۱۱.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۶۴

الطائفة الرّابعة: ما یدلّ علی حرمة کون الإنسان من أعوانهم مثل:

۱۶- ما رواه طلحة بن زید عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «العامل بالظلم و المعین له و الراضی به شرکاء ثلاثتهم» «۱».

و ما رواه عذافر (۳/ ۴۲) التی مرّت علیک فی الطائفة الثالثة.

و ما رواه السکونی عن جعفر بن محمّد عن آبائه (۱۱/ ۴۲) أوردناها فی الطائفة الثالثة.

و روایة صفوان بن مهران الجمّال (۱۶/ ۴۲) أوردناها فی الطائفة الاولی.

الطائفة الخامسة: ما يدلّ على حرمة صحبتهم و حبّ بقائهم مثل ما رواه:

۱۷- ما رواه الصدوق رحمه اللّه قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «إيّاكم و أبواب السلطان و حواشيها، فانّ أقربكم من أبواب السلطان و حواشيها أبعدكم من اللّه عزّ و جلّ، و من آثر السلطان على اللّه أذهب اللّه عنه الورع و جعله حيرانا» «۲».

و ما رواه الصدوق رحمه اللّه عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم (۱۲/ ۴۲) التى مرّت عليك فى الطائفة الثالثة.

و ما رواه صفوان بن مهران الجمّال (۱۷/ ۴۲) التى أوردناها فى الطائفة الثالثة.

۱۸- و ما رواه سهل بن زياد رفعه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى قول اللّه عزّ و جلّ وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النّارُ قال: «هو الرجل يأتى السلطان فيحبّ بقاه إلى أن يدخل يده إلى كيسه فيعطيه!» «۳».

۱۹- و ما رواه عياض عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: «و من أحبّ بقاء الظالمين فقد أحبّ أن يعصى اللّه» «۴».

۲۰- و ما رواه محمّد بن مسلم قال كنّا عند أبى جعفر عليه السّلام على باب داره بالمدينة فنظر إلى الناس يمرّون أفواجا فقال لبعض من عنده: حدث بالمدينة أمر؟ فقال أصلحك اللّه «جعلت فداك» ولى المدينة وال فغدا الناس «إليه» يهنّئونه فقال: «إنّ الرجل ليغدى عليه

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۲۸، الباب ۴۲، من أبواب ما يكتسب به، ح ۲.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۳۰، ح ۱۳.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۳۳، الباب ۴۴، ح ۱.

(۴). المصدر السابق، ص ۱۳۴، ح ۵.

بالأمر يهنّى به و أنّه لباب من أبواب النار» «۱».

الطائفة السّادسة: ما دلّ على حرمة الولاية من قبلهم و سيأتى إن شاء اللّه.

إذا عرفت ذلك: فاعلم أنّ مقتضى القاعدة المستفادة من الآية الشريفة و من حكم العقل حرمة إعانة الظالمين فى ظلمهم، و كذلك ما يوجب قوّة شوكتهم الملازم عادة للإعانة على ظلمهم.

و كذا الدخول فى أعوانهم و تسويد الاسم فى ديوانهم إذا زادت به شوكتهم، و قد روا به على الظلم أزيد ممّا كان بدونه.

أمّا إذا لم يكن فيه شيء من ذلك و كان المراد مجرّد إصلاح أمر مباح أو راجح فلا.

و كذا إذا كان فى المقدّمات البعيدة بحيث لا تعدّ إعانة عرفا.

و كذا إذا كان بمقدّمة مشتركة بين المباح و الحرام ما لم يعلم بصرفه خاصّة فى الحرام.

ففى هذه الصور الثلاث لا دليل على الحرمة وفقا للأصول و القواعد، و لكن يظهر من بعض ما مرّ من النصوص حرمة القسم الأوّل، مثل حديث ۸ و ۷/ ۴۲ و المستفاد منه حرمة حبّ بقائهم، لا إعانتهم فى المباحات كما لا يخفى.

إلّا أن يقال: إعانتهم على بناء المسجد أو الحجّ ممّا يوجب تقوية شوكتهم فتأمّل.

و أمّا الإطلاقات، فالظاهر انصرافها إلى ما يكون فى ظلمهم، و لذا أفتى المشهور فيما حكى عنهم بالحرمة فى خصوص ظلمهم أو فى مطلق الحرام.

و قد يستدلّ على الحرمة فى الإعانة على المباحات بامور اخر:

۱- ما رواه ابن عذافر (۳/ ۴۲) بناء على كون المعاملة فيها أعمّ.

و فيه: مضافا إلى كون «سهل» فى سنده، أنّ المعاملة لعلّها كانت بمعنى كونه عاملا لهم أو عدّه فى أعوانهم كما ليس ببعيد.

۲- ما رواه ابن یعفور (۶/ ۴۲).

و فیه: مضافا إلی ضعفه بجهالهٔ «بشیر» (کما قیل) أنّ المراد بقرینهٔ ذیلها إذا دخل فی أعوانهم.

---

(۱). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۲، ص ۱۳۵، الباب ۴۵، من أبواب ما یکتسب به، ح ۲.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۶۶

۳- ما رواه «السکونی» (۱۱/ ۴۲).

و الجواب عنه: إنّ المدار علی کونه من أعوانهم مضافا إلی ما فی السند.

۴- ما رواه «العیاشی» (۱۲/ ۴۵).

و فیه: مضافا إلی ضعف السند بالإرسال، أنّ قوله فی أعمالهم و العون لهم دلیل علی کونه فی مظالمهم و صیرورته من أعوانهم.

و العمدهٔ هنا جریان السیرهٔ المستمرّهٔ علی إعانتهم بالامور المباحهٔ، و ابتیاعهم من سوق المسلمین ما یریدونه، و لم یکن لهم سوق یختصّ بهم، مضافا إلی الشهرهٔ التی عرفت، مع إمکان حمل بعض ما عرفت علی کون النهی من باب حمایهٔ الحمی.

ثمّ اعلم أنّ قسما کبیرا من هذه الروایات وردت فی غاصبی الحقوق عن أئمّهٔ الحقّ علیهم السّلام و لکن الإنصاف أنّ جلّها حاکمهٔ بالحرمهٔ فی مواردها بعنوان کونهم ظالمین، لا غاصبی حقوقهم فقط.

نعم مثل روایهٔ «صفوان» (۱۷/ ۴۲) ناظرهٔ إلی غصب حقوقهم، و لعلّ له حکما خاصّا، حتّی أنّه لا یجوز إعانتهم علی المباحات أو الامور الراجحهٔ، و علی ما ذکرنا یشمل العنوان لکلّ ظالم، سواء کان أمیرا لهم أو لم یکن، مثل قاطعی الطریق و أشباههم، اللهمّ إلّا أن یدّعی انصراف الظلمهٔ إلی الحکّام الظالمین، و لکنّه قابل للمنع و لا أقل من الغاء الخصوصیهٔ.

ملخص الکلام و الفتوی:

و قد تحصّل ممّا ذکرنا امور:

۱- مقتضی القواعد حرمهٔ الإعانهٔ فی الظلم أو ما یوجب تقویهٔ شوکتهم أو عدّه من أعوانهم إذا کان سببا لظلمهم أو لدوامه، أمّا إعانتهم فی المباحات فلا.

۲- مقتضی القاعدهٔ حرمهٔ المقدّمات القریبهٔ، أمّا البعیدهٔ کسقیهم أو بیع الطعام لهم، فلا، اللهمّ إلّا فی موارد خاصّهٔ تعدّ إعانهٔ عرفا.

۳- لا یستفاد من الأدلّهٔ الخاصّهٔ أیضا أزید ممّا ذکرنا، نعم ظاهر الطائفهٔ الخامسهٔ حرمهٔ

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۶۷

حبّ بقائهم، و یمکن حملها علی الکراههٔ الشدیدهٔ، أو یقال حبّ استمرار الظلم حرام، کحبّ إشاعهٔ الفاحشهٔ و غیرها لقوله تعالی إِنَّ الَّذِینَ یُحِبُّونَ أَنْ تَشِیعَ الْفاحِشَهُ «... ۱» أو لاستلزامه الرضا بفعلهم، و قد ورد فی الزیارات «لعن اللّه أمّهٔ سمعت بذلک فرضیت به» و سیأتی الکلام فیه مبسوطا.

بقی هنا أمران:

الأمر الأوّل: حکم حبّ بقائهم و الرضا بأعمالهم.

و لیعلم أنّه یطلق الحبّ بالنسبهٔ إلی الأعمال قبلها غالبا و الرضا بعدها.

و الذى يظهر من رواية صفوان السابقة (۱۷/ ۴۲): «فمن أحبّ بقائهم فهو منهم و من كان منهم ورد النار» و من مرفوعة سهل بن زياد (۱/ ۴۴) و ممّا رواه عياض (۵/ ۴۴) و ما رواه مسعدة بن صدقة (۱۰/ ۴۵) و غير ذلك أنّ محبّة بقائهم حرام.

و كذا يستفاد من روايات كثيرة، بل غير واحد من الآيات حرمة تولّى الكافرين، و حبّ شيوع الفاحشة فى المؤمنين، بل يظهر منها عدّ الراضى بفعل قوم منهم، كما فى قضيّة عقر ناقة صالح، بل يظهر من اللعن الوارد فى الزيارات على أمّة سمعت بذلك فرضيت به ذلك أيضا.

و لكن هذا شىء لا يمكن الاستدلال له بحكم العقل، بخلاف مسألة المعاونة، و لكن ثبت بالشرع قطعا.

و لعلّ الوجه فى الجميع أنّ حبّهم لا ينفك عن حبّ أعمالهم، و حبّ المعصية نوع تجرّ على اللّه، و كذا الرضا بها، و هما محرّمان بالأدلّة السمعية.

بل انّ حبّ المعصية ذريعة للوصول إليها غالبا، و ان لم تكن من قبيل العلّة لها، و الشارع لم يرتض ذلك. (و هذا كلّه غير نيّة المعصية).

هذا إذا لم ينجرّ إلى بغض أولياء اللّه، و إلّا فهو موجب للكفر كما لا يخفى.

---

(۱). سورة النور، الآية ۱۹.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۶۸

الأمر الثّانى: كلّما كان الظالم أشدّ ظلما كانت معونته أكثر عقوبة، فمن أعان ظالما فى أمر بسيط لا يضاهى من أعان قطّاع الطريق، و أشدّ منه من يعين حكّام الجور، و أشدّ من الجميع من يعين غاصبى الولاية الحقّة الإلهية من أهلها.

و على كلّ حال، فهم مشتركون فى الإثم، و لعلّ كونها كبيرة أو صغيرة تتبع الفعل الذى عاونه فيه، لاشتراكه فى الفعل، و قد أطال البحث بعض الأعلام فى المكاسب المحرّمة فى كونها كبيرة أو صغيرة.

هذا و فى بعض كلمات الفقه الماهر صاحب الجواهر بعد ما ذكر كراهة إعانة ظلمة المخالفين و سلاطينهم فى الامور المباحة ما نصّه: «أمّا سلاطين أهل الحقّ، فالظاهر عدم الكراهة فى إعانتهم على المباحات، لكن لا على وجه يكون من جندهم و أعوانهم، بل لا يبعد عدم الحرمة فى حبّ بقائهم خصوصا إذا كان لقصد صحيح من قوّة كلمة أهل الحقّ و عزّهم» «۱».

و مراده ظاهر لا سترة عليه، فهو ناظر إلى الأزمنة التى كان بقائهم بقاء للطائفة المحقّة و لم يقدر أهل الحقّ على تأسيس حكومة عادلة من جميع الجهات، و اللّه العالم.

۲۳- النجش

اشارة

و البحث فيه تارة من حيث حكمه شرعا، و اخرى من جهة صحّة البيع معه، و ثالثة من حيث الخيار على فرض صحّة البيع.

و قد ذكر له تفسيران:

الأوّل: أن يزيد الرجل من ثمن السلعة و هو لا يريد شرائها، ليسمعه غيره فيزيد.

الثّانى: أن يمدح السلعة بهذا الغرض، كلّ ذلك مع التواطؤ مع البائع أو بدونه، و قد حكى التفسيران عن أرباب اللغة أيضا مضافا إلى الفقهاء (رضوان اللّه عليهم) و الأصل فى معناه كما قيل هو إثارة الصيد من مكان إلى مكان.

(۱). جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۵۴.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۶۹

أمّا الأوّل فقد استدلّ علی حرمته بامور:

۱- أنّه داخل فی عنوان الغشّ الممنوع شرعا، و قد عرفت فی محلّه النهی عنه فی روایات کثیرة، و مفهومه کما عرفت هناک هو الخیانة و الخدعة، و عدم الخلوص، و هو ضدّ النصح، فیشمل المقام أیضا بلا إشکال.

هذا إذا تحقّق البیع معه، و إلّا فقد أراد الخیانة و لم تحصل، فلا یحرم إلّا من باب التجرّی.

۲- شمول أدلّة لا ضرر له، و هو أیضا غیر بعید إذا کانت المعاملة بأزید من ثمن المثل کما هو ظاهر.

و القول بأنّ المشتری إنّما أقدم علیها بإرادته، ممنوع، بأنّ المقام من قبیل قوّة السبب بالنسبة إلی المباشر لعلمه، و جهل المشتری.

و هذا الدلیلان یشملان صورة التواطؤ، بل و صورة عدمه علی الأحوط.

۳- ما ورد فی الروایات الخاصّة عنه صلّی اللّه علیه و آله و سلم و هو روایتان:

الأوّل: ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «الواشمة و الموتشمة و الناجش و المنجوش ملعونون علی لسان محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلم» «۱».

الثانی: و ما رواه الحسین بن زید عن الصادق عن آبائه علیهم السّلام فی حدیث المناهی قال:

«و نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم أن یدخل الرجل فی سوم أخیه المسلم» «۲».

و الأوّل و ان کان ضعیفا أو مشکوکا بمحمّد بن سنان و الثانی بشعیب بن واقد، إلّا أنّ عمل الأصحاب بهما یوجب انجبار إسنادهما، و ذکر فی الجواهر انّهما مؤیّدان بالشهرة، بل الإجماع المحکی، أمّا دلالتهما ظاهرة علی المطلوب، و اشتمال حدیث المناهی علی غیر المحرّمات لا یمنع من ظهور النهی فی الحرمة، فتأمّل.

۴- حکم العقل بقبح ذلک و کونه ظلما، و هو غیر بعید مع التواطؤ بکلا التفسیرین.

هذا بالنسبة إلی أصل حکم المسألة.

فتلخّص أنّ النجش بالمعنی الأوّل إذا تحقّقت المعاملة بما زاد عن ثمن المثل کان

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۳۳۷، الباب ۴۹، من أبواب آداب التجارة، ح ۲.

(۲). المصدر السابق، ص ۳۳۸، ح ۳.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۷۰

حراما، و ان لم تتحقّق لا دلیل علی حرمته، و أمّا بالمعنی الثانی فإن اشتمل علی کذب کان حراما من هذه الجهة، و کذا إذا وقعت المعاملة الضرریة أو المغشوشة، و إلّا لا دلیل علی حرمته.

أمّا فساد المعاملة (الذی حکی عن ابن الجنید) فلا وجه له، لعدم کون النهی التکلیفی موجبا للفساد فی المعاملات، مضافا إلی کونه نهیا بما هو خارج عن المعاملة کما هو ظاهر.

أمّا الخیار، فاختار بعضهم ثبوته مع النجش مطلقا، و حکی عن القاضی ذلک، و نفاه مطلقا الشیخ قدّس سرّه فی المبسوط مع عدم المواطاة، و فصل صاحب الجواهر قدّس سرّه بین صورة الغبن و عدمه.

و یدلّ علی الأوّل کونه تدلیسا، فیثبت فیه خیار التدلیس، کما أنّ دلیل الثانی أصالة اللزوم و دلیل القول الثالث أیضا ظاهر.

و التحقیق أنّه لم یثبت کون التدلیس بما هو تدلیس موجبا للخیار، و لذا لم یذکر غیر واحد من الفقهاء (رضوان اللّه علیهم) منهم

الشیخ الأعظم قدّس سرّه فی مکاسبه فی عداد الخیارات الخمسهٔ أو السبعهٔ المشهورهٔ «۱».

نعم إذا کان سببا للغبن أو الضرر أو الغفلهٔ عن العیب الموجود ثبت الخیار لهذه العناوین.

بقی هنا فروع:

۱- إذا کان المواطاهٔ بین المشتری و غیره بترک الزیادهٔ تلبیسا علی البائع، فان دخل فی عنوان الغشّ فهو محکوم بحکمه، و لکن الظاهر أنّ دخوله تحته مشکل غالبا، نعم ربّما یکون مصداقا للإضرار، فیدخل تحت أدلّته، فهو أیضا قلیل.

۲- ذکر فی الجواهر إنّه إذا قال البائع کذبا: «أعطیته فی هذه السلعهٔ کذا و صدّقه المشتری فهو بحکم النجش فی الحرمهٔ و الخیار مع الغبن و لو کان صادقا فالخیار خاصّهٔ

---

(۱). السبعهٔ فی المکاسب، و الخمسهٔ فی الشرائع.

معه» (انتهی مفاد کلامه) «۱» و لعلّ مراده مواطاهٔ البائع مع المشتری بزیادهٔ قیمهٔ السلعهٔ کذبا حتّی یرغب فیها غیره، فالزیادهٔ الکاذبهٔ قد تکون من ناحیهٔ المشتری و اخری من ناحیهٔ البائع، و کلاهما محکوم بحکم واحد، و ان سمّی أحدهما نجشا دون الآخر.

۳- الدعایات الکاذبهٔ أو غیر الکاذبهٔ المتداولهٔ الیوم بین أرباب التجارات و الحرف قد تدخل فی حکم النجش، فانّه قد یکون فیها إغفال و خدعهٔ و غشّ و تدلیس، و اخری تکون بالمواطاهٔ بین البائع و بعض أفراد المشتری بأن یساوم معه بقیمهٔ غالیهٔ و یأخذ منه الثمن فی أعین الناس، ثمّ یرد علیه خفاء کلّه أو بعضه.

و ثالثهٔ برجوع البائع إلی المشتری الحقیقی و یبتاع هو أو أعوانه المتاع بأکثر ممّا اشتری حتّی یتوهّم أنّه شیء غال جدّا، فیروّج بهذه السلعهٔ ترویجا کاذبا فیرجع هو أو غیره إلی البائع فیبتاع غالبا.

و رابعهٔ بشراء المتاع من نوع خاص و جعله فی المخازن حتّی تتوفّر الحاجهٔ إلیه و یبیعه بأسعار غالیهٔ مجحفهٔ.

کلّ ذلک حرام إذا کان فیه إضرار بالمسلمین و خدیعهٔ لهم أو مشتملا علی الکذب و قول الزور.

نعم، إذا کانت الدعایهٔ بذکر ما فی المتاع من الامتیازات و المنافع و فوائده الواقعیهٔ التی توجب مزید الرغبهٔ فیه و المیل، لم یکن حراما.

۲۴- النمیمهٔ

و هی السعی بین شخصین أو قومین و نقل حدیث بعض إلی بعض بقصد الإفساد و الشرّ، و حرمتها مجمع علیها بین علماء الإسلام، بل ادّعی ضرورهٔ الدین علیها.

و استدلّ لها مضافا إلی ما ذکر، بآیات من الذکر الحکیم:

منها قوله تعالی: الَّذِینَ یَنْقُضُونَ عَهْدَ اللّهِ مِنْ بَعْدِ مِیثَاقِهِ وَ یَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللّهُ بِهِ أَنْ یُوصَلَ «۲».

---

(۱). الجواهر، ج ۲۲، ص ۴۷۷.

(۲). سورهٔ البقرهٔ، الآیهٔ ۲۷.

و مثلها فى سورة الرعد «۱».

و ما قد يقال: إنّها تختصّ بموارد أمر فيها بالوصل، و النمام لم يؤمر بالصلة بين الناس، ممنوع، بأنّ كلّ مسلم مأمور بهذا الأمر و الاعتصام بحبل اللّه و عدم التفرّق.

و يدلّ على المقصود ذيل الآية أيضا، و هو قوله وَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ و النمّام مفسد فى الأرض، و عدم شمول هذا العنوان له إلّا إذا كان هناك فساد كبير لا يضرّ بالمقصود بعد إمكان إلغاء الخصوصية، فتأمّل.

و استدلّ أيضا كما فى الجواهر بقوله تعالى: وَ الْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ «۲».

هذا و لكن الإنصاف أنّ الفتنة التى هى أكبر من القتل ليست مجرّد الفتنة بين شخصين كما هو ظاهر، فهى أخصّ من المدّعى، و يشهد له صدر الآية و ذيلها يَسْئَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرامِ قِتالٍ فِيهِ...

و يدلّ عليه من السنّة روايات كثيرة بما تكون متواترة (رواها الوسائل فى الباب ۱۶۴ من أحكام العشرة) و إليك بعض تلك الروايات:

۱- ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «ألا انبئكم بشراركم؟» قالوا بلى يا رسول اللّه! قال: «المشّاؤون بالنميمة، المفرّقون بين الأحبّة، الباغون للبراء المعايب» «۳».

۲- ما رواه محمّد بن قيس عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «الجنّة محرّمة على القتّاتين المشّائين بالنميمة» «۴».

۳- ما رواه أبو الحسن الاصفهانى عمّن ذكره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: «شراركم المشّاؤون بالنميمة، المفرّقون بين الأحبّة، المبتغون للبراء المعايب» «۵».

---

(۱). سورة الرعد، الآية ۲۵.

(۲). سورة البقرة، الآية ۲۱۷.

(۳). وسائل الشيعة، ج ۸، ص ۶۱۶، الباب ۱۶۴، من أبواب أحكام العشرة، ح ۱.

(۴). المصدر السابق، ص ۶۱۷، ح ۲.

(۵). المصدر السابق، ح ۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۷۳

۴- ما رواه على بن غالب البصرى عن رجل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «لا يدخل الجنّة سفّاك الدم، و لا مدمن الخمر، و لا مشّاء بنميمة» «۱».

۵- ما رواه على بن جعفر عن أبى الحسن موسى عليه السّلام قال: «حرمت الجنّة على ثلاثة:

النمّام، و المدمن الخمر، و الديّوث، و هو الفاجر» «۲».

و قد مرّ فى أبواب السحر أنّ من أكبر السحر النميمة، كما مرّ أنّه منه حكما و تأثيرا، لا موضوعا.

و يدلّ عليه من العقل أنّها من أظهر مصاديق الظلم، فتتمّ الأدلّة الأربعة على تحريمها.

هذا و ينطبق عليها كثيرا عناوين محرّمة اخرى، كإفشاء سرّ المؤمن أو غيبته، و إغراء الغير به، و غير ذلك، فيشتدّ حرمتها بذلك.

بقى هنا شىء، و هو أنّها قد تباح بل قد تجب إذا كان لإيقاع الفتنة بين المشركين، و إعزاز المؤمنين و نصرهم عليهم، إلّا أن يقال إنّ المدار على المؤمن كما فى أحكام الغيبة و غيرها، فتدبّر.

۲۵- النّوح بالباطل

اشارة

حكى عن المبسوط و ابن حمزة حرمة النوح مطلقا من غير تقييد، بل ادّعى الأوّل الإجماع عليه، و لكن ظاهر المشهور عدم حرمته كذلك، و التفصيل فيه، لأنّهم ذكروا جواز أخذ الاجرة على النوح بالحقّ، بل ادّعى العلّامة رحمه اللّه فيما حكى عنه عن المنتهى الإجماع عليه، فعلى هذا يفصل بين النوح الباطل و الحقّ، و المراد من الباطل أعمّ من الكذب و مدح الميّت بأفعاله القبيحة و صفاته المذمومة، و غير ذلك ممّا لا يجوز شرعا.

و أمّا حكم الألحان فيه فسيأتى إن شاء اللّه، و على كلّ حال فهناك طوائف من الروايات:

الطائفة الاولى: ما يدلّ على جواز أصل النوح، منها:

۱- ما رواه يونس بن يعقوب عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «قال لى أبى يا جعفر أوقف لى

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۸، ص ۶۱۸، الباب ۱۶۴، من أبواب أحكام العشرة، ح ۷.

(۲). المصدر السابق، ح ۹.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۷۴

من مالى كذا و كذا لنوادب تندبنى عشر سنين بمنى أيّام منى!» «۱».

۲- ما رواه أبو حمزة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: مات الوليد بن المغيرة فقالت أمّ سلمة للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم: إنّ آل المغيرة قد أقاموا مناحة فأذهب إليهم؟ فأذن لها فلبست ثيابها، و تهيّأت، و كانت من حسنها كأنّها جانّ، و كانت إذا قامت فأرخت شعرها جلّل جسدها و عقدت بطرفيه خلخالها، فندبت ابن عمّها بين يدى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فقالت:

أنعى الوليد بن الوليد أبا الوليد فتى العشيرة

حامى الحقيقة ماجد يسمو إلى طلب الوتيرة

قد كان غيثا فى السنين و جعفرا غدقا و ميرة

فما عاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم ذلك و لا قال شيئا «۲».

۳- ما رواه عذافر قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام و سئل عن كسب النائحة فقال: «تستحلّه، بضرب إحدى يديها على الاخرى» «۳».

لعلّها إشارة إلى ما هو المتداول فى ابتداء النياحة من ضرب إحدى اليدين على الاخرى به تستحقّ اجرتها.

۴- ما رواه أبو بصير قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «لا بأس بأجر النائحة التى تنوح على الميّت» «۴».

۵- ما رواه الصدوق رحمه اللّه مرسلا سئل الصادق عليه السّلام عن أجر النائحة فقال: «لا بأس به قد نيح على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم» «۵».

الطائفة الثانية: ما دلّ على تقييد النوح بالصدق أو عدم الهجر، منها:

۶- ما روته خديجة بنت عمر بن على بن الحسين عليه السّلام فى حديث قال سمعت عمّى محمّد بن على عليه السّلام يقول: إنّما تحتاج المرأة إلى النوح لتسيل دمعتها، و لا ينبغى لها أن تقول

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۸۸، الباب ۱۷، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ص ۸۹، الباب ۱۷، من أبواب ما یکتسب به، ح ۲.

(۳). المصدر السابق، ص ۹۰، ح ۴.

(۴). المصدر السابق، ص ۹۰، ح ۷.

(۵). المصدر السابق، ص ۹۱، ح ۱۰.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۷۵

هجرا، فإذا جاء اللیل فلا تؤذی الملائکة بالنوح «۱».

۷- ما رواه محمّد بن علی بن الحسین قال علیه السّلام: لا بأس بکسب النائحة إذا قالت صدقا «۲».

الطائفة الثالثة: و فیها التعبیر بالکراهة، منها:

۸- ما رواه علی بن جعفر فی کتابه عن أخیه موسی بن جعفر علیه السّلام قال: سألته عن النوح علی المیّت أ یصلح؟ قال: «یکره» «۳».

۹- ما رواه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر قال: سألته عن النوح؟ فکرهه «۴».

۱۰- ما رواه سماعة قال سألته عن کسب المغنیة و النائحة فکرهه «۵».

الطائفة الرابعة: ما دلّ علی النهی مطلقا منها:

۱۱- ما رواه الحسین بن زید عن جعفر بن محمّد عن آبائه عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم فی حدیث المناهی أنّه نهی عن الرنّة عند المصیبة، و نهی عن النیاحة و الاستماع إلیها و نهی عن تصفیق الوجه «۶».

۱۲- و ما رواه عبد اللّه بن الحسین بن زید بن علی عن أبیه عن جعفر بن محمّد عن آبائه عن علی علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «أربعة لا تزال فی أمّتی إلی یوم القیامة...

و النیاحة و أنّ النائحة إذا لم تتب قبل موتها تقوم یوم القیامة و علیها سربال من قطران و درع من حرب» «۷».

الطائفة الخامسة: ما دلّ علی النهی عن الشرط فی الثمن منها:

۱۳- ما رواه حنّان بن سدیر قال: کانت امرأة معنا فی الحی و لها جاریة نائحة، فجاءت إلی أبی، فقالت: یا عمّ أنت تعلم أنّ معیشتی من اللّه، ثمّ من هذه الجاریة، فاحبّ أن تسأل أبا

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۹۱، الباب ۱۷، من أبواب ما یکتسب به، ح ۶.

(۲). المصدر السابق، ح ۹.

(۳). المصدر السابق، ص ۹۱، ح ۱۳.

(۴). المصدر السابق، ص ۹۲، ح ۱۴.

(۵). المصدر السابق، ص ۹۰، ح ۸.

(۶). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۹۱، ح ۱۱.

(۷). المصدر السابق، ح ۱۲.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۷۶

عبد اللّه عن ذلک فان کان حلالا، و إلّا بعتها و أکلت ثمنها حتّی یأتی اللّه بالفرج، فقال لها أبی:

و اللّه لأعظم أبا عبد اللّه أن أسأله عن هذه المسألة قال: فلمّا قدمنا علیه أخبرته أنا بذلک فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «تشارط؟» فقلت: و اللّه ما أدری تشارط أم لا؟ فقال: «قل لها لا تشارط فتقبل ما اعطیت» «۱».

و هی من أدلّة الجواز إلّا أن یقال لیست فی مقام البیان من هذه الجهة.

و طریق الجمع بین هذه الطوائف ظاهرة، و هو تقیید أدلّة الجواز بما إذا لم یکن فیه کذب و لا حجر، و کذلک إطلاق أدلّة الحرمة تقیّد بما إذا کان فیه ذلک، بشهادة ما دلّ علی التفصیل، لکن الروایتین (۶/ ۱۷ و ۹/ ۱۷) کلتیهما مرسلتان، إلّا أن یقال بانجبارهما بعمل المشهور لذهابهم إلی التفصیل، و هو غیر بعید.

و أیضا یجمع بین ذلک کلّه و ما دلّ علی الکراهة، و هما روایتا علی بن جعفر علیه السّلام، و أوّلیهما صحیحة، فیحکم بکراهة النوح مطلقا، إلّا فی موارد یتعلّق به غرض أهمّ، کالنیاحة علی أولیاء اللّه، إلّا أن یقال الکراهة فی لسان الروایات لیست بمعناها المصطلح عندنا، بل کثیرا ما تکون بمعنی الحرمة، فحینئذ یجمع بینهما و غیرهما علی ما ذکرنا فیما دلّ علی الحرمة.

ثمّ نقول بکراهة اشتراطها الاجرة بمقدار معیّن لصحّة روایة (۳/ ۱۷).

فالأقوی هو الحکم بجواز النیاحة بالحقّ، لا بالباطل، و لا یبعد کراهتها.

و أمّا من جهة اشتمالها علی الترجیع و أصوات و ألحان فقد عرفت فی مبحث الغناء أنّه إن کان صوتا لهویا یناسب مجالس أهل الفسوق و العصیان فهو حرام حتّی لو کان فی النیاحة بل و القرآن الکریم، و ان لم یکن کذلک فلا حرمة فیه.

و أمّا سماع صوتها للرجال الأجانب فصوت المرأة لیست عورة، نعم إذا کان فیه خضوع و ترقیق و کیفیة توجب أن یطمع الذی فی قلبه مرض، فهو محرّم من هذه الناحیة.

شیرازی، ناصر مکارم، أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، در یک جلد، انتشارات مدرسة الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام، قم – ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)؛ ص: ۳۷۶

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۸۹، ح ۳.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۷۷

۲۶- الولایة من قبل الجائر

اشارة

و هی من المسائل المهمّة التی یکثر الابتلاء بها، و تمام الکلام فیها یقع فی مقامات:

المقام الأوّل: حکمها علی سبیل الإجمال مع أدلّتها

فحرمتها من المسلّمات بين الأصحاب، و ادّعى الإجماع فيه غير واحد، بل ذكر أنّه من الضروريات المستغنية عن ذكر ما يدلّ عليه من الكتاب و السنّة، و كيف كان، فيدلّ عليه مضافا إلى ما مرّ:

أوّلا- الحكم و الولاية حقّ للّه و لرسوله و الأئمّة الميامين من أهله و من نصّبوه لذلك كما ثبت فى محلّه، فتصدّى غيره له حرام محرّم، بل هو غاصب، و كذلك كلّ من كان منصوبا من قبله غاصب أو بحكمه، و هذا ظاهر.

ثانيا- الروايات الكثيرة الدالّة على الحرمة صراحة، أو ظهورا، أو بالملازمة منها ما يلى:

۱- ما رواه داود بن زربى قال: أخبرنى مولى لعلى بن الحسين عليه السّلام قال: كنت بالكوفة فقدم أبو عبد اللّه عليه السّلام الحيرة فأتيته فقلت: جعلت فداك لو كلّمت داود بن على أو بعض هؤلاء فأدخل بعض هذه الولايات، فقال: «ما كنت لأفعل» «إلى أن قال» قلت: جعلت فداك ظننت أنّك إنّما كرهت ذلك مخافة أن أجور أو أظلم، و إن كلّ امرأة لى طالق و كلّ مملوك لى حرّ و علىّ و علىّ إن ظلمت أحدا أو جرت عليه و إن لم أعدل. قال: «كيف» قلت؟ فأعدت عليه الأيمان، فرفع رأسه إلى السماء فقال: «تناول السماء أيسر عليك من ذلك» «۱».

۲- ما رواه حميد: قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: انّى ولّيت عملا فهل لى من ذلك مخرج فقال: «ما أكثر من طلب المخرج من ذلك فعسر عليه»، قلت فما ترى؟ قال: «أرى أن تتّقى اللّه عزّ و جلّ و لا تعود» «۲».

۳- ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السّلام فى حديث المناهى قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «من تولّى عرافة قوم أتى به يوم القيامة و يداه مغلولتان إلى عنقه فان

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۳۶، الباب ۴۵، من أبواب ما يكتسب به، ح ۴.

(۲). المصدر السابق، ح ۵.

قام فيهم بأمر اللّه عزّ و جلّ أطلقه اللّه، و ان كان ظالما هوى به فى نار جهنّم و بئس المصير» «۱».

و لا يخفى عليك ما فى «العرافة» من الإشكال.

۴- ما رواه الصدوق رحمه اللّه فى عقاب الأعمال بسنده عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى حديث قال: «من أكرم أخاه فإنّما يكرم اللّه عزّ و جلّ ... و من تولّى عرافة قوم «و لم يحسن فيهم» حبس على شفير جهنّم بكلّ يوم ألف سنة و حشر و يده مغلولة إلى عنقه فإن كان قام فيهم بأمر اللّه أطلقها اللّه و إن كان ظالما هوى به فى نار جهنّم سبعين خريفا» «۲».

۵- ما رواه مسعدة بن صدقة قال: سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن قوم من الشيعة يدخلون فى أعمال السلطان يعملون لهم و يحبون لهم و يوالونهم قال: «ليس هم من الشيعة و لكنّهم من اولئك. ثمّ قرأ أبو عبد اللّه عليه السّلام هذه الآية لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِى إِسْرٰائِيلَ عَلىٰ لِسٰانِ دٰاوُدَ وَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ إلى قوله: وَ لٰكِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ فٰاسِقُونَ قال الخنازير على لسان داود، و القردة على لسان عيسى كٰانُوا لاٰ يَتَنٰاهَوْنَ عَنْ مُنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مٰا كٰانُوا يَفْعَلُونَ قال: كانوا يأكلون لحم الخنزير و يشربون الخمور و يأتون النساء أيّام حيضهنّ، ثمّ احتجّ اللّه على المؤمنين الموالين للكفّار فقال: تَرىٰ كَثِيراً مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مٰا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ إلى قوله وَ لٰكِنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ فٰاسِقُونَ و نهى اللّه عزّ و جلّ أن يوالى المؤمن الكافر إلّا عند التقيّة» «۳».

۶- ما رواه العياشى فى تفسيره عن سليمان الجعفرى قال: قلت لأبى الحسن الرضا عليه السّلام:

ما تقول فى أعمال السلطان؟ فقال: «يا سليمان الدخول فى أعمالهم و العون لهم و السعى فى حوائجهم عديل الكفر و النظر إليهم على العمد من الكبائر التى يستحقّ بها النار» «۴».

۷- ما رواه على بن يقطين قال: قلت لأبى الحسن عليه السّلام: ما تقول فى أعمال هؤلاء؟ قال:

«إن كنت لا بدّ فاعلا فاتّق أموال الشيعة». قال: فأخبرنى على أنّه كان يجبيها من الشيعة

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۳۶، الباب ۴۵، من أبواب ما يكتسب به، ح ۶.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۳۷، ح ۷.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۳۸، ح ۱۰.

(۴). المصدر السابق، ح ۱۲.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۷۹

علانية و يردّها عليهم فى السرّ «۱».

۸- ما رواه زياد بن أبى سلمة قال: دخلت على أبى الحسن موسى عليه السّلام فقال لى: «يا زياد إنّك لتعمل عمل السلطان؟» قال: قلت: أجل! قال لى: «و لم؟» قلت: أنا رجل لى مروّة و علىّ عيال و ليس وراء ظهرى شىء. فقال لى: «يا زياد! لئن أسقط من حالق فانقطع قطعة قطعة أحبّ إلىّ من أن أتولّى لأحد منهم عملا أو أطأ بساط رجل منهم إلّا لما ذا»، قلت:

لا أدرى جعلت فداك. قال: «إلّا لتفريج كربة عن مؤمن أو فكّ أسره أو قضاء دينه. يا زياد إنّ أهون ما يصنع اللّه جلّ و عزّ بمن تولّى لهم عملا أن يضرب عليه سرادق من نار إلى أن يفرغ (اللّه) من حساب الخلائق (الخلق).

يا زياد فان ولّيت شيئا من أعمالهم فأحسن إلى إخوانك فواحدة بواحدة، و اللّه من وراء ذلك، يا زياد! أيّما رجل منكم تولّى لأحد منهم عملا ثمّ ساوى بينكم و بينه فقولوا له أنت منتحل كذّاب، يا زياد! إذا ذكرت مقدرتك على الناس فاذكر مقدرة اللّه عليك غدا و نفاد ما أتيت إليهم عنهم و بقاء ما أتيت (أبقيت) إليهم عليك» «۲».

۹- ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: ذكر عنده رجل من هذه العصابة قد ولى ولاية، فقال: «كيف صنيعه إلى اخوانه؟» قال: قلت ليس عنده خير، قال: «اف يدخلون فيما لا ينبغى لهم و لا يصنعون إلى اخوانهم خيرا!» «۳».

۱۰- ما رواه يونس بن عمّار قال: وصفت لأبى عبد اللّه عليه السّلام من يقول بهذا الأمر ممّن يعمل عمل السلطان، فقال: «إذا ولّوكم يدخلون عليكم المرفق و ينفعونكم فى حوائجكم؟» قال: قلت: منهم من يفعل «ذلك» و منهم من لا يفعل، قال: «من لم يفعل ذلك منهم فابرءوا منه، برئ اللّه منه!» «۴».

۱۱- ما رواه أبو حمزة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: سمعت يقول: «من أحللنا له شيئا أصابه

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۴۰، الباب ۴۶، من أبواب ما يكتسب به، ح ۸.

(۲). المصدر السابق، ح ۹.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۴۱، ح ۱۰.

(۴). المصدر السابق، ص ۱۴۲، ح ۱۲.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۸۰

من أعمال الظالمين، فهو له حلال و ما حرّمناه من ذلك فهو له حرام» «۱».

و هذه الروايات بين ما دلّ على حرمة الولاية، و ما دلّ على حرمة العمل، و ما دلّ على الحاجة إلى إجازة ولى الأمر عليه السّلام إلى غير ذلك من التعبيرات.

المقام الثانى: هل الحرمة فيها ذاتية؟

ظاهر كلام المحقّق رحمه اللّه فى الشرائع أنّ الحرمة فيها ليست ذاتية، لقوله «و تحرم من قبل الجائر إذا لم يؤمن اعتماد ما يحرم» «۲».

و لكن صرّح بعضهم بحرمتها ذاتا، و حكى عن العلّامة الطباطبائى قدّس سرّه فى مصابيحه ميله إلى هذا القول، و أنّها تتضاعف إثما باشتمالها على المحرّمات «۳».

و عن فقه القرآن للراوندى أن تقليد الأمر من قبل الجائر جائز إذا تمكّن من العيال الحقّ لمستحقّه بالإجماع المتردّد «۴».

و العمدة فى إثبات هذا القول ما هو المعلوم بالأدلّة أنّ الحكومة حقّ للّه و لأوليائه المأمورين من قبله، فغيره غاصب لها غير مستحقّ لشىء منها، فالتغلّب عليها حرام و ان عدل فيهم، كما أنّ التصدّى للقضاء لمن لم يؤذن له فى الشرع حرام، و ان حكم بالحقّ و عدل فى الحكم.

و بالجملة، الحكومة و الولاية و القضاء و بيان الفتوى امور محتاجة إلى الإذن منه تعالى أو من أوليائه، فالتصدّى لها بدونه حرام ذاتا (أى مع قطع النظر ممّا يترتّب عليه من الآثار).

و أمّا التغلّب على امور الناس بغير رضى منهم كما هو الغالب فى الحكومات و الولايات حتّى أنّ غيره نادر جدّا، و تصرّفهم فى امورهم و دعوتهم إلى التسليم لأمرهم و نهيهم، و جعل العقوبات على المخالفين لهم فهى محرّمات اخرى، و يؤيّد ما ذكرنا ما مرّ فى بعض الروايات السابقة.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۴۳، الباب ۴۶، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱۵.

(۲). نقلا عن الجواهر، ج ۲۲، ص ۱۵۶.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۵۹.

(۴). المصدر السابق، ص ۱۶۰.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۸۱

و أمّا من الأدلّة الخاصّة فالحرمة الذاتية بالمعنى الذى ذكرنا و إن كان ظاهر رواية تحف العقول- بناء على كون المفاسد المذكورة فيها من قبيل الحكمة لا العلّة- و لكن دعوى كونها علّة، بل و انصراف عنوان الحكومة إلى ما يتلبّس الحاكم بشىء من أعماله التى لا تنفكّ عن الحرمة بمكان من الإمكان.

و كذلك غيره ممّا يظهر منه ذلك فى بدو النظر لا سيّما ما رواه: ابن بنت الوليد بن صبيح الكاهلى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «من سوّد اسمه فى ديوان ولد سابع حشره اللّه يوم القيامة خنزيرا» «۱».

و روايات ۶/ ۴۵ و ۷/ ۴۵ و ۹/ ۴۶ و ۱۲/ ۴۶.

و لكن حمل جميع ذلك على ما ينصرف إليه الإطلاق فى أمثال المقام من التلبّس بأعمالهم المحرّمة غير بعيد.

و يشهد لهذا التقييد قوله عليه السّلام: واحدة بواحدة، فى رواية ۹/ ۴۶ و رواية ۴/ ۴۵:

و ما رواه فى المقنع قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن رجل يحبّ آل محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هو فى ديوان هؤلاء فيقتل تحت رأيتهم فقال: «يحشره اللّه على نيّته» «۲».

و ما رواه زيد الشحّام قال: سمعت الصادق جعفر بن محمّد عليه السّلام يقول: «من تولّى أمرا من امور الناس فعدل و فتح بابه و رفع ستره و نظر فى امور الناس كان حقّا على اللّه عزّ و جلّ أن يؤمن روعته يوم القيامة و يدخله الجنّة» «۳».

و قوله عليه السّلام: هو بمنزلة الأجير، فيما رواه الحلبى قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن رجل مسلم و هو فى ديوان هؤلاء و هو يحبّ آل محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و يخرج مع هؤلاء فى بعثهم فيقتل تحت رأيتهم. قال: «يبعثه اللّه على نيّته». قال: و سألته

عن رجل مسكين خدمهم رجاء أن يصيب معهم شيئا فيعينه اللّه به فمات فى بعثهم قال: «هو بمنزلة الأجير أنّه إنّما يعطى اللّه العباد على نيّاتهم» «۴».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۳۰، الباب ۴۲، من أبواب ما يكتسب به، ح ۹. و ليعلم أنّ كلمة «سابع» مقلوبة عن كلمة «عبّاس» و كان لأجل التقيّة فالمنظور كتابة الاسم فى ديوان بنى عبّاس.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۳۹، الباب ۴۶، من أبواب ما يكتسب به، ح ۶.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۴۰، ح ۷.

(۴). المصدر السابق، ص ۱۴۶، الباب ۴۸، ح ۲.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۸۲

فالعمدة فى الحرمة الذاتية ما عرفته من مقتضى الاصول.

و الذى يقتضيه التحقيق فى الجمع بين هذه الروايات أنّ تسويد الاسم فى ديوانهم إذا كان موجبا لقوّتهم، و كان خاليا عن فائدة للناس و عن اجراء العدالة كان حراما، و كذا العمل معهم أو التصدّى للأمور العامّة من قبلهم.

نعم، إذا عدل فى الناس و نظر فى امورهم بما يرضاه اللّه من الأعمال جاز ذلك، بل كان مثابا به.

و الحاصل إنّ قبول الولاية و التصدّى لها على أنحاء:

۱- إذا اضطرّ إليه و كان مكرها، و هذا من المستثنيات كما سيأتى إن شاء اللّه.

۲- إذا اضطرّ الناس إليه و كان كهفا لهم، و هو أيضا كذلك.

۳- إذا لم يكن شىء من ذلك، و لكن لم يأت إلّا بما هو مقتضى العدالة، فالظاهر جوازه لا سيّما بمقتضى ما ورد فى الكتاب العزيز فى يوسف عليه السّلام اجْعَلْنِي عَلى خَزائِنِ الْأَرْضِ «۱» و ما ورد فيه و فى الباب ۴۸ مضافا إلى ما مرّ من روايات الباب ۴۶ مثل ۶/ ۴۶ و ۷/ ۴۶ و ۲/ ۴۸ و ۴/ ۴۵ و غيرها.

و يحمل ما دلّ على الحرمة على ما إذا اقترنت بالحرام، و فى الروايات شواهد جمعت عليه، و على هذا لا تكون الحرمة ذاتية.

و يمكن الجمع بينه و بين ما دل على كون الولاية و الحكومة من حقوق اللّه و أوليائه بأنّ الحرام هو فيما إذا أسّس أساس الحكومة، و لكن إذا كانت الحكومة الجائرة موجودة، و لكن لحق بهم مجتنبا أعمالهم، و لم يصدر منه غير الحقّ جاز، أو تحمّل الأخبار المجوّزة على غير الامور الهامّة.

و بعبارة اخرى: هنا ثلاث طوائف من الأخبار: ما يدلّ على الحرمة، و ما يدلّ على الجواز، و ما يدلّ على الترغيب، و الجمع بينها بوجوه ثلاثة:

الأوّل: ما ذهب إليه فى الشرائع من الجواز عند عدم ارتكاب ما يحرم، و الاستحباب عند القدرة على الأمر بالمعروف.

---

(۱). سورة يوسف، الآية ۵۴.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۸۳

الثانى: اختصاص الحرمة بما إذا لم يأمن من الحرام.

الثالث: إنّ الحرمة تختصّ بما إذا كان قبوله بدافع حبّ الرئاسة، أمّا إذا كان قصده الخير، فتجوز، و ان كان لخصوص الحقّ فهو راجح.

و المسألة غير خالية عن الإشكال، و سيأتى تتمّة الكلام فى ذلك فى المقام الخامس إن شاء اللّه.

المقام الثّالث: ما المراد بالولاية؟

لا شكّ فى أنّها تعنى قبول الامور السياسيّة المهمّة من الأمارة و شبهها، و أمّا مثل كون الإنسان خادما للوالى أو سائقا أو طبّاخا أو غير ذلك من الامور العاديـة غير السياسـية فلا يعـدّ واليا، و لا يدخل فى رواية تحف العقول و لا غيرها ممّا أخذ فيها عنوان الولاية، و لكن قوله «العمل لهم و الكسب معهم» قد يكون عامّا، و كذا كلّ ما عبّر فيه عنوان الإعانة لهم، أو الدخول فى أعمال السلطان، و السعى فى حوائجهم، مثل رواية ۱۲/ ۴۵ و غيرها، و لا سيّما رواية ۹/ ۴۲ التى تعمّ الجميع، نعم الأدلّة العامّة الدالّة على أنّ تصدّى هذه الامور إنّما تختصّ بالمعصومين عليهم السّلام و من أذنوا له، ممّا يـدلّ على الحرمـة الذاتيـة، لا تـدلّ على حرمـة الولايـة إلّا فيما عرفت من الامور الهامّة السياسية من الأمارة و شبهها.

المقام الرّابع: هل هناك فرق بين حكّام الجور و غاصبى الخلافة عن أهلها؟

ممّـا ذكرنـا تعرف الحال فى المقام الرابع، و أنّ التصـدّى للحكومـة و الأمارة بغير إذن منهم حرام على كلّ حال، و منعهم عن الوصول إلى مقامهم عليهم السّلام كبيرة اخرى فوقه، و بالجملـة قد تكون الحكومة الجائرة كحكومة بنى اميّة و بنى العبّاس بعنوان الخلافة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ففيه عناوين ثلاث من الكبائر:

۱- منع صاحب الحقّ عن حقّه، و هو من أعظم المعاصى.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۸۴

۲- التصدّى لما ليس له و لا يجوز إلّا بإذن أهله.

۳- التشريع إذا قصد بها إذن اللّه، كما هو ظاهر هذا العنوان.

و ان قارنتها تصرّفات و مظالم و قضاء جور فهى محرّمات اخرى.

المقام الخامس: فى مستثنيات الحرمة فى المقام

اشارة

استثنى غير واحد من الأعلام صورتين من الولاية المحرّمة: صورة القيام بمصالح العباد، و صورة الإكراه.

أمّا الصورة الاولى: القيام بمصالح العباد

اشارة

فقـد عرفت آنفـا مـا عن فقه الراونـدى من أنّ الولايـة من قبـل الجـائر جـائزة إذا تمكّن معها من إيصال الحقّ لمسـتحقّه، ثمّ اسـتدلّ له بالإجماع و السنّة الصحيحة، و قوله تعالى اجْعَلْنِى عَلىٰ خَزٰائِنِ الْأَرْضِ...

و بمثله عبّر فى السرائر و النهاية «۱» و لكن قال فى القواعد: تحرم من قبل الجائر إلّا مع التمكّن من الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر «۲».

و ذكر شيخنا الأعظم قدّس سرّه فى مكاسبه أنّه تسوغ الولاية المذكورة لأمرين، أحدهما القيام بمصالح العباد...

و لعلّ التعبيرات الثلاثة تعود إلى شيء واحد، و ان كان بعضها أعمّ من بعض ظاهرا، و لذا ادّعى شيخنا الأعظم عدم الخلاف فيما عنونه، مع وجود الخلاف ظاهرا نظرا إلى عود الجميع إلى واحد.

ثمّ إنّهم بين من عبّر بالجواز كالعلّامة رحمه اللّه فى التذكرة و التحرير، و من عبّر بالاستحباب كما فى النهاية و الشرائع و النافع و غيرها، و عن السرائر أنّها واجبة.

---

(۱). نقلا عن الجواهر، ج ۲۲، ص ۱۶۳.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۶۰.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۸۵

و لا بدّ أوّلا من ملاحظة دليل الاستثناء، ثمّ الكلام فى ملاكه و عنوانه، ثمّ فى حكمه من الجواز و الوجوب و الاستحباب.

فنقول (و منه جلّ شأنه التوفيق و الهداية): استدلّ له بامور:

۱- قاعدة الأهمّ و المهمّ إذا كانت هناك عناوين أهمّ مثل الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و شبه ذلك، و لكن هل مجرّد الإحسان إلى الاخوان أو بعض المصالح غير اللازمة كافية فى هذا المقام؟ الظاهر عدمه، فلو كانت حرمتها ذاتية يشكل رفعها بهذه الامور.

و الحاصل أنّ مصالح العباد منها واجبة الحفظ و منها مستحبّة، و المدّعى هو الأعمّ و الدليل أخصّ منه، فتأمّل.

۲- ما ورد فى قضيّة يوسف: اجْعَلْنِي عَلى خَزائِنِ الْأَرْضِ، و الإشكال فيه بأنّه من أحكام الشرائع السابقة مدفوع، أوّلا باستصحابها كما قيل، و ثانيا بأن ذكرها فى القرآن من غير إنكار دليل على جوازها فى شرعنا.

و أورد عليه أيضا بأنّ يوسف عليه السّلام كان مستحقّا للسلطنة و إنّما أخذ حقّه.

و فيه: إنّه استدلّ له الإمام الرضا عليه السّلام كما فى غير واحد من الروايات (راجع الباب ۴۸ من أبواب ما يكتسب به) و لم يستند إلى كونه صاحب حقّ، اللهمّ إلّا أن يقال إنّ غير واحد منها ناظر إلى مسألة الزهد و الباقى مرسلة، فتأمّل.

۳- الأحاديث الخاصّة الواردة فى المقام، و قد أشرنا إلى غير واحد منها سابقا، و تضيف إليها هنا أحاديث اخرى، منها:

۱- ما رواه على بن يقطين قال: قال لى أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السّلام: «إنّ اللّه تبارك و تعالى مع السلطان أولياء يدفع بهم عن أوليائه» «۱».

۲- و ما رواه الصدوق رحمه اللّه قال: قال الصادق عليه السّلام: «كفّارة عمل السلطان قضاء حوائج الاخوان» «۲».

۳- و ما رواه فى المقنع قال: روى عن الرضا عليه السّلام أنّه قال: «إنّ للّه مع السلطان أولياء يدفع بهم عن أوليائه» «۳».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۳۹، الباب ۴۶، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ح ۳.

(۳). المصدر السابق، ح ۵.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۸۶

۴- و ما رواه مهران بن محمّد بن أبى نصر «بصير» عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال سمعته يقول:

«ما من جبّار إلّا و معه مؤمن يدفع اللّه عزّ و جلّ به عن المؤمنين و هو أقلّهم حظّا فى الآخرة» «۱» (يعنى أقلّ المؤمنين حظّا بصحبة الجبّار).

إلى غير ذلك ممّا يدلّ على هذا المعنى.

و روى فى المستدرك المجلّد ۱۳ فى الباب ۳۹ روايات كثيرة فى هذا المعنى، أهمّها ما يلى:

۱- ما رواه محمّد السيارى عن على بن جعفر عليه السّلام قال: كتبت إلى أبى الحسن عليه السّلام إنّ قوما من مواليك يدخلون فى عمل السلطان و لا يؤثرون على إخوانهم و إن نابت أحدا من مواليك نائبة قاموا. فكتب: أُولئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ وَ أُولئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ «۲».

۲- و ما رواه الحلبى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: يكون الرجل من أصحابنا مع هؤلاء فى ديوانهم فيخرجون إلى بعض النواحى فيصيبون غنيمة، قال: «يقتضى منها اخوانه» «۳».

۳- ما رواه محمّد بن عيسى بن يقطين قال: كتب على بن يقطين إلى أبى الحسن عليه السّلام فى الخروج من عمل السلطان. فأجابه: «إنّى لا أرى لك الخروج من عمل السلطان: فانّ للّه عزّ و جلّ بأبواب الجبابرة من يدفع بهم عن أوليائه و هم عتقائه من النار فاتّق اللّه فى اخوانك» «۴».

۴- و ما رواه أبو الجارود عن أبى جعفر عليه السّلام قال: سألته من عمل السلطان و الدخول معهم، قال: «لا بأس إذا وصلت اخوانك و عضدت أهل ولايتك» «۵».

۵- ما رواه الفضل بن عبد الرحمن الهاشمى قال: كتبت إلى أبى الحسن عليه السّلام أستأذنه فى أعمال السلطان، فقال: «لا بأس به ما لم يغيّر حكما و لم يبطل حدّا و كفّارته قضاء حوائج اخوانكم» «۶».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۳۴، الباب ۴۴، من أبواب ما يكتسب به، ح ۴.

(۲). مستدرك الوسائل، ج ۱۳، ص ۱۳۰، الباب ۳۹، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۳۶، ح ۲۰.

(۴). المصدر السابق، ص ۱۳۰، ح ۳.

(۵). المصدر السابق، ص ۱۳۱، ح ۴.

(۶). المصدر السابق، ص ۱۳۲، ح ۱۰.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۸۷

۶- و ما رواه صفوان قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «من كان ذا صلة لأخيه المؤمن عند سلطانه أو تيسير عسير له أعين على إجازة الصراط يوم تدحض الأقدام» «۱».

۷- ما رواه أبو الجارود عن أبى جعفر عليه السّلام قال سألته عن عمل السلطان و الدخول معهم فيما هم فيه؟ فقال: «لا بأس إذا وصلت اخوانك وعدت أهل ولايتك» «۲».

۸- و ما رواه صفوان بن مهران قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السّلام إذ دخل عليه رجل من الشيعة، فشكى إليه الحاجة، فقال له: «ما يمنعك من التعرّض للسلطان فتدخل فى بعض أعماله؟» فقال: إنّكم حرمتموه علينا، فقال: «خبّرنى عن السلطان لنا أو لهم؟» قال: بل لكم. قال: «أهم الداخلون علينا أمن نحن الداخلون عليهم؟» قال: بلى هم الداخلون عليكم قال: «فإنّما هم قوم اضطرّوكم فدخلتم فى بعض حقّكم»، فقال: إنّ لهم سيرة و أحكاما. قال عليه السّلام: «أ ليس قد أجرى لهم الناس على ذلك؟» قال: بلى. قال عليه السّلام: «اجروهم عليهم فى ديوانهم و إيّاكم و ظلم مؤمن» «۳».

هذا، و لكن الروايات فى هذا المورد مختلفة جدّا:

طائفة منها: تدلّ على جوازها إذا كانت دفاعا عن أولياء اللّه، و هى: ۱/ ۴۶ و ۵/ ۴۶ و ۴/ ۴۴ و ... التى مرّت عليك.

طائفة اخرى: تدلّ على كفاية مجرّد الإحسان إلى الاخوان و تفريج الكربة مثل: ۳/ ۴۶ و ۹/ ۴۶ و ۱۲/ ۴۶ المذكورة.

و طائفة ثالثة: دلّت على اشتراط العدالة و النظر فى امور الناس مثل: ۷/ ۴۶ و ۶/ ۴۵ و ۷/ ۴۵.

و بعضها مجملة مثل: ۶/ ۴۶.

و لكن استفادة العموم من مجموعها غير بعيد، و هى لا تساعد الحرمة الذاتية، لعدم رفعها بمجرّد المستحبّات، و لعلّ هذا كاف فى إثبات عدم الحرمة الذاتية، و لذا لم يذهب إليها إلّا العلّامة الطباطبائى قدّس سرّه كما قيل.

---

(۱). مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۱۳۲، الباب ۳۹، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱۱.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۳۷، ح ۲۱.

(۳). المصدر السابق، ح ۲۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۸۸

لا- يقال: إنّ هذا إذن حكومى منهم عليهم السّلام. لأنّا نقول: لسانها آبية عن ذلك، بل ظاهرها الفتوى، و ليس ببعيد فى غير الامور الهامّة، فمثل على بن يقطين و ابن بزيع يحتاجان إلى الإذن باعتبار ولاياتهما الهامّة، فتأمّل.

و أمّا فى عصر الغيبة فعمل بعض الأكابر من الفقهاء مثل البهائى و المجلسى و غيرهما كان على ذلك لكونهم نوابا منه عليه السّلام.

ثمّ إنّ لسانها بين ما دلّ على الوجوب، أو الجواز مع الكراهة، أو الاستحباب و يمكن الجمع بينها بما يأتى.

فتلخّص ممّا ذكرنا امور:

۱- إنّ قبول الولاية محرّمة إذا استلزم تقوية شوكتهم أو كان مظنّة لفعل محرّم حرام.

۲- إذا لم يكن فيه شىء من ذلك، و كان فيه خدمة لمصالح العباد و إرفاقا بخلقه فانّه جائز، بل قد يكون راجحا إذا لم يكن فيه نيّة غير ذلك.

۳- قد يكون واجبا إذا توقّف عليه الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر أو حفظ نظام المسلمين و ردّ كيد أعدائهم و أعداء أهل البيت عليهم السّلام ممّا هو أقوى من المحرّمات الملازمة له، و لا ينافى ذلك كلّه كون الحكم للّه و لرسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم و أوليائه عليهم السّلام من بعده، إمّا لأنّهم أذنوا فى ذلك، أو لأنّ النهى ورد فى تأسيس الحكومة، لا اللحوق بالحكومة المؤسّسة، أو إنّه بالنسبة إلى زمان بسط أيديهم لا أزمنة القبض، و ان كان الأحوط استحبابا عدم التعرّض بدون إذن الفقيه للأمور الهامّة منها، كالأمارة على البلاد و شبهها.

۴- و ان استلزم بعض المحرّمات و كانت فيه خدمة للعباد قد تكون حسناته كفّارة لسيّئاته، و اللّه العالم.

أمّا إجراء الحدود و القضاء و أشباههما فلا تجوز إلّا بإذن أهلها.

بقى هنا امور:

الأمر الأوّل: قد يقع تعارض بين الروايات السابقة الكثيرة الدالّة على جواز العمل معهم

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۸۹

إذا كان فيه مصالح العباد و بين ما دلّ على الحرمة مطلقا مثل (۹/ ۴۵ و ۱۰/ ۴۵ و ۱۲/ ۴۵) و نحوه ممّا فى معناه و قد مرّت.

و لكن الإنصاف أنّ شيئا من ذلك لا يعارض ما مرّ، بل يمكن الجمع بينها و بينه بحمل ما دلّ على الحرمة على ما هو الغالب من كون عمل السلطان و الاقتراب منه ملازما لبعض المحرّمات، و لا أقل من تقوية شوكته و مزيد قوّته مع عدم وجود مصلحة فيه، أو كونها أقلّ من مفاسد الاقتراب و العمل كما لا يخفى.

الأمر الثّانى: إذا توقّف الأمر بالمعروف على قبولها، فهل يجب أو يستحبّ أو يجوز؟

ظاهر کلام العلّامهٔ رحمه اللّه فی القواعد الجواز، فانّه قال: و تحرم من قبل الجائر إلّا مع التمکّن من الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر (أی لا تحرم) «۱».

و ظاهر کلام المحقّق رحمه اللّه فی الشرائع و المحکی عن النهایهٔ و النافع الاستحباب، قال فی الشرائع: و لو أمن اعتماد ذلک (أی ما یحرم) و قدر علی الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر استحبّ «۲».

و عن السرائر الوجوب، حکاه فی مفتاح الکرامهٔ «۳»، و لکن حکی عنه شیخنا الأعظم فی مکاسبه الاستحباب «۴» مثل ما فی النهایهٔ «۵» و هذان متعارضان.

و لکن الإنصاف أنّ مقتضی القاعدهٔ بناء علی عدم الحرمهٔ الذاتیهٔ وجوبه من باب إطلاق أدلّهٔ وجوب الأمر بالمعروف و وجوب تحصیل مقدّمته بحکم العقل.

هذا و لکن هنا توجیهات لعدم الوجوب:

الأوّل: ما فی الکفایهٔ من أنّ الوجوب یتوقّف علی کون وجوبه مطلقا غیر مشروط بالقدرهٔ فیجب علیه تحصیلها، و لیس بثابت، و لکنّه ممنوع جدّا، لعدم تقیید أدلّهٔ وجوبه إلّا بالقدرهٔ الفعلیهٔ کما فی سائر التکالیف، و هی حاصلهٔ، أمّا القدرهٔ العرفیهٔ القریبهٔ من الفعل فلا

---

(۱). مفتاح الکرامهٔ، ج ۴، ص ۱۱۳، نقلا عن القواعد.

(۲). المکاسب، ص ۵۶.

(۳). مفتاح الکرامهٔ، ج ۴، ص ۱۱۴.

(۴). المکاسب المحرّمهٔ، ص ۵۶.

(۵). المصدر السابق.

دلیل علیها أبدا، لا هنا و لا فی غیر المقام.

اللهمّ إلّا أن یردّ فی بعض المقامات دلیل خاصّ بالنسبهٔ إلیه، کما فی الاستطاعهٔ بالنسبهٔ إلی الحجّ کما لا یخفی.

أمّا إن قلنا بالحرمهٔ الذاتیهٔ، أو کان قبول الولایهٔ ملازما لبعض المحرّمات و لا أقل من تقویهٔ شوکتهم و مزید قوّتهم، فلا بدّ من ملاحظهٔ الأهمّ و المهمّ، فلا یمکن الحکم بالوجوب مطلقا، و کذا الاستحباب و الجواز، بل یختلف بإختلاف المقامات، فالحکم بالاستحباب و الجواز مطلقا لا یصحّ علی کلّ حال.

الثّانی: ذکر الشهید الثانی قدّس سرّه لتوجیه عدم الوجوب ما حاصله: إنّ وجه عدم الوجوب هو کونه بصورهٔ النائب عن الظالم، و عموم النهی عن الدخول معهم و تسوید الاسم فی دیوانهم، فإذا لم تبلغ حدّ المنع فلا أقل من عدم الوجوب «۱».

و لکن یمکن الجواب عنه بأنّ المسألهٔ من قبیل تزاحم المقتضیین، و من المعلوم أنّ الحکم فیه الأخذ بالأهمّ- و ذلک یختلف بإختلاف المقامات- و علی تقدیر عدمه یجب الحکم بالتخییر، فالحکم بالاستحباب أو الجواز بقول مطلق ممّا لا یمکن المساعدهٔ علیه.

الثّالث: ما ذکره المحقّق الماهر صاحب الجواهر قدّس سرّه من تعارض أدلّهٔ الأمر بالمعروف مع أدلّهٔ حرمهٔ الولایهٔ- بناء علی حرمتها الذاتیهٔ- بالعموم من وجه، فیجمع بینهما بالتخییر، و أمّا الاستحباب فیستفاد من ظهور الترغیب فی خبر محمّد بن إسماعیل و غیره «۲».

و فیه: أوّلا: إنّ المسألهٔ لیست من باب التعارض، بل من باب التزاحم، للعلم بوجود الملاک من الطرفین، و الفرق بینهما معلوم.

و ثانیا: إنّ حکم التعارض بالعموم من وجه هو التساقط لا التخییر.

الرّابع: ما ذکره العلّامهٔ الأنصاری قدّس سرّه فی بعض کلامه من أنّ نفس الولایهٔ قبیحهٔ محرّمهٔ، لأنّها توجب إعلاء کلمهٔ الباطل و تقویهٔ

شوکهٔ الظالم، فإذا عارضها قبیح آخر، و هو ترک الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر و لیس أحدهما أقلّ قبحا من الآخر، فللمکلّف فعلها

---

(۱). نقلا عن الجواهر، ج ۲۲، ص ۱۶۴.

(۲). جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۶۴.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۹۱

تحصیلا لهذا، و ترکها دفعا لذلک، و الاستحباب یمکن أن یکون لمصلحة لم تبلغ حدّ الإلزام (انتهی ملخّصا) «۱».

و فیه: أیضا إنّ التخییر فی المتزاحمین فرع عدم وجود الأقوی، و من المعلوم أنّ المقامات مختلفة جدّا، هذا أوّلا.

و أمّا ثانیا، فما ذکره فی توجیه الاستحباب أمر اتّفاقی لا یناسب إطلاق کلامهم.

فالأولی صرف النظر عن التوجیه، و الأخذ بمقتضی القواعد کما عرفت، و الحکم بالوجوب فی بعض المقامات.

و لبعض الأعاظم (فی المکاسب المحرّمة) هنا کلام آخر، حاصله: إنّه لیس هناک تعارض و لا تزاحم بین أدلّة الولایة و أدلّة الأمر بالمعروف، و ذلک لعدم الإطلاق فی الثانی، لأنّ وجوب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر إنّما هو لإقامة الفرائض، و لا یشمل ما یوجب سقوط فریضة، أو ارتکاب محرّم، و ذلک لأنّ إیجابها إنّما هو للغیر، و ان لم یکن واجبا غیریا، إلّا أنّ مصلحته التوصّل إلی ما ذکر لا لمصلحة ذاتیة، و ما وجب لإقامة فریضة لا إطلاق لوجوبه. نعم لو قلنا بأنّ وجوبهما عقلی، فلا یبعد القول بالتزاحم، لکنّه فی غایة الإشکال إلّا فی العزائم (هذا ملخّص ما ذکره بطوله) «۲».

أقول: فیه جهات من النظر.

أوّلا: فانّ إنکار الإطلاق فیها ممنوع بعد ظهورها فی الإطلاق، و عدم وفاء ما ذکره لمنعه، لأنّ مثل هذا البیان جار فی کثیر من موارد التزاحم، فلو تزاحم إطاعة أمر المولی فی شیء مع معصیته فی شیء آخر، أو رعایة حقّ إنسان مع رعایة حقّ إنسان آخر، جری فیه هذا البیان أیضا.

و ان شئت قلت: إن کان المراد إطلاق الأدلّة ذاتا و شأنا مع النظر إلی صورة التزاحم فهو ثابت، و ان کان شموله فعلا مع النظر إلی التزاحم، ففی جمیع المقامات غیر ثابت، و کذلک یمکن أن یقال بمثل هذا فی اجتماع الأمر و النهی، و بالجملة ملاک الأمر بالمعروف موجود

---

(۱). المکاسب المحرّمة، ص ۵۷.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۲۹.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۹۲

فی المقام قطعا، لوضوح مقصود الشارع منه و ثبوته فی المقام.

ثانیا: بالنقض علیه بما إذا توقّف الأمر بالمعروف فی امور کثیرة مهمّة علی ارتکاب معصیة صغیرة، فهل یفتی بترک جمیعها لهذا، و لا یراعی مسألة الأهمّ و المهمّ هنا؟

ثالثا: ما ذکره من إنکار کونهما عقلیین أوّل الکلام، بل هذا أمر دارج بین العقلاء من المنع عن المنکرات و التعدّی علی الحقوق، بل الحکمة فی تأسیس الحکومات من بعض الجهات ذلک، لأنّه بهما تأمن المذاهب و تحلّ المکاسب و تقام الفرائض کما فی الروایات، و تدور رحی المجتمع، و تنتظم الامور، غایة الأمر أنّ الشارع یوجبهما علی کلّ واحد، و لکن العقلاء کثیرا ما یوجبونهما علی الحکومات و ان کان إیجابهما علی الأفراد فی بعض المقامات من باب قبح ترکهما أیضا غیر نادر، فلا تغفل.

الأمر الثّالث: الدخول فی أعمالهم، تارة لا یلازم محرّما غیر ما هو الغالب فیه من تقویة شوکتهم، و قد عرفت حکمه، و آخر یستلزم محرّما آخر من التصرّف فیما لا یجوز التصرّف فیه، فالحکم فیه یکون بملاحظة الأهمّ و المهمّ.

و ثالثة یوجب جمع الزکاة و الخراج من غیر الشیعة و إیصالها إلی السلطان الجائر، فانّ التولّی لأمورهم کثیرا ما لا ینفک عنه، فقد یقال إنّ سکوت الروایات عن ذلک دلیل علی جوازه، مضافا إلی ما دلّت علیه بعض الروایات الخاصّة، و هی روایتا صفوان بن مهران و علی بن یقطین، و قد تقدّما (۲۳/ ۳۹ من المستدرک ج ۱۳ و ۸/ ۴۶ من الوسائل ج ۱۲).

هذا و العمدة انّهم علی کلّ حال یعطون زکاتهم لهم و یضعونها فی غیر مواضعها باختیارهم، فلذا أمروا بالإعادة بعد الإستبصار، فلا یلزم حرام یرجّح علی مسألة التصدّی.

فافهم.

الصورة الثّانی: الاکراه

اشارة

من موارد الاستثناء عن التولّی من قبل الظالمین ما إذا کان مکرها.

و قد عنون البحث بعضهم بعنوان أعمّ یشمل کلّ ضرورة من التقیّة و الاضطرار و الإکراه، و لیس به بأس.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۹۳

و أصل الحکم فی الجملة ممّا لا کلام فیه بینهم، بل ادّعی فی الجواهر عدم الخلاف فیه، بل الإجماع بقسمیه «۱».

و استدلّ له بامور:

۱- قوله تعالی: لٰا یَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْکافِرِینَ أَوْلِیٰاءَ- إلی قوله- إِلّٰا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقٰاةً «۲».

لکنّها ظاهرة فی الولایة بمعنی المحبّة و الصداقة، لا تولّی الامور السیاسیة و غیرها من قبلهم، اللهمّ إلّا أن یقال بالأولویة، أو الغاء الخصوصیة، هذا مضافا إلی أنّه بالنسبة إلی الکافرین، و الکلام هنا فی الظالمین!.

کما استدلّ بقوله تعالی: إِلّٰا مَنْ أُکْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِیمٰانِ «۳» و خروجه عن محلّ البحث أیضا ظاهر.

۲- و استدلّ له بحدیث الرفع أیضا «۴» فانّ المقام مصداق قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلم: «و ما أکرهوا علیه- أو- و ما اضطرّوا إلیه».

۳- و بأحادیث التقیّة الواردة فی الباب ۲۵ من أبواب الأمر بالمعروف مثل:

الأوّل: ما رواه زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «التقیّة فی کلّ ضرورة و صاحبها أعلم بها حین تنزل به» «۵».

الثّانی: و ما رواه محمّد بن مسلم و زرارة قالا: سمعنا أبا جعفر علیه السّلام یقول: «التقیّة فی کلّ شیء یضطرّ إلیه ابن آدم فقد أحلّه اللّه له» «۶».

و ما رواه یحیی بن سالم عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «التقیّة فی کلّ ضرورة» «۷».

---

(۱). جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۶۵.

(۲). سورة آل عمران، الآیة ۲۸.

(۳). سورة النحل، الآیة ۱۰۶.

(۴). وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۲۹۵، الباب ۵۶، من أبواب جهاد النفس.

(۵). المصدر السابق، ص ۴۶۸، الباب ۲۵، من أبواب الأمر و النهی و ما یناسبهما، ح ۱.

(۶). المصدر السابق، ح ۲.

(۷). المصدر السابق، ص ۴۶۹، ح ۸.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۹۴

إلی غیر ذلک، و لکن فی شمول عنوان التقیّة لجمیع موارد البحث إشکال ظاهر، فانّها عبارة عن إخفاء العقیدة عند الضرورة، نعم مثل إکراه علی بن یقطین و أمثاله کان داخلا- فی محلّ البحث، اللهمّ إلّا أن یقال إنّ معنی التقیّة بحسب اللغة عامّ، فانّها مصدر من مادّة الوقایة، فیشمل کلّ إکراه، بل و بعض تعریفاتهم ینطبق علیه أیضا مثل ما عن شیخنا الشهید قدّس سرّه فی القواعد:

«التقیّة مجاملة الناس بما یعرفون و ترک ما ینفرون حذرا من غوائلهم» «۱». فتأمّل.

هذا و العمدة هی أدلّة الإکراه، و بالنسبة إلی موارد الاضطرار أدلّة الاضطرار، و قوله: «ما من شیء حرّمه اللّه إلی و قد أحلّه لمن اضطرّ إلیه»، إنّما الکلام فی تفاصیلها، و نذکرها طی امور (و منه سبحانه نستمدّ التوفیق) و نقول:

الأمر الأوّل: لا إشکال أنّ الإکراه یرفع الحرمة الذاتیة للولایة علی القول بها، کما أنّه یرفع سائر المحرّمات ما عدی الدم، کما سیأتی إن شاء اللّه، و لکن الکلام فی أنّ الحرام إذا کان الإضرار بالغیر فهل یجوز مطلقا، أو یلاحظ الأهمّ منهما، فبعض المحرّمات جائز قطعا فی هذا الحال، و بعضها حرام کإراقة الدماء، و بعضها محلّ الکلام؟

فیه قولان:

الأوّل: عدم ملاحظة الموازنة أصلا، بل یباح بالإکراه الإضرار الکثیر فی مقابل التهدید بالضرر الیسیر، و هو ظاهر کلام الجواهر «۲» فلو قال اضربه مائة سوط، و إلّا ضربتک سوطا واحدا جاز!

و صرّح بالإطلاق شیخنا الأعظم قدّس سرّه فی مکاسبه، و تبعه غیر واحد ممّن تأخّر عنه.

الثّانی: ما ذکر کاشف الغطاء فیما حکی عنه: إنّ الأحوط مراعاة التعادل إن کان الأقوی عدم وجوبه.

و ظاهر کلام المحقّق رحمه اللّه فی الشرائع أیضا الجواز مطلقا حیث قال: «إذا أکرهه الجائر علی الولایة جاز له الدخول و العمل بما یأمره مع عدم القدرة علی التفصّی، إلّا فی الدماء

---

(۱). القواعد و الفوائد، ج ۲، قاعدة ۲۰۸، ص ۱۵۵.

(۲). جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۶۷ و ۱۶۸.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۳۹۵

المحرّمة فانّه لا تقیّة فیها» «۱». کما أنّ ظاهر العلّامة رحمه اللّه فی القواعد و غیره من الأصحاب أیضا ذلک، و لکن قال فی المفتاح ما هذا لفظه: «و یجب علیه علی احتمال قوی تقدیم الأهون فالأهون، و قد تلحظ المماثلة و المخالفة فیما یتعلّق به أو ببعض المؤمنین من التفاوت فی المراتب الجلیلة و فی ما دلیله قطعی أو ظنّی ... لکن الأصحاب أطلقوا» «۲».

و علی کلّ حال یستدلّ للقول الأوّل بامور:

۱- إطلاق رفع الإکراه.

۲- أخبار التقیّة و إنّها فی کلّ ما یضطرّ إلیه الإنسان مثل (۱/ ۲۵ و ۲/ ۲۵ و ۸/ ۲۵ من أبواب الأمر بالمعروف) التی مرّت علیک.

۳- النصوص الخاصّة فی المقام التی قد یدعی تواترها و قد نقل جملة منها فی الوسائل فی الباب ۴۸ و غیره.

۴- إطلاق أدلّة الاضطرار و أدلّة نفی الحرج.

و لکن هنا إشکال قوی قد تصدّی شیخنا الأعظم قدّس سرّه فی مکاسبه لحلّه، و حاصله إنّ أدلّة الإکراه و الاضطرار و ما أشبههما واردة مورد الامتنان، فکیف یجوز المنّة علی شخص بإدخال ضرر کثیر علی غیره لدفع ضرر یسیر عن نفسه، فانّ هذا خلاف الامتنان

على الامّة، فهى منصرفة عن محلّ الكلام و ساكتة عنه.

و أجاب قدّس سرّه عنه بكلام طويل حاصله: «إنّ المدار على توجّه الضرر إلى نفسه أوّلا و بالذات، فلو توجّه الضرر إلى غيره لا يجب تحمّل الضرر و دفعه عنه، و لكن لا يجوز إضراره لدفع الضرر عن نفسه، و المسألة من صغريات مسألة عدم وجوب تحمّل الضرر لدفعه عن الغير، فانّ الضرر بحسب إرادة المكره (بالكسر) توجّه إلى الغير، نعم لو تحمّله أمكن دفعه عنه، و لكن هذا غير واجب و غير مناف للامتنان على الامّة».

أقول: و هذا ممنوع جدّا، لأنّ الضرر لم يتوجّه إلى الغير إلّا بوساطة المكره (بالفتح) فانّ المفروض أنّه مكره لا مضطرّ، فالفعل فعله و ان كان بالإكراه، و كأنّه قدّس سرّه حسب أنّ المكره

---

(۱). جواهر الكلام، ص ۱۶۵.

(۲). مفتاح الكرامة، ج ۴، ص ۱۱۵.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۹۶

كالآلة (و قد صرّح بهذا التعبير صاحب الجواهر) «۱» و لكنّه ليس كذلك قطعا، بل هو خلاف المفروض، فانّ المفروض بقاء القصد مع الإكراه.

إن قلت: إنّ الفعل لا يستند إلى المكره (بالفتح) و إن كان مباشرا لضعفه و قوّة السبب و هو المكره بالكسر (ذكره فى بعض كلماته).

قلنا: كلّا، بل ينسب الفعل إليه، و لذا لا يجوز ذلك فى الدماء، و يبطل الصوم به، و إنّما لا ينسب إذا كان مضطرّا، و من أشنع ما يلزم هذا القول جواز القاء الأبرياء فى السجون طول عمرهم و تعذيبهم بأنواع التعذيب للإكراه فى شىء يسير!

هذا و استدلّ هو قدّس سرّه لما ذكره بدليل نفى الحرج أيضا، فانّ تحمّل الضرر لدفع الضرر عن الغير حرجى قطعا ينفى بأدلّته.

و لكن هذا الدليل أيضا كسابقه من أدلّة نفى الإكراه و الضرر، فانّه مبنى على كون المقام من قبيل تحمّل الضرر لتوجّه الضرر إلى الغير بحسب مقتضيه، و لكن قد عرفت أنّ هذا مبنى على كون المكره كالآلة، و قد عرفت أنّه ليس كذلك و هو ينافى الامتنان.

و إطلاق كلام القوم لعلّه ناظر إلى ما إذا كان الضرر المتوعّد به ضررا كثيرا، و إلّا يبعد التزامهم بما ذكر، و أمّا إطلاق أدلّة التقيّة و أنّه يباح بها كلّ شىء ما عدى الدم، فالظاهر أنّه فى مقام يخاف منه على النفس، كما كان كذلك غالبا أو فى كثير من الأوقات فى تلك الأزمنة، لا ما إذا خاف من ذكر كلام غليظ مثلا، أو أخذ مال قليل كما هو ظاهر لمن راجعها.

و ما أبعد بين هذا القول الذى يرخّص كلّ شىء فى مقام الإكراه إلّا الدم، و بين من يقول بعكس هذا القول، و أنّه إذا كان الضرر المتوعّد به دفع مال، يجب على المكره (بالفتح) دفع أمواله و ترك الإضرار بغيره، لأنّ إعطاء ماله أمر مباح، و أمّا الإضرار بغيره حرام، و ظاهره إطلاق هذا الحكم، يعنى يجب عليه تحمّل الضرر الكثير لدفع اليسير عن غيره، فانّ الأوّل حلال، و الثانى حرام «۲».

و الظاهر أنّه أيضا غير خال عن الإشكال، و هو صحيح مع قطع أدلّة نفى الضرر، و لكن مع

---

(۱). جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۱۶۷.

(۲). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۴۴۵.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۹۷

حكومتها و كونها حكما امتنانيا لا يبعد الحكم بجواز ارتكاب أقلّ الضررين تكليفا، و أمّا الحكم الوضعى منه فسيأتى أن شاء اللّه.

فقد تلخّص ممّا ذكرنا أنّ شيئا من الأدلّة الثلاثة، أعنى أدلّة شيخنا الأعظم (دليل نفى الإكراه و دليل نفى الحرج و إطلاق أدلّة التقيّة) لا تفى بإثبات مراده، فالأقوى رجوع المقام إلى مسألة تعارض الضررين، اللهمّ إلّا أن يقال إنّ أحكام التعارض- أى تعارض

الضررين- من الترجيح و التخيير إنّما هو ثابت فيما إذا كان التعارض بحسب أسباب طبيعية، مثل ما إذا أدخل حيوان رأسه فى قدر لا يخرج منه إلّا بكسر أحدهما، و أمّا فيما نحن فيه ليس كذلك، بل المكره (بالفتح) هو الذى يوجب الضرر على غيره باختياره فلا يترك الاحتياط بتحمّل ما توعّد به و عدم الإضرار بالغير إلّا أن يكون كثيرا جدّا فى مقابل شىء يسير يرد على المظلوم لا سيّما فى الامور المالية، فتدبّر جيّدا.

فتلخّص ممّا ذكرنا أنّه يجوز التولّى من قبل الظالم عند الإكراه و ترتفع حرمته الذاتية لو قلنا بها، كما يباح غيره من المحرّمات ما عدا إراقة الدماء، بل كلّ ضرر على مسلم، سواء كان أكثر ممّا توعّد به أو أقل أو مساو على الأحوط لو لا الأقوى، نعم إذا كان ضرر الغير يسيرا جدّا بالنسبة إلى ما توعّد به لم يبعد عدم جوازه.

بقى شىء و هو حكم الضمان، و الظاهر أنّه ثابت على المبنى المختار، و لكن يظهر من بعض كلمات شيخنا الأعظم عدم الضمان، حيث قال فى بعض كلماته الآتية تعليلا للضمان فى بعض المقامات ما نصّه: «لعدم الإكراه المانع عن الضمان».

هذا و المسألة مبنية على كون المكره كالآلة أو كونه ذا قصد فى أعماله و ان كان كارها لها، و حيث قد عرفت أنّه ليس كالآلة قطعا و انّ الفعل يسند إليه و لذا لا تجوز له إراقة الدماء، فالأقوى الضمان، و ان كان الضمان لا يستقرّ عليه.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۹۸

الأمر الثانى: ملاك الإكراه المجوّز لارتكاب بعض المحرّمات كما عرفت هو التوعيد بالضرر لما يتعلّق بالإنسان فى نفسه، أو ماله، أو عرضه، أو ما يتعلّق به، أمّا بالنسبة إلى الأجانب فلا يتحقّق إكراه، إلّا أن يكون الإنسان بمثابة من قداسة النفس بحيث يتأثّر من تضرّر الغير كما يتأثّر من ضرر نفسه أو أهله و ولده، و حينئذ لا يبعد دخوله فى حكمه.

أمّا إذا لم يكن كذلك، و لم يدخل فى أدلّه الإكراه، فهل يجوز التولّى هناك بملاك آخر مثل حفظ المؤمنين و أموالهم و...

و الكلام فيه تارة من حيث القواعد، و اخرى من حيث الأدلّة الخاصّة..

أمّا الأوّل: فيدور مدار مسألة تزاحم الملاكات و كون ملاك حفظ أعراض المؤمنين و أموالهم أهمّ عند الشارع المقدّس من الولاية المحرّمة و ما يلازمها، و المقامات مختلفة جدّا لا تندرج تحت ضابطة خاصّة، كما هو ظاهر، و ان كان الجواز فى كثير منها بهذا الملاك ظاهرا.

و أمّا الثّانى: فالمصرّح به فى رواية الإحتجاج جواز التقيّة ازاء حفظ النفس و المال و الجاه و العرض و المذهب بالنسبة إلى نفسه أو غيره، و إليك رواية الاحتجاج:

روى الطبرسى فى الإحتجاج عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «و إنّ إظهارك براءتك منّا عند تقيّتك لا يقدح فينا و لا ينقصنا و لئن تبرّأت منّا ساعة بلسانك و أنت موال لنا بجنانك لتبقى على نفسك روحها التى بها قوامها، و ما لها الذى به قيامها، و جاهها الذى به تمسّكها، و تصون من عرف بذلك من أوليائنا و اخواننا، فانّ ذلك أفضل من أن تتعرّض للهلاك، و تنقطع به عن عمل فى الدين و صلاح اخوانك المؤمنين و إيّاك ثمّ إيّاك أن تترك التقيّة التى أمرتك بها فانّك شائط بدمك و دماء اخوانك، معرّض لنعمتك و نعمتهم للزوال مذلّ لهم فى أيدى أعداء دين اللّه و قد أمرك اللّه باعزازهم فانّك إن خالفت وصيّتى كان ضررك على اخوانك و نفسك أشدّ من ضرر الناصب لنا الكافر بنا» «۱».

هذا و فى الباب ۲۸ أيضا روايات اخر فى هذا المعنى و هى:

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۱، ص ۴۷۸، الباب ۲۹، من أبواب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، ح ۱۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۳۹۹

۱- ما رواه عن العسكرى عليه السّلام فى تفسيره قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: «التقيّة من أفضل أعمال المؤمن يصون بها نفسه و

اخوانه عن الفاجرين و قضاء حقوق الاخوان أشرف أعمال المتّقين » «... ۱».

۲- ما رواه العسكرى عليه السّلام أيضا فى تفسيره قال: و قال الحسن بن على عليه السّلام: «إنّ التقية يصلح اللّه بها أمّة لصاحبها مثل ثواب أعمالهم فان تركها أهلك أمّة تاركها شريك من أهلكه » «... ۲».

۳- ما رواه عن العسكرى عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم ... « ألا فأعظم فرائض اللّه عليكم بعد فرض موالاتنا و معاداة أعدائكم استعمال التقيّة على أنفسكم و أموالكم و معارفكم و قضاء حقوق اخوانكم » «... ۳».

بل عطف حقوق الاخوان فى روايات هذا الباب على التقيّة كثيرا دليل بنفسه، أو مشعر بما نحن بصدده.

و الحاصل، إنّ مقتضى هذه الروايات أيضا لا يتجاوز عمّا تقتضيه الاصول و القواعد.

هذا إذا لم يكن المحرّم الإضرار بمسلم أو هتكه لدفاع عن آخر، فانّه لا يجوز قطعا، اللهمّ إلّا فى الدماء أو بعض مراتب الأعراض أو فيما إذا كان التفاوت كثيرا جدّا بحيث يعلم برضى الشارع المقدّس بارتكاب اليسير حذرا من الكثير.

و ممّا هو جدير بالذكر إطلاق كلمات غير واحد من الأصحاب الضرر بالنفس أو المال و شبهه، و هو مؤيّد قوى لما سبق فى أصل المسألة، و أنّه لا يجوز الإضرار بالغير فى مقام الإكراه إلّا عند الخوف على النفس، و هذا دليل على عدم الفرق بين المسألتين، و عدم كون إطلاق كلمات الفقهاء هناك ناظرا إلى ذلك.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۱، ص ۴۷۳، الباب ۲۸، من أبواب الأمر و النهى و ما يناسبهما، ح ۳.

(۲). المصدر السابق، ح ۴.

(۳). المصدر السابق، ص ۴۷۵، ح ۱۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۰۰

الأمر الثّالث: هل يعتبر عدم إمكان التفصّى فى الإكراه من قبل الجائر بنحو من الأنحاء، أم لا؟ قيل أنّ فيه أقوالا ثلاثة: أحدها الاعتبار، و ثانيها نفيه مطلقا، و ثالثها التفصيل بين الإكراه على قبول نفس الولاية المحرّمة، فلا يعتبر فيها التفصّى و يجوز قبولها و لو كان له طريق إلى المخلص، و الإكراه على سائر المحرّمات، فيعتبر العجز عن الخلاص منه.

و الأولى أن يتكلّم فى اعتبار العجز عن التفصّى فى مفهوم الإكراه لغة و عرفا على سبيل عامّ، أعنى أعمّ من الولاية و غيرها، ثمّ نتكلّم فى الولاية، و انّ لها حرمة ذاتية أو عرضية كى يتّضح حالها.

أمّا الأوّل: فالظاهر أنّ اعتبار العجز عن التفصّى مأخوذ فيه عرفا و لغة، فلو اكره شخص على شرب الخمر أو ترك واجب مثل إفطار الصوم الواجب، و كان هناك مائع شبهه و على لونه يقدر على شربه عوضه، أو كان يمكنه صبّه فى جيبه و إظهار أنّه شربه، أو كان هناك طريق إلى الفرار من هذا المجلس، أو غير ذلك، فلا شكّ أنّه لا يعدّ مكرها على شرب الخمر و غيره، بل و كذلك إذا أمكنه التكلّم مع المكره و إرشاده أو بذل مال له و النجاة من يده فانّه من قبيل المقدور بالواسطة.

نعم إذا كان بذل المال مجحفا بحاله، أمكن نفيه بأدلّة نفى الضرر، و إلّا فلا، و كذلك إذا كان حرجيا، و هذا كلّه ظاهر.

أمّا الثّانى: أعنى الولاية، فلو كان قبول نفسها حراما لحرمتها الذاتية فاعتبار العجز عن التفصّى فيه ظاهر، أمّا لو قلنا بعدم حرمتها ذاتا، فيجوز قبولها حتّى بغير الإكراه فضلا عن إمكان التفصّى و عدمه.

و أمّا المحرّمات الاخر الملازمة لها، فالكلام فيها هو الكلام فى مثل الإكراه على شرب الخمر، أو على إفطار الصوم الواجب، و منه يظهر حال ما نقل عن على بن يقطين و أنّه كان يأخذ أموال الشيعة جهرا و يردّها عليهم سرّا، فانّ التفصّى لم يمكن له ابتداء، و لكن كان يمكنه بقاء، فكان واجبا لعدم صدق الإكراه عليه.

و لعلّ ما يتراءى بينهم من الخلاف فى ذلك نزاع فى اللفظ، و فى التعبير عن المطلب لا فى نفسه.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۰۱

بقى هنا شىء، و هو أنّه لا فرق فى إمكان التفصّى، من إعداد المقدّمات من قبل، أو ترك الحضور فى مجلس المعصية، أو مجلس الجائر، فانّه واجب لوجوب التخلّص عن الحرام، فيجب مقدّمته، أو بقاء و إدامة كما فى فعل على بن يقطين، و هو ظاهر أيضا، فالواجب ترك الخلطة مع الظلمة إذا لا يأمن إكراههم على قبولها.

الأمر الرّابع: إنّ قبول الولاية مع الضرر المالى غير المجحف بحاله هل هو رخصة، أو عزيمة؟ فيجوز تحمّل الضرر و الفرار منه (هكذا عنونه شيخنا الأعظم قدّس سرّه فى مكاسبه).

و الوجه فيه أنّ الضرر اليسير تحمّله لازم على كلّ حال، من باب وجوب المقدّمة، كشراء ماء الوضوء و شبهه، و مثله فى التكاليف كثير، و الضرر المجحف يجوز تحمّله فرارا عن الولاية المحرّمة ذاتا أو بالعرض، كما يجوز عدم تحمّله، و يستقيم الاستدلال له بأنّ الناس مسلّطون على أموالهم، فيجوز لهم صرفها فى طريق النجاة عن الحرام.

نعم، قد يقال: أنّ بذل المال الكثير للجائر قد يوجب تقوية شوكته، فيحرم من ناحية اخرى، أو من جهة إعانته على الإثم، و هو صحيح فى محلّه.

لكن قد أجاب عنه فى مصباح الفقاهة، أوّلا: بمنع الصغرى، لأنّها من قبيل المكوس و الضرائب فى مسير الحاج الذى لا إشكال فى جوازه (و لعلّه لعدم قصد الإعانة) و ثانيا: بمنع الكبرى و هو حرمة الإعانة «۱».

قلت: أمّا الكبرى فقد عرفت ثبوتها، وفاقا لما يظهر من المشهور، و أمّا الصغرى فعدم كونه فى بعض الموارد إعانة و إن كان ثابتا، إلّا أنّ قصد الإعانة فى بعض الموارد قهرى إذا كان شيئا كثيرا (كما عرفت نظيره فى مسألة بيع العنب ممّن يعمله خمرا) فحينئذ يكون من قبيل تزاحم المقتضيين، و حكمه ظاهر و اللّه العالم.

---

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۱۷۹.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۰۲

الأمر الخامس: قد عرفت استثناء إراقة الدماء ممّا يشرّعه الإكراه، فحتّى لو هدّده بالقتل لو لم يقتل مؤمنا، فانّه لا يجوز ذلك، بلا خلاف فيه بينهم، بل ادّعى فى الجواهر الإجماع عليه بقسميه «۱».

و قد دلّ عليه غير واحد من الأحاديث الواردة فى الباب ۳۱ من أبواب الأمر بالمعروف و إليك بعضها:

۱- ما رواه محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «إنّما جعلت التقيّة ليحقن بها الدم، فإذا بلغ الدم فليس تقيّة» «۲».

۲- ما رواه أبو حمزة الثمالى قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام ...: « إنّما جعلت التقيّة ليحقن بها الدم فإذا بلغت التقيّة الدم فلا تقيّة... » «۳».

و وصف الأوّل بالصحّة، و الثانى بالوثاقة.

و العمدة فيها الإجماع مع الروايتين.

هذا و قد حكى عن بعض الأكابر «۴» أنّه منع دلالة الروايتين على المقصود، نظرا إلى أنّ مفادها رفع التقيّة عن الإنسان إذا وقعت نفسه فى الخطر و لم تنفع التقيّة فى نجاته، و حينئذ يجب عليها إظهار ما يجب إظهاره، لأنّ غايتها و هى حفظ الدم قد انتفت، و هذا أمر وجدانى عقلى.

و قد أقرّه على ذلك فى الجملة بعض الأساتذة «۵» بالنسبة إلى الرواية الاولى و أنكره بالنسبة إلى الثانية.

و الإنصاف أنّه من عجيب الكلام، فانّ الفاعل فى قوله «بلغ» فى الرواية الاولى أيضا العمل بالتقيّة كما فى بلغت فى الثانية (و لا يضرّه التذكير كما هو واضح) و بلوغ التقيّة الدم إنّما هو بكونها سببا لذلك، لا بلوغ الإنسان دمه بسبب آخر.

(۱). جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۱۶۷.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۱، الباب ۳۱، ص ۴۸۳، ح ۱.

(۳). المصدر السابق، ح ۲.

(۴). و هو المحقّق الإيروانى قدّس سرّه فى حاشيته على المكاسب، ص ۴۸.

(۵). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۴۵۴.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۰۳

هذا مضافا إلى أنّ الحكم فى المسألة عقلى فى الجملة، و كيف يمنّ الشارع على إنسان بإراقة دم إنسان آخر لحفظ نفسه، أو لحفظ بعض منافعه الاخرى، و قد عرفت فساد القول بأنّ المكره لا إرادة له و انّ الفعل غير منسوب إليه.

بقى هنا فروع:

۱- هل المراد من الدم هو زهاق الروح أو يشمل الجرح أيضا، ظاهر الإطلاق هو الأعمّ، و لكن لا ينبغى الشكّ فى كون مثل هذا التعبير كناية عن القتل غالبا، كما فهمه صاحب الجواهر و شيخنا الأعظم و غيرهما (قدّس اللّه أسرارهم) و لو فرض الشكّ كان اللازم الأخذ بالقدر المتيقّن، و هو زهاق الروح.

۲- هل يشمل الحكم لكلّ مسلم و لو لم يكن مؤمنا، ظاهر كلمات غير واحد منهم العموم، و لكن يظهر الترديد فيه من جمع آخرين. و الإنصاف عموم الحكم، لإطلاق الروايات، و توهّم أنّه لا يتصوّر التقيّة بالنسبة إليهم كما ترى، فانّ التقيّة قد تكون فى مقابل الكفّار كما فى قضيّة عمّار.

و كذلك قوله تعالى: لٰا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكٰافِرِينَ أَوْلِيٰاءَ «... ۱».

مضافا إلى ما نعلم من اجراء أحكام الإسلام و منها حقن الدماء فى حقّ القائلين بالشهادتين، كما فى أحاديث تفسير «الإسلام» و «الإيمان» و يؤيّده مساواة دية المسلمين من جميع الفرق بلا تفاوت بينهم.

نعم النواصب و الخوارج خارجون عن هذا الحكم لخروجهم عن الإسلام.

۳- أمّا أهل الذمّة، فيشكل عموم الدليل لهم، كما يظهر من أحكام القصاص و الدّيات، فانّه لا يقاص مسلم بالذمّى إلّا أن يعتاد قتلهم.

۴- الظاهر أنّ الحمل بعد ولوج الروح فيه و صيرورته إنسانا كاملا بحكم الإنسان المتولّد، و قد حكموا له بالدّية الكاملة، فتدبّر.

(۱). سورة آل عمران، الآية ۲۸.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۰۴

نعم قبل ولوج الروح يشكل إلحاقه كما ذكره كاشف الغطاء فيما حكى عنه «۱».

۵- لا فرق بين المريض و الصحيح و المسنّ و الصغير كما هو ظاهر، كلّ ذلك لإطلاق الدليل.

۶- لا فرق فى الحكم المذكور بين المباشر للقتل و المسبّب له، بعد إسناد الحكم إليه مستقلا أو اشتراكا، أو الإسناد إلى المباشر فقط بعد كون أمره مؤثّرا، فلو قال: مر بقتل فلان و إلّا قتلتك، لا يجوز أمره بالقتل إذا كان مؤثّرا فيه.

۷- مستحقّ القتل بالقصاص فى حكم محقون الدم بالنسبة إلى غير أولياء الدم، فلا يجوز قتله و إراقة دمه بالإكراه و التقيّة، و أمّا المحكوم بالقتل بحدّ و شبهه فقد ذكر فيه وجهان: الحرمة لإطلاق الأدلّة، و الجواز لانصرافها إلى من يكون محقون الدم لا المأمور باهراق دمه، و قد ذكره فى مفتاح الكرامة تحت عنوان أنّه قد يفرّق بين مستحقّ القتل و غيره «۲».

و هـذا الإشـكال سار فی حكم القتل متعمّدا من دون إكراه لمن هو مهدور الدم (و لكن كان إهراق دمه بيد الحاكم الشـرعی كالزانی المحصن) كما يعلم بمراجعهٔ كلماتهم فی أبواب القصاص فراجع «۳».

۲۷- هجاء المؤمن

اشارهٔ

اتّفقت كلمات علماء الإسلام فيما حكی عنهم على حرمهٔ الهجاء فی الجملهٔ، و إن وقع الكلام فی بعض خصوصياته.

و استدلّ له بالأدلّهٔ الأربعهٔ، أمّا الإجماع فقد عرفت، و إن كان لا يغنی فی مثل المقام، و لا يعدّ دليلا زائدا على الأدلّهٔ الاخرى.

---

(۱). نقله فی جواهر الكلام، ج ۱۱، ص ۱۷۰.

(۲). مفتاح الكرامهٔ، ج ۴، ص ۱۱۶.

(۳). و قد ذكر الإشكال فی المسألهٔ فی الشرط السادس من الشروط المعتبرهٔ فی القصاص.

أنوار الفقاهۀ - كتاب التجارۀ (لمكارم)، ص: ۴۰۵

و أمّا من كتاب اللّه فلقوله تعالى: وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ «۱» بناء على شمول «الهمز» و «اللمز» لكلّ طعن و إيراد عيب، و قد يفرّق بينهما بأنّ «الهمز» هو ذكر العيب بظهر، و اللمز فی وجهك.

أو إنّ الأوّل ذكره بلفظك، و الثانی بإشارتك و حركاتك.

و لكن الإنصـاف أنّ بين عنوان الهجـاء و العنوانين المـذكورين عمومـا من وجه، لأـنّ الهجو قـد يكون بإنشاء جملـهٔ، و اخرى بحكايهٔ عيب، و الأوّل كأن يقول وجهك وجه الحمار و رأسك رأس البقر! أو يقول يا أيّها الفسـقهٔ الفجرهٔ قوموا و اسـتقبلوا هذا الرجل، أو يا أرض ابلعيه و يا سـماء اقلعيه أو غير ذلك، و الثانی بحكايـهٔ عيوبه الجليّهٔ أو الخفيّهٔ بقصد الذمّ، و لعلّ الأوّل أی ما كان بصورهٔ الإنشاء غير داخل فی العنوانين.

و منه يعلم حال قوله تعالى: وَ لٰا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً ... و كذا قوله أَ يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً «۲».

اللهمّ إلّا أن يقال إنّ أكل اللحم كنايهٔ عن إسقاط ماء الوجه، و هو حاصل هنا.

أمّا من السنّهٔ، فبالروايات الكثيرهٔ غايهٔ الكثرهٔ، بل لا يبعد تواترها الدالّهٔ على حرمهٔ إيذاء المؤمن «۳».

و ما دلّ على حرمهٔ إهانته «۴».

و ما دلّ على تحريم إذلاله و احتقاره «۵».

و ما دلّ على تحريم الاستخفاف به «۶».

و ما دلّ على تحريم تعييره و تأنيبه «۷».

و لا ينبغی الشكّ بعد ذلك كلّه فی حرمهٔ الهجاء.

---

(۱). سورهٔ الهمزهٔ، الآيهٔ ۱.

(۲). سورهٔ الحجرات، الآيهٔ ۱۲.

(۳). راجع الوسائل، ج ۸، ص ۵۸۷، الباب ۱۴۵، من أبواب أحكام العشرهٔ.

(۴). المصدر السابق، ص ۵۸۸، الباب ۱۴۶.

(۵). المصدر السابق، ص ۵۹۰، الباب ۱۴۷.

(۶). المصدر السابق، ص ۵۹۲، الباب ۱۴۸.

(۷). المصدر السابق، ص ۵۹۶، الباب ۱۵۱.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۰۶

أمّا معنی الهجاء فقد وقع الکلام منهم فی تفسیره، و أنّه مخالف المدح، أو مع تخصیصه بالشعر، أو لا یختصّ به، و حیث قد عرفت أنّه لا یدور شیء من الأدلّة مدار هذا العنوان، فلا یهمّنا هذا البحث، بل الاعتبار بما ورد فی عناوین روایات الباب.

نعم ورد هذا العنوان فی معاقد بعض الإجماعات، و لکن حال الإجمال فی هذه الموارد معلوم، و ان کان الظاهر کون المراد من الهجاء هنا الذمّ و القدح، سواء کان بالشعر و النثر أو غیرهما لوحدة الملاک قطعا.

ثمّ أنّه استثنی من ذلک امور:

۱- ما إذا توقّف النهی عن المنکر علیه لمعارضة الأهمّ له.

۲- ما إذا کان متجاهرا و لا یبالی بما قیل فیه لخروجه عن الأدلّة.

۳- إذا کان من المخالفین، فقد ذکر فی الجواهر الحاقهم بالمشرکین، بل قال: لعلّ هجائهم علی رءوس الأشهاد من أفضل عبادة العبّاد ما لم تمنع التقیّة، و أولی من ذلک جواز غیبتهم، ثمّ ادّعی جریان السیرة علیه، ثمّ قال: فلا غرابة فی دعوی تحصیل الإجماع علیه...

بل یمکن دعوی کونه من الضروریات فضلا عن القطعیات!

ثمّ نقل کلام المحقّق الأردبیلی و صاحب الکفایة قدّس سرّهما فی باب الغیبة و إنّ الظاهر عموم أدلّة تحریمها لهم، بأنّه لا استبعاد فی ذلک کما لا یجوز قتله و أخذ ماله فلا یجوز تناول عرضه.

ثمّ قال صاحب الجواهر قدّس سرّه: لعلّ صدور ذلک منه لشدّة تقدّسه و ورعه ... و انّ مقتضی التقدّس خلاف ذلک! «۱».

و غایة ما یمکن أن یستدلّ لما نحن فیه امور:

۱- ما ثبت فی الروایت و الأدعیة و الزیارات من جواز لعنهم و سبّهم.

۲- إنّهم متجاهرون بالفسق لبطلان عملهم (کما فی الباب ۲۹ من أبواب مقدّمة العبادات) «۲».

---

(۱). جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۶۲.

(۲). وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۹۰.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۰۷

۳- قیام السیرة المستمرّة علیه.

۴- إنّ المراد من أدلّة الحرمة هو خصوص المؤمن القائل بالولایة الذی ثبتت اخوته لا غیر...

هذا و لکن یعارض هذه الروایات:

أوّلا: الروایات الکثیرة الدالّة علی جریان حکم الإسلام و الإیمان علیهم، و أنّه بالشهادتین تجری أحکام الإسلام و بهما حقنت الدماء.

و ثانیا: الروایات الکثیرة الدالّة علی العشرة معهم بالمعروف «۱».

و کذا ما دلّ علی حضور جماعاتهم و عباداتهم و کسب محبّتهم و غیر ذلک.

و الحاصل أنّ المستفاد من جميع ذلك وجوب المعاملة معهم معاملة المسلم، و هذا لا يتناسب مع عدم حرمة عرضهم، و كذلك العشرة معهم بالمعروف لا- تتناسب جواز سبّهم و إيذائهم، و لعلّ أحسن طريق للجمع بينهما حمل المجوّزة على المعاند لأهل بيت النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم الذى ينكر فضلهم أو يغصب حقوقهم أو يسعى فى إطفاء نورهم، و المانعة على القاصرين أو المقصّرين الموالين لهم، و ان لم تبلغ معرفتهم حقّ المعرفة كما نرى كثيرا منهم فى البلاد الإسلامية.

بقى هنا شىء، و هو أنّه فى مقام النهى عن المنكر و الردّ على أهل البدع هل يجوز هجوهم بما ليس فيهم و نسبة امور كاذبة إليهم؟

قد يقال بجواز ذلك لما فى صحيحة داود بن سرحان من الأمر بذلك عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: إذا رأيتم أهل الريب و البدع من بعدى فأظهروا البراءة منهم، و أكثروا من سبّهم و القول فيهم و الوقيعة، و باهتوهم، كيلا يطمعوا فى الفساد فى الإسلام..

الخ «۲».

و كذلك ما يستفاد من مفهوم رواية أبى حمزة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: قلت له: إنّ بعض أصحابنا يفترون و يقذفون من خالفهم فقال: الكفّ عنهم أجمل ثمّ قال: «يا أبا حمزة و اللّه إنّ

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۱، ص ۴۷۰، الباب ۲۶، من أبواب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

(۲). المصدر السابق، ص ۵۰۸، الباب ۳۹، ح ۱.

الناس كلّهم أولاد بغايا ما خلا شيعتنا، ثمّ قال: نحن أصحاب الخمس و قد حرمناه على جميع الناس ما خلا شيعتنا» «۱».

هذا و لكن ذلك لا يخلو عن إشكال.

أمّا أوّلا لحرمة الكذب ذاتا، و لا يجوز التوصّل بالباطل إلى الحقّ، و القول بأنّ الطريق قد يكون منحصرا كما ترى، مع خوف انكشاف هذا الخلاف و ما فيه من آثار السوء لأهل الحقّ و وهن مقامهم و تزلزل مكانتهم و اعتبارهم كما لا يخفى.

و ثانيا: الرواية الثانية ضعيفة سندا، مضافا إلى أنّه يشكل الموافقة على مضمونها، لأنّ الحكم بأنّهم أولاد بغايا بعد كون النكاح الموجود عند كلّ قوم ممضى عند الشرع، و لا أقل من كونهم أولاد شبهة- و إطلاق أولاد البغايا على ولد الشبهة غير صحيح- مشكل جدّا، إلّا بضرب من التشبيه و المجاز.

و يعارضه ما جاء فى الرواية من «أنّ لكلّ أمّة نكاحا يحتجزون به عن الزنا» «۲» و غيره ممّا ورد فى الباب ۷۱ و ۷۲ من أبواب جهاد النفس.

و أمّا الاولى فالبهت و البهتان- كما يظهر من متون اللغة- فى الأصل بمعنى الحيرة و التحيّر، و لذا يقال بالأخذ بغتة بالعذاب البهت، قال اللّه تعالى بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ «۳» و إطلاقه على نسبة ما ليس فى إنسان إليه من هذا الباب لأنّه يحيّره كما صرّح به أهل اللغة، فكأنّ المراد: احملوا على أهل البدع من كلّ جانب و اجعلوهم متحيّرين حتّى لا يطمعوا فى الفساد فى الإسلام، فتأمّل.

و بالجملة، التوصّل بالبهتان بمعنى نسبة ما ليس فيهم إليهم لا سيّما فى النسب و الأعراض فى هذه المقامات مشكل جدّا، و لذا فسّره شيخنا الأعظم قدّس سرّه فى بعض كلماته بأنّه يجوز سوء الظنّ فى حقّهم بما لا يجوز فى حقّ المؤمن.

مضافا إلى أنّ فتح هذا الباب يوجب فسادا عظيما لأهل الأهواء ينسبون من خالفهم إلى كلّ شىء، و يحرّفون الكلم عن مواضعه، و يهتكون الأسرار، و يضيّعون الأعراض، و يشوّهون

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۱، ص ۳۳۱، الباب ۷۳، من أبواب جهاد النفس، ح ۳.

(۲). المصدر السابق، ح ۲.

(۳). سورة الأنبياء، الآية ۴۰.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۰۹

وجه الإسلام كما رأينا فى زماننا من بعض من لا حظّ له من تقوى اللّه، أعاذنا اللّه منهم و من شرّهم.

۲۸- هجر المؤمن

و «الهجر» بالضمّ بمعنى «الفحش» و «القبيح من القول» و يمكن الاستدلال على حرمته أيضا بالأدلّة الأربعة، من العقل بأنّه ظلم و إيذاء، و من الآيات بما دلّ على وجوب اجتناب قول الزور و غيرها من الآيات، و من الإجماع باتّفاق الأصحاب عليه.

و من السنّة بروايات كثيرة غاية الكثرة رواها الوسائل فى الباب ۷۱ و ۷۲ و غيرهما من أبواب جهاد النفس، منها:

۱- ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «من علامات شرك الشيطان الذى لا يشكّ فيه أن يكون فحّاشا لا يبالى ما قال و لا ما قيل فيه» «۱».

۲- و ما رواه سماعة قال: دخلت على أبى عبد اللّه عليه السّلام فقال لى مبتداء: «يا سماعة ما هذا الذى كان بينك و بين جمالك؟ إيّاك أن تكون فحّاشا أو سخّابا «۲» أو لعّانا»، فقلت و اللّه لقد كان ذلك أنّه ظلمنى، فقال: «إن كان ظلمك لقد اوتيت عليه، إنّ هذا ليس من فعالى، و لا آمر به شيعتى، استغفر ربّك و لا تعد». قلت: استغفر اللّه و لا أعود «۳».

۳- و ما رواه أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (فى حديث) قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «إنّ من أشر عباد اللّه من تكره مجالسته لفحشه» «۴».

۴- و ما رواه حمّاد بن عمرو و أنس بن محمّد عن أبيه جميعا عن جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السّلام (فى وصية النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم لعلى عليه السّلام قال ...: « يا على شرّ الناس من أكرمه الناس اتّقاء فحشه و أذى شرّه » «... ۵».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۱، ص ۳۲۷، الباب ۷۱، من أبواب جهاد النفس، ح ۱.

(۲). السخاب بمعنى الصيحة و الحرص.

(۳). وسائل الشيعة، ج ۱۱، ص ۳۲۸، الباب ۷۱، من أبواب جهاد النفس، ح ۷.

(۴). المصدر السابق، ح ۸.

(۵). المصدر السابق، ح ۱۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۱۰

۵- و ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: «إذا رأيتم الرجل لا يبالى ما قال و لا ما قيل له فهو شرك الشيطان» «۱».

و دلالة هذه الأخبار على المقصود واضحة.

و بالجملة المسألة واضحة لا تحتاج إلى بحث كثير.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۱، ص ۳۲۹، الباب ۷۲، من أبواب جهاد النفس، ح ۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۱۱

الحادى عشر – الأفعال الواجبة ممّا يحرم التكسّب به

الأفعال الواجبة على الإنسان فى الجملة

قد اشتهر القول فيها بالحرمة فى الجملة، و ان اختلفت كلمات الخاصّة و العامّة فيها غاية الاختلاف، من ناحية تفاصيلها، و ذكر فيها أقوال كثيرة ربّما أنهاها بعض الأكابر إلى تسعة أقوال، و لكنّها ترجع بالمآل إلى ثلاثة:

١- القول بعدم الجواز مطلقا (و هو نادر).

٢- القول بالجواز مطلقا.

٣- القول بالتفصيل بين التعبّدى و التوصّلى، أو بين العينى و الكفائى، إلى غير ذلك من التفاصيل التى ذكرت فى المقام، و قبل ذكر الأدلّة لا بدّ من تحرير محلّ النزاع، فنقول و من اللّه التوفيق و الهداية:

إنّ الكلام إنّما هو فيما إذا كان هناك عمل واجب فيه فائدة تعود إلى باذل المال بحيث يعدّ بذل المال بازائه عند العقلاء معقولا لا أمرا سفهيا، بل يمكن أن يقال بعدم لزوم عود النفع إليه أيضا، بل المعتبر كونه غير سفهى، فيجوز أن يقول: خذ هذا المال منّى و كن فى خدمة فلان أو عمّر دار فلان، أو احمله إلى داره و ان لم يعد نفعه إليه، بل كان مجرّد محبّة منه إليه، و القول ببطلانه بعد عموم أدلّة المعاملات و وجود أمثاله فى العرف ممنوع.

نعم، ما قد يقال من أنّ كون المعاملة سفهيّة لا يوجب فسادها ممنوع جدّا، إذا كانت السفهية بمعنى عدم بذل مال بازائه فى عرف العقلاء و كان من قبيل أكل المال بالباطل.

إذا عرفت هذا فلنعد إلى الأدلّة، فنقول: استدلّ على الحرمة بامور مختلفة:

١- الإجماع: و اعتمد عليه فى الرياض و غيره، و لكن يرد عليه أوّلا: إنّ الإجماع غير

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۱۲

ثابت إلّا فى الجملة، و هو غير كاف فى فروع المسألة.

و ثانيا: إنّ التمسّك بالإجماع فى هذه المسائل التى يعلم بوجود مدارك اخر غير جائز كما ذكر فى محلّه.

٢- منافاة الإجارة لقصد العبادة، و «مخالفة أخذ المال للإخلاص». و قد يجاب عنه:

أوّلا: بأنّ النسبة بين المدّعى و بينه عموم من وجه، لعدم جريانه فى الواجب التوصّلى بينما يجرى فى العبادات المستحبّة أيضا فهو أخصّ من وجه، و أعمّ من وجه.

و ثانيا: بالنقض بالعبادات المستأجرة.

و ثالثا: بالنقض بما يؤتى من العبادات بقصد الامور الدنيوية كصلاة الاستسقاء، و الصلاة لقضاء الحاجة و سعة الرزق و شفاء المريض و غير ذلك.

و رابعا: بأنّ الإجارة لا تنافى قصد القربة بل تؤكّدها.

هذا و الإنصاف أنّ الجواب الأوّل غير كاف، لأنّ غايته التفصيل بين الواجبات التعبّدية و غيرها، و شموله للعبادات المستحبّة لا مانع له، فهو كاف لإثبات بعض الأقوال فى المسألة.

و لكن الثانى نقض فى محلّه، و ما أفاده شيخنا الأعظم قدّس سرّه من الفرق بين العبادات المستأجرة و بين المقام بما حاصله: «إنّ الاجرة إنّما هى على النيابة أى جعل نفسه نائبا عن الغير فى إتيان العمل تقرّبا إلى اللّه، فالاجرة فى مقابل النيابة فى العمل، و هى أمر توصّلى لا يعتبر فيها التقرّب لا فى مقابل أصل العمل» ممنوع بأنّ النيابة غير منفكّة عن نفس العمل خارجا، فهما عنوانان منطبقان على شىء واحد و ليست النيابة مجرّدة عن قصدها حتّى يكون الاجرة على نفس القصد، بل هى العمل الصادر عن هذا القصد.

و ما ذكره شيخنا الأنصارى قدّس سرّه فى بعض كلماته من أنّ التقرّب يقع للباذل دون العامل أيضا مشكل، لأنّ مجرّد النيابة لا يوجب تقرّبا للمنوب عنه إلّا من جهة التسبيب (فتأمّل).

و كذا النقض الثانى فى محلّه، و ما أجاب عنه غير واحد من الفرق بين الطلب من اللّه و أخذ الاجرة من الناس، فانّ الأوّل عبادة فى نفسه و قال تعالى: ادْعُونِى أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِينَ «۱».

---

(۱). سورة غافر، الآية ۶۰.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۱۳

و قال تعالى: قُلْ ما يَعْبَؤُا بِكُمْ رَبِّى لَوْ لا دُعاؤُكُمْ «۱».

فهو أيضا ممنوع، بأنّا ننقل الكلام فى المحرّم على طلب الغيث من اللّه، فانّ الداعى إليه كثيرا ما يكون أمرا دنيويا محضا، و كذا الدعاء للتزويج و شفاء المريض و سعة الرزق و غيرها منه، فالداعى إلى هذا الطلب من اللّه ليس أمرا قربيّا، بل أمر دنيوى.

فالتفاوت بين المقامين فى تعدّد الواسطة و عدمه، و إلّا فكلاهما تنتهيان إلى ما ليس قربيّا، بل قلّما ينفكّ الإنسان عمّا يرجع إلى نفسه فى عباداته إلّا الأوحدى من الناس.

و أمّا «الرابع»: و هو العمدة فى الجواب، و هو عدم منافاة أخذ الاجرة لقصد القربة، فيمكن تقريره بأنّ العبادة تنشأ عن قصد القربة، و ان كان الداعى على هذا الداعى هو أخذ الاجرة، و هذا ليس ببعيد، و لو لا مسألة الداعى على الداعى لما صحّت العبادات الاستيجارية، بل و لا أى عبادة من العبادات عدا ما شذّ و ندر، لأنّ فيها دواع غير قربية غالبا كما عرفت آنفا، و أمّا ما قد يقال بأنّ أخذ الاجرة يؤكّد داعى القربة به، فهو أمر شعرى مخالف للوجدان.

بقى هنا شىء، و هو أنّ بعض المحشّين ذكروا عدم توقّف أخذ الاجرة على العمل، بل يستحقّ بنفس العقد، و حينئذ لا يبقى إشكال من هذه الناحية بالنسبة إلى العمل.

و يرد عليه: إنّ الاستحقاق حينئذ متزلزل لحقّ الفسخ على تقدير عدم العمل (فتأمّل).

۳- ما حكى عن كاشف الغطاء قدّس سرّه من أنّ التنافى بين صفة الوجوب و التملّك ذاتى، لأنّ المملوك المستحقّ للّه لا يملك و لا يمكن تمليكه للغير فى مقابل العوض، أيضا بظاهره ممنوع، لعدم كون الوجوب من قبيل التمليك للّه، بل و لا التمليك للغير إذا كان من قبيل تجهيز الميّت و شبهه، نعم هو شبه التمليك، و لكن مجرّد التشابه فى بعض الآثار لا يوجب عدم جواز تمليكه للغير، كإجارة نفسه مرّتين لشخصين فى زمن واحد.

و التعبير باللام فى قوله «للّه على الناس حجّ البيت» و كذا ما ورد من قوله عليه السّلام: «دين اللّه أحقّ بالقضاء» و هكذا ما ورد فى باب النذر و صيغته مضافا إلى اختصاصها ببعض الأبواب، غير ظاهر فى الملكية المصطلحة، بل هو دليل على اختصاصه للّه تعالى.

بيان آخر للمسألة: نعم يمكن بيان التنافى بين الوجوب و أخذه الاجرة بنحو آخر،

---

(۱). سورة الفرقان، الآية ۷۷.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۱۴

حاصله إنّ العرف و العقلاء يرون المنافاة بين أخذ الاجرة و أداء الوظيفة، فلذا لو أدّى الإنسان وظيفته التى هى مأمور بها بحكم القوانين الدارجة، و أراد أخذ الاجرة فى مقابله يقال له: هذا من وظيفتك، كيف تطلب عليه أجرا؟

و هذا أمر ظاهر عندهم، يؤاخذون و يلومون من طلب الأجر فى مقابل أداء بعض ما عليه من التكاليف العرفية، و الحقوق المتداولة، فهذا أحسن دليل فى المقام و مآله إلى كونه من قبيل أكل المال بالباطل (فتأمّل فيه جيّدا).

۴- ما فی بعض کلمات الشیخ الأعظم قدّس سرّه فی بعض شقوق المسألة من أنّ کون الشیء واجبا مقهورا علیه من قبل الشارع یوجب عدّ أکل المال فی مقابله أکلا بالباطل.

و الظاهر رجوعه أیضا إلی ما ذکرنا من ملاحظة المنافاة بین أداء الوظیفة و أخذ الاجرة، بل لا ینحصر ذلک بکون الإنسان مأمورا من ناحیة الشارع المقدّس، بل کلّما کان من وظائف الإنسان الحتمیة لا یکون أکل المال فی مقابله إلّا باطلا.

۵- ما ذکره (قدّس سرّه الشریف) أیضا فی بعض کلماته أنّه قد یفهم من أدلّة وجوب الشیء کونه حقّا لمخلوق یستحقّه علی المکلّفین، فکلّ من أقدم علیه فقد أدّی حقّ ذلک المخلوق، فلا یجوز له أخذ الأجرة.

و الظاهر أنّ مآله أیضا إلی ما ذکرنا، فانّ إنقاذ الغریق المشرف علی الهلاک أو تجهیز المیّت أو غیر ذلک ممّا مثّل له داخل فیما عرفت، و إلّا فلیس فی أدلّة وجوبها ما یغایر سائر الواجبات.

و قبل ذکر نتیجة البحث فی المقام لا بدّ من النظر فی التفصیل الذی ذکره شیخنا الأعظم قدّس سرّه، و حاصل ما ذکره أنّ الواجب علی ثلاثة أقسام:

۱- التعیینی العینی، فیحرم أخذ الاجرة علیه، تعبّدیا کان أو توصّلیا، لأنّه أمر مقهور علیه من قبل الشارع المقدّس، فأخذ الاجرة فی مقابله أکل للمال بالباطل.

۲- الواجب التخییری، فان کان توصلیا لا مانع من أخذ الاجرة علی خصوص أحد فردی التخییر، لأنّه غیر مقهور علیه و عمله محترم! و إن کان تعبّدیا، فان قلنا بکفایة الإخلاص بالقدر المشترک، فهو کالتوصّلی، و إلّا فیبطل من هذه الناحیة.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۱۵

۳- الواجب الکفائی فان کان توصلیا فهو أیضا جائز، و إن کان تعبّدیا لا یجوز، نعم تجوز النیابة فیه إن کان ممّا یقبل النیابة (انتهی ملخّصا) «۱».

هذا و فیه وجوه من النظر:

أمّا أوّلا: فلما عرفت من أنّ مجرّد المقهوریة غیر کافیة، بل العمدة کون الشیء من وظائف الإنسان شرعا أو عرفا ینافی أخذ الاجرة علیه بحیث یعدّ أکل المال بازائه أکلا بالباطل.

و ثانیا: فلأنّ الواجب التخییری بعد أن کان موظّفا أو مقهورا- بتعبیره قدّس سرّه- علی أحدهما لا یجوز له أخذ الاجرة علیه إلّا أن یکون فیه مزید کلفة، مثل نقل المیّت للدفن إلی مکان أبعد، یکون فیه بعض المزایا الشرعیة أو العرفیة، مثل ما إذا کانت الأرض صلبة، أو یسهل وصول الزوار إلی محلّه أو غیر ذلک، و لعلّ مراده أیضا ذلک، و إلّا فمجرّد التخییر مانع قطعا.

و ثالثا: فانّ التقرّب بالقدر المشترک غیر ممکن بعد ما کان متّحدا مع الخصوصیة خارجا غیر منفکّ عنها.

هذا و لکن قد عرفت تصحیح قصد القربة فی هذه المقامات من طریق الداعی إلی الداعی.

و رابعا: فلأنّ المحذور فی الواجب الکفائی أیضا موجود، فانّ من یؤدّی وظیفته بالصلاة علی المیّت، أو الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، لا یجوز له أخذ الاجرة فی مقابل أداء الوظیفة، و مجرّد کونه کفائیا لا یوجب تفاوتا فی المقصود.

و خامسا: إنّ الواجب الکفائی التعبّدی لا مانع من أخذ الاجرة علیه بلحاظ کونه تعبّدیا کما عرفت.

إنّما الإشکال من ناحیة نفس الوجوب کما ذکرنا.

و سادسا: ما ذکره فی جواز النیابة فی هذه المقامات مشکل، بعد کون الإنسان نفسه مأمورا بنفس ذلک الشیء، و کیف تصحّ النیابة فی مقابل أمر یکون نفسه مأمورا به؟!

---

(۱). المکاسب الشیخ الأنصاری قدّس سرّه، ص ۶۳.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۱۶

فتلخّص ممّا ذكرنا امور:

۱- طبيعة الوجوب تنافى أخذ الاجرة من الغير بحكم العرف و العقلاء (فيكون مصداقا لأكل المال بالباطل).

۲- لا إشكال هنا من ناحية قصد القربة، و لذا لا مانع فى العبادات المستحبّة إذا كانت الشرائط فيها مجتمعة.

۳- لو كان لبعض أفراد الواجب المخيّر فيها مزيد كلفة أو خصوصية، يجوز أخذ الاجرة فى مقابله، و لا يعدّ أكلا للمال بالباطل، و اتّحاد الخصوصية مع أصل العمل هنا غير مانع، بعد ما عرفت من أنّ العمدة فى المقام المنافاة، و هى غير موجودة فى المقام.

الكلام فى الصناعات الواجبة:

بقى هنا الكلام فى الإشكال المشهور فى الصناعات التى يتوقّف عليها نظام المجتمع الإسلامى، مثل الزراعة و التجارة و أنواع المكاسب الضرورية بدليل وجوب حفظ النظام و كونها مقدّمة له. و هكذا الطب و أشباهه ممّا يتوقّف عليها حفظ النفوس المحترمة، فإذا كانت هذه الصناعات واجبة، فكيف يجوز أخذ الاجرة عليها بعد ما عرفت من حرمة أخذ الاجرة على الواجبات؟ مع أنّ جواز أخذ الاجرة عليها من البديهيات.

و قد وقع الإعلام هنا فى حيص و بيص و أجابوا عنه بوجوه عديدة:

۱- ما يدلّ على استثنائها تعبّدا بالإجماع، أو عقلا لإخلاله بالغرض، و لزوم اختلال النظام لو لم يؤخذ الاجرة عليها.

۲- ما يدلّ على خروجها موضوعا عن محلّ البحث، إمّا لأنّ الممنوع هو أخذ الاجرة على التعبّدى، و هذه امور توصلية، أو الممنوع هو أخذ الاجرة فى الواجبات العينية و الكلام فى الكفائية (كما اختاره شيخنا الأعظم قدّس سرّه).

أو فى الواجبات النفسية، و هذه واجبة مقدّمة لحفظ النظام.

۳- الالتزام بالإشكال فى فرض عدم قيام من به الكفاية، و الجواز إذا كان من به الكفاية موجودا.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۱۷

۴- إنّ الواجب هنا مشروط من أوّل أمره بالعوض، فحفظ النظام يتوقّف على الصناعات التى يؤخذ الاجرة عليها، لا إذا ما لم يؤخذ عليها الأجر كما هو ظاهر.

۵- إنّ الغرض هنا معلوم، و هو حفظ النظام، فكما يحصل بالصناعات التبرعية يحصل كذلك بأخذ الاجرة عليها من دون فرق.

و هنا طرق اخرى لغير واحد من أعيان المتأخّرين أو المعاصرين نذكر أهمّها تكميلا لما سبق.

۶- إنّ هنا أمرين: «المصدر» و «حاصل المصدر» و الذى يتوقف عليه نظام المجتمع هى فعل الصناعات و الحرف بمعناه المصدرى، و الذى يؤخذ الأجر عليها هو هذه الصناعات بمعنى الاسم المصدرى، فالطبابة أو الحياكة و أمثالهما بما أنّها أفعال صادرة من المكلّفين هى ممّا يتوقف عليه حفظ النظام، و بما أنّ نتيجتها مال، فيؤخذ بازائها المال، و لا ينافى ذلك وحدتهما خارجا و اختلافهما اعتبارا.

نعم فى مثال القضاء المعتبر فيه المعنى المصدرى يشكل الأمر «۱».

۷- ما يظهر من بعضهم من إنكار وجوب المقدّمة!، بعد العلم بأنّها مطلوبة مقدّمة لحفظ النظام أو الوسوسة فى وجوب حفظ النظام و ان كان الإخلال به حراما! «۲».

هذا فلنعد إلى تحقيق حال هذه الوجوه فنقول (و منه جلّ شأنه التوفيق و الهداية):

۱- التمسّك بالإجماع التعبّدى أو السيرة فى هذه المسائل بعيد جدّا، و إن كان الإجماع حقّا و كذا السيرة فى الجملة، لدلالة وجوه اخرى عليها.

۲- كذا إنكار حرمة أخذ الاجرة فى التوصليات أو الواجبات الكفائية، لما عرفت من عدم الفرق بينها فى دليل الحرمة.

۳- إنكار وجوب المقدّمة أيضا كما ترى، و لو سلّمناه فدليل الحرمة جار، لأنّ الفعل الذى لا بدّ منه و لو مقدّمة للقيام بالوظائف الواجبة لا يصحّ أخذ الاجرة عليه و يكون أكل المال بازائه أكلا باطلا، و كذا إنكار وجوب حفظ النظام الذى هو من الضروريات و سبب

---

(۱). حكى عن المحقّق النائينى قدّس سرّه (المكاسب المحرّمة للإمام الخمينى قدّس سرّه، ج ۲، ص ۲۰۴).

(۲). المكاسب للإمام، ج ۲، ص ۲۰۴.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۱۸

تشريع كثير من الأحكام و يتوقّف عليه جميع أغراض الشارع المقدّس، و كيف يمكن إنكاره مع أنّ كثيرا من قوانين الشرع إنّما شرّعت لحفظه كما صرّح به فى روايات بيان علل الشرائع و الأحكام.

۴- الالتزام بالإشكال أيضا بعيد فى مورد عدم قيام من به الكفاية، لظهور الإجماع و لقيام السيرة القطعية عليه، و كم من صناعات و حرف لا نجد من به الكفاية لها فى البلد مع أخذ الاجرة عليها قديما و حديثا كالطب و أشباهه حتّى فى عصرنا هذا.

۵- و أسوأ من الجميع التفرقة بين المعنى المصدرى و اسم المصدرى، لأنّ نظام المجتمع إنّما يتوقّف على الحاصل من هذه الصناعات كالبناء و الحياكة و الطب، مضافا إلى أنّ الوحدة الخارجية بينهما كما اعترف به يمنع عن حرمة أحدهما و جواز الآخر، و الاختلاف الاعتبارى غير كاف فى متعلّقى الأمر و النهى قطعا، و فى الحقيقة هذه تدقيقات ليس لها وزنا فى موازين العقلاء و أهل العرف، و أشبه شىء بالتلاعب بالألفاظ.

و الذى ينبغى أن يقال أنّ العمدة من بينها هو ما مرّ من مسألة لزوم نقض الغرض، أو كون الوجوب مشروطا من أوّل الأمر بأخذ العوض، حذرا من اختلال النظام.

و الحاصل، إنّ ملاك الحكم هنا معلوم، و لا يحصل إلّا بأخذ العوض، لعدم وجود محرّك آخر بالنسبة إلى هذه المشاغل غالبا إلّا أخذ الاجرة.

و هنا طريق آخر أحسن من هذا الوجه من بعض الجهات، و هو أنّ هذه الصناعات و العلوم ليست ممّا يحتفظ به النظام، بل الحافظ له هو التعاون فى الحياة الاجتماعية.

توضيحه، إنّ فى طبيعة الإنسان غريزة الاجتماع، و الظاهر أنّها ناشئة عن امور:

منها كثرة حوائج الإنسان بالنسبة إلى غيره من الحيوانات.

و منها ميله إلى التنوّع، و شوقه إلى التكامل و الرقى فى جميع الامور، و ذلك ناشئ عن قوّة إدراكه، و تنوّع أمياله و غرائزه و فطرياته، فلذا تتكثّر الصنائع و العلوم دائما و تحتاج إلى التخصص فى شتّى نواحيها، ثمّ يريد كلّ إنسان أن ينتفع بما فى أيدى الآخرين، و لا يمكن ذلك إلّا بالتعاون، و أداء شىء ممّا يحسنه للوصول إلى ما يحسنه غيره، فالحافظ لنظام المجتمع هو هذا الأمر، لا مجرّد فعل هذه الصنائع، فعلى كلّ واحد الاشتغال ببعض ما يحتاج

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۱۹

إليه المجتمع الإنسانى، ثمّ بذل ما فى يده فى مقابل ما فى أيدى الآخرين.

فالصنائع بذاتها ليست واجبة، بل بما إنّها من مصاديق التعاون الحافظ للنظام، فإذا كان الواجب هو التعاون كان أخذ الاجرة مأخوذا فى مفهومه، فلا تندرج المسألة فى مسألة أخذ الاجرة على الواجبات (فتدبّر جيّدا).

نعم لو بلغ الإنسان حدّا من الفهم و الإيمان و الشعور الاجتماعى يكون الداعى الإلهى فيه قويّا يدعوه إلى الإيثار و بذل ما فى يده توقّع شىء من الآخرين، و اشترك جميع الناس فى هذا الأمر (كما لعلّه يستفاد من بعض ما يحكى عن قصّة المجتمع الإلهى فى عصر

المهدى عليه آلاف التحيّة و الثناء) تبدّل «التعاون» «بالإيثار» و كان هو الحافظ للنظام، و ذهبت الاجرة و بقيت المثوبة.

و قد يشعر بما ذكرنا قوله تعالى: نَحْنُ قَسَمْنا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ رَفَعْنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيًّا «۱».

بعض مستثنيات المسألة:

اختار الفقيه الماهر صاحب الجواهر (قدّس اللّه سرّه) عدم مانعية صفة الوجوب عن أخذ الاجرة مطلقا عدا ما يستفاد من دليله كونه مجانيا، و استراح من مشكلة الصناعات الواجبة كفاية و بعض النقوض الواردة على القول بالمنافاة مثل بذل المال للمضطر و أخذ بدله و شبه ذلك، و لكن شيخنا الأعظم قدّس سرّه لمّا رأى المنافاة بينهما تصدّى لدفع هذه النقوض، و هى كثيرة، منها:

۱- أخذ الطبيب الاجرة إذا تعيّن عليه العلاج و خرج عن عنوان الواجب الكفائى.

۲- أخذ الوصى اجرة مثل عمله مع وجوب العمل بالوصية.

۳- جواز أخذ العوض لباذل القوت للمضطر.

۴- رجوع الامّ المرضعة بعوض اللبن مع أنّه ممّا لا يعيش الولد إلّا به كما قيل.

فالتزم فى الأوّل بالحرمة على مبناه من منافاة صفة الوجوب العينى مع أخذ العوض.

---

(۱). سورة الزخرف، الآية ۳۲.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۲۰

و فى الثانى بخروجه بالأدلّة القطعية و النصوص تعبّدا!

و فى الثالث أنّه من مقتضى الضمان بالإتلاف لا المعاوضة.

و فى الرابع بأنّه أمّا من قبيل بذل المال للمضطرّ، و إمّا من باب التعبّد لإطلاق قوله تعالى:

فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ «۱» «۲» (انتهى محصّل كلامه قدّس سرّه).

أقول: أمّا بالنسبة إلى أخذ الطبيب الاجرة، فقد عرفت أنّه لا إشكال فيه و ان انحصر العلاج بيده، لما ذكرنا من مسألة نقض الغرض فى حفظ النظام و غيره.

أمّا أخذ الوصى اجرة مثل عمله، فالظاهر أنّه من باب الاشتراط الضمنى عرفا فى عقد الوصية، بعد كون عمل الحرّ محترما.

نعم إذا كان العمل بها لا يشغل وقتا كثيرا منه، فبناء العقلاء على المجانية، و إلّا فلا، و قد أمضاه الشرع.

و لعلّ أخبار أبواب الوصية أيضا منصرفة عن الصورة الأخيرة، فراجع ۳ و ۴ و ۵ و ۹/ ۷۲ من أبواب ما يكتسب به و غير ذلك، بل لعلّ ظاهر الآية وَ مَنْ كانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَ مَنْ كانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ «۳» ب أيضا ذلك. و أصل الجواز له مشهور عندهم و ان كان المسألة ذات أقوال ثلاثة: من أنّه هل يستحقّ اجرة مثل عمله، أو ما يكفيه بالمعروف، أو أقلّ الأمرين؟ فراجع أحكام الوصية.

و أمّا بذل القوت للمضطرّ، فدليله أيضا ظاهر، لأنّ الواجب فى الحقيقة هو حفظ النفس من طريق بذل القوت، و لا يتوقّف ذلك على كونه مجانا، فأخذ القيمة لا ينافى الوجوب أصلا، و ما ذكره شيخنا الأعظم لازمه عدم الضمان قبل الإتلاف.

و الفرق- بين «الأعمال» و «الأعيان» كما عن المحقّق الميرزا الشيرازى قدّس سرّه و لعلّ كلام الشيخ ناظر إليه- مشكل جدّا، و كذا الحال فى أخذ الامّ المرضعة الاجرة على الرضاع، لأنّ الواجب عليها حفظ نفس الولد و هو غير متوقّف على البذل مجانا كما هو ظاهر.

---

(۱). سورة الطلاق، الآیة ۶.

(۲). المکاسب لشیخنا الأنصاری قدّس سرّه، ص ۶۴.

(۳). سورة النساء، الآیة ۶.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۲۱

و أمّا أخذ الاجرة فی مقابل «القضاء» فقد عرفت سابقا فی مباحث الرشوة أنّه غیر جائز، للروایات الخاصّة الواردة فیها، مضافا إلی ما یستفاد من غیرها من رفعة مقام القضاء، و کون أخذ الاجرة مظنّة للوقوع فی الجور فی الأحکام، و العمدة الروایات الخاصّة.

بقی هنا امور:

الأمر الأوّل: أخذ الاجرة علی المحرمات

لا یجوز أخذ الاجرة علی المحرّمات، لما تبیّن لک من أنّ اللّه إذا حرّم شیئا حرّم ثمنه، و أنّه أکل للمال بالباطل بعد عدم المالیة لها شرعا، مضافا إلی حدیث تحف العقول و غیره.

و أمّا أخذ الاجرة علی المباحات و المکروهات فلا مانع منه، إذا اجتمعت فیه سائر شرائط الإجارة من الفائدة المقوّمة لها و غیر ذلک.

شیرازی، ناصر مکارم، أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، در یک جلد، انتشارات مدرسة الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)؛ ص: ۴۲۱

و أمّا علی المستحبّات، فقد فصل شیخنا الأعظم قدّس سرّه فیها بین العبادة و غیرها، فحکم بالفساد فی الأوّل لفسادها بعدم القربة بأخذ الاجرة، کما إذا أخذ الاجرة لإعادة صلاته حتّی یصلّی به جماعة، و بالصحّة فی الثانی، کما إذا استؤجر لبناء المسجد و غیره.

هذا و الإنصاف صحّة الجمیع بعد ما عرفت من تصحیح أخذ الاجرة من طریق الداعی إلی الداعی، فإذا لم تکن العبادة من وظائفه الحتمیة، و استؤجر لفعلها فلا مانع منه، إلّا فیما یستفاد من دلیله کونه مجّانا کما فی الأذان علی احتمال، و هو أیضا من قبیل الوظائف.

الأمر الثّانی: أخذ الاجرة علی العبادات الاستیجاریة

ذکر شیخنا الأعظم قدّس سرّه هنا أنّ العبادات الاستیجاریة کلّها داخلة فی أخذ الاجرة علی المستحبّات، لأنّ إتیان العبادات عن الغیر مستحبّ ذاتا، و یأخذ الاجرة علی فعل هذا المستحبّ، و لکن لمّا کانت العبادات الاستیجاریة منوطة بقصد القربة، و هو لا یرخّص أخذ الاجرة حتّی علی المستحبّات العبادیة ذکر فی تصحیح قصد القربة ما حاصله: إنّ حقیقة النیابة «جعل نفسه بمنزلة الغیر و عمل العمل بقصد التقرّب الذی هو تقرّب المنوب عنه بعد فرض النیابة».

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۲۲

مضافا إلی أنّ هذه النیابة عمل راجح یصحّ فیه قصد القربة أیضا، فیتقرّب النائب بها أیضا إلی اللّه، مضافا إلی المنوب عنه، و لکن کثیرا ما یغفل النائب عن هذا المعنی و لا یقصد إلّا تقرّب المنوب عنه لا تقرّبه نفسه بالنیابة عن المؤمن، بل قد لا یعلم هذا الرجحان، و مع ذلک عمله صحیح من حیث تقرّب المنوب عنه، فإذن لا مانع من أخذ الاجرة علی نیابته بعد عدم کونه مشروطا بقصد القربة، ثمّ أورد علی نفسه بأنّ الواقع فی الخارج عمل واحد و هو الصلاة عن المیّت مثلا، و هو بعینه متعلّق الإجارة و النیابة، و لیست النیابة عن

الميّت شيئا و الصلاة شيئا آخر، حتّى يكون الأوّل متعلّقا للإجارة، و الثانى موردا للإخلاص.

ثمّ أجاب عنه بما حاصله: «إنّ الموجود فى ضمن الصلاة الخارجية فعلان: نيابة صادرة عن الأجير، و صلاة كأنّها صادرة عن المنوب عنه، و هذان مختلفان فى آثارهما، فانّه بالعنوان الأوّل ينقسم إلى المباح و الراجح و المرجوح، و بالعنوان الثانى تترتّب عليه الآثار الدنيوية و الاخروية للمنوب عنه، فكما أنّ آثارهما مختلفة كذلك أحكامهما مختلفة» (انتهى محصّل كلامه قدّس سرّه) «۱».

هذا و لكن مع ذلك يبقى فى كلامه الشريف مواقع للنظر:

أوّلا- التقرب إلى اللّه ليس من الامور الاعتبارية التى تحصل بالإنشاء أو النيّة عن الغير، و لا معنى لتقرّب إنسان بعمل غيره، كما إذا قصد حيازة المباحات لغيره (بناء على جوازها) بل التقرّب إليه تعالى له ملاكات نفسية لا تحصل إلّا بها، فهو من الامور التكوينية الناشئة من مبادئها.

نعم لو كان المنوب عنه هو الباعث للغير على العمل، بحيث عدّ العمل من أعماله تسبيبا، أمكن قبول التقرّب له بذلك، و لكن هذا المعنى غير موجود فى موارد استيجار الغير و شبهها عن الميّت غالبا، اللهمّ إلّا أن يقصد المباشر اهداء ثواب عمله إليه، و هذا أمر آخر.

ثانيا: انطباق عنوانين على عمل واحد لا يجعله عملين: أحدهما صادر بقصد القربة، و الثانى بقصد الاجرة، لأنّ المفروض أنّ الصادر شىء واحد.

و أمّا مجرّد قصد النيابة الذى هو أمر قلبى فليس بازائه اجرة قطعا، بل هى بازاء الفعل النيابى الخارجى.

---

(۱). المكاسب لشيخنا الأنصارى قدّس سرّه، ص ۶۴ و ۶۵.

ثالثا: إنّ نفس النيابة من الأعمال الراجحة المعلومة بالارتكاز للمتشرّعة جميعا، خواصهم و عوامهم، و يرونها إحسانا للميّت أو الحى، و الإحسان إلى المؤمن من أفضل القربات، فكيف يغفل عن مثل هذا المعنى؟

فإذا لا مناصّ إلّا من نفى العبادات الاستيجارية مطلقا على مبناه، و القول بأنّ ما ورد فى مثل الحجّ إنّما تؤخذ الاجرة على المقدّمات فحسب، إمّا نفس العمل فيقع قريبا بدون قصد الاجرة، أو لا بدّ من قبول عدم منافاة قصد القربة لأخذ الاجرة من طريق الداعى على الداعى (كما ذكرناه سابقا).

ثمّ اعلم إنّه قد يقال: إنّ القرب المعتبر فى العبادة لو كان من الحقائق الواقعية لكان حصوله للمنوب عنه ممتنعا، لكن لا يعتبر ذلك فيها جزما، و أمّا القرب الاعتبارى و سقوط الأمر أو سقوط المكلّف به عن عهدته بفعل الغير بمكان من الإمكان، و يستكشف ذلك كلّه من أدلّة النيابة «۱».

أقول: لا ينبغى الشكّ أنّ المعتبر فى ماهية العبادة هو القرب الحقيقى، بل لم توضع العبادة إلّا لذلك، و إطاعة أوامر اللّه أيضا طريق للوصول إلى هذا المعنى، و لا معنى للقرب الاعتبارى، و ليس القرب من الامور الاعتبارية أو الإنشائية الحاصلة بفعل الغير كما لا يخفى.

و أمّا سقوط الأمر إن كان بسبب قصد إطاعة الأمر، فهذا موجب للقرب حقيقة، أمّا سقوطه بفعل الغير فلا دخل له فى القرب، نعم يمكن ذلك من باب اهداء الثواب، و لكن أين ذلك من النيابة؟

و أعجب منه ما ذكره فى ذيل كلامه من نفى اعتبار قصد القربه فى العبادات كلّها، و اكتفائه بالإخلاص و كونها للّه تعالى، مع أنّ العبادات لم توضع إلّا لذلك، فانّ غايتها إمّا تكريم اللّه و تعظيمه لحاجة اللّه إليه (تعالى عن ذلك علوا كبيرا) و أمّا لحاجة العبد، و هى تقرّبه نحوه، و لا ثالث لهما، و ما ذكره فى ذيل كلامه يعود إلى قصد التقرّب فى الواقع.

---

(۱). المکاسب المحرّمهٔ للإمام الخمینی قدّس سرّه، ج ۲، ص ۲۱۸، (و أضاف فی ذیل کلامه: بل اعتبار قصد القربهٔ أو حصول القرب فی العبادات غیر ظاهر بل لا یعتبر فیها إلّا الإخلاص و کونها للّه تعالی).

أنوار الفقاهۀ - کتاب التجارۀ (لمکارم)، ص: ۴۲۴

و هنا شبهۀ اخری فی مسألۀ النیابۀ فی العبادات، و هی أنّ النائب لا أمر له حقیقۀ، و إنّما الأمر متوجّه إلی المنوب عنه، أو یکون فی ذمّته، فکیف یمکن انبعاث المنوب عنه بأمر غیره، و تنزیل نفسه منزلۀ غیره؟ لأنّه لا أثر له فی توجّه أمر غیره إلیه، بعد عدم تغییر الواقعیات بهذا التنزیل الاعتباری الادّعائی، نعم الأمر متوجّه إلیه بادّعائه، و الأمر الادّعائی لا أثر له و لا بعث و انبعاث له.

و یمکن الجواب عن جمیع هذه الشبهات بأنّ الأصل فی الأوامر و العبادات و ان کان کذلک، إلّا أنّ الشارع تفضّل علی المؤمنین و أجاز لهم بنیابۀ بعضهم عن البعض فی موارد خاصّۀ، و أجاز ابراء ذمّۀ المنوب عنه بفعل النائب، و هذا من باب التوسعۀ فی باب الامتثال، کما فی أداء الدیون المالیۀ الذی یحصل بفعل الغیر أیضا، أمّا القرب و ان لم یکن حاصلا للمنوب عنه، إلّا أنّه یتفضّل علیه بشیء من ثواب العمل، مضافا إلی براءۀ ذمّته، و ذلک لما دلّ صریحا من جواز النیابۀ عن المیّت فی الحجّ و غیرها، و ان لم یوص بشیء و لم یکن بأمره حتّی یعدّ فعلا له تسبیبا مثلما رواه:

۱- محمّد بن أبی عمیر عن رجاله عن الصادق علیه السّلام فی الرجل یموت و علیه صلاۀ أو صوم قال: «یقضیه أولی الناس به» «۱».

۲- عبد اللّه بن سنان عن الصادق علیه السّلام قال: «الصلاۀ التی دخل وقتها قبل أن یموت المیّت یقضی عنه أولی الناس به» «۲».

۳- عبد اللّه بن أبی یعفور عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «یقضی عن المیّت الحجّ و الصوم و العتق و فعاله الحسن» «۳».

۴- العلاء بن رزین فی کتابه و هو أحد رجال الصادق علیه السّلام قال: «یقضی عن المیّت الحجّ و الصوم و العتق و فعال الخیر» «۴».

۵- البزنطی و کان من رجال الرضا علیه السّلام قال: «یقضی عن المیّت الصوم و الحجّ و العتق و فعله الحسن» «۵».

---

(۱). وسائل الشیعۀ، ج ۵، ص ۳۶۶، الباب ۱۲، من أبواب قضاء الصلاۀ، ح ۶.

(۲). المصدر السابق، ص ۳۶۸، ح ۱۸.

(۳). المصدر السابق، ص ۳۶۹، ح ۱۹.

(۴). المصدر السابق، ح ۲۰.

(۵). المصدر السابق، ح ۲۱.

أنوار الفقاهۀ - کتاب التجارۀ (لمکارم)، ص: ۴۲۵

۶- و قال صاحب الفاخر: ممّا أجمع علیه و صحّ من قول الأئمّۀ علیهم السّلام قال: «یقضی عن المیّت أعماله الحسنۀ کلّها» «۱».

و کذا الروایات الکثیرۀ الواردۀ فی أبواب الحجّ، و ظاهر جمیع ذلک النیابۀ لا مجرّد اهداء الثواب.

و فی هذا التشریع الإسلامی فوائد جمّۀ من وجود الصلۀ و التحابب بین المؤمنین حیّا و میّتا أوّلا، و انبعاث الناس إلی القربات و الطاعات و لو بسبب حبّهم لأقربائهم و أصدقائهم ثانیا، و لما فیه من التفضّل الإلهی إلی الأموات أو الأحیاء ثالثا.

نعم، هذا حکم علی خلاف القاعدۀ لا نقول به إلّا فیما ثبت، لما عرفت من أنّ القرب لا یحصل إلّا بمبادئه الخارجیۀ، و لیس من الامور الاعتباریۀ. فتلخّص من جمیع ما ذکرنا صحّۀ النیابۀ فی العبادات فی الجملۀ، کما أنّه یصحّ الاستیجار فیها کذلک، و لا مانع منه من ناحیۀ قصد القربۀ (و ان کان لنا بحث فی غیر الحجّ من ناحیۀ اخری).

و کذا یجوز الاستیجار فی المستحبّات مطلقا، عبادۀ کانت أو غیرها، اللهمّ إلّا أن یثبت من دلیله المجانیۀ، و أمّا المباح و المکروه فلا مانع منه، کما أنّ الإجارۀ علی الحرام و ترک الواجب ممنوع مطلقا، و أمّا المکاسب الواجبۀ لحفظ النفوس أو النظام فهی خارجۀ عنها بما عرفت من الدلیل.

الأمر الثّالث: أخذ الاجرة على الواجبات

الحكم فى عكس المسألة كالحكم فى نفس المسألة، أى كما أنّه لا يجوز أخذ الاجرة على الواجبات و تمليكها للغير، كذلك لا يجوز صرف ما ملكه للغير فى واجب نفسه (و تعرّضهم لمسألة الأجير فى الطواف أو الإطافة هنا بهذه المناسبة و إلّا فالمسألة مربوطة ببحث الإجارة).

و حاصل الكلام فيها أنّه قد يكون الإنسان أجيرا للطواف من قبل غيره، و اخرى أجيرا لإطافة غيره من الصبى أو المريض و المغمى عليه، و ثالثة يكون أجيرا لحمله فى الطواف، و رابعة يكون أجيرا للطواف معه.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۵، ص ۳۶۹، الباب ۱۲، من أبواب قضاء الصلاة، ح ۲۲.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۲۶

لا إشكال فى أنّه فى الصورة الاولى لا يجوز أن يقصد الطواف لنفسه، و يستدلّ له بأنّ نفس هذا العمل مطلقا للغير، فلا يجوز أن يقصده لنفسه، و العمدة فى ذلك أنّه لا يجوز الجمع بين النيابة و الأصالة فى نيّة واحدة لمنافاتهما بارتكاز المتشرّعة، بل ظهور روايات النيابة، و إلّا لو جاز الجمع بينهما فى النيّة أمكن القول بجوازهما.

و أمّا الصورة الثانية و الثالثة فيهما أقوال كثيرة، فمنعهما جماعة كما حكى عن الإسكافى و من تبعه «۱».

و أجازهما بعض «۲»، و فصل جماعة بينهما، فمنع فى الأوّل، و أجاز فى الثانى، و فصل رابع بين صورة التبرّع و الجعالة، و صورة الإجارة، فأجاز فى الأوّل و منع فى الأخير، كما عن المسالك «۳»، إلى غير ذلك.

و حيث أنّ المسألة خالية عن نصّ خاص، فلا بدّ من الرجوع فيها إلى القواعد، و هى تقتضى الجواز، لأنّ الإطافة بما أنّها فعل صادر منه، و كذلك الحمل بما أنّه فعل مباشرى لا ينافى قصد طواف نفسه.

و إن شئت قلت: إنّ الذى استؤجر عليه هو مطلق الإطافة أو الحمل، سواء كان ذلك فى طواف نفسه، أو لا، فالمستأجر عليه كان من أوّل أمره مطلقا من هذه الناحية، و يشتمل الصورتين، فلا وجه للمنع عنه بعد أداء الحقّين و عدم المانع فى البين.

و الشاهد على ذلك أنّه يصحّ الاستيجار على حمل غيره فى خصوص طواف نفسه، أو إطافة الغير فيما يقصده لنفسه، فكما يصحّ ذلك فى مورد التصريح به بلا إشكال، يجوز الاستيجار على الأعمّ بلا إشكال أيضا.

نعم لو كانت الإجارة على خصوص الفرد غير المقارن بعمل نفسه لم يجز قصد طواف نفسه فيه.

و استدلّ على المنع مطلقا بأنّ الحركة الخاصّة ملك للغير بمقتضى الإجارة لا يجوز أن يجعلها لنفسه.

---

(۱). نقلا عن مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۴۷۷.

(۲). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۴۷۷.

(۳). المسالك، ج ۱، ص ۹۷.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۲۷

و قد عرفت الجواب عنه و أنّ الذى هو ملك للغير أعمّ من الحركة المقارنة للطواف نفسه و غير المقارن له.

كما يظهر منه دليل القول بالتفصيل بين الاستيجار على الحمل، أو الإطافة، و جوابه أنّه لا فرق بينهما بعد كون الاستيجار على الأعمّ، مضافا إلى أنّ الإطافة أمر صادر منه، و كونها ملكا للغير لا يكون دليلا على تملّك أسبابه كما هو ظاهر.

كما يظهر بذلك دليل التفصيل المحكى عن المسالك، و هو عدم تمامية الملك للغير فى الجعالة و التبرّع، و تماميته فى الإجارة.

و فيه مضافا إلى ما عرفت من عمومية مورد الإجارة، أنّه على فرض الجعالة و إن صحّ طوافه، و لكن كيف يأخذ مال الجعالة بعد ما هو مفروض فى كلماتهم من عدم جواز صرف ما هو لغيره لنفسه، و بالعكس؟

هذا و قد وردت روايات كثيرة فى باب جواز حمل الإنسان غيره فى طواف نفسه و أنّه يجوز لهما، و هى دليل على المقصود، و إليك بعضها:

۱- ما رواه محمّد بن الهيثم التميمى عن أبيه قال: حججت بامرأتى و كانت قد أقعدت بضع عشرة سنة، قال: فلمّا كان فى الليل وضعتها فى شقّ محمل و حملتها أنا بجانب المحمل و الخادم بالجانب الآخر، قال فطفت بها طواف الفريضة، بين الصفا و المروة و اعتددت به أنا لنفسى، ثمّ لقيت أبا عبد اللّه عليه السّلام فوصفت له ما صنعته، فقال عليه السّلام: «قد أجزأ عنك» «۱».

۲- و ما رواه الهيثم بن عروة التميمى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال قلت له: إنّى حملت امرأتى ثمّ طفت بها و كانت مريضة و قلت له: إنّى طفت بها و بالبيت فى طواف الفريضة و بالصفا و المروة و احتسبت بذلك لنفسى فهل يجزينى؟ فقال عليه السّلام: «نعم» «۲».

۳- و ما رواه حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى المرأة تطوف الصبى و تسعى به هل يجزى ذلك عنها و عن الصبى؟ فقال عليه السّلام: «نعم» «۳».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۹، ص ۴۵۹، الباب ۵۰، من أبواب الطواف، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ص ۴۶۰، ح ۲.

(۳). المصدر السابق، ح ۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۲۸

۴- و ما رواه هيثم التميمى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: رجل كانت معه صاحبة لا تستطيع القيام على رجلها فحملها زوجها فى محمل فطاف بها طواف الفريضة بالبيت و بالصفا و المروة أ يجزيه ذلك الطواف عن نفسه طوافه بها؟ فقال عليه السّلام: «أيّها اللّه ذا» «۱».

فمورد هذه الأحاديث و إن لم تكن الإجارة، و لكن يمكن الغاء الخصوصية منها، فراجع و تدبّر.

فلا إشكال من احتساب من استؤجر لإطافة غيره أو حمله فى الطواف لنفسه و الاعتداد به.

الأمر الرّابع: أخذ الاجرة على الآذان

المشهور حرمة أخذ الاجرة على الأذان، بل عن «الخلاف» و «جامع المقاصد» الإجماع عليه، و عن حاشية الإرشاد نفى الخلاف فيه، و قال فى المختلف أنّه مشهور (كما فى مفتاح الكرامة) و مع ذلك حكى عن علم الهدى و الكاشانى الكراهة، و قد يسند إلى المعتبر و المبسوط و هو غير ثابت، بل قد يحمل قول علم الهدى على الارتزاق من بيت المال، فالمخالف الصريح قليل جدّا.

و أمّا بحسب القواعد، فالأصل فيه الجواز إذا كان له نفع عائد إلى الباذل يبذل بازائه المال كأذان الإعلام (و لكن ذكرنا فى محلّه أنّه لا دليل على ثبوت أذان الإعلام بل الأذان دائما يكون للصلاة التى انعقدت جماعته أو فى شرف الانعقاد) أو لصلاة نفسه على الأقل.

فالأولى أن يمثّل له بأذان الصلاة إذا أوجب سقوطه عن الغير أو كان فيه فائدة الإعلام و ان كان للصلاة، بل كلّ أذان إعلام بهذا المعنى.

و المراد من الأصل هنا عمومات الإجارة، و لا يمنع منه اعتبار القربة، كما عرفت، نعم لا يبعد كونه ممّا يستفاد من أدلّته المجانية أو فى

ارتکاز المتشرّعة و أنّه من الوظائف الشرعیة المستحبّة.

و أمّا بحسب الأدلّة الخاصّة، فتدلّ علی الحرمة روایات منها:

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۹، ص ۴۶۰، الباب ۵۰، من أبواب الطواف، ح ۴.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۲۹

۱- ما رواه السکونی عن جعفر عن أبیه عن علی علیه السّلام قال: آخر ما فارقت علیه حبیب قلبی ... أن قال: «یا علی! إذا صلّیت فصلّ صلاة أضعف من خلفک، و لا تتخذن مؤذّنا یأخذ علی أذانه أجرا» «۱».

۲- قال أتی رجل أمیر المؤمنین علیه السّلام فقال: یا أمیر المؤمنین و اللّه إنّی لأحبّک فقال له:

و لکنّی ابغضک! قال: و لم؟! قال: «لأنّک تبغی فی الأذان کسبا و تأخذ علی تعلیم القرآن أجرا» «۲».

۳- و ما رواه العلاء بن سیّابة عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «لا یصلّی خلف من یبتغی علی الأذان و الصلاة الأجر و لا تقبل شهادته» «۳».

۴- و ما رواه محمّد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «لا تصلّی خلف من یبغی علی الأذان و الصلاة بالناس أجرا و لا تقبل شهادته» «۴».

و بعض هذه الأحادیث صحیحة الإسناد و الباقی مجبور بالعمل، هذا بالإضافة إلی ما ورد فی بعض علائم آخر الزمان و انّهم یأخذون علی الأذان أجرا عندئذ.

فتحصّل من جمیع ذلک أنّه لا یجوز أخذ الاجرة علی الأذان مطلقا.

الأمر الخامس: أخذ الاجرة علی الإمامة

و ممّا ذکرنا یظهر حکم مسألة الاستیجار علی الإمامة، فانّها إن کانت فی صلاة واجبة، فالظاهر عدم جواز أخذ الاجرة علیها بعد اتّحادها مع الواجب، و أمّا إن کانت فی صلاة غیر واجبة (کصلاة العید فی عصرنا) أو الصلاة المعادة بناء علی المختار من جوازها، و لو صلّی قبلها جماعة إماما (لکن مرّة واحدة فقط) فهی و ان کانت جائزة بحسب القواعد بعنوان الداعی علی الداعی، و لکن الأولویة بالنسبة إلی الأذان قد تمنعها، و کذا ارتکاز المتشرّعة علی کونه أمرا مجانیا، و لدعوی عدم الخلاف فیه بین الخاصّة، مضافا إلی الروایتین المتقدّمتین (۲ و ۶/ ۳۲ من أبواب الشهادات).

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۴، ص ۶۶۶، الباب ۳۸، من أبواب الأذان و الإقامة، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ح ۲.

(۳). المصدر السابق، ج ۱۸، ص ۲۷۸، الباب ۳۲، من أبواب الشهادات، ح ۲.

(۴). المصدر السابق، ح ۶.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۳۰

الأمر السّادس: أخذ الاجرة علی الشهادة

اشارة

يجب تحمّل الشهادة و كذا أدائها، أمّا الأوّل فلقوله تعالى: وَ لا يَأْبَ الشُّهَداءُ إِذا ما دُعُوا «۱» و سياق الآية شاهد على أنّ الدعوة لتحمّل الشهادة مضافا إلى تفسيرها به فى المصحّحة التى رواها هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى قول اللّه عزّ و جلّ وَ لا يَأْبَ الشُّهَداءُ ... قال: قبل الشهادة، و قوله: «و من يكتمها فانّه آثم قلبه» قال: بعد الشهادة «۲».

و الروايات فى ذلك كثيرة فراجع الباب من أبواب الشهادات فى الوسائل.

و كذا يجب أداء الشهادة لقوله تعالى: وَ لا تَكْتُمُوا الشَّهادَةَ وَ مَنْ يَكْتُمْها فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ «۳».

نعم الكتمان لا يصدق إلّا إذا طلب القاضى أو المدّعى، فلو نسيه المدّعى و لم يطلب منه الشهادة، لا يصدق عليه الكتمان، إلّا أنّ قوله تعالى وَ أَقِيمُوا الشَّهادَةَ لِلّهِ «۴» قد يدلّ على الأعمّ، و الروايات بهذا الحكم متظافرة «۵» و هو إجماعى إجمالا، و ان كان فى خصوص المقام الأوّل، أى أخذ الاجرة مشهورا، و خالف فيه بعض، و مال إليه صاحب الجواهر، و الكلام فى تفاصيلها فى محلّه، و حيث أنّ المختار عدم الفرق بين الواجب العينى، و الكفائى فى حرمة أخذ الاجرة، فالحكم بالحرمة هنا ظاهر، نعم بناء على الفرق بينهما أمكن القول بجوازه، لظهور كلمات الأصحاب فى كون الوجوب فى كليهما (التحمّل و الأداء) كفائيا، بل ظاهر حكمة الحكم أيضا تقتضى الكفائية، اللهمّ إلّا أن ينقلب إلى العينى بالعرض عند عدم وجود من به الكفاية غيره.

بقى هنا شىء:

لو احتاج التحمّل أو الأداء إلى قطع مسافة قصيرة أو طويلة، وجب عليه مقدّمة للواجب، و لو احتاج إلى أداء مال، فقد قال فى المسالك أنّه لا يجب للضرر، بل قال فى الجواهر إنّ

---

(۱). سورة البقرة، الآية ۲۸۲.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۸، ص ۲۲۵، الباب ۱، من أبواب الشهادات، ح ۱.

(۳). سورة البقرة: الآية ۲۸۳.

(۴). سورة الطلاق، الآية ۲.

(۵). راجع الباب ۲، من أبواب الشهادات، (الوسائل، ج ۱۸، ص ۲۲۷).

قطع المسافة الطويلة و نحوها من مصاديق العسر و المشقّة.

و لكن الإنصاف إنّ جميع المقدّمات واجبة عليه إلّا أن يكون فيها حرجا شديدا أو ضررا عظيما معتدا به، فيكون داخلا فى أدلّتهما (فتدبّر جيّدا).

الأمر السّابع: أخذ الاجرة على الإفتاء

و ممّا يحرم أخذ الاجرة عليه الإفتاء، ذكره السيّد اليزدى قدّس سرّه فى حاشيته على المكاسب، و استدلّ له بقوله تعالى: قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً «۱» (و قد ورد فى كلام نوح و هود و صالح و لوط و شعيب عليهم السّلام فى سورة الشعراء: وَ ما أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلّا عَلى رَبِّ الْعالَمِينَ «۲») و لأنّه واجب مجانى كما يظهر من أخبار وجوب التعليم و التعلّم.

و قد سبقه إلى ذلك صاحب الجواهر قدّس سرّه حيث قال: «و يلحق بالقضاء الإفتاء فى مسائل الحلال و الحرام و الموضوعات

الشرعية، من غير فرق بين الواجبة و المندوبة و المكروهة و المباحة، لما عرفته من عدم سؤال الأجر و كونه من الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر» «۳».

أقول: أمّا الآية فلعلّ فى تبليغ الأنبياء عليهم السّلام خصوصية ليست فى غيرهم و الأولوية هنا ممنوعة، و الثانى يختصّ ببيان الواجبات و المحرّمات.

و الأولى أن يقال: إنّ الإفتاء فى جميع الأحكام واجب كفائى، لوجوب حفظ أحكام الدين جميعا، و لآية النفر «۴»، و ما دلّ على وجوب التعليم، و أنّه ما أخذ على العباد أن يتعلّموا حتّى أخذ على العلماء أن يعلّموا، و غير ذلك، فيحرم أخذ الاجرة عليه.

الأمر الثّامن: أخذ الاجرة على تعليم القرآن

اشارة

اختار المشهور كراهيتها، كما فى مفتاح الكرامة «۵»، و فصل بعضهم بين الاشتراط

---

(۱). سورة الأنعام، الآية ۹۰.

(۲). سورة الشعراء، الآية ۱۰۹.

(۳). جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۱۲۴.

(۴). سورة التوبة، الآية ۱۲۲.

(۵). مفتاح الكرامة، ج ۴، ص ۸۴.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۳۲

و عدمه، فقال بالكراهة فى الأوّل دون الثانى، كما فى السرائر و الإيضاح النافع «۱». و عن الإستبصار الحرمة مع الشرط و بدونه مكروهة «۲»، و وافقه العلّامة رحمه اللّه فى موضع من إجارة التذكرة، و لكن صرّح فى موضعين آخرين بالكراهة «۳»، و ظاهر العلّامة رحمه اللّه فى الإرشاد عدم الكراهة أصلا، و صرّح السيّد فى الحاشية بالجواز من دون ذكر الكراهة «۴».

فالمسألة ذات أقوال أربعة:

و الظاهر أنّ محلّ الكلام فى غير الواجب منه، فقد تجب قراءة القرآن فى موارد كثيرة، منها:

۱- لقراءة الصلاة فى الأوّليين تعيّنا و فى غيره تخييرا.

۲- لتعلّم العقائد و الأحكام إذا توقّف عليها.

۳- مقدّمة لاجتهاد المجتهد فى أحكام الدين.

۴- لحفظه عن اندراسه و بقائه مرّ الدهور و حفظ المعجز و تواتره، فإذا كان واجبا عينيا كان الأمر ظاهر، و إذا كان واجبا كفائيا فعلى المختار من حرمة أخذ الاجرة على الواجبات مطلقا حتّى الكفائية منها أيضا ظاهر، إذا عرفت ذلك فاعلم أنّه قد استدلّ للمشهور- و هو الكراهة و عدم الحرمة- بامور:

الأوّل: الأصل، و هى الإباحة.

الثانى: الإجماع المدّعى المنجبر بالشهرة كما فى المفتاح، فتأمّل.

الثالث: جواز جعله مهرا بالإجماع.

الرابع: و هو العمدة الروايات الدالّة على المقصود منها:

۱- ما رواه الفضل بن أبى قرّة قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: هؤلاء يقولون إنّ كسب المعلّم سحت، فقال: «كذبوا أعداء اللّه إنّما أرادوا أن لا يعلّموا أولادهم القرآن لو أنّ المعلّم

---

(۱). مفتاح الكرامة، ج ۴، ص ۸۴.

(۲). المصدر السابق.

(۳). المصدر السابق.

(۴). المصدر السابق.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۳۳

إعطاء رجل دية ولده لكان للمعلّم مباحا» «۱». رواه المحمّدون الثلاث فى كتبهم.

۲- ما رواه الجرّاح المدائنى قال: نهى أبو عبد اللّه عليه السّلام عن أجر القارئ الذى لا يقرأ إلّا بأجر مشروط «۲».

۳- و ما رواه محمّد بن على بن الحسين قال: «نهى رسول اللّه عن اجرة القارئ الذى لا يقرأ إلّا على أجر مشروط» «۳».

بناء على انّ مفهوم الأخيرين الجواز بدون الشرط، و لكن الظاهر انّهما أجنبيان عمّا نحن بصدده، لأنّهما بصدد بيان حكم القراءة لا فى التعليم، و لا وجه للقياس أو دعوى الغاء الخصوصية.

فالعمدة هى الرواية الاولى المنجبر ضعفها بالشهرة، و الظاهر كفايتها فى إثبات المطلوب.

و يستدلّ على الحرمة بما رواه الصدوق رحمه اللّه مرسلا.

محمّد بن على بن الحسين قال: و قال على عليه السّلام: «من أخذ على تعليم القرآن أجرا كان حظّه يوم القيامة» «۴».

و لا يخفى ضعفه بالإرسال لا سيّما فى مقابل ما عرفت، و الظاهر أنّه هو مستند المشهور للحكم بالكراهة، جمعا بين الأخبار، بل لا دلالة فيها على الحرمة كما لا يخفى.

و أمّا رواية الأعشى «۵» و خبر الجرّاح المدائنى، فحالهما ظاهر لعدم دلالتهما على مسألة التعليم، بل واردتان فى نفس قراءة القرآن.

فتلخّص من جميع ما ذكرنا أنّه يجوز أخذ الاجرة على تعليم القرآن، و لا كراهة فيه ما عدا ما يجب تعليمه و تعلّمه شرعا لحفظ القرآن عن الاندراس، أو لقراءته فى الصلاة، أو كشف أحكام الشرع و غيره.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۱۲، الباب ۲۹، من أبواب ما يكتسب، ح ۲.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۱۳، ح ۶.

(۳). المصدر السابق، ح ۷.

(۴). المصدر السابق، ح ۸.

(۵). المصدر السابق، ص ۱۱۲، ح ۴.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۳۴

الأمر التّاسع: أخذ الاجرة على اجراء صيغ العقود

و منها النكاح جائز، بل لم ينقل فيه خلاف عن أحد للأصل، و لعدم كونه من الواجبات.

نعم إذا توقّف نكـاح واجب عليه و امتنع صـاحبه عن البـذل أو لم يكن له مـال، وجب من دون اجرة، و يمكن أن يقال بأنّ الاجرة هنا تكون فى ذمّة صاحبه إلى أن يؤدّيها، لكن إذا وكّله فى ذلك، و بدونه لا تجب فى ذمّة صاحبه.

و كذا بالنسبة إلى تعليم صيغ النكاح و غيره من العقود التى تكون من قبيل بيان الأحكام و تعليمها، فانّه لا يجوز أخذ الاجرة عليها كما عرفت.

الأمر العاشر: حكم الارتزاق من بيت المال

و فى النهاية تصل النوبة إلى «حكم الارتزاق من بيت المال» فيما لا يجوز أخذ الاجرة عليه من الواجبات و غيرها من الأذان و الإمامة و القضاء و غيرها.

صرّح كثير من الأصـحاب (رضوان اللّه عليهم) بجواز ارتزاق القاضـى من بيت المال فى غير واحـد من الموارد التى يحرم أخذ الاجرة عليه.

لكن ظاهر جماعة عدم اشتراط الفقر فيه، بل حكى التصريح به عن بعض، بينما يظهر من بعض آخر اشتراطه.

بل يلوح من بعض كلمات صاحب الجواهر قدّس سرّه كون عنوان الفقر مأخوذا فى مفهوم الارتزاق، و حاصله ببيان منّا:

إنّ من كان مشـغولا بسـياسة الدين و مصالح المؤمنين عن التكسّب لقوته و قوّة عياله و باقى ضروریاته، فلا بدّ أن يرتزق من يت المال المعدّ لمصالح المسلمين، أمّا من كانت له كفاية فهو غير محتاج إلى ذلك «۱».

و فى مفتـاح الكرامـة فى بحث الأذان عن المنتهى الإجماع على جواز الارتزاق، و عن مجمع البرهان لا خلاف فيه، و فرّق جماعـة بين الاجرة و الرزق بأنّ الاجرة تقتصر إلى تقدير

---

(۱). جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۱۲۳.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۳۵

العمل و العوض و المدّة و الصيغة، و الرزق ليس كذلك «۱».

هـذا، و لكن الظاهر أنّ التفاوت بينهما بقصد المعاوضة فى الأوّل دون الثانى، و ما ذكر إنّما هو بعض آثاره، بل لو لم تكن هذه الامور و كان بقصد المعاوضة إجمالا، و لكن أخذ اجرة المثل كان داخلا فى الاجرة المحرّمة.

و تحقيق الحال فى المسألة أن يقال:

أوّلا: أخذ الاجرة حرام، سواء كان مع تقدير العمل و العوض و غير ذلك، أو كان بمجرّد قصد المعاوضة و الاكتفاء باجرة المثل.

ثانيا: إنّ حقيقة الارتزاق و مفهومه العرفى و ان كان الانتفاع منه لدى الحاجة إليه، إلّا أنّ هذه اللفظة غير مأخوذة فى لسان دليل شـرعى حتّى نرجع إليه فى المقـام، نعم فى كلام أمير المؤمنين على عليه السّـلام فى عهـده إلى الأشتر ما يقرب منه حيث قال: «و افسـح له فى البـذل مـا يزلّ عليّته و تقـلّ معه حـاجته إلى الناس» «۲» و أمّـا مـا ورد فى بعض معقـاد الجماعات فحاله معلوم بعـد عـدم كونه إجماعا تعبّديا.

ثالثا: اللازم ملاحظة الأموال التى تجعل فى بيت المال و مصارفها حتّى يتبيّن حال المسألة، فانّه المفتاح الوحيد لحلّ المشكلة، فنقول و من اللّه سبحانه نستمدّ التوفيق:

إنّ ما يرد فى بيت المال تارة يكون من الزكوات.

و اخرى من الأخماس حقّ السادة.

و ثالثة من سهم الإمام من الخمس.

و رابعة من الأنفال.

و خامسة من الخراج و أراضيها.

أمّا الأوّل، فلا شكّ فى اعتبار الفقر فيه لو كان من سهم الفقراء و المساكين، و أمّا إن كان من سهم سبيل اللّه فلا يشترط فيه الفقر، بل كلّ أمر مطلوب للّه و ان كان لنا فيه كلام فى محلّه و أنّه لا يبعد تخصيصه بخصوص أمر الجهاد و ما أشبهه من تبليغ الدين.

---

(۱). مفتاح الكرامة، ج ۴، ص ۹۵.

(۲). نهج البلاغة، ۵۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۳۶

أمّا حقّ السادة من الخمس فكذلك.

أمّا سهم الإمام عليه السّلام منه فقد ذكرنا فى محلّه أنّه يصرف فيما هو مهمّة الحكومة الإسلامية و غيرها ممّا فيه رضى الإمام عليه السّلام، و يؤخذ بالقدر المتيقّن عند الشكّ، و لا يشترط فيه الفقر و لا شىء آخر سوى رضاه.

و كذلك الأنفال، فانّها أيضا منوطة برضاه عليه السّلام و مصالح الحكومة الإسلامية من دون تقييد بالفقر، و لا بالتسوية فى العطاء كما ذكر فى محلّه.

و أمّا «الخراج» فلمّا كان من الأراضى التى هى ملك لجميع المسلمين فلا بدّ أن تصرف فى مصالحهم، و لو زاد يقسم بينهم بالسوية ظاهرا من دون اشتراط الفقر فيه أيضا، فلم يبق من اشتراط الفقر مورد إلّا مسألة الزكاة من سهم الفقراء و المساكين و الخمس للسادة، و التسوية لا تكون إلّا فى الخراج، و تمام الكلام فى أحكام بيت المال و مصارفه فى محلّه المناسب من الفقه إن شاء اللّه، فانّه بحث طويل الذيل كثير المنافع كما لا يخفى.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۳۷

خاتمة لمّا تمّ الكلام فى الأنواع الخمسة من المكاسب المحرّمة بقى هنا مسائل ذكروها فى الخاتمة.

اشارة

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۳۹

المسألة الأولى: بيع المصحف من المؤمن و الكافر

اشارة

أمّا من المؤمن فقد وقع فيه الخلاف بينهم، فالمشهور هو الحرمة، بل حكى عدم الخلاف فيه، و عن جماعة الجواز، و العمدة فيه الروايات المختلفة المتعارضة بظاهرها فى المسألة و كيفية الجمع بينها، و مقتضى القواعد الصحّة و دخولها فى عمومات العقود، بل ادّعى فى الجواهر جريان السيرة القطعية على الجواز، بل ظهور إطلاق كلامهم فى المسألة الآتية من حرمة بيعها من الكافر يشير إلى ذلك.

و هنا طائفتان من الروايات:

الطائفة الاولى: ما دلّ على التحريم، و هى:

۱- ما رواه عبد الرحمن بن سيّابة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال سمعته يقول: «إنّ المصاحف لن تشترى، فإذا اشتريت فقل إنّما أشترى منك الورق و ما فيه من الأديم و حليته و ما فيه من عمل يدك بكذا و كذا» «۱».

۲- ما رواه سماعة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن بيع المصاحف و شرائها فقال: «لا تشتر كتاب اللّه، و لكن اشتر الحديد و الورق و الدفّتين، و قل أشترى منك هذا بكذا و كذا» «۲».

۳- ما رواه عثمان بن عيسى قال سألته عن بيع المصاحف و شرائها فقال: «لا تشتر كلام اللّه و لكن اشتر الحديد و الجلود و الدفتر و قل أشترى هذا منك بكذا و كذا» «۳».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۱۴، الباب ۳۱، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ح ۲.

(۳). المصدر السابق، ح ۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۴۰

۴- ما رواه عبد اللّه بن سليمان (عن الصادق عليه السّلام) قال: سألته عن شراء المصاحف. فقال:

«إذا أردت أن تشترى فقل أشترى منك ورقه و أديمه و عمل يدك بكذا و كذا» «۱».

۵- ما رواه جرّاح المدائنى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى بيع المصاحف قال: «لا تبع الكتاب و لا تشتره و بع الورق و الأديم و الحديد» «۲».

۶- ما رواه سماعة بن مهران قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: «لا تبيعوا المصاحف فانّ بيعها حرام» قلت: فما تقول فى شرائها قال: «اشتر منه الدفّتين و الحديد و الغلاف و إيّاك أن تشترى منه الورق و فيه القرآن مكتوب فيكون عليك حراما و على من باعه حراما» «۳».

الطائفة الثانية: ما دلّ على الجواز أو يشعر به، و هى:

اشارة

۱- ما رواه روح بن عبد الرحيم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن شراء المصاحف و بيعها. فقال: «إنّما كان يوضع الورق عند المنبر، و كان ما بين المنبر و الحائط قدر ما تمرّ الشاة أو رجل منحرف، قال: فكان الرجل يأتى فيكتب من ذلك، ثمّ أنّهم اشتروا بعد».

قلت: فما ترى فى ذلك؟ فقال لى: «اشترى أحبّ إلىّ من أبيعه»، قلت: فما ترى أن أعطى على كتابته أجرا؟ قال: «لا بأس و لكن هكذا كانوا يصنعون» «۴».

۲- ما رواه عنبسة الورّاق قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام فقلت: أنا رجل أبيع المصاحف فان نهيتنى لم أبعها، فقال: «أ لست تشترى ورقا و تكتب فيه؟» قلت: بلى و اعالجها. قال: «لا بأس بها» «۵».

۳- ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن بيع المصاحف و شرائها فقال: «إنّما كان يوضع عند القامة و المنبر» قال:

«کان بین الحائط و المنبر قید ممرّ شاهٔ و رجل و هو منحرف فکان الرجل یأتی فیکتب البقرهٔ و یجیء آخر فیکتب السورهٔ، کذلک کانوا، ثمّ انّهم اشتروا بعد ذلک». فقلت: فما تری فی ذلک؟ قال: اشتریه أحبّ إلیّ من أن أبیعه «۶».

---

(۱). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۲، ص ۱۱۵، الباب ۳۱، من أبواب ما یکتسب به، ح ۶.

(۲). المصدر السابق، ح ۷.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۱۶، ح ۱۱.

(۴). المصدر السابق، ص ۱۱۵، ح ۴، (و قریب منه ح ۹، ص ۱۱۶، مع اتّحاد الراوی).

(۵). المصدر السابق، ح ۵.

(۶). المصدر السابق، ح ۸.

أنوار الفقاهۀ - کتاب التجارۀ (لمکارم)، ص: ۴۴۱

۴- ما رواه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إنّ أمّ عبد اللّه بن الحارث أرادت أن تکتب مصحفا و اشترت ورقا من عندها ودعت رجلا فکتب لها علی غیر شرط فأعطته حین فرغ خمسین دینارا و أنّه لم تبع المصاحف إلّا حدیثا» «۱».

و هناک روایات تدلّ علی جواز کتابته بالأجر مثل:

الأوّل: ما رواه روح بن عبد الرحیم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام و قد مرّ آنفا، و زاد فیه قال: قلت:

ما تری أن أعطی علی کتابته أجرا؟ قال: «لا بأس و لکن هکذا کانوا یصنعون» «۲».

الثانی: ما رواه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السّلام قال: سألته عن الرجل یکتب المصحف بالأجر، قال: «لا بأس» «۳».

الثالث: ما رواه علی بن جعفر قال: و سألته عن الرجل هل یصلح له أن یکتب المصحف بالأجر؟ قال: «لا بأس» «۴».

و أکثر الروایات من الجانبین و ان کانت ضعیفهٔ، و لکن تظافرها یغنی عن إسنادها، إنّما الکلام فی طریق الجمع بینهما، و قد جمع بینهما فی الجواهر بحمل الاولی علی الاستحباب لوجود قرائن فیها و انّ المراد منها عدم مقابلته بالثمن فی صورهٔ اللفظ، و عدم مساواته لباقی المبیعات فی الابتذال، و أیّده بضرورهٔ الدین علی جواز بیع الکتب الفقهیهٔ و غیرها ممّا تتضمّن الآیات «۵».

و اختاره أیضا بعض الأکابر من محشّی المکاسب، و قال إنّ الغایهٔ القصوی من النهی إنّما هو التأدّب و الاحترام لکلام اللّه، فانّ الدنیا و ما فیها لا تساوی عند اللّه جناح بعوضهٔ، فکیف یمکن أن یقع جزء من ذلک ثمنا للقرآن الذی اشتمل علی جمیع ما فی العالم و یدور علیه مدار الإسلام! «۶».

و اختار شیخنا الأعظم قدّس سرّه وجها آخر للجمع بینها بعد اختیار قول المشهور فی المقام،

---

(۱). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۲، ص ۱۱۶، الباب ۳۱، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱۰.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۱۶، ح ۹.

(۳). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۲، ص ۱۱۶، الباب ۳۱، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱۲.

(۴). المصدر السابق، ح ۱۳.

(۵). جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۲۸.

(۶). مصباح الفقاهۀ، ج ۱، ص ۴۸۵.

أنوار الفقاهۀ - کتاب التجارۀ (لمکارم)، ص: ۴۴۲

و هو أنّ الأخبار المجوّزهٔ تدلّ علی أصل الجواز، و لا تدلّ علی کیفیهٔ البیع، فیمکن حملها علی بیع الأدیم و الحدید و الأوراق و

شبهها «۱».

و كأنّه رآهما من قبيل المطلق و المقيّد.

هذا و الأقوى هو الجمع الأوّل، و العمدة فيه:

أوّلا: ما فى أكثر روايات المجوّزة بل جميعها ما عدا شاذّ منها من قوله «قل اشترى منك الورق » ... فانّ هذا التعبير أقوى شاهد على ما ذكر، فانّ قوله «قل» الخ ليس إلّا قولا لفظيا تأدّبا، و إلّا فلا شكّ أنّ الداعى الجدّى ليس شراء نفس الورق و الجلد و الأديم مجرّدا عن النقوش، لعدم تعلّق الغرض بها، بل الغرض الوحيد هو النقوش أو الأوراق مع وصفها بالنقوش، و هو من قبيل تسمية ثمن القرآن هديّة فى أيّامنا، مع أنّ الداعى الجدّى هو الشراء، لا الإهداء، و هذا القول أمر صورى لاحترام القرآن، فيناسب أن يكون مستحبّا لا واجبا كما لا يخفى.

ثانيا: عدم ذكره فى روايات عديدة واردة فى محلّ البلوى و الحاجة قرينة اخرى على كونه أمرا صوريا استحبابيا.

ثالثا: إنّ هذه النقوش لا تخلو عن أحد امور:

۱- إنّها من الصفات التى لا يقع بازائها جزء من الثمن و إن تفاوتت قيمة الأوراق بسببها، فلا وجه للنهى عن بيعها بعد عدم دخولها فى المبيع.

۲- إنّها من الأعيان، و لكن تبقى على ملك البائع، فلازمه الشركة التى لا يقول به أحد.

۳- أنّها من الأعيان، و لكن تنتقل إلى المشترى بجزء من الثمن، و هذا ممنوع على الفرض.

۴- إنّها من الأعيان، و لكن تنتقل قهرا و بدون رضاه تبعا، و هو بعيد.

۵- إنّها من الأعيان التى لا تدخل فى ملك أحد بحكم الشارع المقدّس، و هو عجيب!

فحيث لا يمكن الالتزام بشىء من هذه الاحتمالات الخمسة، لا بدّ من القول بالجواز حتّى تنحلّ العقدة.

---

(۱). المكاسب المحرّمة، ص ۶۶ و ۶۷.

و يمكن أن يقال: إنّ انتقال الصفات فى أمثال ذلك قهرى، لأنّها أمر تبعى لا يبقى على ملك أحد إلّا بتبع محلّه.

مضافا إلى أنّ هذا الدليل لا يعدّ دليلا قطعيّا، بل يمكن عدّه تأييدا لمسألة مع قطع النظر عمّا ذكرنا، و من هنا تعرف أنّ شراء الورق لا ينفك عن شراء الخطوط تبعا، و لا يكون شراء الخطوط إلّا كذلك، و لكن التأدّب يقتضى ما ذكر من التعبير.

و الحاصل أن خطوط القرآن إمّا أن تكون مستقلّة برأسها، أو لا تكون إلّا تبعا؟ فعلى الأوّل تبقى على ملك مالكها، و على الثانى تنتقل بالتبع، فيكون مصداق الشراء لمصحف، و كلاهما مشكل على الحرمة، و الحقّ أنّها تبع عرفا، و لا حرمة فيه إنّما اللازم التأدّب فى التعبير.

بقى هنا امور:

الأوّل: يظهر من رواية سماعة (۱۱/ ۳۱) عدم جواز شراء الورق أيضا، و هو مع مخالفته لصريح أكثر روايات الباب التى فيها الصحيحة و غيرها إنّه ممّا لا يمكن الالتزام به، فهل يبقى على ملك مالكه، أو يخرج عن المالية بمجرّد كتابة القرآن عليه؟ كلّ ذلك بعيد و لعلّه لم يقل به أحد.

الثّانى: قد يستدلّ للجواز بالسيرة القطعية على بيع المصاحف، و لكن إثباته متّصلا إلى زمن المعصومين عليهم السّلام مشكل جدّا، اللهمّ إلّا أن يتمسّك بالروايات السابقة، فتعود إلى التمسّك بالسنّة لا بالسيرة.

الثّالث: إذا اشتمل كتاب على آيات من القرآن الكريم، و قلنا بحرمهٔ بيع المصحف، فالظاهر جواز بيعه، قلّ أو كثر، ما لم يصدق عليه المصحف، فانّ التعبير بالمصاحف فى غير واحد منها (١ و ٢ و ۶ و ٧/ ٣١) أو كتاب اللّه فى غيرها (٢/ ٣١) ظاهر فيما ذكرنا، و أمّا قوله:

«لا تشتر كلام اللّه» فى بعضها (٣/ ٣١) «١» الصادق على الآيهٔ و الآيات، فالظاهر أنّ المراد به

---

(١). هذه الروايات أوردناها بلفظها فى أوّل هذا المبحث، جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٣٣٨.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۴۴

المصحف بقرينهٔ ما فى ذيله من شراء الحديد و الجلود.

و قد يستدلّ أيضا برواية سماعهٔ (١١/ ٣١) و ما فيه من النهى قوله: «إيّاك أن تشترى منه الورق و فيه القرآن مكتوب، فيكون حراما عليك و على ما باعه» نظرا إلى أنّ النهى عن شراء الورق شامل لكلّ ورق كتب فيه القرآن «١».

و فيه ما لا يخفى على من راجع صدر الحديث، فانّ الكلام يدور مدار بيع المصاحف، و النهى عن شراء الورق مقابل لقوله: اشتر منه الدفتين و الحديد و الغلاف. فراجع.

هذا و قد يستدلّ بالسيرة القطعية على بيع هذه الكتب و شرائها و لم يستشكل فيه فقيه بل متفقّه، و لكن اتّصالها إلى زمنهم عليهم السّلام أيضا غير ثابت، بل قد يفهم منها جواز بيع بعض القرآن و لو كان مجرّدا عن هذه الكتب لعدم الفرق بينهما، بل قد يستدلّ به على جواز بيع الكلّ بسبب هذه السيرة، فانّ دليل المنع لم يفرّق بينهما «٢».

و لكن فيه أيضا ما لا يخفى، لأنّ السيرة دليل لبّى لا عموم فيها، و الغاء الخصوصية منها أيضا ممنوع، و العمدة ما ذكرنا من أنّ الحرمة على القول بها تتعلّق على عنوان المصحف، فلا تشمل غيره حتّى كتب التفسير المشتملة على جميع القرآن الكريم (فتدبّر جيّدا).

الرّابع: لا مانع من انتقال المصحف بالإرث أو الهبة أو الوقف الخاص أو شبهها إلى غير صاحبه، لعدم الدليل على المنع فى غير البيع و المعاوضات.

بيع المصحف من الكافر:

اشارة

ذكر جماعة من الأعاظم منهم العلّامة رحمه اللّه و من تبعه كما حكى عنهم الحاق المصحف بالعبد المسلم فى عدم جواز بيعه من الكافر، و ذكره صاحب الجواهر قدّس سرّه فى ذاك المبحث بعينه من غير تعرّض له هنا «٣».

---

(١). مصباح الفقاهة، ج ١، ص ۴٨٩.

(٢). المصدر السابق.

(٣). جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٣٣٨.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۴۵

و أفتى به المحقّق و الشهيد الثانى قدّس سرّهما فى محكى المسالك و الروضة، و كذا كاشف الغطاء.

و استدلّ له تارة بما دلّ على حرمة بيع المسلم من الكافر لكونه أولى منه، و اخرى بما دلّ على نفى سبيل الكافر على المؤمن وَ لَنْ يَجْعَلَ اللّهُ لِلْكافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا «١» من باب الأولوية.

و ثالثهٔ: بما دلّ على أنّ الإسلام يعلو و لا يعلى عليه «۲» الذى استدلّ به فى مسألهٔ بيع العبد المسلم من الكافر، بل هنا استعلاء على الإسلام، و رابعهٔ بلزوم تنجيس المصحف غالبا.

و لكن جميع ذلك كما ترى لا يتجاوز عن حدّ الإشعار، أو التأييد، فانّ كون العبد المسلم تحت يد الكافر قد يكون سببا لانحرافه عن طريق الحقّ، و ليس كذلك المصحف، و أمّا آيهٔ نفى السبيل فدلالتها على تلك المسألهٔ منظور فيها، فكيف بما نحن فيه؟

فانّ السبيل يمكن أن يكون بمعنى الحجّهٔ و البرهان، و إلّا فسلطهٔ الكفّار على بعض المسلمين أحيانا و قتلهم و أسرهم غير نادر فى التاريخ، بل النسبهٔ إلى أئمّهٔ المسلمين أيضا.

و كذا علو الإسلام و عدم علو شىء عليه المستدلّ به فى أبواب موانع الإرث و أنّ الإسلام لا يمنع صاحبه عن إرث أقاربه الكافر، لأنّ الإسلام يزيد خيرا و «يعلو و لا- يعلى عليه» فانّ كون مجرّد ملك الكافر علوا غير معلوم فى البابين، و النجس غير ملازم لذلك و لو على القول بنجاسهٔ الكفّار.

و العمدهٔ هنا دليل الإهانهٔ الذى يظهر من بعض كلمات صاحب الجواهر و شيخنا الأعظم، و لكنّه أيضا أخصّ من المدّعى، بل و أعمّ منه من وجه، فقد يحصل بغير التمليك، و قد لا يحصل بالتمليك، فيدور الحكم مداره.

فلو أخذ الكافر مصحفا للتحقيق حول الإسلام لم يكن فيه من هذه الجههٔ إشكال أصلا، بل قد يجب ذلك من باب إرشاد الجاهل و إتمام الحجّهٔ على الكافر.

و كذا إذا أخذه للتجارهٔ به تجارهٔ لا تنافى حرمته، مثل سائر أنواع التجارات، بل قد يكون سببا لنشره فى أقصى نقاط العالم، ممّا يوجب مزيد قوّهٔ و شوكهٔ للإسلام و المسلمين، و بثّ

---

(۱). سورهٔ النساء، الآيهٔ ۱۴۱.

(۲). وسائل الشيعهٔ، ج ۱۷، ص ۳۷۶، الباب ۱، من أبواب موانع الإرث، ح ۱۱.

أنوار الفقاهه - كتاب التجارهٔ (لمكارم)، ص: ۴۴۶

دعوتهم و علوّ كلمتهم و إبلاغ رسالتهم.

فالحكم هنا يدور مدار الهتك و الإهانهٔ و لا يشمل غير مواردها.

بقى هنا امور:

۱- الظاهر أنّ الاستدامهٔ ملحقهٔ بالحدوث، فلو كان مسلم مالكا لمصحف ثمّ ارتدّ لزم أخذه منه إذا كان فيه هتك لكتاب اللّه، أو كان فيه أحد المحاذير الاخرى بناء على القول بها.

۲- الظاهر لحوق حكم الكلّ للأبعاض، لعدم الفرق فى حرمهٔ الهتك بين الكلّ و الجزء، فليس الحكم هنا يدور مدار عنوان المصحف الوارد فى المسألهٔ السابقهٔ كما لا يخفى على الخبير.

۳- لا فرق بين أنواع الكتابهٔ من العربى و الكوفى و المحفور و البازر، بل لا يبعد إلحاق المصحف المكتوب بالحروف الاخرى به، نظير كتابته بالحروف اللاتينيهٔ كما هو المتداول بين أهالى تركيا اليوم.

۴- أمّا بالنسبهٔ إلى الحاق كتب الحديث و الفقه بكتاب اللّه حتّى فى حال عدم اشتمالها على آيات قرآنيهٔ، فعن ثانى المحقّقين أنّها بحكمه، و عن فخر المحقّقين رحمه اللّه جوازه، و عن والده فيه وجهان.

و الإنصاف عدم الفرق على فرض الهتك، و على فرض عدمه لا وجه للإلحاق، و كلّ تابع لما عنده من الدليل.

۵- ذكر بعضهم إلحاق التربهٔ الحسينيهٔ، و تراب المراقد المقدّسهٔ، و قطع الصناديق الشريفهٔ، و ثوب الكعبهٔ، بالمصحف «۱».

و لكن اللحوق كما عرفت تابع لعنوان الهتك، لعدم ورود نصّ خاصّ فيها، و هو مختلف بحسب الموارد، فلو اشترى المسلم أو الكافر شيئا من ثوب الكعبة و جعلها فى متحف أو زيّن بها داره كما هو المعمول عندنا فى أمثال ذلك، فلا دليل على الحرمة، بل هو من تعظيم

---

(۱). كما حكاه فى الجواهر، ج ۲۲، ص ۳۳۹، عن شرح استاذه.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۴۷

الشعائر، و أولى منه عدم شمول سائر الأدلّة على فرض تماميتها.

و العجب أنّه ذكر بيع الأراضى الشريفة و ما يصنع منها من آجر أو غيره و بيع أوراق المصحف بعد ذهاب صورة القرآن من الكفّار، و قال فيه وجهان «۱».

مع أنّه لا وجه للحرمة فيها أبدا ما لم ينطبق عليه عنوان محرّم آخر مثل استيلائهم على أراضى المسلمين تدريجا أو شبه ذلك، فأى وجه فى حرمة بيع خزفها منهم؟ و ما الوجه فيه؟

۶- إذا اشترط عليه وقفه أو هبته أو علم انتقاله منه بالإرث، و لم يكن هناك ما يوجب محذورا، فالظاهر عدم الحرمة، و نظيره ما ذكروه فى باب بيع العبد المسلم على من ينعتق عليه.

۷- قد يقال إنّ بيع كتب فقه الإمامية و ما يختصّ بهم من كتب العقائد من مخالفيهم أيضا داخل فى الحكم، و لكن من الواضح إختلاف ذلك بحسب الموارد بعد ما عرفت من الدليل، و أنّه لا محذور فيه غالبا لا سيّما إذا كان سببا لدفع إشكالات المخالفين عن المذهب الحقّ.

۸- لو قلنا بالحرمة، فهل يحرم البيع تكليفا، أو يقع باطلا؟

الظاهر أنّه من قبيل بيع السلاح لأعداء الدين، فعلى القول بأنّ الحرمة هناك تكليفية لأنّها تتعلّق بأمر خارج عن البيع، فكذلك هنا، و بعبارة اخرى يكون المقام داخلا فى القاعدة المعروفة: إنّ النهى فى المعاملات لا يوجب الفساد.

و أمّا بيع المصحف لمسلم فان قلنا بحرمته من ناحية عدم دخول كتاب اللّه فى ملك أحد (و لو بحسب نقوشه و خطوطه) فالظاهر البطلان، و أمّا إن قلنا إنّ ذلك للتأدّب فى مقابل الكتاب العزيز، فيقوى القول بعدم البطلان.

ثمّ إنّه إذا باعه من كافر فلا بدّ من استعادته منه بشرائه منه و لو بقيمة أكثر، مقدّمة لرفع الانتهاك المفروض.

و لكن تأتى الشبهة فى صحّة أصل البيع، اللهمّ إلّا أن يقال بثبوت مثله فى بيع السلاح لأعداء الدين، أو بيع العنب ممّن يعمله خمرا، بل يمكن أن يقال بأنّ منافعه الخاصّة هنا

---

(۱). كما حكاه فى الجواهر، ج ۲۲، ص ۳۳۹، عن شرح استاذه.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۴۸

حرام بالنسبة إلى آخره، و أنّ اللّه إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه، أو يدخل فى حديث تحف العقول «ما يجيء منه الفساد» ... فتأمّل فلا يترك الاحتياط بالقول بالبطلان.

۹- لا فرق بين أصناف المسلمين فى المسألة الاولى، أعنى بيع المصحف، و لا بين أصناف الكفّار فى المسألة الأخيرة، أى بيع العبد المسلم، لاتّحاد الدليل فى البابين كما لا يخفى.

۱۰- لو قلنا بالحرمة، فقد تكون هناك أغراض أهمّ فى البيع من الكفّار كنشر دعوة الإسلام فى أقطار الأرض، و بثّ حقائق القرآن فى أنحاء العالم، و ان لزم منه هتك فى بعض الموارد من ناحية الكفّار، لما فيه من المنافع المهمّة، كما هو كذلك فى عصرنا هذا،

فالكفّار و لا سيّما المسيحيين ينشرون كتبهم فى جميع أقطار الأرض بعينها أو بترجمتها، بمئات من اللغات الحيّة العالمية، فعلى المسلمين نشر كتابهم الذى يعلو كلّ كتاب و يفوقه، لما فيه من أغراض أهمّ كما قد يكون ذلك فى إعطائه بيد الصبيان تعليما لهم، فعدم رعاية الاحترام اللازم من قبلهم أحيانا لا يمنع من ذلك إذا كانت فوائده أتمّ.

و من هنا يظهر أنّ ما قد يقال من وجوب حذف أسماء اللّه و الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية و غيرها من الصحف و المجلّات حذرا من هتكها أحيانا، فكرة باطلة و أوهام يجب اجتنابها لما يترتّب على ذلك من ترك اسم اللّه و نسيانه و ترك بثّ دعوة الإسلام و نسيان الحقّ، و قد كانت الأسماء المقدّسة فى عصرهم عليهم السّلام مكتوبة على الدراهم و الدنانير يأخذها الصغير و الكبير و الكافر و المؤمن و لم يمنعوا عنه لما فيه من ظهور كلمة الحقّ و نشر الإسلام.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۴۹

المسألة الثّانية: جوائز السلطان (و ما يؤخذ من الظالمين بأىّ عنوان كان)

اشارة

اعلم أنّ الكلام هنا و ان كان فى خصوص السلطان الجائر المتغلّب على بيت مال المسلمين، و لكن كثيرا من الأدلّة تشمل كلّ من كان فى ماله محرّم، أو كان مظنّة لذلك، من الظالم و الغاصب و السارق و متولّى الأوقاف و من لا يؤدّى الخمس و الزكاة و آكل الربا، و المطفّفين و الغاشّ فى المكسب و أشباههم.

و لكن بعض الأحكام يختصّ بالأوّل، كما أنّ كثيرا من روايات الباب وردت فيه، فالأولى أن نقتفى الأصحاب (رضوان اللّه عليهم) فى البحث عن خصوص جوائز السلطان أوّلا بمناسبة هذه الروايات، و كذا ما يعطى من بيت المال مجانا أو فى مقابل عمل، ثمّ نتكلّم فى حكم غيره، فنقول (و منه جلّ ثناؤه التوفيق و الهداية):

ذكروا هنا صورا أربعة:

۱- إذا لم يعلم بوجود الحرام فى أمواله لا إجمالا و لا تفصيلا.

۲- إذا علم بوجوده فيما وصل إليه بالعلم الإجمالى.

۳- إذا علم بوجوده فيما وصل إليه بالعلم التفصيلى.

۴- إذا كانت الجائزة مختلطة بالحرام.

و لبعض هذه الصور أيضا صور اخرى، كالصورة الثانية من الشبهة المحصورة و غير المحصورة، و ما هو محلّ الابتلاء و غيره يأتى تفاصيله إن شاء اللّه.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۵۰

الصورة الاولى: عدم العلم بوجود الحرام فى امواله

و ان كانت قليلة جدّا، و لكن حكمها الحلّية عند الأصحاب، و قد ادّعى الإجماع عليه، و على الصورة الثانية فى المصابيح، و فى الحدائق و الرياض نفى الخلاف عنه كما حكى عنهم «۱».

و يدلّ عليه مضافا إلى ما ذكر امور:

۱- الأصل- و قد وقع الكلام فى المراد منه بعد كون الأصل فى الأموال الحرمة، لعدم العلم بالانتقال إلى الآخذ، و الاستصحاب يقتضى عدمه و المراد منه أحد أمرين:

الأوّل- أصالة الصحّة، و هو جيّد بعد عموم دليلها، و قد ذكرنا فى محلّه من كتابنا القواعد، أنّها أعمّ من المسلم و الكافر «۲» كما أنّها لا تختصّ بالعقود و ما بحكمها، بل تشمل كلّ فعل يتصور فيه الصحّة و الفساد، كتطهير الثياب و ذبح الحيوان و الصلاة على الميّت و دفنه و غير ذلك.

و العجب من مصباح الفقاهة حيث خصّ ها بالعقود و الإيقاعات بعد ما أحرز أهليّة المتصرّف للتصرّف، استنادا إلى أنّ عمدة دليلها هو السيرة، و هى من الأدلّة اللّبية، فيؤخذ بالمقدار المتيقّن منه «۳».

و لكن الإنصاف أنّ المراد من السيرة هنا سيرة العقلاء الممضاة من قبل الشارع و هى عامّة، بل و لو لا ذلك لاختلّ نظام معاش المسلمين و معادهم بل نظام حياة كلّ العقلاء كما لا يخفى على من تدبّر.

الثّانى- «قاعدة اليد» و هى أيضا متينة جيّدة بعد ثبوت شمولها للمقام.

و أمّا احتمال كون المراد منها «أصالة الإباحة» فقد عرفت أنّه لا وجه لها، فالأصل فى الأموال التى فى يد الغير الحرمة.

۲- الرّوايات الكثيرة الدالّة على جواز أخذ جوائز السلطان و عمّاله، و النزول عليهم،

---

(۱). لاحظ جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۱۷۰، و الحدائق، ج ۱۸، ص ۲۶۱، و الرياض، ج ۱، ص ۵۰۹، و مفتاح الكرامة، ج ۴، ص ۱۱۷.

(۲). القواعد الفقهية، ج ۱، ص ۱۵۱.

(۳). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۴۹۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۵۱

و قبول عطائهم، و الأكل منه، بل الحجّ منه (ذكرها صاحب الوسائل فى الباب ۵۱ من أبواب ما يكتسب به و سيأتى الكلام فيه مشروحا إن شاء اللّه).

۳- «استقرار السيرة القطعية» بأخذ الأموال مجانا أو بالمعاملة ممّن لا يعلم وجود حرام فى ماله و من أى شخص كان.

نعم هذا الفرض نادر جدّا فى عمّال السلطان كما ذكره شيخنا الأعظم فى مكاسبه «۱».

نعم، قد يقال باشتراط العلم بوجود أموال محلّلة فى ماله استنادا إلى ما رواه محمّد بن عبد اللّه بن جعفر الحميرى أنّه كتب إلى صاحب الزمان عليه السّلام يسأله عن الرجل من وكلاء الوقف، مستحلّ لما فى يده، لا يرعى عن أخذ ماله، ربّما نزلت فى قرية و هو فيها أو أدخل منزله و قد حضر طعامه، فيدعونى إليه، فان لم آكل طعامه عادانى عليه، فهل يجوز لى أن آكل من طعامه، و أتصدّق بصدقة، و كم مقدار الصدقة؟ و إن أهدى هذا الوكيل هدية إلى رجل آخر فيدعونى إلى أن أنال منها، و أنا أعلم أنّ الوكيل لا يتورّع عن أخذ ما فى يده فهل علىّ فيه شىء إن أنا نلت منها؟

الجواب: إن كان لهذا الرجل مال أو معاش غير ما فى يده فكل طعامه و اقبل برّه، و إلّا فلا «۲».

و فيه ضعف من جهة الإرسال، و من جهة الدلالة حيث أنّ موردها من يعلم بوجود أموال محرّمة كثيرة عنده، فلا يشمل ما نحن فيه.

الصورة الثّانية: العلم بوجود الحرام فى أمواله إجمالا

إذا علم إجمالا- بوجود محرّم فى ماله من دون تعيين بكون المحرّم خصوص هذا المال، لا إجمالا و لا تفصيلا، و ينبغى التكلّم فيها «أوّلا» من ناحية القواعد، ثمّ من ناحية الروايات الخاصّة.

(۱). المکاسب المحرّمة، ص ۶۷.

(۲). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۶۰، الباب ۵۱، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱۵.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۵۲

أمّا الأوّل فان کانت شبهة غیر محصورة، فحکمها حکم الصورة الاولی، فلا یجب الاحتیاط فیها، و ان کان شبهة محصورة، و لکن کان بعض أطرافها خارج عن محلّ الابتلاء، فهو کذلک بناء علی ما هو المعروف و اخترناه فی محلّه من عدم تأثیر العلم الإجمالی إذا کان بعض أطرافه خارجا عن محلّ البلوی، لعدم تنجّزه علی کلّ تقدیر.

و أمّا إن کانت جمیعها محلّ الابتلاء، فالأصل فیه وجوب الاحتیاط، و لکن فرض کون جمیعها محلّ البلوی نادر جدّا، و ان کان یظهر من بعض کلمات شیخنا الأعظم خلافه «۱» و ذلک لأنّ أمواله تحت یده لا یقدر الآخذ علی التصرّف فیها کیف یشاء؟ فهی خارجة عن تصرّفه إلّا ما یعطیه بعنوان الجائزة، نعم لو خیّره فی أخذ جائزته من خزانته، فحینئذ تکون جمیعها محلّ البلوی، و لکن هذا فرض قلّما یتّفق لأحد کما هو ظاهر، فالحکم بالحلّیة فی الموارد المتعارفة قوی، هذا من ناحیة.

و من ناحیة اخری، کیف یدفع احتمال وجود الحرام فیما یأخذه؟ هل یتمّ بأصالة الإباحة؟ و الحال أنّ الأصل فی الأموال الحرمة و الفساد و استصحاب عدم النقل إلیه؟

أو قاعدة الصحّة؟ مع العلم بأنّه ممّن لا یبالی بالحلال و الحرام و أمواله مختلطة، بل لعلّ نفسه لا یمیّز أحدهما من الآخر، و لو حمل علی الصحّة کان من باب الصدقة، و دعوی عدم اعتبار هذا الشرط عند الأصحاب کما تری.

أو قاعدة الید؟ مع أنّ یده واقعة علی الحرام و الحلال، بل قد لا یعرف أحدهما من الآخر بحکم اختلاطه، فهل تعتبر الید دلیلا علی الملکیة هنا؟ و هل یصحّ أخذ المال المشتبه المخلوط بالحرام من صاحبه الذی لا یعرف أحدهما من الآخر؟ و هل یحکم بملکیته بمقتضی الید أو أصالة الصحّة؟ و هذا أیضا مشکل جدّا، فمن هنا یقوی الحکم بالحرمة فی مفروض المسألة، اللهمّ إلّا إذا لم تکن الأموال مشتبهة عنده و نحتمل إعطاءه من الحلال لبعض الدواعی علی إشکال فیه أیضا.

فاللازم بعد عدم مساعدة القواعد هنا أن نلتمس له دلیلا آخر، و هو روایات الباب.

فنقول و منه تعالی نسأل التوفیق و الهدایة: إنّ أخبار الباب علی طوائف:

(۱). المکاسب المحرّمة، ص ۶۷ و ۶۸.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۵۳

الطائفة الاولی: ما یدلّ علی أخذ الأئمّة علیهم السّلام جوائز الخلفاء و ما وصل إلیهم من بیت المال مثل:

۱- ما رواه یحیی بن أبی العلاء عن أبی عبد اللّه علیه السّلام عن أبیه أنّ الحسن و الحسین علیهما السّلام کانا یقبلان جوائز معاویة «۱».

۲- ما رواه محمّد بن قیس بن رمانة قال: دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السّلام فذکرت له بعض حالی، فقال: «یا جاریة هاتی ذلک الکیس، هذه أربعمائة دینار وصلنی بها أبو جعفر (أی المنصور) فخذها و تفرّح بها» «۲».

۳- ما رواه الحسین بن علوان عن جعفر بن محمّد عن أبیه علیه السّلام أنّ الحسن و الحسین علیهما السّلام کانا یغمضان معاویة و یقعان فیه و یقبلان جوائزه «۳».

۴- ما رواه الطبرسی فی الإحتجاج عن الحسین علیه السّلام إنّه کتب کتابا إلی معاویة و ذکر الکتاب و فیه تقریع عظیم و توبیخ بلیغ، فما کتب إلیه معاویة بشیء یسوؤه، و کان یبعث إلیه فی کلّ سنة الف الف درهم سوی عروض و هدایا من کلّ ضرب «۴».

و لکن یمکن حملها علی أخذ حقّهم منه و لو کانت الواسطة فی ذلک رج: فاسقا، بل کافرا فانّ بیت المال بأجمعه تحت اختیارهم و

حکمهم، بل کثیر من وجوهه ملکهم علیهم السّلام و ما یکون للمؤمنین یکون بنظارتهم.

الطائفة الثّانیة: ما دلّ علی حکمهم بالجواز لغیرهم مثل:

۵- ما رواه أبو ولّاد قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: ما تری فی رجل یلی أعمال السلطان لیس له مکسب إلّا من أعمالهم و أنا أمرّ به، فأنزل علیه فیضیفنی و یحسن إلیّ، ربّما أمر لی بالدرهم و الکسوة و قد ضاق صدری من ذلک؟ فقال لی: «کل و خذ منه فلک المهنّا و علیه الوزر!» «۵».

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۵۷، الباب ۵۱، من أبواب ما یکتسب به، ح ۴.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۵۸، ح ۹.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۵۹، ح ۱۳.

(۴). المصدر السابق، ص ۱۵۹، ح ۱۴.

(۵). المصدر السابق، ص ۱۵۶، ح ۱.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۵۴

۶- ما رواه أو المغراء قال: سأل رجل أبا عبد اللّه علیه السّلام و أنا عنده فقال: أصلحک اللّه أمرّ بالعامل فیجیزنی بالدرهم، آخذها، قال: «نعم»، قلت: و أحجّ بها؟ قال: «نعم» «۱».

۷- ما رواه محمّد بن هشام أو غیره قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام أمر بالعامل فیصلنی بالصلة أقبلها؟ قال: «نعم» قلت: و أحجّ منها؟ قال: «نعم و حجّ منها» «۲».

۸- ما رواه محمّد بن مسلم و زرارة قالا سمعناه علیه السّلام یقول: «جوائز العمّال لیس بها بأس» «۳».

۹- ما رواه عمر أخو عذافر قال: دفع إلیّ إنسان ستمائة درهم أو سبعمائة درهم لأبی عبد اللّه علیه السّلام فکانت فی جوالقی فلمّا انتهیت إلی الحفیرة، شقّ جوالقی و ذهب بجمیع ما فیه و رافقت عامل المدینة بها فقال: أنت الذی شقّ جوالقک فذهب بمتاعک؟ فقلت: نعم قال: إذا قدمنا المدینة فأتنا حتّی نعوّضک، قال: فلمّا انتهیت إلی المدینة دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السّلام فقال: «یا عمر! شقّت زاملتک و ذهب بمتاعک؟» فقلت نعم، فقال: «ما أعطات خیر ممّا أخذ منک «إلی أن قال» فأت عامل المدینة فتنجز منه ما وعدک فإنّما هو شیء دعاک اللّه إلیه لم تطلبه منه» «۴».

۱۰- ما رواه أحمد بن محمّد بن عیسی فی «نوادره» عن أبیه عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «لا بأس بجوائز السلطان» «۵».

و یمکن حمل هذه أیضا علی وجود حقّ للآخذین فی بیت المال کما یشهد له الروایة الآتیة.

۱۱- ما رواه أبو بکر الحضرمی قال: دخلت علی أبی عبد اللّه علیه السّلام و عنده إسماعیل ابنه فقال: «ما یمنع ابن أبی السمال (السمّاک) أن یخرج شباب الشیعة فیکفونه ما یکفیه الناس، و یعطیهم ما یعطی الناس؟ ثمّ قال لی: لم ترکت عطائک؟» قال: مخافة علی دینی

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۵۶، الباب ۵۱، من أبواب ما یکتسب به، ح ۲.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۵۷، ح ۳.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۵۷، ح ۵.

(۴). المصدر السابق، ص ۱۵۸، ح ۸.

(۵). المصدر السابق، ص ۱۶۰، ح ۱۶.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۵۵

قال: «ما منع ابن أبى السمال أن يبعث إليك بعطائك؟ أما علم أنّ لك فى بيت المال نصيبا؟» «۱».

و لكن لا يمكن الاستدلال بها على المطلوب أيضا فى غير جوائز السلطان ممّا هو مخلوط بالحرام، و يختصّ بما يكون للآخذ حقّ فيه.

الطائفة الثّالثة: ما يدلّ على الجواز و ان لم يكن من السلطان بل كان من غير بيت المال، فحينئذ يكون دليلا على المطلوب، مثل رواية الطبرسى، و لكن قد عرفت ضعف سنده بالإرسال، لأنّ الطبرسى أحمد بن على بن أبى طالب من أعلام القرن السادس و محمّد بن عبد اللّه بن جعفر الحميرى كان فى عصر الغيبة الصغرى، فلا يجوز روايته عنه بلا واسطة.

الطائفة الرّابعة: ما قد يستفاد منه عدم الجواز مثل:

۱۲- ما رواه الفضل بن الربيع عن أبى الحسن موسى بن جعفر عليه السّلام فى حديث أنّ الرشيد بعث إليه بخلع و حملان و مال فقال: «لا حاجة لى بالخلع و الحملان و المال إذا كان فيه حقوق الامّة»، فقلت: ناشدتك باللّه أن لا تردّه فيغتاظ، قال: «اعمل به ما أحببت» «۲».

۱۳- و ما رواه عبد اللّه بن الفضل عن أبيه فى حديث انّ الرشيد أمر باحضار موسى بن جعفر عليه السّلام يوما فأكرمه و أتى بها بحقّة الغالية ففتحها بيده فغلفه بيده، ثمّ أمر أن يحمل بين يديه خلع و بدرتان دنانير فقال موسى بن جعفر عليه السّلام: «و اللّه لو لا أنّى أرى من ازوّجه بها من غراب بنى أبى طالب لئلّا ينقطع نسله ما قبلتها أبدا» «۳». فهو دليل على عدم القبول إلّا فى موارد الضرورة.

و ما يدلّ على الجواز فى خصوص مقدار الحقّ الذى أخذوه منه:

۱۴- ما رواه داود بن رزين قال: قلت لأبى الحسن عليه السّلام: انّى اخالط السلطان فتكون عندى الجارية فيأخذونها أو الدابة الفارهة فيبعثون فيأخذونها، ثمّ يقع لهم عندى المال، فلى أن آخذه؟ قال: «خذ مثل ذلك و لا تزد عليه» «۴».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۵۷، الباب ۵۱، من أبواب ما يكتسب به، ح ۶.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۵۸، ح ۱۰.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۵۹، ح ۱۱.

(۴). المصدر السابق، ص ۱۵۷، ح ۷.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۵۶

و لكن رواية الفضل بن الربيع (۱۰/ ۵۱) التى مرّت عليك ظاهرها غير هذه الصورة، بل ما علم بوجود حقوق الامّة فيه.

و رواية عبد اللّه بن الفضل أيضا (۱۱/ ۵۱) لا تدلّ على الحرمة بل غايتها الكراهة، لأنّ عدم قبول الإمام عليه السّلام له أعمّ من الحرمة، كما هو ظاهر، لا سيّما مع ملاحظة شئونه عليه السّلام مضافا إلى ضعف السند فيهما بالفضل بن الربيع صاحب الرشيد.

و أمّا رواية داود بن رزين (۷/ ۵۱) فلعلّها ناظرة إلى ما لم يكن الرجل مستحقّا لأخذ ما فى بيت المال و لم يكن هو من مصارفه.

فلا يستفاد من روايات هذه الطائفة الحرمة و ان كان يلوح منها فى بدو النظر، فتلخّص ممّا ذكر أنّه لا يستفاد من شىء منها ما ينافى القاعدة، و قد عرفت دلالتها على الحرمة إذا كان المال مخلوطا بالحرام.

نعم، إذا كان له حقّ فى المال (كما فى الجوائز) و كان الاختلاط سببا للشركة، أمكن أخذ حقّه بحكم الإمام عليه السّلام، أو إذا لم يكن سببا للشركة، و لكن كان من مظانّ الصلح، أمكن أيضا لذلك.

إن قلت: لما ذا لا تعتمد على قاعدة اليد فى المقام؟ و لو كان مجرّد الخلط بالحرام مانعا لوجب اجتناب أموال أكثر الناس للعلم الإجمالى بكثرة الربا و الرشا و الغصب و التطفيف و البخس فى المكيال و الميزان و السرقة و الغشّ و ترك الحقوق الواجبة و غير ذلك مع عدم مبالاتهم بها.

هـذا بالنسـبة إلى كثير ممّن ينتمى إلى الإسـلام، و لو كان بالنسـبة إلى الكفّار كان الأمر أوضـح بعـد كون أموالهم مخلوطة بمحرّمات كثيرة.

قلت: لا نقول إنّ مجرّد العلم بوجود الحرام يوجب سـقوط اليـد عن الدلالـة على الملك، إنّما ذلك إذا كان فيه أمران: «أحدهما» غلبة الحرام على المال كأموال السرّاق و أشباههم، ممّن يكون شغلهم المعاملات الربوية أو القمار أو بيع الخمور.

و «الثانى»: عدم مبالاته بذلك حتّى فى اعطائه هذا الرجل، فلو كان له بعض أموال محلّلة قليلة، و قال بأنّ هذا من صـلب المال الحلال، و كان غير متّهم فى هذا القول، أمكن

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۵۷

الاعتماد على يده بعموم قاعدة اليد و عدم الدليل على الاستثناء هنا.

بقى هنا شـىء، و هو أنّه حكم غير واحـد منهم بالكراهـة مع الجواز فى هـذه الصورة، و يمكن الاسـتدلال به بالأدلّـة العامّـة الدالّة على التورّع عن الشـبهات و هى كثيرة، ذكرها الأصـحاب فى مسألة البراءة و الاحتياط، و هى كما تشـمل الشبهات الحكمية تشمل الشبهات الموضوعية مثل: أخوك دينك «... ۱» و مثل: الامور ثلاثة «... ۲» و الأدلّـة الخاصّة الواردة فى المسألة مثل ما عرفت آنفا فى الطائفة الرابعـة من إباء الإمام عليه السّـلام من قبول جوائز الخلفاء و عمّالهم حـذرا من حقوق الناس فيها، أو عـدم قبوله إلّا لحاجـة شديدة لآل أبى طالب و أنّه لو لاها لما أخذها.

مضافا إلى الاعتبار العقلى بكون القلوب مجبولة على حبّ من أحسن إليها، فالأخذ منهم ربّما يوجب جلب محبّتهم.

إن قلت: هذا الاحتمال- أى احتمال وجود الحرام- موجود فى غالب الأموال. قلنا: كلّا، فهناك فرق بين الاحتمالات القويّة و الضعيفة.

هذا و الاستدلال بجميع هذه الروايات قابل للتأمّل، أمّا الأوّل: فلما عرفت من أنّ أخذ الجائزة باعتبار استحقاق الآخذ من بيت المال من قبيل أخـذ الحقّ، كما يظهر من روايـة الحضـرمى (۶/ ۵۱) المتقدّمـة، أمّـا على نحو الإشاعـة أو المجهول المردّد الـذى لا- طريق له إلّا المصالحة.

و أمّـا الثـانى: فيمكن الجواب عمّـا يرتبط بعمل الإمام موسـى بن جعفر عليه السّـلام بأنّه لا عموم فيه من ناحيـة الحكم، و لعلّه لموضع الإمام عليه السّلام و كونه دون شأنه، أو كونه موجبا لاشتباه الأمر على ضعفاء الشيعة و أمثال ذلك، فلا يمكن إلغاء الخصوصية منها، و الاسـتناد إلى قاعدة الاشتراك كما ترى، لأنّها تختصّ بما إذا كانت الأوصاف و الشرائط الدخيلة فى الحكم مساوية لا كما فى الحاضر و المسافر و غيرهما.

و أمّا نهى بعض الصحابة عن ذلك، فلما عرفت من احتمال عدم حقّ له فى بيت المال

---

(۱). بحار الأنوار، ج ۲، ص ۲۵۸.

(۲). المصدر السابق.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۵۸

زائدا على ما كان يأخذه منهم بسبب اختلاطه معهم.

و الاعتبـار العقلى مضافا إلى كونه ظنّيـا هنـا غير عام بالنسـبة إلى جميع الموارد كما هو ظاهر، ثمّ انّهم ذكروا فى الخروج عن الكراهة امورا:

منها: العناوين الثانوية، مثل التقيّة، و الحاجة الشديدة لنفسه أو لغيره من الشيعة، و هو و ان كان صـحيحا فى نفسه، إلّا أنّ باب العناوين الثانوية مفتوح فى كلّ شىء، حتّى المحرّمات مثل أكل الميتة، فهى أمر مفروغ عنه.

و منهـا: إخراج الخمس منه، و فيه أنّه ليس من المـال المخلوط بـالحرام حتّى يخرج منه الخمس و يطهر، بـل من المـال المشـتبه، و قد

یکون حراما کلّه، فاللازم ممّن یرید الاحتیاط المعاملهٔ معه معاملهٔ «مجهول المالک».

و منها: إخبار صاحبه بکونه مباحا حلالا من صلب ماله، و لا بأس به لو کان غیر متّهم فی إخباره، و قد یکون الإنسان متّهما فی أعماله و لا یکون متّهما فی أقواله، أو خصوص هذا القول، و هذا التفکیک لیس بعزیز، فیدخل تحت عنوان أدلّهٔ إخبار ذی الید، و هو ظاهر.

الصورهٔ الثّالثهٔ: العلم بوجود الحرام فی أمواله تفصیلا

اشارهٔ

ما إذا علم تفصیلا بأنّ ما أعطاه محرّم بعینه مغصوب، أو شبهه من المحرّمات، و حکمه ظاهر من ناحیهٔ أصل الحرمهٔ و لا کلام فیه، إنّما الکلام فی فروع کثیرهٔ ترتبط به، منها:

۱- عدم جواز أخذه لو علم به قبل ذلک، لأنّه تصرّف فی مال الغیر بغیر إذنه، و کذا یحرم إمساکه لو علم به بعده، بل یجب ردّه إلی مالکه، و هل یجوز أخذه من السلطان الجائر بنیّهٔ الردّ إلی مالکه؟

قد یقال: نعم، لأنّه إحسان یعلم عادهٔ برضی صاحبه به، و لو شکّ فی ذلک کما إذا احتمل أنّ صاحبه یرید أخذه بنفسه منه، لیکون دلیلا علی ظلمه و حجّهٔ له علیه، أو غیر ذلک من أشباهه لم یجز قطعا.

۲- «الضمان علی التقدیر الأوّل» أعنی فیما لا یجوز أخذه، و عدم الضمان فیما یجوز،

أنوار الفقاهه - کتاب التجارهٔ (لمکارم)، ص: ۴۵۹

کما إذا أخذه بنیّهٔ الردّ و علم برضا مالکه بذلک، و لو کان جاهلا ثمّ علم به، و کان من نیّته الردّ فی أوّل وقت ممکن، لم یکن ضامنا أیضا، و الدلیل علیه أنّه کالید الأمینهٔ، و إنّ أخذه أوّلا لمصلحهٔ نفسه، و لکنّه فی الاستدامهٔ انقلب حاله کان ضامنا حتّی فی حال الجهل، لأنّ الجهالهٔ لا ترفع الضمان کما ذکروه فی بابه، فهذا داخل فی قاعدهٔ عدم ضمان الأمین، سواء کان علی هذه النیّهٔ من أوّل أمره، أو بعد ما علم، حتّی إذا کان عالما، ثمّ تاب و قصد الردّ فی أوّل وقت ممکن، و إن کان لا یخلو عن إشکال فی هذه الصورهٔ، و قد یتمسّک باستصحاب الضمان فی کلتا الصورتین (صورتی الجهل و العلم بلا نیّهٔ الردّ).

و فیه: مضافا إلی تبدّل الموضوع بصیرورهٔ الید ید أمانهٔ، إنّ الاستصحاب فی الشبهات الحکمیهٔ غیر حجّهٔ عندنا.

۳- و منها إنّه قد عرفت وجوب الردّ فی أوّل فرصهٔ ممکنهٔ، و یجب علیه الإعلام إلی أن یحصل الیأس منه، و هل المدار فیه علی دوران السنّهٔ کاللقطهٔ؟ الظاهر عدمه، لأنّ روایات اللقطهٔ الواردهٔ فی الباب ۲ من أبواب اللقطهٔ «۱» لا تشمله بظاهرها إلّا بالغاء الخصوصیهٔ، و هو مشکل، فالأحوط لو لا الأقوی هو الإعلام إلی حدّ الیأس حتّی لو حصل قبل ذلک (فانّ السنّهٔ تدور مدار عنوان اللقطهٔ و الضالّهٔ و عنوان «إن وجدت شیئا»، و کلّ ذلک أجنبی عن المقام) و تعریف السنّهٔ و ان کان إجماعیا فی اللقطهٔ علی ما حکاه فی الجواهر و الغنیهٔ «۲» و یدلّ علیه روایات کثیرهٔ، لکنّها أجنبیهٔ عن المقام.

نعم، فی روایهٔ حفص بن غیاث ما یدلّ علی جریان حکم السنّهٔ فیما أودعه بعض اللصوص و الروایهٔ کما یلی: عن حفص بن غیاث قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل من المسلمین أودعه رجل من اللصوص دراهم أو متاعا و اللصّ مسلم هل یردّ علیه؟ فقال: «لا یردّه، فان أمکنه أن یردّه علی أصحابه فعل، و إلّا کان فی یده بمنزلهٔ اللقطهٔ یصیبها فیعرّفها حولا، فان أصاب صاحبها ردّها علیه، و إلّا تصدّق بها، فان جاء طالبها بعد ذلک خیّره بین الأجر و الغرم، فان اختار الأجر فله الأجر، و ان اختار الغرم غرم له و کان الأجر له» «۳».

---

(۱). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۷، ص ۳۴۹.

(۲). جواهر الکلام، ج ۳۸، ص ۲۹۰.

(۳). وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۳۶۸، الباب ۱۸، من أبواب اللقطة، ح ۱.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۶۰

و من هنا أفتی بعضهم بجریان الحکم فیما نحن بصدده، مثل ما یحکی عن ابن إدریس فی السرائر.

و لکن التعدّی من الودیعة إلی مطلق مجهول المالک مشکل، نعم لا یبعد الحاق کلّ ما یؤخذ من الظالم (بنیّة ردّه إلی مالکه) به بالأولویة، و لو لا ضعف سند الروایة بحفص بن غیاث، و بعض آخر، أمکن الغاء الخصوصیة منه علی احتمال، و لکن ضعفها یمنعها، و جبرها بعمل الأصحاب غیر واضح، و لذا أسند العمل بها فی الجواهر إلی المحقّق رحمه اللّه و جماعة «۱» و لم یعتمد فی المسالک علی الروایة، بل قال: «إنّ مضمونه موافق للأصول الشرعیة فانّه بعد التعریف یصیر مالا مجهول المالک، و قد تقدّم أنّه یجوز الصدقة به عن مالکه، و لا یقدح زیادة التعریف هنا، لأنّه زیادة فی الاستظهار و التفحّص عن المالک» «۲».

فانّ مضمون هذا الکلام عمله به من باب الاحتیاط و لا مانع منه.

و علی کلّ حال اجراء حکم اللقطة علی کلّ إشکال مجهول المالک مشکل.

و لیعلم أنّ کثیرا من هذه الفروع یجری فی غیر الجوائز، بل فی کلّ مال مجهول مالکه.

۴- منها إنّه لو ادّعاه أحد، فهل یردّه إلیه، أو یحتاج إلی ذکر الأوصاف أو العلم؟

الظاهر هو الأخیر، و ان مال شیخنا الأعظم إلی الأوّل، و ذلک لأصالة اشتغال الذمّة، و کون الدعوی بلا معارض و ان کان کافیا فی الحکم بالملک فی بعض الموارد، و لکن لا یشمل المقام قطعا ممّا اشتغلت الذمّة بالردّ، کما أنّ ذکر الأوصاف إنّما هو للعلم أو الاطمئنان بمالک العین.

۵- منها حکمه بعد الیأس (بل حکم مطلق مجهول المالک) فقد ذکر فیه احتمالات أو أقوال:

فهل یتصدّق به عن المالکه مع الضمان؟

أو هو للإمام علیه السّلام؟

أو لمن وصل بیده؟

---

(۱). جواهر الکلام، ج ۳۸، ص ۳۳۴.

(۲). المسالک، ج ۲، ص ۳۰۴- کتاب اللقطة-.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۶۱

أو یجب حفظه لمالکه دائما؟

أو اعطائه للحاکم لیحفظه کذلک؟

أمّا الأخیران فلا شکّ فی أنّ حفظه مع الیأس عن وجدان مالکه لا وجه له، سواء کان بنفسه أو بردّه إلی حاکم الشرع، بل هو مظنّة للتلف بعد لزوم الإیصاء به لما بعد موته.

نعم، هناک بعض ما دلّ علی ذلک مثل:

ما رواه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السّلام قال: سألته عن اللقطة.. إلی أن قال:

و سألته عن الرجل یصیب درهما أو ثوبا أو دابة کیف یصنع بها؟ قال: «یعرّفها سنة فان لم یعرف حفظها فی عرض ماله حتّی یجیء طالبها فیعطیها إیّاه و ان مات أوصی بها، و هو لها ضامن» «۱».

و لکن الظاهر أنّها مخصوصة بما إذا احتمل وجدان صاحبه.

أمّا صیرورته ملکا لمن وصل بیده، فیمکن الاستناد له بصحیحة علی بن مهزیار قال:

كتب إليه أبو جعفر عليه السّلام و قرأت أنا كتابه إليه فى طريق مكّة قال ...: « فالغنائم و الفوائد يرحمك اللّه فهى الغنيمة يغنمها المرء و الفائدة يفيدها و الجائزة من الإنسان للإنسان التى لها خطر ... و مثل مال يؤخذ و لا يعرف له صاحب » «... ۲».

و لذا يحكى عن غير واحد من المتأخّرين جواز العمل به كالمحقّق الهمدانى رحمه اللّه و غيره، و يستدلّ له أيضا بما ورد فى باب من وجد لؤلؤة فى بطن سمكة و هى:

ما رواه أبو حمزة عن أبى جعفر عليه السّلام فى حديث انّ رجلا عابدا من بنى إسرائيل كان محارفا فأخذ غزلا فاشترى به سمكة فوجد فى بطنها لؤلؤة، فباعها بعشرين ألف درهم، فجاء سائل فدقّ الباب فقال له الرجل ادخل فقال له خذ أحد الكيسين، فأخذ أحدهما و انطلق فلم يكن بأسرع من أن دقّ السائل الباب فقال له الرجل: ادخل فدخل فوضع الكيس فى مكانه ثمّ قال: «كل هنيئا مريئا أنا ملك من ملائكة ربّك إنّما أراد ربّك أن يبلوك فوجدك شاكرا»، ثمّ ذهب «۳».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۷، ص ۳۷۰، الباب ۲۰، من أبواب اللقطة، ح ۲.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۶، ص ۳۴۹، الباب ۸، من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ۵.

(۳). وسائل الشيعة، ج ۱۷، ص ۳۵۹، الباب ۱۰، من أبواب اللقطة، ح ۱، (و فى معناه الأحاديث ۲ و ۳ و ۴ من الباب نفسه).

و هى و إن كانت ضعيفة الإسناد من جهات شتّى، و لكنّها متكاثرة معنى، و لكن لا دلالة لها على المطلوب، فانّه من قبيل حيازة المباحات الأوّلية التى لم يحزها حائز، و احتمال كونها لأناس كما ترى.

و كذا ما دلّ على جواز تملّك من وجد صرّة فى بطن حيوان بعد ما ذبحه و أنّه يعرّفه البائع، فان لم يعرفها فهى له، مثل ما رواه عبد اللّه بن جعفر قال: كتبت إلى الرجل عليه السّلام أسأله عن رجل اشترى جزورا أو بقرة للأضاحى فلمّا ذبحها وجد فى جوفها صرّة فيها دراهم أو دنانير أو جوهرة، لمن يكون ذلك؟ فوقع عليه السّلام: «عرّفها البائع، فإن لم يكن يعرفها فالشىء لك رزقك اللّه إيّاه» «۱».

و روايته صحيحة الإسناد، و قد حكى الإجماع على العمل به غير واحد منهم، و لكن يمكن القول بأنّه من مصاديق اللقطة، و أحد أفراد التخيير فيها هو التملّك، و أمّا عدم تقييده بتعريف السنّة، فلعلّه لليأس الحاصل فى الحيوان الذى يشترى للأضاحى، و إلّا لا وجه للتملّك مع عدم اليأس.

و أمّا كونه للإمام عليه السّلام، فيدلّ عليه ما رواه داود بن أبى يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رجل: إنّى قد أصبت مالا و انّى قد خفت فيه على نفسى، و لو أصبت صاحبه دفعته إليه و تخلّصت منه، قال فقال له أبو عبد اللّه عليه السّلام: «و اللّه أن لو أصبته كنت تدفعه إليه؟» قال: إى و اللّه، قال: «فأنا و اللّه، ما له صاحب غيرى»، قال: فاستحلفه أن يدفعه إلى من يأمره، قال:

فحلف، فقال: «فاذهب فاقسمه فى إخوانك و لك الأمن ممّا خفت منه»، قال: فقسمته بين إخوانى «۲».

و لكنّه ضعيف السند «أوّلا»، و معارض بالروايات الكثيرة المبيّنة لحكم اللقطة «ثانيا» لأنّه وقع التصريح فيه بخلاف ذلك، و من الواضح ترجيحها عليه (فراجع الباب ۲ من أبواب اللقطة).

و أمّا القول الأوّل، و هو المشهور، أعنى التصدّق به عن صاحبه، فيمكن الاستدلال له بالقواعد و الروايات الخاصّة:

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۷، ص ۳۵۸، الباب ۹، من أبواب اللقطة، ح ۱، (و فى معناه ح ۲، من الباب نفسه).

(۲). المصدر السابق، ص ۳۵۷، الباب ۷، ح ۱.

أمّا الأوّل فلأصالة الاشتغال، و القدر المتيقّن من براءة الذمّة هو التصدّق به، اللهمّ إلّا أن يقال: إذا دار الأمر بينه و بين أدائه إلى بيت

المال و الإمام عليه السّلام فليس معلوما كون التصدّق هو المتيقّن، فتأمّل.

أو يقال: إنّ الأصل إيصاله إلى يد مالكه، فإذا لم يمكن ذلك فإيصال ثوابه هو المقدار الممكن منه، و هذا التوجيه حسن، إلّا أنّه لا يتجاوز عن أن يكون استحسانا و مؤيّدا.

أو يقال: يعلم عادة برضا مالكه بهذه الصدقة مع الضمان كما هو المفروض.

و إن شئت قلت: بعد دوران الأمر بين الامور السابقة، فالصدقة إن لم تكن مقطوعة، فلا أقل أنّها راجحة على غيرها فيتعيّن عند الدوران.

و أمّا الثانى، فلأخبار كثيرة وردت فى خصوص المسألة أو ما يقاربها، و إليك شطر منها:

۱- مرسلة السرائر، قال فى السرائر: و قد روى أصحابنا أنّه يتصدّق به عنه و يكون ضامنا إذا لم يرض به صاحبه «۱».

مع ما هو المعروف منه من عدم الاعتماد على أخبار الآحاد.

هذا و لكن الإنصاف أنّه يمكن أن يكون إشارة إلى أخبار اللقطة، و هى كثيرة معتبرة مع الغاء الخصوصية منها، و معه لا يمكن الاعتماد على كونه دليلا مستقلا و رواية خاصّة.

۲- رواية حفص بن غياث (فى وديعة اللصّ) التى مرّت عليك قريبا «۲» مع الغاء الخصوصية عن موردها، أعنى ما أودعه اللصوص، نعم سند الحديث ضعيف، و لكنّه غير قادح بعد ضمّ أخبار المسألة بعضها إلى بعض.

۳- ما رواه يونس بن عبد الرحمن قال: سئل أبو الحسن الرضا عليه السّلام و أنا حاضر.. إلى أن قال فقال: رفيق كان لنا بمكّة فرحل منها إلى منزله، و رحلنا إلى منازلنا، فلمّا أن صرنا فى الطريق أصبنا بعض متاعه معنا، فأى شىء نصنع به؟ قال: «تحملونه حتّى تحملوه إلى الكوفة» قال لسنا نعرفه، و لا نعرف بلده، و لا نعرف كيف نصنع؟ قال: «إذا كان كذا فبعه

---

(۱). السرائر، كتاب اللقطة نقلا عن ج السادس عشر من سلسلة الينابيع الفقهية ص ۲۰۹.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۷، ص ۳۶۸، الباب ۱۸، من أبواب اللقطة، ح ۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۶۴

و تصدّق بثمنه»، قال له: على من، جعلت فداك؟ قال: «على أهل الولاية» «۱».

لكنّها فى معلوم المالك الذى يتعذّر إيصال ماله إليه، اللهمّ إلّا أن تلغى الخصوصية، أو يقال بالأولوية، و ليس ببعيد.

۴- ما رواه إسحاق بن عمّار قال: سألت أبا إبراهيم عليه السّلام عن رجل نزل فى بعض بيوت مكّة، فوجد فيه نحوا من سبعين درهما مدفونة فلم تزل معه و لم يذكرها حتّى قدم الكوفة كيف يصنع؟ قال: «يسأل عنها أهل المنزل، لعلّهم يعرفونها»، قلت: فان لم يعرفوها قال:

«يتصدّق بها» «۲».

و لكن الإنصاف أنّه أشبه شىء باللقطة أو هو منها نفسها، و الغاء الخصوصية عن اللقطة إلى غيرها لا يخلو من إشكال:

۵- ما رواه على بن أبى حمزة فى حديث مشهور قال: كان لى صديق من كتاب بنى اميّة فقال لى، استأذن لى على أبى عبد اللّه عليه السّلام فاستأذنت له، فأذن له فلمّا أن دخل سلّم و جلس، ثمّ قال جعلت فداك: انّى كنت فى ديوان هؤلاء القوم فأصبت من دنياهم مالا كثيرا، و أغمضت فى مطالبه، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «لو لا انّ بنى اميّة وجدوا لهم من يكتب و يجبى لهم الفىء و يقاتل عنهم و يشهد جماعتهم، لما سلبونا حقّنا، و لو تركهم الناس و ما فى أيديهم ما وجدوا شيئا إلّا ما وقع فى أيديهم» قال: فقال الفتى: جعلت فداك فهل لى مخرج منه؟ قال: «إن قلت لك تفعل؟» قال: افعل، قال له: «فاخرج من جميع ما كسبت فى ديوانهم فمن عرفت منهم رددت عليه ماله و من لم تعرف تصدّقت به و أنا أضمن لك على اللّه عزّ و جلّ الجنّة»، فأطرق الفتى طويلا ثمّ قال له: لقد فعلت

جعلت فداک «... ۳».

الحدیث طویل جلیل فیه آثار الإمامة و دلائل الولایة نقلنا منه المقدار المرتبط بالمقام، و دلالتها ظاهرة علی المدّعی.

۶- ما رواه علی بن میمون الصائغ قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عمّا یکنس من التراب،

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۳۵۷، الباب ۷، من أبواب اللقطة، ح ۲.

(۲). المصدر السابق، ص ۳۵۵، الباب ۵، ح ۳.

(۳). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۴۴، الباب ۴۷، من أبواب ما یکتسب به، ح ۱.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۶۵

فابیعه فما أصنع به؟ قال: «تصدّق به فامّا لک و أمّا لأهله»، قال: قلت: فإنّ فیه ذهبا و فضّة و حدیدا فبأی شیء أبیعه؟ قال: «بعه بطعام»، قلت: فإن کان لی قرابة محتاج أعطیه منه؟

قال: «نعم» «۱».

۷- ما رواه هشام بن سالم قال: سأل حفص الأعور أبا عبد اللّه علیه السّلام و أنا عنده جالس قال:

إنّه کان لأبی اجیر کان یقوم فی رحاه، و له عندنا دراهم و لیس له وارث، فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام:

«تدفع إلی المساکین»، ثمّ قال رأیک فیها، ثمّ أعاد علیه المسألة فقال له مثل ذلک. فأعاد علیه المسألة ثالثة، فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «تطلب وارثا فان وجدت وارثا و إلّا فهو کسبیل مالک»، ثمّ قال: ما عسی أن یصنع بها، ثمّ قال: «توصی بها فان جاء طالبها و إلّا فهی کسبیل مالک» «۲».

لکن یستفاد منه أیضا جواز تملّکه کاللقطة.

۸- ما رواه أبو علی بن راشد قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام قلت: جعلت فداک اشتریت أرضا إلی جنب ضیعتی بألفی درهم فلمّا ظفرت المال خبرت أنّ الأرض وقف. فقال: «لا یجوز شراء الوقوف و لا تدخل الغلّة فی ملکک ادفعها إلی من أوقفت علیه»، قلت: لا أعرف لها ربّا، قال: «تصدّق بغلّتها» «۳».

۹- ما رواه نصر بن حبیب صاحب الخان قال: کتبت إلی عبد صالح علیه السّلام لقد وقعت عندی مائتا درهم و أربعة دراهم و أنا صاحب فندق و مات صاحبها، و لم أعرف له ورثة فرأیک فی اعلامی حالها و ما أصنع بها فقد ضقت بها ذرعا؟ فکتب: «اعمل فیها و أخرجها صدقة قلیلا قلیلا حتّی یخرج» «۴».

و أمّا ما دلّ علی جواز الصدقة فی اللقطة و لو بعنوان بعض افراد التخییر فمثل:

۱۰- ما رواه الحسین بن کثیر عن أبیه قال: سأل رجل أمیر المؤمنین علیه السّلام عن اللقطة فقال

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۴۸۴، الباب ۱۶، من أبواب الصرف ح ۱، (و مثله ح ۲) و لعلّهما واحد.

(۲). وسائل الشیعة، ج ۱۳، ص ۱۱۰، الباب ۲۲، من أبواب الدین و القرض، ح ۳، (و رواها فی ج ۱۷ ص ۵۸۲، بتفاوت).

(۳). وسائل الشیعة، ج ۱۳، ص ۳۰۳، الباب ۶، من أبواب أحکام الوقوف و الصدقات، ح ۱.

(۴). وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۵۸۳، الباب ۶، من أبواب میراث الخنثی، ح ۳.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۶۶

«یعرفها فان جاء صاحبها دفعها إلیه و إلّا حبسها حولا، فان لم یجیء صاحبها أو من یطلبها تصدّق بها، فان جاء صاحبها بعد ما تصدّق بها إن شاء اغترمها الذی کانت عنده و کان الأجر له، و ان کره ذلک احتسبها و الأجر له» «۱».

۱۱- و ما رواه أبان بن تغلب قال: أصبت يوما ثلاثين دينارا، فسألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن ذلك، فقال: أين أصبته؟ قال كنت منصرفا إلى منزلى فأصبتها، قال فقال: «صر إلى المكان الذى أصبت فيه فعرفه، فان جاء طالبه بعد ثلاثة أيّام فأعطه إيّاه و إلّا تصدّق به» «۲».

و لكنّه يدلّ على كفاية ثلاثة أيّام فى التعريف، و لعلّه ناظر إلى صورة اليأس بعدها.

۱۲- و ما رواه على بن جعفر عن أخيه قال: و سألته عن الرجل يصيب اللقطة فيعرفها سنة ثمّ يتصدّق بها فيأتى صاحبها ما حال الذى تصدّق بها؟ و لمن الأجر؟ هل عليه أن يردّ على صاحبها؟ أو قيمتها؟ قال: «هو ضامن لها و الأجر له إلّا أن يرضى صاحبها فيدعها و الأجر له» «۳».

و لعلّها تشمل ما نحن فيه بالأولوية.

و يستفاد من جميع ذلك جواز صدقة مجهول المالك أو تعينها، فهذا هو الأقوى، و لكن بقى هنا امور:

أحدها: مصرف هذه الصدقة، هل هو خصوص الفقراء، أو هو أعمّ كما عن صاحب الجواهر «۴»؟ و لعلّه بعنوان أنّه هبة يقصد القربة لأهل الدين يشترك فيه الغنى و الفقير.

ذكر شيخنا الأعظم حصرها بالفقراء استنادا إلى تبادره من عنوان الصدقة «۵» و هو كذلك، و قد يستند فيه إلى قوله تعالى: إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ «... ۶».

و فيه أنّه ناظر إلى خصوص الزكاة و الصدقة الواجبة بالأصل.

و لو شكّ فالقدر المتيقّن بمقتضى القاعدة هو خصوص الفقير لو لا إطلاق الصدقة، و قد عرفت عدم الإطلاق فيها.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۷، ص ۳۴۹، الباب ۲، من أبواب اللقطة، ح ۲.

(۲). المصدر السابق، ص ۳۵۰، ح ۷.

(۳). المصدر السابق، ص ۳۵۲، ح ۱۴.

(۴). جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۱۷۸.

(۵). المكاسب المحرّمة، ص ۷۱.

(۶). سورة التوبة، الآية ۶۰.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۶۷

و يمكن الاستدلال له أيضا بأنّه لو جاز التصدّق على كلّ أحد لجاز أخذه لنفسه، فعدم الإذن به دليل على ما ذكرنا، و كذا بعض ما سبق حيث ذكر التصدّق على فقراء قرابته.

ثانيها: هل يجوز إعطائها إلى بنى هاشم؟ ذكره شيخنا الأعظم من غير اختيار لأحد الطرفين «۱».

و تحقيق الكلام فى المقام أن يقال:

إنّ الصدقات على أقسام أربعة:

۱- الزكاة.

۲- الصدقات المفروضة غيرها كالكفّارات الواجبة بالأصل.

۳- الصدقات المفروضة بالعرض، كالنذر و ردّ مجهول المالك بعنوان الصدقة.

۴- الصدقات المندوبة.

أمّا الأوّل فإجماع الفريقين قائم على حرمتها على بنى هاشم، و أمّا الأخيرة فإجماعنا على جوازها لهم، و قد وقع الخلاف فى القسم الثانى و الثالث، فعن جماعة من أكابر القدماء و المتأخّرين كالشيخ و السيّد و المحقّق و العلّامة رحمهما اللّه إلحاق جميع الصدقات الواجبة بالزكاة، بل قد يستظهر من غير واحد منهم الإجماع عليه، و لم يعلم أنّ مرادهم الواجبة بالأصل أو بالعرض أيضا، بينما يحكى عن جماعة من المتأخّرين كالمحقّق الثانى رحمه اللّه فى جامع المقاصد و الشهيد الثانى فى المسالك و غيره بل العلّامة رحمه اللّه أيضا فى قواعده و غيرهم الجواز، و الاقتصار على حرمة الزكاة فقط «۲».

و يمكن القول بالتفصيل بين القسمين.

و الذى يدلّ على المنع هو إطلاقات حرمة الصدقة على بنى هاشم، و هى روايات كثيرة (أوردها فى الوسائل ج ۶ ص ۱۸۵ فى الباب ۲۹ من أبواب المستحقّين للزكاة، و فيها روايات معتبرة فراجع الأحاديث ۲ و ۳ و ۴ من هذا الباب هذا مضافا إلى الحديث ۳/ ۳۱).

---

(۱). المكاسب المحرّمة، ص ۷۱.

(۲). لاحظ جواهر الكلام، ج ۱۵، ص ۴۱۱- ۴۱۲.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۶۸

و لا دليل على تقييدها إلّا ما يلى:

۱- إطلاق الصدقة كثيرا على الزكاة كما فى آية تشريعها و غيرها. و فيه أنّ ذلك غير مانع عن العموم.

۲- ما ورد من أنّ اللّه بدّلهم عن تحريم الصدقة بالخمس و ظاهره الزكاة مثل حديث ۱/ ۳۰ و ۱/ ۲۹ ج ۶ من أبواب المستحقّين للزكاة.

شيرازى، ناصر مكارم، أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، در يک جلد، انتشارات مدرسة الإمام على بن أبى طالب عليه السلام، قم – ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)؛ ص: ۴۶۸

و لكنّه لا يتجاوز عن حدّ التأييد.

۳- و هو العمدة، ما صرّح فيها بأنّ المراد منه خصوص الزكاة المفروضة، فيكون مقيّدا لما سبق (مثل ۴/ ۳۲ من أبواب المستحقّين للزكاة و ۵/ ۳۲ و هكذا ۳/ ۳۱ بناء على كون المراد منه الزكاة خاصّة و لكنّه محلّ إشكال).

فلا يبقى إلّا الروايتان الأوليّان، و لكن يمنعنا من الأخذ بهما إشكالهم فى سندهما.

و الذى يسهل الأمر أنّ إطلاق الصدقة على الكفّارة مشكل، فلا تمنع عنهم.

و لو سلّمنا فالقدر المسلّم من إطلاقات الحرمة تحريم الصدقات الواجبة بالأصل، و أمّا بالعرض فالحاقها بالصدقات المندوبة التى ورد فيها الجواز أولى، و قد دلّت عليه روايات عديدة (رواها فى الوسائل فى الباب ۳۱ الأحاديث ۱ و ۳ و فى الباب ۳۲ الحديث ۸ و استدلّ فى بعض الروايات بجريان السيرة على الانتفاع من مياه طرق مكّة لأهل المدينة و غيرهم مع أنّ عامتها صدقة أى موقوفات أو غيرها، و أنّه لو كان يحرم عليهم لما استطاعوا أن يحجّوا).

و لا أقل من الشكّ فى إلحاق هذا القسم، فالأصل الجواز (بمقتضى إطلاقات أدلّة هذه الواجبات).

و من هذا القسم صدقة مجهول المالك، فانّها مندوبة فى الأصل.

فتحصّل من جميع ذلك أنّ الأقوى جواز هذه الصدقات للهاشميين، و لا دليل على حرمتها عليهم، و كذا الموقوفات العامّة و الخاصّة فى الآبار و المدارس و المساجد، و الخانات، بناء على كون الوقف نوع صدقة و اللّه العالم.

ثالثها: هل يعتبر فيها إذن الحاكم الشرعى؟ قد يقال باعتباره، إمّا من جهة أنّه القدر

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۶۹

المتيقّن فى براءة الذمّة، أو من جهة الاستناد إلى رواية داود بن أبى يزيد كما مرّ (۱/ ۷ من اللقطة) هذا إذا كان عينا، و أمّا لو كان دينا كان الأمر أوضح، لأنّ الحاكم ولى الغائب.

و لكن يمكن دفع جميع ذلك بأنّ شيئا منها لا يقاوم ظاهر ما عرفت من إطلاق روايات الباب، فانّها إمّا تدلّ على إذن عامّ، أو عدم الحاجة هنا إلى الإذن كما هو ظاهرها حتّى فى الدين كما لا يخفى، لا سيّما بملاحظة ما رواه هشام بن سالم (۱/ ۶ من اللقطة) فراجع.

رابعها: حكم تعذّر الإيصال عند الجهل بالمالك، لا يبعد أن يكون مثل ما سبق، لأنّ الملاك واحد ظاهرا، فلا يمكن حفظه و لا تملّكه، و لا- وجه لكونه مال الإمام عليه السّلام، فلا يبقى إلّا الصدقة، مضافا إلى ظهور بعض روايات الصدقة فيه، مثل ما رواه يونس عن الرضا عليه السّلام و قد مرّ «۱».

خامسها: لو ظهر المالك بعد ما تصدّق به، فهل هو ضامن له، أو لا، أو فيه تفصيل؟ فيه أقوال عمدتها وجوه ثلاثة:

۱- الضمان مطلقا.

۲- عدم الضمان كذلك.

۳- الفرق بين ما إذا أخذه عدوانا، ثمّ أراد العمل بوظيفته الشرعية، و ما إذا أخذه بحكم الشرع من أوّل الأمر.

اختار شيخنا الأعظم أوّلا التفصيل، ثمّ قال بالضمان مطلقا «۲».

و عمدة الدليل على الضمان «قاعدة الإتلاف»، و لا يرد عليه ما أفاده بعض الأكابر من عدم وجود دليل عام عليه، لما ذكرنا فى محلّه من القواعد الفقهية من وجود دليل كاف عليه «۳».

و لكن فى مقابل ذلك، و هو حكم الشرع بوجوب الصدقة أو جوازها، فانّ لازمه العرفى عدم الضمان لأنّ الإمام ولى الغائب المجهول، فإذا كان التصرّف بإجازته و أمره لم يكن وجه

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۷، ص ۳۵۷، الباب ۷، من ابواب اللقطة، ح ۲.

(۲). المكاسب المحرّمة، ص ۷۱.

(۳). القواعد الفقهية، ج ۲، ص ۱۹۳.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۷۰

للضمان، نعم، لو صرّح من أوّل أمره بأنّه إنّما يجوز له التصدّق إذا تعهّد ضمانه أمكن ذلك.

ان قلت: ورد التصريح بذلك فى رواية حفص بن غياث فيمن أودعه بعض اللصوص، و قد مرّ (۱/ ۱۸ من اللقطة ج ۷ ص ۳۶۸) و كذا فى مرسلة السرائر.

قلنا: قد عرفت ضعفها سندا و اختصاصها دلالة بمورد خاصّ ألحقها الإمام عليه السّلام باللقطة، فلا يشمل غيره.

هذا مضافا إلى أنّه فى مفروض السؤال كانت يده فى أوّل أمره من قبيل اليد العادية، لعدم جواز قبول ودائع اللصوص، اللهمّ إلّا أن يقال أنّه أخذه للردّ إلى صاحبها، و لكنّه بعيد جدّا.

و أمّا مرسلة السرائر فقد عرفت احتمال انطباقها على روايات اللقطة.

إن قلت: قد ورد فى اللقطة الضمان لو ظهر المالك، و لم يقبل الصدقة، لا سيّما فى صحيحة على بن جعفر (۱۴/ ۲) فيلحق المقام بها.

قلنا: فرق كثير بين المقامين، لأنّ اللقطة لها أحكام خاصّة، منها جواز تملّكها و لا- تجرى فى المقام، مضافا إلى أنّ اللاقط أخذه باختياره، و لكن مجهول المالك فى مفروض المسألة قد لا يكون كذلك، كمن وجده فى متاعه بعد ذهاب صاحبه، و بالجملة من البعيد جدّا أمر الشارع بضمان مال المجهول مالكه بعد أمره بإتلافه من طريق الصدقة لمصلحة صاحبه، مع عدم إقدامه على أخذه

عمدا كما إذا اختلط بماله من غير اختياره.

و كذلك إذا كان باختياره و بإذن الشرع و ان كان ذلك أدون منه.

و إذا عرفت ذلك، فاعلم أنّ ظاهر ما عرفت من الأدلّة عدم الفرق بين أن تكون اليد عادية فى ابتدائها، أو أمانة بعد ما تحوّلت العادية إلى الأمينة، و كان مأمورا بحكم الشرع بالصدقة.

و التمسّك بالاستصحاب مضافا إلى تبدّل الموضوع لا وجه له فى مقابل ظهور أدلّة الصدقة التى هى أدلّة اجتهادية.

فتلخّص أنّ عمدة دليل عدم الضمان أمران:

۱- قصور أدلّة الضمان بالإتلاف لمحلّ الكلام فيما كان بحكم الشرع و لمصلحة صاحب المال.

۲- ظهور أدلّة الصدقة فى عدم الضمان.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۷۱

هذا و قد يقال بأنّ التصدّق لو كان موجبا للضمان لزم التسلسل، للزوم التصدّق ببدله أيضا و هكذا، و هذا تخصيص عقلى لأدلّة الضمان «۱».

و لكن يمكن الجواب عنه بأنّ الضمان مراعى بظهور المالك و عدم قبوله الصدقة لا مطلقا، كما هو ظاهر الأدلّة، و إلّا كان وجوب الصدقة لغوا من أوّل أمره.

و ممّا ذكرنا ظهر أنّه لا تصل النوبة إلى حكم موت المالك، أو المتصدّق بعد عدم الضمان لو ظهر المالك و لم يرض بها، و ان كان الأظهر إرث هذا الحق لورثة المالك و لزوم أخذها من تركة المتصدّق لو مات.

فتحصّل ممّا ذكرنا امور:

۱- يجب التصدّق بمجهول المالك من قبل صاحبه.

۲- يجب التعريف إلى أن ييأس من وجدان مالكه.

۳- لو كان يائسا من أوّل أمره يجب التصدّق به.

۴- لا يعتبر فيه إذن الحاكم و لو كان أحوط.

۵- تعذّر الوصول إلى المالك بحكم الجهل به.

۶- لا يضمن بعد ظهور المالك و عدم رضاه بالصدقة، و ان كان الضمان أحوط.

۷- للقطة أحكام خاصّة لا تجرى فى مجهول المالك.

۸- لو لم يردّه حتّى تلف أو أتلفه يجب إخراج مثله أو قيمته من تركته كسائر الديون، و لا فرق فى شىء من ذلك بين الظلمة و غيرهم.

۹- يجوز إعطاؤه إلى الحاكم الشرعى.

۱۰- تجوز هذه الصدقة للهاشمى و غيره، و كذا الكفّارات.

الصورة الرّابعة: إذا كانت الجائزة مخلوطة بالحرام

اشارة

و قد ذكر فيه وجوه خمسة:

---

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۵۲۵.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۷۲

ما إذا کان الخلط بنحو یوجب الإشاعة کالخلط بجنسه، کالحنطة بالحنطة أو اللبن باللبن.

و هو بنفسه ینقسم إلی أربع صور، فانّ «المقدار» و «المالک» أمّا یکونان معلومین، فالحکم واضح، و أمّا أن یکونا مجهولین، فحکمه الخمس کما ذکر فی بابه.

و إمّا أن یکون المالک معلوما و المقدار مجهولا، فیصالح مع مالکه.

و إمّا أن یکون المقدار معلوما و المالک مجهولا، ففیه حکم المجهول مالکه من الصدقة.

أمّا الصورة الخامسة و هی الخلط بغیر جنسه بحیث لا یوجب الإشاعة کاختلاط بعض غنمه بغنم آخر، فیحکم بالقرعة، أو یباع فیشترک فی الثمن.

هذا ما أفاده شیخنا الأعظم فی مکاسبه «۱».

و لکن فیما أفاده وجوه من النظر، منها:

۱- إنّ الحکم بالخمس إنّما هو إذا لم یعلم إجمالا زیادته أو نقصانه من الخمس، أمّا إذا علم إجمالا زیادته من الخمس، فالأحوط کما ذکرنا فی محلّه صرف مقدار الخمس فیما ینطبق علی المصرفین (مصرف الخمس و مصرف الصدقة) و یتصدّق بالزائد بإذن الحاکم احتیاطا، و أمّا لو علم بکونه أقلّ منه فالظاهر جواز التصدّق بالأقل، و لعلّه إلی ذلک أشار بقوله «علی تفصیل مذکور فی باب الخمس» «۲».

۲- لزوم المصالحة مع المالک فیما کان معلوما و مقداره مجهولا لا دلیل علیه، بل اللازم إعطاء القدر المتیقّن، لأنّ المال انتقل إلیه من غیره و کان مسبوقا بیده التی هی من أمارات ملکه، إلّا ما ثبت أنّه ملک غیره.

نعم إذا اشتبه بما لیس فی ید واحد منهما کان للمصالحة وجه.

۳- إنّ الحکم بالمصالحة فی المقام و أمثاله لیس حکما الزامیا، بل هذا إذا رضیا به، و إلّا فالحکم الإلزامی فی أمثال المقام، إمّا القرعة أو التنصیف، و الأظهر هو الثانی، لأنّه مقتضی سیرة العقلاء، مضافا إلی وروده فی بعض الروایات.

---

(۱). المکاسب المحرّمة، ص ۷۱.

(۲). المصدر السابق.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۷۳

۴- فی الصورة الخامسة، أعنی ما لا یوجب الشرکة، فالأظهر کما ذکرنا فی أبواب الخمس جریان حکم الخمس فیه إذا جهل المقدار و المالک و اختلطا معا، کما إذا جهل مقدار ماله من هذا القطیع، و ما لغیره؟

و لو علم العدد و لم یعلم المالک، یخرج بالقرعة، و یتصدّق من قبل صاحبه.

کما إنّه إذا کان العکس یتوصّل إلی القرعة، و یعطی إلی مالکه (و لو کان أحدها أزید قیمة، فلا یبعد التنصیف فی الزائد کما ذکرنا فی الخمس).

و لو کان معلومین کان الأمر واضحا.

فإذا، لا فرق بین الصورة الخامسة و بین ما سبقها من صور الإشاعة، فیجری فیه ما تقدّم.

بقی هنا شیء:

إنّ مقتضى القواعد عدم الفرق فى الأموال المحرّمة التى لا بدّ فيها من الصدقة إذا لم يعرف مالكها، و أدائها إلى صاحبها إذا عرفه، بين العين الموجودة و بين ما أتلفه و بقى فى ذمّته، و كذا لا فرق بين الظلمة و غيرهم، و ان كانت هذه الديون تستغرق أموالهم المحلّلة لو كانت لهم أموال كذلك. و ذلك لأنّ أدلّة الإتلاف و الضمان و أحكام الديون تشملهم من دون أى فرق، و لازمه عدم تعلّق الخمس بأموالهم فى بعض الصور، و كذا الاستطاعة للحجّ و عدم إرث ورثتهم ما لم يؤدّوا ديونهم منه.

هذا و لكن حكى فى الجواهر عن شرح استاذه (كاشف الغطاء) «انّ ما كان فى يده من المظالم و تلف لا يلحقه حكم الديون فى التقديم على الوصايا و المواريث لعدم انصراف الدّين إليه، و ان كان منه، و بقاء عموم الوصيّة و المواريث على حالها، و السيرة المأخوذة يدا بيد من بدء الإسلام إلى يومنا هذا، فعلى هذا لو أوصى بها بعد التلف أخرجت من الثلث» «۱».

و لم يحك مثل هذا الكلام عن غيره، و على كلّ حال فهو ضعيف جدّا كما ذكره جمع من الأكابر و المحقّقين.

و أمّا ما استدلّ به على مراده من الانصراف و السيرة، فيرد على الأوّل أنّه ممنوع جدّا،

---

(۱). جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۱۷۹.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۷۴

لعموم قوله تعالى مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِها أَوْ دَيْنٍ «۱» و كذا سائر العمومات و الإطلاقات، و لا نرى أىّ فرق بينه و بين سائر الديون، و لو جاز استثناء الظلمة من هذا الحكم جاز استثناؤهم من سائر الأحكام أيضا.

و أمّا السيرة، فهى و ان كانت كذلك فى الجملة، إلّا أنّ من المقطوع كونها سيرة الذين لا يبالون فى دينهم، و أمّا المبالون و المتّقون فسيرتهم اجتناب هذه الأموال المحرّمة التى تعلّق بها حقّ الغير.

و العمدة أنّ ورثتهم فى الغالب من أشباههم، و هذا هو السرّ فى جريان سيرتهم عليه.

و بالجملة لو لم تصدر هذه الفتوى من هذا الفقيه الكبير لم يكن مجال للبحث فيها.

---

(۱). سورة النساء، الآية ۱۲.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۷۵

المسألة الثالثة: فى حكم ما يأخذه السلطان من الخراج و الزكاة و المقاسمة

اشارة

المعروف بين الأصحاب بل حكى الإجماع عليه من جماعة أنّ ما يأخذه السلطان الجائر باسم المقاسمة و الخراج و الزكاة يكون مبرئا للذمّة، بل عن مصابيح العلّامة الطباطبائى قدّس سرّه أنّ على جواز التصرّف فيه إجماع علمائنا، و كفى به و بما ذكره فى المسالك شهادة على ذلك، حيث قال: قد أذن أئمّتنا عليهم السّلام فى تناوله و أطبق عليه علماؤنا، و لا نعلم فيه مخالفا «۱» و لازمه براءة الذمّة.

و قد حكى عن الشيخ إبراهيم الجبلى المعاصر للمحقّق الكركى تحريمه، حتّى أنّ المحقّق الكركى رحمه اللّه كتب رسالة «قاطعة اللجاج» فى ردّه، و المخالف شاذّ «۲».

نعم، مقتضى القواعد فى بدء الأمر حرمة ذلك، لأنّهم ليسوا أهلا لذلك، فلا يجوز لهم أخذها، و لا يجوز لنا اعطاؤهم إيّاها، و لو أخذوها قهرا كانت مغصوبة كسائر أموالهم.

هذا و لكن يمكن أن يستدلّ للخروج عن هذه القاعدة بامور:

۱- جريان السيرة القطعية عليه من العلماء و العوام فى جميع الأعصار و الأمصار فى الدولة الاموية و العبّاسية و غيرهم، فقد كانت الأراضى الخراجية فى أيدى المؤمنين و غيرهم، و لم يعهد منهم أداء خراجين: خراج إليهم، و خراج إلى أئمّة الحقّ عليهم السّلام و هذا دليل على امضائهم عليهم السّلام لها، فهو كالفضولى الذى أجاز مالكه أو المتولّى له كما ذكره شيخنا الأعظم «۳».

---

(۱). المسالك، ج ۱، ص ۱۶۸.

(۲). انظر جواهر الكلام، ج ۲۲، ص ۱۸۱.

(۳). المكاسب المحرّمة، ص ۷۵.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۷۶

فحينئذ يبقى على الجائر إلّا التبعات التكليفية، لا الوضعية، فما ذهب إليه بعض الأعاظم من عدم ثبوت حكم الضمان عن الغاصب، و إنّ إجازة الأئمّة إنّما هى لتسهيل الأمر على الشيعة «۱» - عجيب، لعدم انفكاكهما كما هو ظاهر.

۲- لزوم العسر و الحرج الشديد، بل الضرر أيضا لو اريد الاجتناب عن هذه الأموال و لو اريد إعطاء الزكاة و الخراج مرّتين، مع كون سوق المسلمين مملوءا من هذه الأموال بحيث لم يكن لأحد اجتنابها.

و بالجملة جواز التصرّف فى هذه الأموال ثابت قطعا، و لازمه براءة ذمّة صاحبها، و إلّا كان باقيا على ملكه و كان غصبا لا يجوز التصرّف فيها.

۳- الأخبار الكثيرة الواردة فى أبواب مختلفة:

منها: ما ورد فى باب أخذ جوائز السلطان، و قد رواها الوسائل فى الباب ۵۱ من أبواب ما يكتسب به من قبيل:

الأوّل- ما مرّ سابقا عن أبى بكر الحضرمى قال: دخلت على أبى عبد اللّه عليه السّلام و عنده إسماعيل ابنه، فقال: «ما يمنع ابن أبى السمال «السمّاك- الشمال» أن يخرج شباب الشيعة فيكفونه ما يكفيه الناس و يعطيهم ما يعطى الناس؟» ثمّ قال لى: لم تركت عطاءك؟

قال: مخافة على دينى. قال: «ما منع ابن أبى السمال أن يبعث إليك بعطائك؟ أما علم انّ لك فى بيت المال نصيبا؟» «۲».

فانّه يعلم عادة أنّ الجوائز الكثيرة كانت من الخراج أو شبهه، و لا أقل من إطلاقها، بل العمدة فى طريق تحليلها كونها من الخراج، و إلّا احتمال كونها غصبا مانع و كونها من الزكاة أيضا كذلك، لعدم جواز أخذه لكلّ أحد منه فهذا كلّه يدلّ على حلّ الخراج و لازمه أيضا كونها مبرئا للذمّة.

الثانى- و منها صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج قال: قال لى أبو الحسن موسى عليه السّلام: «ما لك لا تدخل مع على فى شراء الطعام إنّى أظنّك ضيّقا». قال قلت: نعم فإن شئت وسّعت علىّ. قال: «اشتره» «۳».

---

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۵۳۴.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۵۷، الباب ۵۱، من أبواب ما يكتسب به، ح ۶.

(۳). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۶۱، الباب ۵۲، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۷۷

الثالث- و منها ما رواه معاوية بن وهب، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: اشترى من العامل الشىء، و أنا أعلم أنّه يظلم؟ فقال: «اشتر منه» «۱».

و لكن يحمل على أنّه لم يعلم كون خصوص هذا ظلما.

الرابع- و منها ما رواه أبو عبيدة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: سألته عن الرجل ما يشترى من السلطان من إبل الصدقة و غنم الصدقة و هو يعلم انّهم يأخذون منهم أكثر من الحقّ الذى يجب عليهم، قال فقال: «ما الإبل إلّا مثل الحنطة و الشعير و غير ذلك، لا بأس به حتّى تعرف الحرام بعينه، قيل له: فما ترى فى مصدّق يجيئنا فيأخذ منّا صدقات أغنامنا، فنقول بعناها فيبيعناها فما تقول فى شرائها منه؟ فقال: «إن كان قد أخذها و عزلها فلا بأس»، قيل له: فما ترى فى الحنطة و الشعير يجيئا القاسم، فيقسم لنا حظّنا و يأخذ حظّه فيعزله بكيل، فما ترى فى شراء ذلك الطعام منه؟ فقال: «إن كان قبضه بكيل و أنتم حضور ذلك فلا بأس بشرائه منه من غير كيل» «۲».

هذا الحديث يدلّ على حكم الزكوات و غيرها كما لا يخفى فتأمّل.

بل ظاهرها كون الجواز أمرا واضحا فى أصل المسألة، و إنّما سأله عليه السّلام عن امور اخر، مثل احتمال اشتماله على الحرام أو عدم كيلها بعد ذلك.

الخامس- و منها ما رواه محمّد بن أبى حمزة عن رجل قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام:

أشترى الطعام فيجيئنى من يتظلّم و يقول: ظلمنى، فقال: «اشتره» «۳».

السادس- ما رواه يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل يستأجر الأرض بشىء معلوم يؤدّى خراجها و يأكل فضلها و منها قوته قال: «لا بأس» «۴».

و هذا يدلّ على جواز الخراج على النحو المتعارف فى ذلك الزمان.

السابع- و ما رواه أبو الربيع الشامى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن أرض يريد رجل أن يتقبّلها فأى وجوه القبالة أحل؟ قال: «يتقبّل الأرض من أربابها بشىء معلوم إلى سنين

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۶۱، الباب ۵۲، من أبواب ما يكتسب به، ح ۴.

(۲). المصدر السابق، ح ۵.

(۳). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۱۶۱، الباب ۵۲، من أبواب ما يكتسب به، ح ۳.

(۴). المصدر السابق، ج ۱۳، ص ۲۱۳، الباب ۱۸، من أبواب أحكام المزارعة و المساقاة ح ۲.

مسمّاة فيعمر و يؤدّى الخراج، فان كان فيها علوج فلا يدخل العلوج «۱» فى قبالته فانّ ذلك لا يحلّ» «۲».

و كيفية دلالتها كسابقتها، فانّها و ان لم تكن بصدد بيان هذا الحكم، إلّا أنّ تعبيرها بالنسبة إلى الخراج دليل على مفروغية المسألة بالنسبة إلى البراءة لو أدّاه إلى السلطان.

الثامن- و ما رواه أبو بردة بن رجاء قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن القوم يدفعون أرضهم إلى رجل فيقولون: كلها و أدّ خراجها قال: «لا بأس به إذا شاءوا أن يأخذوها أخذوها» «۳».

التاسع- و ما رواه جميل بن صالح قال: أرادوا بيع تمر عين أبى بن زياد فأردت أن أشتريه فقلت حتّى أستأذن أبا عبد اللّه عليه السّلام فأمرت مصادفا فسأله فقال له: قل له: «فليشتره فإنّه إن لم يشتره اشتراه غيره» «۴».

و لكن روى فى الحدائق ما رواه المحقّق الأردبيلى قدّس سرّه المخالف فى هذه المسألة رواية عن الكافى تدلّ على أنّ عين أبى زياد كانت ملكا لأبى عبد اللّه عليه السّلام (و لكن التعبير فيه ب «عين زياد» و لعلّ هذا المقدار من التفاوت لا يضرّ، و فيه تأمّل، اللهمّ إلّا أن يقال إنّ احتمال اتّحادهما يمنع عن الاستدلال و هو جيّد) «۵».

العاشر- و ما رواه إسماعيل بن الفضل الهاشمى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الرجل يتقبّل بجزية رءوس الرجال، و بخراج النخل و

الآجام و الطير، و هو لا يدرى لعلّه لا يكون من هذا شيء أبدا، أو يكون، أ يشتريه و فى أى زمان يشتريه و يتقبّل منه؟ قال: «إذا علمت أنّ من ذلك شيئا واحدا أنّه قد أدرك فاشتره و تقبّل به» «۶».

فأطلق فيه الخراج و هو دليل على المطلوب.

الحادى عشر- و منها ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (فى حديث) أنّه سأل عن مزارعة أهل الخراج بالربع و النصف و الثلث، قال: «نعم لا بأس به، قد قبل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم

---

(۱). المراد من العلوج بضمّتين الذى هو جمع «عليج» الرجل الضخم القوى و المراد هنا رعايا الأرض الأقوياء.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۳، ص ۲۱۴، الباب ۱۸، من أبواب أحكام المزارعة و المساقاة، ح ۵.

(۳). المصدر السابق، ص ۲۱۲، الباب ۱۷، ح ۳.

(۴). المصدر السابق، ج ۱۲، ص ۱۶۲، الباب ۵۳، من أبواب ما يكتسب به، ح ۱.

(۵). الحدائق، ج ۱۸، ص ۲۴۸.

(۶). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۶۴، الباب ۱۲، من أبواب عقد البيع و شروطه، ح ۴.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۷۹

خيبر أعطاها اليهود حين فتحت عليه بالخبر، و الخبر هو النصف» «۱».

و منها الروايات الدالّة على جواز قبالة الأرض من السلطان من دون ذكر أمر الخراج التى ظاهرها أدائه إلى السلطان لا إلى غيره مثل:

الثانى عشر- الفيض بن المختار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: جعلت فداك ما تقول فى أرض أتقبّلها من السلطان ثمّ اواجرها أكرتى على أنّ ما أخرج اللّه منها من شيء كان لى من ذلك النصف أو الثلث بعد حقّ السلطان؟ قال: «لا بأس به كذلك أعامل اكرتى» «۲».

الثالث عشر- و ما رواه إسماعيل بن الفضل الهاشمى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن الرجل استأجر من السلطان من أرض الخراج بدراهم مسمّاة، أو بطعام مسمّى، ثمّ آجرها و شرط لمن يزرعها أن يقاسمه النصف أو أقل من ذلك أو أكثر و له فى الأرض بعد ذلك فضل، أ يصلح له ذلك؟ قال: «نعم إذا حفر لهم نهرا أو عمل لهم شيئا يعينهم بذلك فله ذلك».

قال: و سألته عن الرجل استأجر أرضا من أرض الخراج بدراهم مسمّاة، أو بطعام معلوم، فيؤاجرها قطعة قطعة أو جريبا جريبا، بشيء معلوم، فيكون له فضل فيما استأجر من السلطان، و لا ينفق شيئا، أو يؤاجر تلك الأرض قطعا على أن يعطيهم البذر و النفقة فيكون له فى ذلك فضل على إجارته و له تربة الأرض أو ليست له؟ فقال له: «إذا استأجرت أرضا فأنفقت فيها شيئا أو رممت فيها فلا بأس بما ذكرت» «۳».

إلى غير ذلك من الروايات.

و تلخّص ممّا ذكرنا أنّ المعاملة مع الجائر فى أمر الخراج جائزة، و الدفع إليه مبرئ للذمّة، و هكذا يجوز البيع و الشراء و غيرهما فى الأموال الحاصلة من الخراج بلا واسطة، أو بالواسطة.

هذا كلّه فى أصل المسألة، و لكن هناك مسائل اخرى حول هذه المسألة ستأتى الإشارة إليها إن شاء اللّه.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۳، ص ۲۰۰، الباب ۸، من أحكام المزارعة و المساقاة، ح ۸.

(۲). المصدر السابق، ص ۲۰۸، الباب ۱۵، ح ۳.

(۳). وسائل الشيعة، ج ۱۳، ص ۲۶۱، الباب ۲۱، من أبواب أحكام الإجارة، ح ۳ و ۴.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۸۰

بقى هنا امور:

اشارة

الأمر الأوّل: هل هذا الحكم أعنى المعاملة مع السلطان الجائر معاملة العادل و إعطائه الخراج و الزكوات و غيرها إليه و إبراء الذمّة بذلك مشروط بحال «التقيّة» و «الضرورة»، أو أنّه مطلق، فيجب دفعه إليه و ان قدر على منعه منه بغير محذور؟

و بعبارة اخرى: إنّ الشارع أمضى سلطنة الجائر على هذه الامور بحيث لا يجوز منعه منها. و يحرم خيانته و ما أشبه ذلك، لبعض المصالح المتعلّقة بالإسلام و المسلمين، و لو من جهة حفظ النظام قبل قيام الحكومة الحقّة الإلهية، أو أنّه لم يمضها كذلك، بل يكون الدفع إليه من جهة ضرورة الدافع لا ضرورة المجتمع الإسلامى؟

نسب القول الأوّل فيما يظهر عن الحدائق إلى جماعة من الأصحاب «۱».

و قد يظهر من بعض عباراتهم ذلك فى بدو النظر، مثل ما عن المحقّق الكركى رحمه اللّه فى رسالته: «ما زلنا نسمع من كثير ممّن عاصرناهم و لا سيّما الشيخ الأعظم الشيخ على بن هلال رحمه اللّه أنّه لا يجوز لمن عليه الخراج سرقته و لا جحوده و لا منعه و لا شىء منه لأنّ ذلك حقّ واجب عليه» «۲».

بل قد يستظهر إجماع الأصحاب على ذلك، و لكن لا يبعد أن يكون مرادهم ما أفاده شيخنا الأعظم قدّس سرّه فى مكاسبه من أنّه ناظر إلى المنع و الإنكار المطلق، لا منعه من الجائر و إعطائه إلى الحاكم الشرعى أو نائبه إذا لم يكن فيه محذور، و لذا اختار هو جواز المنع فى هذه الصورة «۳» و كذلك صاحب الحدائق فى ذيل كلامه فى المسألة «۴».

و على كلّ حال يمكن أن يستدلّ على هذا القول بأمرين:

«أحدهما» مقتضى القاعدة، لأنّ الأصل عدم جواز إعطائه إلى غير أهله، و القدر المتيقّن من الأدلّة المجوّزة هو ما إذا كان مجبر على ذلك، أمّا إذا كان مختارا فيه، فيشكل استفادته من الأدلّة، فهى منصرفة من هذه الصورة لا أقل.

---

(۱). الحدائق، ج ۱۸، ص ۲۴۲.

(۲). المكاسب المحرّمة، ص ۷۴.

(۳). المصدر السابق.

(۴). الحدائق، ج ۱۸، ص ۲۵۹.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۸۱

«ثانيهما» بعض الأدلّة الخاصّة مثل ما يلى:

۱- ما رواه عيص بن قاسم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الزكاة قال: «ما أخذوا منكم بنو اميّة فاحتسبوا به، و لا تعطوهم شيئا ما استطعتم، فانّ المال لا يبقى على هذا أن يزكّيه مرّتين» «۱».

و لكنّه فى خصوص باب الزكاة، اللهمّ إلّا أن تلغى الخصوصية بقرينة التعليل.

۲- ما رواه على بن يقطين قال: قلت لأبى الحسن عليه السّلام: ما تقول فى أعمال هؤلاء؟ قال:

«إن كنت لا بدّ فاعلا فاتّق أموال الشيعة»، قال: فأخبرنى على أنّه كان يجيبها من الشيعة علانية و يردّها عليهم فى السرّ «۲».

و لكن لا يعلم أنّ المراد منه الأموال المغصوبة أو الخراج و أمثاله.

۳- مـا رواه زرارة قال اشترى ضـريس بن عبـد الملك و أخوه من هبيرة ارزا بثلاثمائـة الف، قال: فقلت له ويلك: أو ويحك انظر إلى خمس هذا المال فابعث به إليه و احتبس الباقى فأبى علىّ، قال: فأدّ المال و قدّم هؤلاء، فذهب أمر بنى اميّة، قال: فقلت ذلك لأبى عبد اللّه عليه السّلام فقال مبادرا للجواب: «هو له» فقلت له: إنّه قد أدّاها فعضّ على اصبعه «۳».

و لكن لم يثبت كونه من الخراج، فلعلّه من بـاب أخـذ مال الغاصب و ردّ الخمس إليهم، و يؤيّـده ذيله «هو له» و توجيه الخمس بكونه مشتملا على الحرام كما فعله شيخنا الأعظم قدّس سرّه «۴» و ان كان ممكنا إلّا أنّ قوله «هو له» لا يمكن توجيهه على هذا المبنى.

۴- ما رواه سليمان بن خالد قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: إنّ أصحاب أبى أتوه فسألوه عمّا يأخذ السلطان فرّق لهم، و أنّه ليعلم أنّ الزكـاة لاـ تحلّ إلّا لأهلها، فأمرهم أن يحتسـبوا به، فجال فكرى و اللّه لهم، فقلت «له» يا أبه! انّهم إن سـمعوا إذا لم يزكّ أحد فقال:

«يا بنى حقّ أحبّ اللّه أن يظهره» «۵».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۶، ص ۱۷۴، الباب ۲۰، من أبواب المستحقّين للزكاة، ح ۳.

(۲). المصدر السابق، ج ۱۲، ص ۱۴۰، الباب ۴۶، من أبواب ما يكتسب به، ح ۸.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۶۱، الباب ۵۲، ح ۲.

(۴). المكاسب المحرّمة، ص ۷۴.

(۵). وسائل الشيعة، ج ۶، ص ۱۷۴، الباب ۲۰، من أبواب المستحقّين للزكاة، ح ۴.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۸۲

فانّ ظاهره صورة الإجبار، نعم هو أيضا مختصّ بالزكاة و الغاء الخصوصية ممكن فتأمّل.

۵- ما رواه أبو اسامـة قال: قلت لأبى عبـد اللّه عليه السّـلام: جعلت فـداك إنّ هؤلاء المصـدّقين يأتوننا و يأخـذون منّا الصدقة فنعطيهم إيّاها أ تجزى عنّا؟ قال: «لا إنّما هؤلاء قوم غصبوكم أو قال ظلموكم أموالكم و إنّما الصدقة لأهلها» «۱».

و ظاهرها عدم الجواز مطلقا، و وجه الجمع بينها و بين غيرها هو التفصيل بين صورتى الاختيار و الإكراه.

۶- مـا رواه البخترى عن جعفر عن أبيه أنّ عليـا عليه السّـلام كـان يقول: «اعتـد فى زكاتـك بمـا أخـذ العشّـار منـك و احفظها عنه ما استطعت» «۲».

و هو صريح فى حكم الزكاة لا غير إلّا على ما عرفت من الغاء الخصوصية.

و يمكن هنا القول بالتفصيل بينما إذا توقّف حفظ نظام المسلمين و لو ببعض مراتبه على وجود بيت مال يصرف فى هذا الأمر إجمالا، و ما إذا كان لهذا الظالم بدل مثله أو أحسن منه، و لا يحتاج إلى هذا. و يشـير إليه بعض الإشارة الحديث ۲/ ۲۰ من أبواب المستحقّين للزكاة فراجع «۳».

ثمّ أنّه هل يجب استئذان الحاكم الشرعى عند إمكانه؟ ظاهر إطلاق الأخبار عدمه و ان كان هو الأحوط.

الأمر الثّانى: الأراضى التى يأخذ السلطان الجائر الخراج عنها على أقسام:

تـارة تكون من الأراضـى الخراجيـة واقعـا، و اخرى من الأنفال، و ثالثـة من الأراضـى المغصوبـة المعلوم مالكها، و رابعـة من المجهول مالكها.

فهل جميع ذلك داخل فى محلّ الكلام فيجوز إجراء المعاملات على الجميع، أم لا؟

ظاهر بعض الأدلّة كظاهر كلمات بعض الأعلام الإطلاق، و لكن الإنصاف انصـراف الجميع إلى الأراضى الخراجية الواقعية، لما عرفت من أنّه من قبيل التصرّفات الفضولى التى

(۱). وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۱۷۴، الباب ۲۰، من أبواب المستحقّین للزکاة، ح ۶.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۷۵، ح ۸.

(۳). وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۱۷۳.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۸۳

أجازها من بیده الأمر، فانّ مصالح المسلمین قد تقضی امضاء تصرّفات الجائر فیما لیس له أهل.

و بالجملة ماهیة الحکم هنا ماهیة الإجازة، و التنفیذ فی حکومة الجور فی مصالح المسلمین، و لا أقل من الشکّ، فهذا هو القدر المتیقّن، و غیره لا دلیل علیه.

و یدلّ علی ذلک مضافا إلی ما عرفت:

۱- ما رواه أحمد بن محمّد بن عیسی فی نوادره عن أبیه قال: سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام عن شراء الخیانة و السرقة. قال: «إذا عرفت ذلک فلا تشتر إلّا من العمّال» «۱».

و هی دلیل علی عدم جواز المعاملة مع المغصوب معاملة الحلال.

نعم، فی بعض أحادیث هذا الباب ما یدلّ علی خلافه، مثل ما رواه محمّد بن أبی حمزة عن رجل قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام أشتری الطعام فیجیء من یتظلّم و یقول ظلمنی. فقال:

«اشتره» «۲».

و یمکن الجمع بینهما بحمل الثانیة علی صورة عدم العلم الإجمالی بأنّ ما یأخذه نفس الحرام.

نعم قد مرّ فی موثّقة إسماعیل بن الفضل الهاشمی ما یدلّ علی أخذهم الخراج من الأنفال أو المباحات الأصلیة، و إلیک نصّها. ما رواه إسماعیل بن الفضل الهاشمی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی الرجل یتقبّل بجزیة رءوس الرجال و بخراج النخل و الآجام و الطیر و هو لا یدری لعلّه لا یکون من هذا شیء أبدا أو یکون، أ یشتریه؟ و فی أی زمان یشتریه و یتقبّل منه؟ قال: «إذا علمت انّ من ذلک شیئا واحدا أنّه قد أدرک فاشتره و تقبّل به منه» «۳» و «۴».

و یمکن إلحاقها بالأراضی الخراجیة، لأنّها أیضا منوطة بإذن الإمام علیه السّلام دون المغصوبة، و لکن الأمر فی المباحات (مثل الطیر فی الهواء) لیس کذلک فلا بدّ من توجیهه أو ردّ علمه إلی أهله.

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۶۲، ح ۶.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۶۱، ح ۳.

(۳). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۶۴، الباب ۱۲، من أبواب عقد البیع، ح ۴.

(۴). و فی بعض طرق ح اضیفت المصاید و السمک (ج ۱۲، ص ۲۶۴).

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۸۴

و لم تحرّر هذه المسألة فی کلماتهم حقّ التحریر، و الأقوی ما عرفت و اللّه العالم.

الأمر الثّالث: هل الحکم مختصّ بالسلطان بمعناه المعروف الذی یطلب الرئاسة علی الناس بعنوان الخلافة عنه صلّی اللّه علیه و آله و سلم، أو لا بعنوان الخلافة، أو یشمل کلّ متسلّط علی منطقة و لو علی قریة أو بلد أو صقع کما کان کذلک فی الخارجین علی الخلفاء فی السابق و کذلک الآن.

و الحاصل إنّ المدّعی للرئاسة علی أقسام ثلاثة: مدّعی الخلافة، و مدّعی السلطنة و المتسلّط علی الأرض، و هل الحکم مختصّ

بالمخالف المعتقد لإباحة أخذ الخراج له، أو يشمل الكافر، أو المؤمن غير المعتقد لذلك؟

و المسألة غير منقّحة فى كلماتهم أيضا، و لكن لا شكّ أنّ مقتضى القاعدة الاقتصار على القدر المتيقّن، لأنّ الأصل هنا عدم جواز الخراج و شبهه لغير أهله، خرجنا منه فى القدر المعلوم، فيبقى الباقى، و لكن لا يبعد شمول الأدلّة العامّة و الخاصّة السابقة لجميع ما ذكر.

أمّا الدليل العام و هو العسر و الحرج، فانّه حاصل كما لا يخفى، و ما أفاده العلّامة الأنصارى قدّس سرّه من أنّ الحرج حاصل على كلّ حال، لاشتمال أموالهم على المحرّمات غير الخراج «۱» فيمكن الجواب عنه بأنّ جميع أموال الجائر ليست محلا- للابتلاء حتّى يكون وجود الحرام فيها مانعا.

و أمّا الأدلّة الخاصّة، فبعضها مطلق يشمل الجميع مثل:

۱- ما رواه أبو بصير و محمّد بن مسلم جميعا عن أبى جعفر عليه السّلام إنّهما قالا له: هذه الأرض التى يزارع أهلها ما ترى فيها؟ فقال: «كلّ أرض دفعها إليك السلطان فما حرثته فيها فعليك ممّا أخرج اللّه منها الذى قاطعك عليه و ليس على جميع ما أخرجه اللّه منها العشر إنّما عليك العشر فيما يحصل فى يدك بعد مقاسمته لك» «۲».

۲- و ما رواه عبيد اللّه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «تقبّل الثمار إذا تبيّن لك بعض حملها سنة، و إن شئت أكثر، و ان لم تبيّن لك ثمرها فلا تستأجر» «۳».

---

(۱). المكاسب المحرّمة، ص ۷۲.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۶، ص ۱۲۹، الباب ۷، من أبواب زكاة الغلات، ح ۱.

(۳). وسائل الشيعة، ج ۱۳، ص ۲۱۵، الباب ۱۹، من أبواب أحكام المزارعة و المساقاة، ح ۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۸۵

۳- و ما رواه إبراهيم بن ميمون قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن قرية لأناس من أهل الذمّة لا أدرى أصلها لهم أم لا، غير أنّها فى أيديهم و عليها خراج، فاعتدى عليهم السلطان، فطلبوا إلىّ فأعطونى أرضهم و قريتهم على أن أكفيهم السلطان بما قلّ أو كثر، ففضل لى بعد ذلك فضل بعد ما قبض السلطان ما قبض، قال: «لا بأس بذلك، لك ما كان من فضل» «۱».

۴- و ما رواه أبو الربيع قال قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: فى الرجل يأتى أهل قرية و قد اعتدى عليهم السلطان، فضعفوا عن القيام بخراجها و القرية فى أيديهم و لا يدرى هى لهم أم لغيرهم فيها شىء فيدفعونها إليه على أن يؤدّى خراجها فيأخذها منهم، و يؤدّى خراجها و يفضل بعد ذلك شىء كثير، فقال: «لا بأس بذلك إذا كان الشرط عليهم بذلك» «۲».

۵- و ما رواه داود بن سرحان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الرجل تكون له الأرض عليها خراج معلوم و ربّما زاد و ربّما نقص فيدفعها إلى رجل على أن يكفيه خراجها و يعطيه مائتى درهم فى السنة، قال: «لا بأس» «۳».

إلى غير ذلك من الروايات.

و عموميتها بالنسبة إلى المقام الأوّل لو كان محلا للإشكال، فلا أقل أنّها لم تكن محلا للإشكال بالنسبة إلى المقام الثانى، لا سيّما مع ما يحكى عن «هارون» و «المأمون» لاعتقادهما بأنّ الإمامين الهمامين الكاظم و الرضا عليهما السّلام أحقّ بهذا الأمر منهما و كونهما ظالمين و غاصبين، و لكن الملك عقيم!

هذا مضافا إلى ما عرفت سابقا من أنّ الظاهر كون المقام من باب الفضولى مع لحوق إجازة من بيده الأمر، و حينئذ لا يبقى فرق بين هذه المقامات، و غاية ما يمكن أن يقال إنّ الأحوط كسب إجازة الحاكم الشرعى بالنسبة إلى هذه المقامات أيضا.

نعم، كلمات بعض الأصحاب ظاهرة فى خصوص المخالف المعتقد لاستحقاق الأخذ.

مثل ما عن العلّامة رحمه اللّه فى المنتهى من قوله «ما يأخذه الجائر لشبهة المقاسمة أو

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۳، ص ۲۱۲، الباب ۱۷، من أبواب أحكام المزارعة و المساقاة، ح ۲.

(۲). المصدر السابق، ح ۴.

(۳). المصدر السابق، ص ۲۱۱، ح ۱.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۸۶

الزكاة» «۱» أو تفسير بعضهم الجائر بالمخالف كما فى إيضاح النافع أو غير ذلك، و لكن هذه التعبيرات لا تكون إجماعا، بل و لا شهرة، و لا يمكن الركون إليها بعد وضوح الأدلّة فى المقام و شمولها أو شمول بعضها، هذا مضافا إلى الإشكال فى صغرى البحث، فانّ الكافر أو السلطان الجائر من الشيعة قد يعتقد بأنّ هذه الأمور من حقوق بيت المال، لا بدّ من أخذها، سواء كان الآخذ الإمام الحقّ أو السلطان الجائر، كما تراهم يأخذون الحقوق من الأوقاف و يرون ذلك أمرا سائغا لهم، بل يجعلون المشاريع العظيمة لأمر الوقف و يختارون المتولّى لأوقافهم العظيمة و يعملون كلّ ما يعمله الحاكم الشرعى، فإذا كان أمر الوقف كذلك، فأى مانع فى غير الوقف؟

الأمر الرّابع: هل للخراج قدر معيّن لا- يجوز أن يتجاوز عنه، بحيث لو تجاوز كان حراما للآخذ و لم تجر عليه الأحكام السابقة، أو المدار على التراضى بين السلطان و مستعملى الأرض، أو يفصل بين ما إذا كان ابتداء، أو كان بالتراضى و ما كان استدامة، أو كان بما لا يضرّ بحال المستقبل فيه أو غيره؟ وجوه:

الظاهر أنّه لم يرد فى كلمات الأصحاب ما يدلّ على تعيين مقداره، و قد يستدلّ على الوجه الأوّل بما ورد فى مرسلة حمّاد عن بعض أصحابه عن أبى الحسن عليه السّلام فى حديث قال ...: « و الأرضون التى أخذت عنوة بخيل أو ركاب فهى موقوفة متروكة فى يد من يعمرها و يجيها و يقوم عليها، على ما صالحهم الوالى على قدر طاقتهم من الحقّ الخراج، النصف أو الثلث أو الثلثين على قدر ما يكون لهم صلاحا و لا يضرّهم » «... ۲».

و العمدة فيه أنّ هذه الأراضى ملك لعامّة المسلمين، و للوالى التصرّف فيه بما فيه مصلحتهم، فلو تجاوز عن مصالحهم فليس تصرّفه ماضيا، و غاية ما يستفاد من الأدلّة السابقة أنّهم عليهم السّلام أمضوا تصرّفات ولاة الجور فيها لبعض المصالح لا مطلقا، بل بالمقدار الذى يتصرّف فيه أئمّة العدل، و ان هى إلّا كإمضاء تصرّف غير متولّى الوقف فى العين الموقوفة.

---

(۱). المنتهى (للعلّامة)، كتاب التجارة، ص ۱۰۲۷.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۱، ص ۸۴، الباب ۴۱، من أبواب جهاد العدو، ح ۲.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۸۷

فبناء على ذلك لو قبل الأرض باجرة أقلّ ممّا هو مصلحة المسلمين أشكل أمره، كما إذا قطعه من دون أى اجرة كما كان متداولا بالنسبة إلى حواشيهم فى تلك الأيّام لم تحلّ له، إلّا أن يكون الآخذ من أفراد مصارف بيت المال و مستحقّيه، فيأخذها من هذه الجهة كما لا يخفى، و لعلّه إلى ذلك يشير ذيل مرسلة حمّاد كما لا يخفى.

فما أفاده شيخنا الأعظم قدّس سرّه من «التفصيل بين الابتداء و الاستدامة بأنّ الأوّل يكفى فيه ما تراضى فيه الطرفان قليلا أو كثيرا، و الثانى ما لا يكون مجحفا» «۱» لا يخلو عن نظر، لأنّ الوالى العدل (فكيف بالجور) ليس مختارا فى هذه الأراضى حتّى يتصرّف فيها كيف يشاء فهى كالموقوفات العامّة يكون التصرّف فيها منوطا بشرط المصلحة و مراعاة الموقوف عليهم، و ليست هى من أملاكه الشخصية يتصرّف فيها كيف يشاء.

الأمر الخامس: إنّ التصرّف فى الأراضى الخراجية قد يكون بعنوان المقاسمة أو أداء الخراج، فلا يشترط فيه استحقاق خاصّ، لأنّه

کالمستأجر للموقوفة، و اخری یأخذها إقطاعا (مجانا) أو بقیمة زهیدة، أو ما دون اجرة المثل، أو یأخذ نفس الخراج هبة، فهل یکون مستحقّا فی جمیع هذه الصور؟

الذی یظهر من بعض کلمات المحقّق الکرکی رحمه اللّه استظهار الجواز مطلقا من إطلاقات کلمات الأصحاب و روایات الباب، أعنی روایات حلّیة جوائز السلطان «۲».

هذا و لکن الإنصاف أنّه مشکل جدّا، أمّا بحسب القواعد فهی ظاهرة، لأنّه أخذه غیر مستحقّه، و القدر المتیقّن من الجواز إمضاء أمر الجائر بما یصحّ للعادل، و لیس له إعطائه غیر أهله أو أزید من استحقاقه کما فی أمر عقیل و ما أراده من بیت المال من أخیه أمیر المؤمنین (علیه أفضل صلوات المصلّین) و یشهد له ما رواه الحضرمی، و استند فیها للجواز بأنّ له حقّ فی بیت المال.

و إطلاق الأخبار أیضا محمول علی ما إذا کان الآخذ مستحقّا کما هو الغالب بالنسبة إلی الشیعة المحرومین من حقوقهم.

---

(۱). المکاسب المحرّمة، ص، ۷۶.

(۲). وسائل الشیعة، ج ۱۲، الباب ۵۱، من أبواب ما یکتسب به، ص ۱۵۶.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۸۸

الأمر السّادس: ظهر ممّا ذکرنا أنّ الإقطاع بالنسبة إلی الأراضی الخراجیة غیر جائز، و هو تخصیص شخص خاصّ شیئا من الأراضی الخراجیة، أمّا بأن یملّکه إیّاها، أو یهبه خراجها و یجعله رزقا له، کما کان متداولا فی أعصار أئمّة الجور و خلفاء الباطل یعملون ذلک لمن انتسب إلیهم، أو أحبّوه، أو کان شریکا لجرائهم، و حافظا لسلطانهم بوجه من الوجوه، و هو المسمّی ب «تیول» (و هی لغة ترکیة).

و الوجه فی ذلک ما عرفت من أنّ الأراضی الخراجیة ملک لجمیع المسلمین الموجودین و من سیوجد فیما بعد، موقوفة عینها، و تصرّف غلّتها فی مصالحهم، حتّی أنّ والی العدل لا یتصرّف فیها إلّا بهذا النحو کما کان دأبهم علیهم السّلام فی أموال بیت المال مطلقا کما هو المشهور المعروف من فعل أمیر المؤمنین (علیه أفضل صلوات المصلّین).

و أمّا ولاة الجور فغایة ما ثبت فی حقّهم إمضاء تصرّفهم فیها (بالنسبة إلی من وصل إلیه) بما یجوز بحسب حکم الشرع فی حقّ الوالی العادل.

و إلیک بعض ما ورد فی حکم الأراضی الخراجیة و نحو ملکیتها مثل:

۱- ما رواه أبو بردة بن رجاء قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: کیف تری فی شراء أرض الخراج؟ قال: و من یبیع ذلک؟ هی أرض المسلمین. قال: قلت: یبیعها الذی هی فی یده. قال:

و یصنع بخراج المسلمین ما ذا؟ ثمّ قال: «لا بأس اشتری حقّه منها، و یحول حقّ المسلمین علیه، و لعلّه یکون أقوی علیها و أملی بخراجهم منه» «۱».

۲- و ما رواه محمّد بن مسلم و عمر بن حنظلة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال سألته عن ذلک فقال: «لا بأس بشرائها فانّها إذا کانت بمنزلتها فی أیدیهم تؤدّی عنها کما یؤدّی عنها» «۲».

۳- و ما رواه حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: رفع إلی أمیر المؤمنین علیه السّلام رجل مسلم اشتری أرضا من أراضی الخراج، فقال أمیر المؤمنین علیه السّلام: «له ما لنا و علیه ما علینا، مسلما کان أو کافرا، له ما لأهل اللّه و علیه ما علیهم» «۳».

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۱۱۸، الباب ۷۱، من أبواب جهاد العدو، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۱۹، ح ۳.

(۳). المصدر السابق، ح ۶.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۸۹

نعم، لو كان هو من مستحقّي بيت المال، أمكن ذلك في حقّه بمقدار ما يستحقّه، كما يدلّ عليه مضافا إلى مقتضى القاعدة ما رواه إبراهيم بن أبي زياد قال:

۴- سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الشراء من أرض الجزية قال: فقال: «اشترها فانّ لك من الحقّ ما هو أكثر من ذلك» «۱».

الأمر السّابع: مالكية الحكومة و حدود تصرفاتها.

قبل أن نتكلّم في الأمر التاسع و العاشر من بيان مصرف الخراج و موضوع الأراضي الخراجية و مصداقها و مالها من الشرائط، لا بأس بأن نتكلّم في حال مالكية الحكومة و أموالها من دون الحقّ و الجور في أعصارنا مع قطع النظر عن الأراضي الخراجية التي لا توجد لها اليوم مصاديق ظاهرة واضحة، أو لا يوجد منها إلّا قليل، فانّ ذلك أهمّ من غيره.

و الكلام هنا في مقامات:

۱- مالكية الحكومة، أعني جهتها و عنوانها لا أشخاصها.

۲- أموالها المشروعة و غير المشروعة و منابعها المالية.

۳- كيفية نفوذ تصرفاتها في هذه الأموال.

المقام الأوّل: مالكية الحكومة

أمّا الاولى، فقد يستشكل في ذلك، نظرا إلى أنّ الملكية و ان كانت من الامور الاعتبارية بنفسها، إلّا أنّ المالك لا بدّ أن يكون شخصا حقيقيا عاقلا شاعرا فكما لا تتصوّر الملكية بالنسبة إلى الحيوانات و الأشجار و الأحجار فبطريق أولى لا يصحّ الملك للعناوين الاعتبارية، و لم يعهد ذلك في الصور الاول، و إنّما كانت الأموال الموجودة في بيت المال ملكا لجميع المسلمين، أو لفقرائهم، أو لإمام المسلمين.

هذا و لكن يرد عليه: أمّا أوّلا: فلأنّ قيام الأمر الاعتباري بأمر اعتباري آخر لا مانع منه بعد ما كان الاعتبار و الإنشاء خفيف المؤونة، و المدار في الامور الاعتبارية على كونها مشتملة على المصالح العقلائية و المنافع الاجتماعية، و ملكية الجهة و العنوان أمر عقلائي

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۱، ص ۱۱۹، الباب ۷۱، من أبواب جهاد العدو، ح ۴.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۹۰

بلا إشكال، بل لعلّ أكثر الأموال الموجودة اليوم على وجه الأرض أملاك للعناوين، مثل السفن العظيمة و الطائرات و جميع الأسلحة المتطورة و الثروات الضخمة في البنوك و العمارات و الأراضي و غيرها، و لو كان هذا أمرا غير عقلائي لما التزم به جميع العقلاء من جميع أقطار العالم، و لو حكمنا بسلب الملكية عن الحكومات لم يستقرّ حجر على حجر و لو يوما واحدا.

و ان شئت قلت: الأحكام تؤخذ من الشرع و موضوعاتها من العرف، و ملكية الجهة أمر عرفي واضح ظاهر لكلّ أحد.

و هل الحكومة تتصرّف فيها بعنوان النيابة، و المال مال الشعب، أو هي ملك لها، و رجالها مأمورون بالتصرّف فيها لمصالح الأهمّ؟

فعلى الأوّل المالك الحقيقي هو الشعب، و الحكومة وكيل له، و على الثاني المالك هي الحكومة، و المصرف هو الشعب، كلّ من المعنيين جائز، و على كلّ تقدير تكون ملكا للجهة.

و بعبارة اخرى، قد يكون عنوان النيابة هنا من قبيل الواسطة في ثبوت الملكية، و اخرى من قبيل الواسطة في العروض.

الظاهر أنّه لا فرق بينهما في الأثر و العمل، لأنّ تصرفاتها بعنوان الحكومة على كلّ حال لا تصحّ إلّا في مصالح الحكومة التي هي مصالح الشعب بعينها، كما أنّ تصرفاتها بعنوان النيابة كذلك.

و على كلّ تقدير المالك هو الجهة لا افراد الحكومة، و لا افراد الشعب بأعيانهم، بل بعنوانهم.

و لكن الأظهر بحسب متفاهم العرف و العقلاء هو كون الحكومة مالكا لها، تتصرّف فيها لمصالحهم.

و ممّا يشهد لما ذكرنا من جواز ملك الجهة امور:

۱- الموقوفات العامّة على بعض العناوين، كوقف المدارس على طلاب علوم الدين أو على صنف خاص منهم، فانّ المالك هنا أيضا ليس أشخاصهم بأعيانهم، بل بما انّهم مصاديق لهذا العنوان، و أى فرق بينه و بين مالكية عنوان الحكومة، و كلاهما ملك الجهة، و لا

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۹۱

فرق بين التمليك الموجود فى الوقف و الملك الطلق، و هكذا الأمر فى المساجد و الخانات و المرابط لو قلنا أنّها ملك لعامّة المسلمين، بخلاف ما إذا قلنا أنّها فك ملك.

نعم الجهة فى الموقوفات تحكى عن أمر خارجى كطلبة العلم، و فى الحكومة عن أمر اعتبارى، و هذا المقدار لا يوجب تفاوتا فى المقام بعد كونهما كلاهما ملكا للجهة.

۲- هنا أشياء تتوقّف على المساجد بحيث تعدّ تمليكا للمسجد، و المسجد مالكا لها، بل قد لا يكون ملك المسجد وقفا و يكون من قبيل الملك الطلق كالفرش و الأمتعة التى تشترى للمسجد من غلّة موقوفاته، فانّه مال المسجد و ليس وقفا (فتأمّل جيّدا فى الفرق بينهما).

فإذا كان المسجد و شبهه يمكن أن يكون مالكا لبعض الأشياء مع أنّها ليست بذوات العقول، فكيف لا يمكن ملك «الجهة» مع أنّها عنوان لمن يعقل، و يملك؟!

و الغرض من ذلك كلّه أنّ أمر الملك سهل بين العرف، و العقلاء يعتبرونه فى كلّ مورد تترتّب عليه الآثار المعقولة المفيدة، و القول بأنّ أملاك المساجد و شبهها أملاك لعامّة المسلمين، لا المسجد، مخالف لما ارتكب عليه أهل العرف.

۳- هناك بعض الروايات الدالّة على جواز بيع ثوب الكعبة و شرائه و النهى عن اتّخاذه كفنا مثل:

الأوّل: ما رواه مروان بن عبد الملك قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن رجل اشترى من كسوة الكعبة شيئا فقضى ببعض حاجته و بقى بعضه فى يده هل يصلح بيعه؟ قال: «يبيع ما أراد و يهب ما لم يرده، و يستنفع به و يطلب بركته» قلت: أ يكفّن به الميّت؟ قال: «لا» «۱».

الثّانى: ما رواه الحسين بن عمارة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: سألته عن رجل اشترى من كسوة البيت شيئا هل يكفّن به الميّت؟ قال: «لا» «۲».

الثّالث: ما رواه عبد الملك بن عتبة الهاشمى قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السّلام عن رجل اشترى من كسوة البيت شيئا هل يكفّن فيه الميّت؟ قال: «لا» «۳».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۲، ص ۷۵۲، الباب ۲۲، من أبواب التكفين، الأحاديث ۱ و ۲ و ۳.

(۲). المصدر السابق.

(۳). المصدر السابق.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۹۲

و كيف يباع ثوب الكعبة لو لم يكن هناك ملك، فانّه لا بيع إلّا فى ملك.

و الظاهر أنّ المالك هنا هو نفس الكعبة، لا المسلمون، بل الكعبة أيضا ليست هى البنيان بعينه، بل العنوان الجامع حتّى إذا جدّد البناء ببعض العلل كان أيضا مالكا.

الرّابع: أضف إلى ذلك كلّه ارتكاز العقلاء من أمر الملك، فانّه ليس أمرا مخترعا للشرع، بل مأخوذا من بناء العقلاء، و نراهم يعتبرون قسمين من المالك: «الشخص الحقيقى» و «الشخص الحقوقى» فيعتبرون مؤسسة أو مشروعا من المشاريع عنوانا صالحا لأن يكون مالكا من دون أن يملك الأشخاص الموجودون شيئا و إنّما هم بالنسبة إليه كالمتولّى للموقوفة.

إن قلت: هذا أمر مستحدث لم يمضه الشارع.

قلنا: إذا أمضى الشارع العقود كلّها بعنوان قضية حقيقية أمضى ما تبتنى عليه هذه العقود بالملازمة، فكما تشمل أدلّة صلاة القصر الأسفار الفضائية و شبهها مع أنّها مصاديق مستحدثة لم تكن من قبل، فكذلك هذه الأفراد من الملكية، بل الإنصاف أنّها ليست مستحدثة لوجود مصاديق لها من قبل كما مرّت الإشارة إليها.

الخامس: ملكية الإمام (عليه آلاف الثناء و التحيّة) بالنسبة إلى سهمه المبارك، بل و بالنسبة إلى الأنفال أيضا، ليس من قبيل ملك الشخص، بل من قبيل ملك الجهة، أعنى أنّه مالك لهذه الأموال بعنوان «الإمامة».

و الشاهد على ذلك مضافا إلى أنّ هذه الأموال العظيمة الشاملة لخمس جميع الغنائم بمعناها الوسيع فى جميع أقطار العالم، و بجميع الأنفال مع عدم حاجته عليه السّلام إليها فى حياته الشخصية، بل بما أنّه إمام المسلمين و حافظ لكيانهم و منافعهم و جامع لشملهم و سبب لشوكتهم و قدرتهم على الأعداء، ما ورد فى أبواب الأنفال عن أبى على بن راشد قال: قلت لأبى الحسن الثالث عليه السّلام (الإمام الهادى) انّا نؤتى بالشىء فيقال: هذا كان لأبى جعفر عليه السّلام (الجواد) عندنا فكيف نصنع؟ فقال: «ما كان لأبى عليه السّلام بسبب الإمامة فهو لى و ما كان غير ذلك فهو ميراث على كتاب اللّه و سنّة نبيّه» «۱».

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۶، ص ۳۷۴، الباب ۲، من أبواب الأنفال، ح ۶.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۹۳

و أبو على بن راشد و اسمه الحسن و ان لم يصرّح بعضهم فى الرجال بوثاقته بل بمدحه، و لكن كونه من وكلائهم من أقوى الأدلّة على وثاقته كما ذكره المامقانى فى رجاله، فتدبّر.

مضافا إلى أنّه قد صرّح الشيخ فى رجاله بوثاقته (ذكره فى معجم رجال الحديث) «۱».

و لكن طريق «الفقيه» إلى الحسن بن راشد لا يخلو من ضعف، كما فى جامع الرواة «۲».

و أمّا دلالته على ما نحن بصدده فظاهرة، حيث فرّق بين أمواله الشخصية التى تورث على ما فرضه اللّه، و أمواله عليه السّلام بعنوان الإمامة.

السّادس: بل الظاهر أنّ ملكية الأراضى الخراجية من قبيل ملك «الجهة» فراجع ما ورد فى الباب ۷۱ من أبواب جهاد العدو و إليك بعض منها:

ما رواه أبو بردة بن رجا قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام كيف ترى فى شراء أرض الخراج؟

قال: «و من يبيع ذلك هى أرض المسلمين؟» قال قلت: يبيعها الذى هى فى يده، قال:

«يصنع بخراج المسلمين ما ذا؟» ثمّ قال: «لا بأس اشترى حقّه منها و يحول حقّ المسلمين عليه و لعلّه يكون أقوى عليها و أملى بخراجهم منه» «۳».

و هذه الرواية تشهد لما ذكر، فانّه لو كانت الأرض بأشخاصهم كانت موروثة على كتاب اللّه و سنّة نبيّه، و ليس كذلك قطعا، بل كلّ إنسان إذا كان مصداقا لعنوان المسلم كان مالكا لها و إذا زال هذا العنوان أو مات المعنون به زال ملكه، و هذا هو المراد بملك الجهة، أو أحد معانيه، فتدبّر جيّدا.

فتلخّص ممّا ذكرنا أنّ صاحب الملك على أقسام:

تارة يكون إنسانا و يكون المالك شخصا حقيقيا.

و اخرى: يكون عينا خارجيا مثل الكعبة و المسجد و غيرهما.

و ثالثة عنوانا منطبقا على أشخاص حقيقيين، فالمالك هو الإنسان، لكن لا بشخصه بل بعنوان الخاص أو العام.

---

(۱). معجم رجال الحديث، ج ۴، ص ۳۲۰.

(۲). جامع الرواة، ج ۱، ص ۱۹۷.

(۳). وسائل الشيعة، ج ۱۱، ص ۱۱۸، الباب ۷۱، من أبواب جهاد العدو، ح ۱.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۹۴

و رابعة يكون مجرّد أمر اعتبارى و عنوان ذهنى، مثل ما تداول فى أيّامنا من المالكين الحقوقيين لا الحقيقيين، كالمشارع و المؤسسات المعمولة للنشر و التبليغ، و الاقراض، و غيرها، فالمالك هنا ليس إلّا الأمر الاعتبارى.

و الظاهر أنّ الثلاثة الاولى ممّا لا ينبغى الإشكال فيها و ان كان هناك إشكال ففى الأخير، و لكنّه أيضا صحيح قطعا، و له نظائر كثيرة فى الشرع و العرف.

و أمّا الحكومة فالظاهر أنّها من قبيل القسم الثالث، و يحتمل كونها من القسم الرابع، و ان كان الثالث أظهر.

كما أنّه يمكن كون أموالها أموالا للشعب و رجال الحكومة نائبون عنهم، أو انّهم أولياء منصوبون من قبل اللّه و امناؤه على عباده كما فى اعتقادنا فى حكومة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم و الأئمّة الهادين عليهم السّلام.

و على كلّ حال لا ينبغى الإشكال فى أصل مالكية الحكومة، و إنكارها فى عصرنا أشبه شىء بإنكار بعض الامور البديهية و ان ذكر فى تصويرها أنحاء مختلفة.

هذا و قد يقال: إنّ مالكية الجهة و ان كانت أمرا مفروغا عنها و كذلك مالكية الحكومة، و لكن ذلك إنّما يصحّ إذا كانت الحكومة صالحة مؤمنة مشروعة كحكومة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم و أوصيائه المرضيين عليهم السّلام أمّا إذا كانت ظالمة غاشمة فقد أسقط الشارع اعتبارها و أبطل مشروعيتها، و مع ذلك كيف تملك شيئا بعد بطلان اعتبارها؟

و لكن نقول: الحكومة و ان كانت أمرا اعتباريا، و لكنّها ناشئة عن مبادئ تكوينية خارجية عينية، و هى السلطة على المجتمع و تكلّمها باسم الشعب و المجتمع، و هذا المعنى حاصل فى الحكومة الصالحة و الظالمة و ليس أمرا يمكن إنكاره، فالحكومة بهذا الاعتبار أمر واقعى، و عنوانها و ان كان أمرا اعتباريا و لكن مبادئه تكوينية خارجية.

و هذا من قبيل عنوان الطلاب أو الحجّاج إذا وقف عليهم شىء و جعل ملكا محبوسا.

نعم، الشارع المقدّس حرّم الحكومة الجائرة و لم ير لها رخصة فى التسلّط على الناس، و أمّا لو تسلّطت عليهم حكومة ظالمة و كسبت أموالا من طريق التجارات و الصناعات و سائر الطرق المشروعة، فلا دليل على عدم ملكيتها.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۹۵

و إن شئت قلت: القدر المسلم هو تحريم الحكم على الناس بغير إذن من الشارع و عدم إمضاء تصرّفات هذه الحكومة من هذه الجهة، أمّا كونها شخصا حقوقيا تملّك أشياء إذا حصلت عليها من طرق مشروعة، فلم يدلّ عليه دليل بعد قضاء العرف و العقلاء بمصداقه الخارجى و اعتباره الناشى عن مبادئ تكوينية.

المقام الثّانى: منابع أموال الحكومة

اعلم أنّ ما تكتسبه الحكومة على أنحاء ثلاثة:

۱- ما تکتسبه بالمکاسب المحلّلة فتملکه، سواء کانت حکومة جائرة أو عادلة، و هو کثیر مثل ما تکتسبه بالتجارة فی داخل البلاد و خارجها، و إحداث المصانع، و بناء الطرق و أخذ حقّ العبور منها، و الزراعات فی الأراضی المباحة، و إخراج المیاه، و إحداث السدود، و استخدام الطائرات، و السکک الحدیدیة، و الخدمات المختلفة، کالمدارس و الجامعات و المستشفیات و البرق و البرید و الهاتف و المیاه و غیر ذلک.

بل ما تأخذه بعنوان العشور (الضرائب) عن الاسناد فی مقابل تنظیمها و تسجیلها تسجیلا تامّا من دون إجبارهم علی أخذ هذه السجلات بل و ما تستخرجه من المعادن أیضا، فهذا کلّه حلال.

۲- ما تأخذه ظلما و غصبا من حقوق الناس، و هی أیضا کثیرة لا سیّما فی الدول التی بنیت علی أساس الظلم و الجور، و هذا حرام مطلقا.

۳- ما تأخذه من حقوق بیت المال الذی یحلّ شرعا للوالی العادل و لا یحلّ لغیره کالزکوات و الخراج و أشباهها، و هذه تحلّ لأهلها فقط إلّا إذا کان الجائر مأذونا بإذن خاص لبعض المصالح من ناحیة الإمام العادل، أو بعنوان إذن عامّ، کما عرفته فی الخراج و غیره فی المباحث السابقة مع شرائطه، فحینئذ تکون أموال الحکومة الجائرة مختلطة من الحلال و الحرام.

و الإنصاف إنّ المحلّل منها فی أعصارنا کثیرة جدّا بحیث قد یغلب علی الحرام أو

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۹۶

یساویه، و من هنا یمکن الرکون إلی حجّیّة أیدیهم بناء علی جواز الاعتماد علی ید من غلب علی أموالهم الحلال کما عرفته سابقا.

المقام الثّالث: فی نفوذ تصرّفات الحکومات:

و هو أیضا لا یخلو عن وجوه ثلاثة:

۱- الحکومة العادلة: المأذونة من قبل اللّه تعالی، و لا إشکال فی نفوذ تصرّفاتها، لأنّه تعالی مالک الملوک یؤتی الملک من یشاء و ینزعه ممّن یشاء، و ذلک واضح، و هی حکومة أنبیائه و أولیائه و الأئمّة الهداة، و الفقیه العادل المأذون من قبلهم.

۲- الحکومة غیر الإلهیة التی تکون مبعوثة من قبل الناس و مندوبة عنهم، فلو قلنا بأنّ هذه الأموال أموال شعوبهم، و الحکومة نائب عنهم أمکن القول بجواز تصرّفاتها و نفوذها فی جمیع الأموال المحلّلة التی تکون لها من قبلهم.

إن قلت: کیف تکون نائبا عن جمیعهم؟ لأنّه أمر غیر واقع مطلقا، بل تکون دائما نائبا عن کثیر منهم، و هم الذین یوافقونها و ینتخبونها و اجتماع الناس کلّهم علی شخص أو أشخاص معینین غیر حاصل عادة، و اجتماع الأکثر غیر کاف.

قلنا: الناس فی هذه البیئات مجمعون علی أصل، و هو کون المندوب عن الأکثر نافذ الکلمة فیهم جمیعا، و اجتماعهم علی هذا الأمر کاف فیما ذکر، و إلّا بقیت هذه الأموال الکثیرة بلا مالک و لم یجز لأحد التصرّف فیها.

هذا کلّه فی البیئات غیر المسلمة الذین ألزموا أنفسهم بهذا النحو من الحکومة.

۳- الحکومة الجائرة فی المجتمعات المسلمة و غیر المسلمة، و لا سیّما من لا یکون مندوبا عن الناس أیضا، فنفوذ تصرّفاته حتّی فی الأموال المحلّلة مشکل، لأنّا لو قلنا أنّ الأموال ملک للناس، فالوالی علیهم هی الحکومة العادلة التی تقوم بأمرهم بحکم اللّه تعالی، و ان قلنا بأنّ الأموال لعنوان الحکومة و جهتها، فمجرّد التغلّب و السیطرة علیها و غصبها لا یثبت هذا العنوان لهم، فتصرّفاتهم فیها محرّمة علی کلّ حال، و لا أقل من الاحتیاط بأن

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۹۷

یکون التصرّف فیها بإذن الفقیه الجامع للشرائط، اللهمّ إلّا أن یحصل له مال من طریق التجارة و الصناعات و الخدمات و غیرها کما مرّ سابقا.

فقد تحصل من جميع ما ذكر فى مالكيهٔ الحكومهٔ و تصرّفاتها الامور التاليهٔ:

۱- الحقّ صحّهٔ ملك العنوان و الجهة، سواء انطبق على أشخاص أو لم ينطبق عليهم، كالمشاريع و المؤسسات المستحدثهٔ التى تكون أمرا اعتباريا و تعدّ «شخصا حقوقيا» فى عصرنا.

۲- للحكومهٔ منابع كثيرهٔ محلّلهٔ من الأموال المكتسبهٔ حتّى الحكومات الجائرهٔ، و لها أيضا منابع محرّمهٔ كثيرهٔ، فتكون أموالها كالمخلوط بالحرام، و لكن إذا لم يكن الجميع محلا للابتلاء يمكن الركون إلى قاعدهٔ اليد و دلالتها على الملك.

۳- الظاهر أنّ هذه الأموال أموال للشعب، و الحكومهٔ تعدّ نائبا عنهم أو وليّا عليهم، فتصرّفاتهم بهذا العنوان تكون لهم.

۴- تصرّفات الحكومهٔ فى المجتمعات غير المسلمهٔ نافذهٔ إذا كانت الحكومهٔ منتخبهٔ من الشعب على وفق ضوابطهم المرضيهٔ لهم.

۵- فى البلاد الإسلاميهٔ لا تصحّ تصرّفات الحكومهٔ الجائرهٔ فى ما يتعلّق ببيت مال المسلمين إلّا بإذن الإمام عليه السّلام أو النائب منابه.

۶- إذا حصل للحكومهٔ أموال من طريق الحلال من التجارات و غيرها كانت مالكا لها تتصرّف فيها وفقا لما هو المعمول بين العقلاء.

مصرف الخراج:

يظهر من بعض كلمات المحقّق الماهر صاحب الجواهر قدّس سرّه فى كتاب الجهاد أنّ مقتضى السيرهٔ بين العوام و العلماء عدم وجوب صرف ما يتّفق حصوله من حاصل الأراضى الخراجيهٔ فى يد أحد من الشيعهٔ من الجائر أو غيره فى المصالح العامّهٔ، بل له التصرّف فيه بمصالحه الخاصّهٔ، و لكنّه احتياط بلزوم الاستيذان فى ذلك من نائب الغيبهٔ إن لم يكن أقوى، ثمّ قال: الظاهر جواز الإذن له مجانا مع حاجهٔ المستأذن «۱».

---

(۱). جواهر الكلام، ج ۲۱، ص ۱۶۳.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۴۹۸

هذا و لكنّه رجع عنه فى كتاب المكاسب، و احتاط بصرفها فى المصالح العامّهٔ، بل يظهر من صدر كلامه فتواه بذلك، حيث قال: «أمّا مصرف الخراج لو وقع فى يد الحاكم فالمتّجه قصره على المصالح العامّهٔ للمسلمين» «۱».

بل و قد يظهر ذلك من بعض كلمات الشيخ فى المبسوط، و ذكر المحقّق الكركى رحمه اللّه فى رسالته المعمولهٔ فى المسألهٔ ما يظهر منه اسناد ذلك إلى الأصحاب حيث قال: «ذكر أصحابنا فى مصرف الخراج أنّ الإمام يجعل منه أرزاق القضاهٔ و الولاهٔ و الحكّام و سائر وجوه الولايات» (انتهى ما حكى عنه) «۲».

و العمدهٔ فى المسألهٔ ما يستفاد من كيفيهٔ تملّك الأراضى الخراجيهٔ و من سيرهٔ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم و من بعده من الأئمّهٔ عليهم السّلام عند بسط أيديهم فى ذلك.

أمّا الأوّل فقد وقع التصريح فى روايات الباب تارهٔ بأنّها ملك لجميع المسلمين لمن هو موجود اليوم، و لمن يدخل فى الإسلام بعد اليوم و من لم يخلق بعد كما فى الروايهٔ التاليهٔ:

ما رواه محمّد الحلبى قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن السواد ما منزلته؟ فقال: «هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم و لمن يدخل فى الإسلام بعد اليوم و لمن لا يخلق بعد» فقلت:

الشراء من الدهاقين قال: «لا يصلح إلّا أن تشترى منهم على أن يصيّرها للمسلمين، فإذا شاء ولى الأمر أن يأخذها أخذها». قلت: فان أخذها منه، قال: «يرد عليه رأس ماله و له ما أكل من غلّتها بما عمل» «۳».

و مضمونها ممّا لا خلاف فيه بيننا كما قيل.

و فی بعضها التعبیر بأنّها فیء للمسلمین، مثل ما رواه أبو الربیع الشامی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «لا تشتر من أرض السواد «أراضی أهل السواد» شیئا إلّا من کانت له ذمّة فإنّما هو فیء للمسلمین» «۴».

---

(۱). جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۲۰۰.

(۲). اللجاج الکرکی- نقلا عن الجواهر، ج ۲۲، ص ۲۰۱.

(۳). وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۲۷۴، الباب ۲۱، من أبواب عقد البیع، ح ۴.

(۴). المصدر السابق، ح ۵.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۴۹۹

و فی روایة اخری «أنّها أرض للمسلمین» کما فی (۱/ ۷۱) «۱» أوردناها آنفا).

و الظاهر أنّها ملک لعامتهم تصرف منافعها فی المصالح العامّة، لا أنّها تقسم بینهم کملک شخصی، لعدم إمکانه أوّلا، و لعدم الدلیل علیه و لا- أقل من الشکّ فی ذلک، و ما یری فی نحو الملکیة من الخلاف من قول بعضهم بملک رقبة الأرض، و بعضهم بملک ما یرتفع منها من غلّتها، فالظاهر أنّه نزاع لفظی، و انّ مرادنا فی الملکیة هو الملکیة کسائر الأملاک، بل التعبیر بخراج المسلمین فی بعضها أقوی شاهد علی ما ذکر.

هذا مع أنّ الخراج بهذا العنوان لیس من مخترعات الشرع، بل کان معمولا- بین العقلاء من سابق الأیّام، و لیس بمعنی خصوص ما یؤخذ من هذه الأراضی الخاصّة، بل کما یظهر من أهل اللغة هو کلّ ما تؤدّیه الرعیة إلی الولاة (کما فی لسان العرب) و ترادفه کلمة «الضرائب» فهی کلّ ما تأخذه الحکومة من شعبها للصرف فی امورها و تنظیم برامجها و إدارة شئونها و تأمین حقوق أعوانها.

و من الواضح أنّ الخراج بهذا المعنی لا یصرف إلّا فی المصالح العامّة و لیس ملکا للأشخاص.

و أمّا الثانی، أعنی السیرة، فالظاهر استقرارها علی صرفها فی المصالح العامّة منذ عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم فما بعد.

نعم، إذا زاد عن المصالح العامّة کأرزاق الغزاة و القضاة و عمّال الحکومة و بناء الطرق و القناطر، و إصلاح البلاد، و إرشاد العباد، و غیرها أمکن تقسیمه بین الناس.

و کذلک إذا کان حفظ المساکین و دفع فقرهم من الشؤون العامّة بحیث إذا لم یصلح أمرهم نشأ فساد فی المجتمع کان من المصالح العامّة و جاز صرف الخراج فیه.

هذا و لکن یظهر من سیرة علی علیه السّلام أنّه کان یقسّم بیت المال بین الناس علی السویة، و کان یقول «لو کان المال لی لسوّیت بینهم، فکیف و إنّما المال مال اللّه» «۲» و قصّة أخیه علیه السّلام عقیل معروفة.

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۱۱۸، من أبواب جهاد العدو، ح ۱.

(۲). نهج البلاغة، الخطبة ۱۲۶.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۵۰۰

و لکن الإنصاف أنّه یمکن حملها علی ما إذا زاد الخراج أو غیره من وجوه بیت المال عن المصارف العامّة، فحینئذ یجوز تقسیمه بین المسلمین و یکون المال لهم بالسویة.

فتلخّص ممّا ذکرنا أنّ الخراج لا یصرف إلّا فی المصالح العامّة، إلّا أن یکون صرفها فی الأشخاص من تلک المصالح، أو زاد عن المصارف اللازمة، فتدبّر جیّدا.

حکم الأراضی الخراجیة:

اشارة

و المعروف اعتبار شروط ثلاثة فیها:

۱- کونها مفتوحة عنوة أی فتحت بخیل و رکاب، فی مقابل ما صالحوا علیها و لم یوجف علیها بخیل و رکاب حیث تختصّ بإمام المسلمین.

۲- کون الفتح بإذن الإمام.

۳- کونها محیاة حال الفتح.

و الکلام فیها حکما و موضوعا یأتی فی مقامات:

المقام الأوّل: فی اعتبار کون الفتح عنوة:

اشارة

(أی قهرا)، و الأصل فی العنوة کما یظهر من لسان العرب، هو الخضوع، ثمّ استعمل فی القهر و الغلبة (لعلّه من جهة خضوع العدو عند ذلک).

الظاهر أنّه لا خلاف فیه بحسب الکبری (أی کون الأراضی المفتوحة عنوة من الأراضی الخراجیة)، بل قد حکی الإجماع علیه عن الخلاف و التذکرة و المنتهی و الریاض و رسالة قاطعة اللجاج للکرکی (قدّس اللّه أسرارهم) و ان حکی عن بعض العامّة اختصاص الغانمین بها.

و یدلّ علیه مضافا إلی ذلک الروایات التالیة:

۱- ما رواه صفوان بن یحیی و أحمد بن محمّد بن أبی نصر جمیعا قالا: ذکرنا له الکوفة و ما وضع علیها من الخراج، و ما سار أهل بیته، فقال: «من أسلم طوعا ترکت أرضه فی یده

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۵۰۱

و أخذ منه العشر ممّا سقی بالسماء و الأنهار، و نصف العشر ممّا کان بالرشا فیما عمّروه منها، و ما لم یعمّروه منها أخذه الإمام فقبله ممّن یعمّره، و کان للمسلمین و علی المتقبّلین فی حصصهم العشر أو نصف العشر، و لیس فی أقلّ من خمسة أوسق شیء من الزکاة، و ما أخذ بالسیف فذلک إلی الإمام یقبله بالذی یری کما صنع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم بخیبر قبل سوادها و بیاضها یفی أرضها و نخلها، و الناس یقولون لا تصلح قبالة الأرض و النخل و قد قبل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم خیبر قال: و علی المتقبّلین سوی قبالة الأرض العشر و نصف العشر فی حصصهم، ثمّ قال: إنّ أهل الطائف أسلموا و جعلوا علیهم العشر و نصف العشر و انّ مکّة دخلها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم عنوة و کانوا اسراء فی یده فأعتقهم و قال: اذهبوا فأنتم الطلقاء» «۱».

۲- ما رواه أحمد بن محمّد بن أبی نصر قال ذکرت لأبی الحسن الرضا علیه السّلام الخراج و ما ساربه أهل بیته، فقال: «العشر و نصف العشر علی من أسلم طوعا ترکت أرضه فی یده و أخذ منه العشر و نصف العشر فیما عمّر منها، و ما لم یعمّر منها أخذه الوالی فقبله ممّن یعمّره و کان للمسلمین، و لیس فیما کان أقلّ من خمسة أو ساق شیء، و ما أخذ بالسیف فذلک إلی الإمام یقبله بالذی یری، کما صنع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم بخیبر قبل أرضها و نخلها، و الناس یقولون لا تصلح قبالة الأرض و النخل إذا کان البیاض أکثر من السواد، و قد قبل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم خیبر و علیهم فی حصصهم العشر و نصف العشر» «۲».

و یدلّ علیه أیضا ما حکی من سیرة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم فی خیبر الذی هو معروف.

و أمّا من ناحیة الصغری، أی طریق ثبوته، فالمدار فیه ما هو المدار فی غیره من ثبوته بالعلم و الشیاع المفید له، و بقول شاهدین عدلین، بل و عدل واحد کما هو الحقّ عندنا فی الموضوعات.

إنّما الکلام هنا فی أمرین: فی قبول الظنّ القوی فیها نظرا إلی أنّ أمر الأراضی من هذه الجهة کأمر الوقف و النسب و السیادة و غیرها لا تثبت بالعلم غالبا، فحیث أنّ باب العلم

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۱۱۹، الباب ۷۲، من أبواب جهاد العدو، ح ۱.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۲۰، ح ۲.

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۵۰۲

منسدّ فیها یرجع إلی الظنّ القوی، و الإنصاف أنّ الظنّ المتاخم للعلم و ما یوجب سکون النفس معتبر فی جمیع المقامات، بل هو علم عرفا و ان کان غیره لا دلیل علی اعتباره إلّا فی مقامات خاصّة.

هذا و لکن لا تبعد حجیّة مثل الظنّ ببناء العقلاء کما فی نظائره من النسب و الموقوفات و غیرها و إلّا لانسدّ بابها.

و أمّا الأمر الآخر، و هو الاعتماد علی استقرار الید علیها بعنوان أنّها أرض خراجیة، أو دعوی ذی الید کونها کذلک، و استقرار السیرة علی أخذ الخراج منه، فان أوجب ذلک العلم أو الظنّ القوی النازل منزلته فهو، و إلّا یشکل إثبات الحکم بمجرّد السیرة، أو حمل فعل السلطان علی الصحّة، لأنّ فعله مبنی علی الفساد من أصله، نعم لا یبعد الاعتماد علی أیدی المؤمنین من أصحاب الید علی الأرض و حمل تصرّفهم علی الصحّة، و لا یجب التفحّص عنها.

بل الإنصاف إمکان حمل ید السلطان أیضا علی الصحّة، لا لاعتبارها لما قد عرفت أنّه مبنی علی الفساد، بل لأنّ الروایات الکثیرة الواردة فی أرض الخراج تدلّ علی جواز معاملة أرض الخراج مع ما یؤخذ من السلطان بهذا العنوان، و یجوز تقبّله إمّا بلا واسطة منه، أو من الدهاقین الذین أخذوا منه، و إطلاق هذه الروایات أقوی دلیل علی معاملتها معاملة الصحّة، و إلّا من أین یحصل العلم فی هذه الموارد بکونها أرض خراج لو لا اعتبار الید هنا.

فتلخّص ممّا ذکر أنّ العمدة فی طریق ثبوت کون أرض من الأراضی الخراجیة امور:

۱- اشتهارها بذلک فی البلد و ان کانت الشهرة موجبة للظنّ.

۲- قول صاحب الید سواء کان من الدهاقین أو الجائر المسلّط.

۳- أقوال المؤرخّین المعروفین الموجبة للظنّ القوی.

و إن أبیت إلّا عن لزوم تحصیل العلم و الیقین، أو شاهدی عدل، لزم تعطیل أحکام الأراضی الخراجیة مطلقا بعد مرور الزمان.

فما عن بعض الفقهاء من أنّه لیس فی جمیع الأراضی الإسلامیة حتّی قطعة واحدة من

أنوار الفقاهة – کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۵۰۳

الأراضی یمکن إثبات کونها خراجیة بالموازین الثابتة فی الفقه «۱»، کلام مختلّ، و لازمه تعطیل هذا الحکم مطلقا، و کذا أحکام نسب الهاشمیین، بل مطلق النسب، بل الموقوفات أیضا، لا سیّما الموقوفات القدیمة، و لعلّ أمثال هذه الوساوس کانت سببا لتعطیل أحکام هذه الأراضی فی عصرنا و خلطها بغیرها، و ما أشدّ الفساد الحاصل منه شرعا من جهة اختلاط الحلال و الحرام.

بقی هنا أمران

أحدهما: إنّه لو شککنا فی ذلک، و کانت هناک أرض تحتمل کونها خراجیة و لکن لم یثبت ذلک بالموازین الشرعیة المذکورة

آنفا، فلا تخلو عن حالات:

أن لا تكون فى يد أحد، فالأصل كونها من الأنفال بحكم أصالة عدم اليد عليها.

أو يعلم بجريان اليد عليها، فان عرف صاحب اليد، فالظاهر أنّها ملكه بحكم اليد، و ان لم يعرف، و دار الأمر بين كونها خراجية، أو ملكا، أو غير ذلك فهى محكومة بعدم كونها خراجية لأصالة العدم، و قد يتوهّم كونها بحكم مجهول المالك، لأنّه لا يعلم أنّ مالكه شخص خاصّ، أو جميع المسلمين، و أصالة العدم من الجانبين متعارضة.

هذا و يشكل التصدّق بها، و هو حكم مجهول المالك، فالأحوط لو لا الأقوى حفظها و صرف غلّتها فيما ينطبق على المصرفين.

هذا و لكن الإنصاف جواز التمسّك بعدم الفتح عنوة، فتجرى عليها أحكام مجهول المالك الشخصى.

ثانيهما: قد صرّح فى كلمات الأصحاب أنّ أراضى السواد من الأراضى المفتوحة عنوة، و هى ملك المسلمين، و قد يقال: إنّ فتح العراق بالعنوة مسلّم بحسب التاريخ، حتّى أنّه لم يكن فيه خلاف بين الفقهاء الأوّلين و كان يؤخذ منها الخراج منذ بداية أمرها «۲».

---

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۵۵۰.

(۲). تحفة الامراء صابى، ص ۳۶۵، و «زمين در فقه اسلامى» ص ۱۲۱.

و عن العلّامة رحمه اللّه فى «المنتهى» أنّها فتحت فى زمن عمر، فأرسل إليها ثلاثة نفر: عمّار بن ياسر على صلاتهم أميرا، و ابن مسعود قاضيا و واليا على بيت المال، و عثمان بن حنيف على مساحة الأرض (و أخذ الخراج ...) و مسح عثمان بن حنيف أرض الخراج، و قيل كان قدرها ۳۲ الف و الف جريب، و قيل ۳۶ الف الف، ثمّ ضرب على كلّ جريب نخل عشرة دراهم، و على الكرم ثمانية دراهم، و على جريب الشجر و الرطبة ستّة دراهم، و على الحنطة أربعة دراهم، و على الشعير درهمين، ثمّ كتب بذلك إلى عمر فأمضاه «۱».

و روى أنّ غلّتها كانت فى عهد عمر ۱۶۰ الف الف درهم، و لمّا أفضى إلى أمير المؤمنين على عليه السّلام أمضى ذلك، لأنّه لم يمكنه المخالفة و الحكم بما عنده!

فلمّا كان فى زمن الحجّاج (و كثر ظلمه و فساده) تنزّلت المعمورة إلى ۱۸ الف الف درهم، فلمّا ولى عمر بن عبد العزيز (و ظهرت عدالته) رجع إلى ۳۰ الف الف فى أوّل سنة، و فى الثانية ۶۰ الف الف، و قال لو عشت سنة اخرى لرددتها إلى ما كان فى أيّام عمر، فمات فى تلك السنة «۲».

و يدلّ على كون أرض السواد (أراضى العراق و ما والاها) من أرض الخراج ما يلى:

۱- ما رواه أبو الربيع الشامى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «لا تشتر من أرض السواد «أراضى أهل السواد» شيئا إلّا من كانت له ذمّة فانّما هو فىء للمسلمين» «۳».

۲- ما رواه محمّد الحلبى قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن السواد ما منزلته؟ فقال: «هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم و لمن يدخل فى الإسلام بعد اليوم و لمن لم يخلق بعد» «۴».

و لكن يظهر من بعض فقهائنا على قول شاذّ عدم العمل بهاتين الروايتين نظرا إلى ما سيأتى من عدم إذن الإمام عليه السّلام فى هذه الحروب، و معه يكون من الأنفال، فلا تجرى عليها أحكام الأراضى الخراجية، فتحملان على التقيّة (فتدبّر جيّدا).

---

(۱). الجواهر، ج ۲۱، ص ۱۵۹.

(۲). المصدر السابق، ص ۱۵۹ و ۱۶۰.

(۳). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۷۴، الباب ۲۱، من أبواب عقد البيع، ح ۵.

(۴). وسائل الشیعهٔ، ج ۱۷، ص ۳۴۶، الباب ۱۸، من أبواب إحیاء الموات، ح ۱.

أنوار الفقاهۀ - کتاب التجارۀ (لمکارم)، ص: ۵۰۵

و قد اجیب عنه: تارۀ بوجود إذنهم فیها، و استدلّ له بامور:

۱- منها ما أفاده فی الکفایۀ «۱» و قاطعۀ اللجاج «۲» من أنّ عمر کان یستشیر أمیر المؤمنین علیه السّلام فی حروبه، و کان لا یصدر إلّا عن رأیه.

۲- منها ما عن بعض التواریخ من شرکۀ الحسن علیه السّلام بأمر أبیه علیه السّلام فی بعض الحروب، کمحاربۀ یزدجرد و وروده علیه السّلام مدینۀ الرسّ و قم و شهریار و غیرها.

۳- منها تولیۀ عمّار بن یاسر بعض العساکر و سلمان المدائن مع العلم بعدم مخالفتهما لأمر علی أمیر المؤمنین علیه السّلام، بل الظاهر أنّها کانت بإذنه علیه السّلام.

و لکن الأحسن من هذه الوجوه- التی لم یثبت بعضها أو کلّها بطریق معتبر- ما مرّ من الحدیثین، فانّ الجمع بینهما، و بین ما دلّ علی اعتبار إذن الإمام یقتضی ذلک کما هو ظاهر.

و یدلّ علیه أیضا ما رواه فی الخصال قال ... و أمّا الرابعۀ یا أخا الیهود! فانّ القائم کان یشاورنی فی موارد الامور فیصدرها عن أمری، و یناصرنی فی غوامضها فیمضیها عن رأیی «... ۳».

و هناک طریق آخر لتحلیلها و کونها بمنزلۀ الأراضی الخراجیۀ، و هو أنّ الأئمّۀ علیهم السّلام و هبوا ذلک للمسلمین إرفاقا لهم، کما حکی عن المحقّق الأردبیلی قدّس سرّه فی الرسالۀ الخراجیۀ «۴».

و الظاهر أنّه لا فرق بین هذا القول و بین ما سبق من الإذن فی العمل، و ان کان ظاهر الروایتین کون أرض السواد للمسلمین بحسب طبعها لا لهبتهم علیهم السّلام ذلک.

و هناک إشکال آخر فی الأراضی الموجودۀ فی العراق حالیا فانّ من الشرائط علی مذهب المشهور التی ستأتی الإشارۀ إلیها عدم کونها مواتا حال الفتح، و لا یعلم أیّۀ قطعۀ کانت محیّاۀ، و أیّۀ قطعۀ کانت مواتا، فیقع الإشکال فی کلّ أرض من أراضیها الیوم، و أنّها هل کانت محیّاۀ عند الفتح أو مواتا کذلک؟ فربّما کانت أرض محیّاۀ، ثمّ صارت مواتا و بالعکس، فلا یمکن الحکم بکون هذه المشکوکات خراجیۀ لا سیّما أنّ الأصل فیها عدم

---

(۱). نقلا عن جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۱۶۱.

(۲). المصدر السابق.

(۳). الخصال، ج ۲، ص ۲۰، باب السبعۀ، ح ۵۸.

(۴). الرسالۀ الخراجیۀ، ج ۱، ص ۱۷.

أنوار الفقاهۀ - کتاب التجارۀ (لمکارم)، ص: ۵۰۶

الإحیاء حال الفتح، و لکن یشکل هذا المعنی الأمرین:

الأوّل: العلم الإجمالی بأنّ کثیرا ممّا فی أیدی الناس الآن کانت محیّاۀ حال الفتح لا سیّما ما کان علی حواشی الرافدین دجلۀ و الفرات فقد کانت عامرۀ حتّی قبل الإسلام غالبا، و مع هذا العلم الإجمالی و کونها محلا للابتلاء إمّا بالشراء أو بالتصرّف بأنحاء اخر، کیف یمکن الحکم بالعدم فی جمیعها؟ فتدبّر.

الثّانی: إنّه لو ثبت کون أراضی الخراج فی العصر الأوّل ۳۲ إلی ۳۶ ملیون جریب، فلازمه کون أکثر هذه الأراضی أو جمیعها محیّاۀ کذلک، و إنّما طرأ علیها الخراب بعده، لأنّ الجریب- کما ذکره فی مجمع البحرین- ستّون ذراع فی ستّین ذراع، فیعادل الف متر

تقریبا، و فی بعض کتب اللغة أنّه عشرة آلاف متر، و ان کان لا یعلم أنّه بحسب أعصارنا، أو کان ذلک فی الأعصار السابقة، و لکن ظاهر کلام الجمیع تفسیر ما فی الروایات.

و المذکور فی الکتب أنّ جمیع أرض العراق حوالی ۴۳۰ الف کیلومتر مربع، و کلّ کیلومتر مربع یعادل مائة هکتار، و مجموعها ۴۳ ملیون هکتار، فلو کان کلّ جریب هکتارا، لزم کون عامّة أراضیها عامرة تقریبا مع العلم بأنّه لیس کذلک.

و علی کلّ حال، فالأحوط أداء الخراج من جمیع هذه الأراضی إلی حاکم الشرع بعد العلم بعدم مطالبة حکّام الجور فی عصرنا، إلّا أن یقال بأنّ العلم الإجمالی فیما هو محلّ الابتلاء غیر حاصل لنا، و المسألة تحتاج إلی مزید تأمّل و تتبّع.

المقام الثّانی: کون الفتح بإذن الإمام

الشرط الثانی فی الأراضی الخراجیة أن یکون الفتح بإذن الإمام علیه السّلام: و هذا هو المشهور بین الأصحاب، بل ادّعی الإجماع علیه، و یحکی عن المستند و بعض آخر عدم اعتباره، و فی مصباح الفقاهة اختیاره، و استدلّ لاعتباره بمرسلة الوراق عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إذا غزی قوم بغیر إذن الإمام فغنموا کانت الغنیمة کلّها للإمام، و إذا غزوا بأمر الإمام فغنموا کان للإمام الخمس» «۱».

---

(۱). وسائل الشیعة، ج ۶، ص ۳۶۹، الباب ۱، من أبواب الأنفال، ح ۱۶.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۵۰۷

و عمومه یشمل الأراضی، فتکون من الأنفال، و الاعتبار أیضا یشهد له، فانّه لو جاز أخذ الغنائم بغیر إذنه کانت الغزوات غیر المأذونة کثیرة، و حصلت منها مفاسد کثیرة کما لا یخفی، فلذا منع الشارع من تملّکها بدون إذنه علیه السّلام.

هذا و قد استشکل فیها تارة بضعف السند، و اخری بمعارضتها مع ما دلّ علی أنّ الأراضی الخراجیة هی ما فتحت عنوة الشاملة للمأذونة و غیرها- مثل حدیث ۱ و ۲/ ۷۲ من أبواب جهاد العدو، و قد أوردناهما آنفا- بالعموم من وجه، فیرجع إلی عموم قوله تعالی:

وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ «... ۱».

و یمکن الجواب عن الأوّل بانجبارها بعمل المشهور و هو ثابت.

و عن الثانی: أوّلا: بأنّ ظاهرها ما إذا کان الفتح بإذن الإمام علیه السّلام لا سیّما مع تشبیهه بأراضی خیبر، فراجع الأحادیث و تدبّرها تجدها شاهد صدق لما ذکرنا، و لا أقل من کون إطلاق المرسلة أقوی.

و ثانیا: الرجوع إلی عموم آیة الغنیمة ینافی المقصود، لأنّ ظاهرها کون الخمس للإمام علیه السّلام و الباقی للمقاتلین، مضافا إلی أنّ الروایتین تنفیانه، و قد ذکر فی محلّه حجیّة المتعارضین فی نفی الثالث مع عدم قول منّا بملکیة الأراضی للمقاتلین ظاهرا.

و قد یستدلّ علی نفی الاشتراط أیضا بالحدیث التالی:

ما رواه محمّد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام قال: سألته عن سیرة الإمام فی الأرض التی فتحت بعد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم فقال: إنّ أمیر المؤمنین علیه السّلام قد سار فی أهل العراق سیرة، فهم إمام لسائر الأرضین، و قال: «إنّ أرض الجزیة لا ترفع عنهم الجزیة» «۲» ثمّ ذکر الحدیث السابق «۳».

و الإنصاف أنّها لا دلالة لها إلّا علی کون سائر الأراضی المفتوحة بعد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم بحکم أراضی السواد، و لعلّ ذلک من إذنهم أو إجازتهم بعد ذلک، و بالجملة لا دلالة لها علی نفی اشتراط الإذن.

---

(۱). سورة الأنفال، الآیة ۴۱.

(۲). وسائل الشیعة، ج ۱۱، ص ۱۱۷، الباب ۶۹، من أبواب جهاد العدو، ح ۲.

(۳). المصدر السابق، ص ۱۱۶، ح ۱.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۵۰۸

و الظاهر أنّ البحث فی هذه المسألة قلیل الجدوی بعد اتّفاق الطرفین ظاهرا علی کون أرض السواد و شبهها من الأراضی الخراجیة و انّهم علیهم السّلام أذنوا فیها، فتدبّر جیّدا.

هذا کلّه بحسب الکبری، أمّا الصغری:

فکلّ مورد شکّ فی إذن الإمام علیه السّلام فیه، فالأصل عدمه، و لیس هذا من الأصل المثبت بأی معنی کان کما قد یتوهّم، فإمّا أن یکون الموضوع مرکّبا من «الغزو» و «إذنه علیه السّلام» فلا کلام، و إمّا أن یکون بعنوان الاشتراط و التقیید فکذلک، لأنّ هذا المقدار لا یوجب کونه من قبیل الأصل المثبت، و إلّا کان أصل مورد روایات الاستصحاب من هذا القبیل، لأنّ الصحیحة الاولی منها وردت فی الوضوء، و هو من الشرائط، فانّه لا شکّ فی اشتراط الصلاة بالطهارة، فتأمّل جیّدا.

هذا و لکن قد عرفت سابقا ثبوت إذنهم فی أرض السواد و مثلها من طرق شتّی، و نضیف إلیها أمرین آخرین:

«أحدهما» ما ورد فی ۲/ ۶۹ و قد سبق ذکرها، و هی روایة معتبرة الإسناد، فهی بضمیمة ما دلّ علی اعتبار الإذن تکشف عن ثبوت صغراه.

«ثانیهما»: حمل أفعال المقاتلین علی الصحّة، و لازمه الإذن.

اللهمّ إلّا أن یقال: إنّ المقاتلین القائلین باعتبار إذن الإمام بینهم کانوا قلّة، و هذا إشکال قوی.

و العمدة ما عرفت من الجمع بین «حکم الأراضی السواد» مع «ما عرفت من دلیل اعتبار الإذن».

المقام الثّالث: کونها محیّاة حال الفتح

اشارة

لو کانت هذه الأراضی من الموات، کانت للإمام علیه السّلام خاصّة، و کانت من الأنفال.

و قد اشتهر ذلک بین الأصحاب، بل ادّعی الاتّفاق علیه کما عن التذکرة للعلّامة و الکفایة للسبزواری.

أنوار الفقاهة - کتاب التجارة (لمکارم)، ص: ۵۰۹

و العمدة فی هذا الشرط إطلاقات أدلّة کون الموات للإمام علیه السّلام، فانّ الموات لیست ملکا لأهل الکفر قطعا، فأمّا أن تکون من أراضی الخراج أو من الأنفال، و الأوّل لازمه عدم وجود مصداق لتلک الإطلاقات، لأنّ أراضی المسلمین کانت عامّتها مفتوح عنوة و الثانی هو المطلوب، و لازمه کون الحیاة شرطا فی أرض الخراج.

هذا مضافا إلی أنّ ظاهر التعبیر بالغنیمة، و الأخذ بالسیف أو فتحت عنوة أو شبه ذلک هی الأموال الموجودة فی أیدیهم من الأراضی المحیاة، و شبهها، و أمّا الموات فصدق هذه العناوین علیها ممنوع، و لا أقل من الشکّ فی ذلک.

هذا کلّه بحسب الکبری، و أمّا الصغری أعنی کون أرض محیّاة حال الفتح أو مواتا، فیثبت بامور عمدتها:

۱- الشهرة فی المحلّ و لو کانت شهرة ظنّیة، لما عرفت من أنّ هذا و أشباهه مثل النسب و السیادة و الوقف لا طریق لنا إلی إثباتها بالطرق القطعیة غالبا، فلذا یکتفی فیها العقلاء بمثل هذا، و إلّا بطلت موضوعاتها بالمرّة.

۲- إخبار ذی الید و لو بعنوان أنّها أرض خراجیة، مع عدم العلم بخلافه.

۳- تصرّف السلطان و سیطرته علیه بهذا العنوان، فقد عرفت أنّه حجّة لا لحجیّة یده و ان کان غاصبا، بل لما عرفت من أنّ أحکام الأراضی الخراجیة ناظرة إلی ما کانت فی أیدیهم من الأراضی مع الشکّ غالبا فی ثبوت الشرائط الثلاث، أو بعضها فیها، فإطلاق تلک

الأخبار يدلّ على حجيّة أيديهم هنا.

بقى هنا امور:

الأمر الأوّل: الموات على أقسام: تارة: كانت مواتا عند الفتح ثمّ صارت محيّاة.

و ثانية: بالعكس، كانت محيّاة عنده ثمّ صارت مواتا.

و ثالثة: أنّها كانت مواتا، ثمّ أحياها بعض ثمّ طرأ عليها الموت.

أمّا الأوّل، فلا كلام أنّها من الأنفال و قد أذنوا فى إحيائها و تملّكها.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۵۱۰

و أمّا الثالث فالكلام فى محلّه فى بحث إحياء الموات.

و أمّا الثانى، و هو المهمّ فى المقام، فقد يقال بعدم خروجها عن الأراضى الخراجية بطر و الخراب عليها، فهى باقية على ملك المسلمين، بل قد يقال بعدم الخلاف فيها، و يستدلّ عليه تارة باستصحاب ملكيته السابقة، و اخرى باختصاص أدلّة الموات بما لم يجر عليه ملك مسلم، بل كانت مواتا دائما.

و اختار بعض آخر (كبعض أعلام العصر فى مصباح الفقاهة) دخولها فى حكم الموات تمسكا بإطلاق أدلّتها «۱».

و إن شئت قلت: موضوع الملكية المستفادة من قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: من أحيا أرضا ميتة فهى له، هو الإحياء حدوثا و بقاء، فإذا زالت الحياة زالت الملكية، و معه لا يجوز التمسّك باستصحاب حكم المخصّص، لوجود العموم أوّلا، و تبدّل الموضوع ثانيا.

و لازم ذلك خروج ما كان ملكا لأشخاص بعد طرو الخراب عليها مطلقا.

هذا و لكن لا يبعد الذهاب إلى كلام المشهور، نظرا إلى انصراف روايات الباب إلى ما لم تجر عليه يد إنسان، فراجع (۴/ ۱) من أبواب الأنفال «۲» و (۸/ ۱) و (۱۰/ ۱) و لا سيّما التقييد الوارد فى بعضها من قوله «كلّ أرض ميتة لا ربّ لها» و كذا قوله: هى القرى التى قد خربت و انجلى أهلها، فانّه لو كان مجرّد الخراب كافيا، كان التقييد ب «انجلاء أهلها» الدالّ على الأعراض الكامل ممّا لا وجه له.

و هكذا التعبير بقوله «باد أهلها» فانّ هلاكهم دليل على أنّه على فرض وجودهم لا تلحق بالأنفال و كذا غيرها، و لذا قال فى الشرائع «و كلّ أرض جرى عليها ملك المسلم فهى له أو لورثته بعده».

و قال فى المسالك فى شرحه: «و ان خربت فان كان انتقالها بالقهر كالمفتوحة عنوة بالنسبة إلى المسلمين أو بالشراء و العطية و نحوها لم يزل ملكه عنها أيضا إجماعا على ما نقله فى التذكرة عن جميع أهل العلم».

---

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۵۵۰.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۶، ص ۳۶۴.

أنوار الفقاهة – كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۵۱۱

و ان أشكل فى وجدان هذه العبارة فى التذكرة صاحب الجواهر (قدّس سرّه الشريف) و بالجملة اجراء أحكام الموات على مثل هذه الأرض مشكل جدّا.

الأمر الثّانى: يظهر من عبارات غير واحد منهم أو المشهور أنّ خمس الأراضى الخراجية للإمام عليه السّلام، لأنّها داخلة فى عنوان الغنائم التى للّه خمسها و للرسول و لذى القربى و الباقى للمسلمين، و لكنّه مشكل جدّا، بل الظاهر أنّ آية الغنيمة و رواياتها ناظرة إلى المنقول منها، و الشاهد على ذلك أنّنا لا نجد فى روايات الأرضين على كثرتها و الواردة فى أبواب مختلفة لمسألة الخمس عينا و لا

أثرا.

الأمر الثالث: قال فى مصباح الفقاهة: إذا أحرزنا كون أرض مفتوحة عنوة بإذن الإمام عليه السّلام و كانت محيّاة حال الفتح فانّه لا يمكن الحكم أيضا بكونها أرض خراج و ملكا للمسلمين مع ثبوت اليد عليها عليه السّلام، لأنّا نحتمل خروجها عن ملكهم بالشراء و نحوه، و على هذا فلا فائدة لتطويل البحث فى المقام، إذ لا يترتّب عليه أثر مهم. انتهى «۱».

أقول: هذا فرع جواز شراء تلك الأراضى من الإمام عليه السّلام، أو من ولى الأمر، و لكن هذا أمر غير معروف، بل ظاهر روايات الباب عدم جوازه و كونها كالموقوفة، و قد عرفت تعابير الروايات، و لا حاجة إلى إعادتها.

هل يجوز بيع الأراضى المفتوحة عنوة؟

ثمّ إنّ هنا أمرا آخر ينبغى التعرّض له، و المناسب بحثه فى أبواب البيع، و هو أنّ الأراضى المفتوحة عنوة هل يجوز بيعها، أو لا؟ المشهور بينهم عدم جواز بيعها مطلقا، لا- مستقلا، و لا- تبعا لآثارها، كما حكى عن الشيخ رحمه اللّه فى المبسوط و النهاية، و عن المحقّق رحمه اللّه فى النافع، و عن العلّامة رحمه اللّه فى التذكرة و الإرشاد و القواعد و التحرير و غيره.

و لكن ذهب جمع إلى جواز بيعها تبعا للآثار كما عن السرائر و بعض كلمات الشهيد

---

(۱). مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۵۵۰.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۵۱۲

الأوّل و الثانى قدّس سرّهما و بعض كتب العلّامة رحمه اللّه.

و هنا قول ثالث، و هو التفصيل بين زمانى الحضور و الغيبة، فلا يجوز فى الأوّل، و يجوز فى الثانى، بل لعلّ ظاهر كلام الدروس نفوذ البيع و الوقف و غيرها فى زمن الغيبة مطلقا.

و أظهر منه ما فى الحدائق، بل لعلّه صريح فى ذلك، حيث قال بعد اختيار جواز التصرّف فى زمن الغيبة ما نصّه: «و حمل ذلك على كون البيع أوّلا و بالذات إنّما تعلّق بملك البائع» «۱».

هذا و العمدة فيه ما عرفت سابقا من التصريح فى غير واحد من روايات الباب، و بأنّها ملك لجميع المسلمين، و أنّها موقوفة متروكة فى يد من يعمّرها و كيف يجوز بيع ما يكون مشتركا بين الجميع؟! «۲».

و كذا ما دلّ على جواز بيع حقّ الأولوية و أداء خراجها كما يؤدّى غيره، مثل ما رواه محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام قال: سألته عن شراء أرض أهل الذمّة؟ فقال: «لا بأس بها فتكون إذا كان ذلك بمنزلتهم تؤدّى عنها كما يؤدّون» «۳».

و ما رواه محمّد بن شريح قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن شراء الأرض من أرض الخراج فكرهه، و قال: «إنّما أرض الخراج للمسلمين». فقالوا له: فانّه يشتريها الرجل و عليه خراجها، فقال: «لا بأس، إلّا أن يستحيى من عيب ذلك» «۴».

بل كونها أرضا خراجية يؤدّى منها الخراج لا تجتمع مع البيع، كما يدلّ عليه بعض روايات الباب «۵».

نعم هنا امور قد توهّم جواز ذلك فى زمان الغيبة أو مطلقا:

منها: السيرة على بناء المساجد فيها أو وقفها لغيرها أيضا، و لا يجوز ذلك إلّا فى ملك، و كذا بيع دور العراق و شرائها.

و فيه: إنّ ذلك نشأ عن اشتباه الحال و الشبهة فى تشخيص مصاديقها لما عرفت من

---

(۱). الحدائق، ج ۱۸، ص ۳۰۴.

(۲). منها ۴ و ۵/ ۲۱ من أبواب عقد البيع، ج ۱۲، ص ۲۷۴، من وسائل الشيعة.

(۳). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۷۵، الباب ۲۱، من أبواب عقد البيع، ح ۸ و ۹.

(۴). المصدر السابق.

(۵). وسائل الشيعة، ج ۱۱، ص ۱۱۸، الباب ۷۱، من أبواب جهاد العدو، ح ۱.

شيرازى، ناصر مكارم، أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، در يک جلد، انتشارات مدرسة الإمام على بن أبى طالب عليه السلام، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)؛ ص: ۵۱۳

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۵۱۳

الشروط الثلاثة السابقة، أو من عدم المبالات، و إلّا فلا وجه له بعد التصريح فى كتب الحديث و الفقه بكونها ملكا لجميع المسلمين، نعم ربّما جاز فى مثل المسجد بحكم الإمام عليه السّلام أو نائبه بعد كونه من مصالحهم و كذلك سائر ضروريات المجتمع الإسلامى.

و منها: ما عبّر فيها من الروايات بجواز شراء أرض الخراج، مثل ما جاء فى ذيل رواية إسماعيل بن الفضل الهاشمى ...: و سألته عن رجل اشترى أرضا من أرض الخراج فبنى بها أو لم يبن، ير انّ اناسا من أهل الذمّة نزّلوها، له أن يأخذ منهم اجرة البيوت إذا أدّوا جزية رءوسهم؟ قال: «يشارطهم فما أخذ بعد الشرط فهو حلال» «۱».

و كذا رواية محمّد بن شريح (۹/ ۲۱) التى مرّت عليك آنفا.

و مثل ما رواه إبراهيم بن أبى زياد قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الشراء من أرض الجزية قال: فقال: «اشترها فانّ لک من الحقّ ما هو أكثر من ذلک» «۲».

و الجمع بينها و بين ما تقدّم هو ما عرفت من لزوم حملها على شراء حقّهم لا رقبة الأرض كما يطلق الشراء فى عصرنا على شراء حقّ السرقفلية و يقال اشترى الدكّان.

فراجع و تأمّل، و للكلام صلة تأتى إن شاء اللّه فى مباحث البيع فانتظر.

و من المناسب أن نتعرّض لبيان حكم الأنفال، فانّها أشدّ ابتلاء من الأراضى الخراجية التى عرفت قلّة الابتلاء بها ظاهرا فى عصرنا (و ان كانت فيها إشكالات قويّة لا بدّ من تنقيح أمرها موضوعا و حكما و الاعتناء بشأنها).

و لكن لمّا ساعدنا التوفيق بحمد اللّه تعالى على تنقيح «مباحث الأنفال» ذيل كتاب الخمس (و سوف تقدّم إلى الطبع إن شاء اللّه) لم نر حاجة إلى تكرارها هنا، رغم انّنا بحثناها فى حلقات الدروس ذيل مسائل المكاسب المحرّمة.

---

(۱). وسائل الشيعة، ج ۱۲، ص ۲۷۵، الباب ۲۱، من أبواب عقد البيع، ح ۱۰.

(۲). وسائل الشيعة، ج ۱۱، ص ۱۱۹، الباب ۷۱، من أبواب جهاد العدو، ح ۴.

أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)، ص: ۵۱۴

و بهذا تمّ الكلام فى مباحث المكاسب المحرّمة، مع كثير من «المسائل المستحدثة» التى عرفتها فى طيّات هذه الأبحاث بتناسب البحوث نسأل اللّه المولى الحكيم أن يتقبّلها بقبول حسن و يجعلها ذخرا لنا ليوم المعاد فانّه حميد مجيد.

اللهمّ لا تسلبنا صالح ما أنعمت به علينا و زدنا من فضلک و مواهبک يا كريم، و آخر دعوانا أن الحمد للّه ربّ العالمين.

قم المشرّفة يوم ميلاد النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ۱۷/ ربيع الأوّل/ سنة ۱۴۱۴

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بُنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... َ یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلّامة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم – مِن جهةٍ اُخرَی.

– من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثُلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِع اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع "مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائی/"بنایة "القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِي الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ وليّ التوفيق.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹