



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغفلة



الرأيا
عليكم يا صابغين

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir

درستك

المكاسب الحرامه

الجزء ٣-١

والتحريم

جماعة آية الله العظمى الشيرازي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دراسات في المكاسب المحرمة [شيخ انصاري]

كاتب:

آيت الله شيخ حسين علي منتظري

نشرت في الطباعة:

تفكر

رقمي الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
٤٣	دراسات في المكاسب المحرمه [شيخ انصارى]
٤٣	اشاره
٤٣	الجزء الأول
٤٣	[مقدمه المؤلف]
٤٥	[خطبه الماتن]
٤٥	[الآيات الوارده في المكاسب]
٤٥	اشاره
٤٧	[الآيه الأولى آيه النداء]
٤٨	[الآيه الثانيه آيه التجاره]
٦٤	[الآيه الثالثه آيه الوفاء]
٦٤	اشاره
٦٤	[تفسير الآيه]
٦٧	و أما كلمات أهل اللغه و التفسير:
٧١	هنا جهات من البحث:
٧١	الأولى: المراد بالعقود في الآيه
٧٢	الجهه الثانيه: الأصل في العقود للزوم
٧٢	الجهه الثالثه: [في معنى العقد]
٧٤	الجهه الرابعه: [في شمول الآيه للعقود المصطلحه]
٧٥	الجهه الخامسه [في شمول الآيه للعقود الحديثه أيضاً]
٧٨	الجهه السادسه: [كلام النراقي حول الآيه و النقض عليه]
٧٨	اشاره
٧٩	[الإشكال الأول منه]
٨٠	[الإشكال الثاني منه]

٨٠	الإشكال الثالث منه
٨٠	الإشكال الرابع منه
٨٠	الإشكال الخامس منه
٨١	الزّد على الوجه الأوّل
٨٢	الزّد على الوجه الثّاني
٨٢	الزّد على الوجه الثّالث
٩١	الزّد على الوجه الرّابع
١٠٠	يرد على الوجه الخامس
١٠٠	الآيه الرّابعه [آيه إحلّال البيع و تحريم الربا]
١٠٠	اشاره
١٠١	ففي ماهيه البيع
١٠١	ففي المحكوم بالحليّه في الآيه
١٠٥	المناقشه في كلام الشيخ الأعظم
١٠٦	ففي ثبوت الإطلاق للآيه و عدمه
١٠٨	المراد بالعقوبه في الآيه
١٠٩	الروايات المربوطه بالمكاسب
١٠٩	اشاره
١٠٩	الروايه الأوّلى [روايه تحف العقول]
١٠٩	اشاره
١١١	تفسير معنى الولايات
١١٤	تفسير التّجارات
١١٨	تفسير الإجازات
١٢١	تفسير الصّناعات
١٢٥	جهات من البحث حول الروايه
١٢٥	اشاره
١٢٥	الجهه الأوّلى: وجوه معايش الخلق أزيد ممّا ذكر في الحديث

- ١٢٦ [الجهه الثانيه: الروايه متعارضه فقراتها في ضابطى الحَلّ و الحرمة]
- ١٢٧ [الجهه الثالثه: المراد بالحليه و الحرمة هو الأعمّ من التكليفية و الوضعيه]
- ١٢٩ [الجهه الرابعه: سند الحديث]
- ١٢٩ اشاره
- ١٢٩ [مؤلف كتاب تحف العقول]
- ١٣٠ [إرسال الروايه و الإعراض عنها]
- ١٣١ [عمل المشهور و قيمه الشهره]
- ١٣٦ [أفى إعراض المشهور]
- ١٣٨ [أنواع الشهره]
- ١٤٣ [الجهه الخامسه: الأمور على ثلاثه أقسام]
- ١٤٣ اشاره
- ١٤٣ [الأول: الحقائق المتأمله و الموجودات الخارجيه]
- ١٤٣ [الثانى: المفاهيم الانتزاعيه المنتزعه عن الخارجيات]
- ١٤٥ [الثالث: الأمور الاعتباريه المحضه]
- ١٤٨ [الجهه السادسه: اشتمال الحديث على جملة من القواعد الكليه]
- ١٥١ [الروايه الثانيه: روايه فقه الرضى]
- ١٥١ اشاره
- ١٥٢ [الروايه من جهه الدلاله]
- ١٥٤ البحث فى سند كتاب فقه الرضا
- ١٥٤ [الكتاب وزين جامع جيد الأسلوب]
- ١٥٦ [القول الأول أنه من الإمام «ع»]
- ١٥٦ [المجلستان و جمع من الفحول اعتمدوا عليه بعنوان أنه لشخص الإمام «ع»]
- ١٥٩ [قول المحقق النراقى]
- ١٦١ [قول صاحب رياض العلماء]
- ١٦٣ [أدليل القائلين بحجّيه هذا الكتاب]
- ١٦٣ اشاره

- الوجه الأول: أن القاضي أمير حسين أخبر بأنه للإمام «ع» ١٦٣
- الوجه الثاني ١٦٦
- [القول الثاني: أنه رساله علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي] ١٧١
- [القول الثالث: أنه بعينه كتاب التكليف] ١٧٢
- [لم يثبت لنا ماهيته الكتاب و لا حجّيته و اعتباره] ١٧٧
- [الروايه الثالثه: روايه الدعائم] ١٧٧
- اشاره ١٧٧
- [في متن الحديث] ١٧٨
- البحث في سند كتاب دعائم الإسلام ١٨١
- [اعتبار الحديث بكون الراوى ثقّه يحصل الوثوق و سكون النفس بأخباره] ١٨٦
- [اشتمال الكتاب على فروع كثيره مخالفه لمذهبنا] ١٨٦
- [الروايه الرابعه: النبوى المشهور] ١٨٩
- [في تقسيم المكاسب] ١٩٤
- اشاره ١٩٤
- [الأخبار في الندب إلى الزرع و الرعى] ١٩٦
- [كلمات الأصحاب حول تقسيم المكاسب] ٢٠٢
- تتمه [الملحوظ في المقسم نفس الاكتساب أو ما يكتسب به] ٢٠٧
- [معنى حرمه الاكتساب تكليفاً] ٢٠٩
- اشاره ٢٠٩
- [ما يفرض حين إنشاء المعامله] ٢١٠
- [الأقوال حول موضوع الحرمه التكليفيه] ٢١٠
- اشاره ٢١٠
- القول الأول: أن يكون الموضوع لها حقيقه المعامله، ٢١٠
- القول الثاني: أن يكون الموضوع للحرمه التكليفيه: حقيقه النقل و الانتقال ٢١٣
- القول الثالث: [الحرام هو الإنشاء عن جدّ في قبال الإنشاء الصورى] ٢١٤
- القول الرابع: [المحزم هو المعامله العقلانيه] ٢١٦

- ٢١٧ القول الخامس: [الحرام هو المركَّب من الإنشاء و القصد]
- ٢١٨ القول السادس: [المراد من حرمة البيع حرمة إيجاده بقصد ترتب إمضاء العرف و الشرع عليه]
- ٢٢٠ معنى حرمة المعامله وضعاً
- ٢٢١ [أنواع الاكتساب المحزم]
- ٢٢١ اشاره
- ٢٢٦ [النوع الأول: الاكتساب بالأعيان النجسه و فيه مسائل ثمان:]
- ٢٢٦ اشاره
- ٢٢٦ [بحث كلي حول حرمة بيع النجس]
- ٢٢٦ اشاره
- ٢٢٧ [التعرض لبعض الكلمات من الفريقين]
- ٢٣٣ [أما يظهر من كلمات فقهاء الفريقين]
- ٢٣٧ [أما يمكن أن يستدل بها للمنع عن بيع النجس تكليفاً أو وضعاً]
- ٢٣٧ اشاره
- ٢٣٧ [الأول: أصالة الفساد في موارد الشك في صحه المعامله]
- ٢٣٧ الثاني: الإجماع
- ٢٣٩ الثالث: قوله - تعالى - في سوره المائده:
- ٢٤٠ الرابع: قوله - تعالى - في سوره المدثر:
- ٢٤٤ الخامس: قوله - تعالى - في سوره الأعراف:
- ٢٤٤ السادس: قوله - تعالى - في سوره النساء:
- ٢٤٥ السابع: حرمة الأعيان النجسه و نجاستها و عدم الانتفاع بها
- ٢٤٨ الثامن من الأدله: روايه تحف العقول الماضيه
- ٢٥٢ التاسع: ما مرّ عن دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد «ع» أنه قال:
- ٢٥٣ العاشر: ما مرّ من عباره فقه الرضا،
- ٢٥٤ الحادى عشر: ما مرّ من النبوى المشهور:
- ٢٥٧ الثانى عشر: ما عن الجعفرات بإسناده عن جعفر بن محمد،
- ٢٥٨ الثالث عشر: الأخبار المتعرضه للنهى عن النجاسات الخاصه و ثمنها

- ٢٦٧ تكميل للبحث
- ٢٧٢ [التجاسات التي يحرم المعاوضه عليها ثمانية]
- ٢٧٢ [المسأله الأولى: المعاوضه على أبوال ما لا يؤكل لحمه]
- ٢٧٢ اشاره
- ٢٧٢ [مرجع الاستثناء الأخير احتمالات:]
- ٢٧٤ [فرعان]
- ٢٧٤ اشاره
- ٢٧٤ [الأول: بحث استطرادى حول أبوال ما يؤكل لحمه]
- ٢٧٤ اشاره
- ٢٧٨ [الأقوال فى المسأله]
- ٢٨٠ [الدليل على جواز البيع]
- ٢٨٤ الاستدلال للحرمه بأيه تحريم الخبائث
- ٢٩٠ [ضابطه المنع تحريم الشئ ء اختياراً]
- ٢٩٣ [النقض بالأدويه المحرمه فى غير حال المرض لأجل الإضرار]
- ٢٩٤ [حرمه بيع لحوم السباع]
- ٢٩٤ [الثانى: بول الإبل يجوز بيعه إجماعاً]
- ٢٩٨ [المسأله الثانيه: فى بيع العذره]
- ٢٩٨ اشاره
- ٢٩٨ [كلمات الفقهاء فى المقام]
- ٣٠٧ [الروايات الوارده فى المقام]
- ٣٠٧ اشاره
- ٣٠٧ [الأولى: روايه يعقوب بن شعيب عن أبى عبد الله «ع»
- ٣١٤ الروايه الثانيه مما يدل على المنع: ما مر من خبر دعائم الإسلام
- ٣١٨ [الروايه الثالثه: روايه محمد بن المضارب]
- ٣١٩ [الروايه الرابعه: روايه سماعه]
- ٣٢١ [أقوال الجمع بين الأخبار]

- ٣٢١ اشارة
- ٣٢١ [الأول: المانع محمول على عذره الإنسان و المجوز على عذره البهائم]
- ٣٢٤ [القول الثاني: الجمع بحمل المانع على الكراهيه و المجوز على الجواز]
- ٣٢٧ [القول الثالث: حمل عدم الجواز على بلاد لا ينتفع بها فيها و الجواز على غيرها]
- ٣٢٨ [القول الرابع: حمل المنع على التقيته و الجواز على غيرها]
- ٣٢٩ [الخامس من الأقوال: [الوضع بلحاظ البيع و التكليف بلحاظ الثمن]
- ٣٣٠ [السادس من الأقوال: [أن يكون اللفظتان مختلفتين فى هيئته التلطف و المعنى]
- ٣٣١ [السابع: أن يقال بأنه يعامل مع روايه سماعه معامله روايتين و الحمل على التعارض]
- ٣٣١ [الصحيح من الأقوال]
- ٣٣٥ [المراد من العذره]
- ٣٣٦ [فرع: فى بيع الأوراث الطاهره]
- ٣٤٠ [المسأله الثالثه: المعاوضه على الدم]
- ٣٤٠ اشارة
- ٣٤٠ [كلمات الفقهاء]
- ٣٤٣ [استدلّ على المسأله بأمور]
- ٣٤٣ اشارة
- ٣٤٣ [الأول: الأدله العامه على المنع عن بيع النجس بإطلاقه]
- ٣٤٣ [الثانى: الإجماع المدعى و الشهره المحققه]
- ٣٤٤ الثالث: خصوص روايه تحف العقول
- ٣٤٥ الرابع: مرفوعه أبى يحيى الواسطى،
- ٣٤٦ الخامس: ما فى سنن البيهقى بسنده عن عون بن أبى جحيفه،
- ٣٤٧ السادس: ما دلّ من الكتاب و السنّه على تحريم الدم،
- ٣٥٠ [فرع: الدم الطاهر إذا فرضت له منفعه محلّله]
- ٣٥١ تتمه
- ٣٥٢ [المسأله الرابعه: فى بيع المنى]
- ٣٥٢ اشارة

- ٣٥٣ [مفاهيم الكلمات المذكوره فيها]
- ٣٥٣ اشاره
- ٣٥٣ [أما المنى]
- ٣٥٤ [أو أما العسب]
- ٣٥٥ [أما الملايح و المضامين]
- ٣٥٧ [أشقوق بيع النطفه ثلاثه]
- ٣٥٧ اشاره
- ٣٥٩ الأول: فى بيع المنى بعد ما خرج و وقع فى خارج الرحم.
- ٣٦٢ [الثانى: بيع المنى بعد ما وقع فى الرحم]
- ٣٦٥ [الثالث: بيع ماء الفحل قبل الاستقرار فى الرحم]
- ٣٦٥ اشاره
- ٣٦٥ [أنقل بعض كلمات علماء الفريقين]
- ٣٧١ [أما تمسكوا به للمنع فى المقام أمور]
- ٣٧١ اشاره
- ٣٧١ الأول: النجاسه.
- ٣٧١ الثانى: عدم القيمه و المالىه.
- ٣٧١ الثالث: كونه مجهولا.
- ٣٧٢ الرابع: عدم قدره على التسليم.
- ٣٧٢ الخامس: ما مّر من كون الإجاره تملكيا للمنفعه فقط
- ٣٧٢ السادس: الأخبار الوارده من طرق الفريقين:
- ٣٧٨ [المسأله الخامسه: المعاوضه على الميتة و أجزاءها]
- ٣٧٨ اشاره
- ٣٧٨ [كلمات الأصحاب]
- ٣٨٠ حكم الانتفاع بالميتة
- ٣٨٠ اشاره
- ٣٨٠ [كلمات الأصحاب]

- ٣٨٦ [ما يمكن أن يتمسك به في المقام]
- ٣٨٦ اشاره
- ٣٨٦ [الآيات الدالة على التحريم]
- ٣٨٩ الأخبار الدالة على منع الانتفاع بالميته
- ٤٠٣ الأخبار الدالة على جواز الانتفاع بالميته إجمالاً
- ٤١٣ و ما قيل في الجمع بين الطائفتين وجوه:
- ٤١٥ [حكم بيع الميته]
- ٤١٥ اشاره
- ٤١٧ [كلمات الفقهاء]
- ٤١٧ [استدلّ للمنع بوجوه]
- ٤١٧ اشاره
- ٤١٧ الأول: الإجماعات المدّعاة و الشهره المحققه.
- ٤١٨ الثاني: ما مرّ في عباره المصنّف و محضله عدم جواز الانتفاع بالميته،
- ٤١٨ الثالث: اتفاق المسلمين على نجاسه الميته
- ٤٢٠ الرابع: الأخبار التي عدّ فيها ثمن الميته من السحت:
- ٤٢١ الخامس: الأخبار التي وقع فيها النهي عن بيعها
- ٤٢٤ [أما ورد في الجواز]
- ٤٢٤ [روايه الصيقل]
- ٤٣١ [جواز الانتفاع بالميته]
- ٤٣٤ [أما دل على جواز بيع العبد الكافر و كلب الصيد]
- ٤٣٤ [جواز المعاوضه على لبن اليهوديه]
- ٤٣٧ [أفرعان]
- ٤٣٧ اشاره
- ٤٣٧ الأول: لا يجوز بيع الميته منضمّه إلى مذكيّ
- ٤٣٧ اشاره
- ٤٣٨ [الاستدلال بآيه الأكل بالباطل في المقام]

- ٤٣٩ [لا مجال لذكر هذا الفرع]
- ٤٤٠ [كلمات الأصحاب]
- ٤٤٣ [الأقوال في المسأله]
- ٤٤٤ [المقام الأول تحقيق المسأله بملاحظه القواعد العامه]
- ٤٤٧ [المقام الثانى تحقيق المسأله بملاحظه الأخبار]
- ٤٤٧ اشاره
- ٤٤٧ أما الطائفه الأولى: [ما دل على جواز بيع المختلط]
- ٤٥٥ [الطائفه الثانيه: ما دلت على رميها إلى الكلاب]
- ٤٥٦ [الطائفه الثالثه: ما ورد فى اللحم المشتببه من طرحه على النار فإن انقبض فهو ذكى]
- ٤٥٨ [البيع بقصد بيع المذكى]
- ٤٦١ [التعرض لأمر أصوليه]
- ٤٦١ اشاره
- ٤٦١ الأول: [أصل عدم التذكيه]
- ٤٦٣ الأمر الثانى: [انساقط الاستصحابين فى طرفى العلم الإجمالى]
- ٤٦٥ الأمر الثالث: [المقتضى لجريان العلم الإجمالى فى الأطراف تام]
- ٤٦٧ الأمر الرابع: [العلم الإجمالى حجه كالعلم التفصيلى]
- ٤٨٠ الأمر الخامس: [إذا فرض إجراء أصاله الحلّ فى أحد الطرفين]
- ٤٨٣ [البيع ممن يستحلّ الميتة]
- ٤٨٥ [حكم بيع ما يقطع من أليات الغنم]
- ٤٩٢ [الفرع الثانى: المعاوضه على الميتة من غير ذى النفس السائله]
- ٤٩٧ [المسأله السادسه: بيع كلب الهراش و الخنزير البريين]
- ٤٩٧ اشاره
- ٤٩٧ [فى معنى الهراش]
- ٤٩٨ ١- البحث فى بيع الكلب
- ٤٩٨ [كلمات الفقهاء فى المقام]
- ٥٠٢ [الاستدلال للمنع بالأخبار]

٥١٠ [الاشتراء لإعدام الكلاب المضرة]
٥١٠ ٢- البحث فى بيع الخنزير
٥١٠ [كلمات الفقهاء فى المقام]
٥١٣ و الأخبار الواردة ثلاث طوائف:
٥١٣ اشاره
٥١٣ أما الطائفة الأولى، أعنى ما يظهر منها حرمة البيع و فساده بنحو الإطلاق،
٥١٦ الطائفة الثانية: ما يظهر منها جواز البيع و صحته مطلقا -
٥١٨ الطائفة الثالثة: ما يظهر منها التفصيل بين المسلم و الذمى
٥٢٢ [أما يستفاد من الأخبار]
٥٢٣ [البحث فى أجزاء الخنزير]
٥٢٣ اشاره
٥٢٣ [أبيان موضع البحث]
٥٢٥ [أبيان كلمات الأصحاب]
٥٢٨ و أما أخبار المسألة:
٥٣٤ [الأقوى الجواز مطلقا]
٥٣٤ [أما استدلال به لعدم الجواز]
٥٣٧ [المسألة السابعة: بيع الخمر]
٥٣٧ اشاره
٥٣٧ [كلمات الفقهاء على حرمة بيع الخمر]
٥٤٢ [النصوص الواردة من طرق الفريقين]
٥٤٥ [هنا أمور نبحت فيها]
٥٤٥ اشاره
٥٤٥ [الأمر الأول: معنى الخمر بحسب اللغة و الشرع
٥٥١ [الأمر الثانى: حكم تخليل الخمر و بيعها لذلك أو للتداوى
٥٥١ اشاره
٥٥٤ و أما الأخبار المتعرضة لتخليخ الخمر

- ٥٥٤ اشارة
- ٥٥٤ والمستفاد من مجموع الأخبار:
- ٥٥٤ حكم الكحول الطبيه و الصناعيه
- ٥٥٧ [بعض آخر من أخبار التخليل]
- ٥٥٩ الأمر الثالث: [صحه بيع أهل الذمه بعضهم من بعض]
- ٥٥٩ [الأمر الرابع: بيع الجامد من المسكرات]
- ٥٥٩ اشارة
- ٥٦١ و استدّل للمنع بوجه:
- ٥٦١ الأول: أنّ المستفاد من كلام بعض أهل اللغة أن الخمر اسم لكلّ ما يخامر العقل و يخالطه
- ٥٦١ الثاني: صحيحه عمّار بن مروان عن أبي جعفر «ع»:
- ٥٦٢ الثالث: ما روى عن التّبيّ «ص» من قوله: «كلّ مسكر حرام»:
- ٥٦٣ الرابع: ما مرّ في صحيحه عليّ بن يقطين عن أبي الحسن الماضي «ع»:
- ٥٦٤ [المسألة الثامنة: المعاوضه على الأعيان المتنجسه الغير القابله للطهاره]
- ٥٦٤ اشارة
- ٥٦٥ [نقل بعض كلمات الأعلام في المسأله]
- ٥٦٩ [أما يستدل به للمنع]
- ٥٧٤ هل يجب إعلام المشتري بالنجاسه أم لا؟
- ٥٧٥ [حكم بيع المسوخ]
- ٥٧٥ اشارة
- ٥٧٦ [بعض كلمات الفقهاء في المقام]
- ٥٨٠ [الروايات الوارده على جواز الانتفاع بجلود السباع]
- ٥٨١ [أما استدل أو يمكن أن يستدل به للمنع]
- ٥٨٢ اشارة
- ٥٨٢ الوجه الأول: ما في كلام الشيخ «ره» من نجاسه المسوخ.
- ٥٨٢ الوجه الثاني: ما مرّ عن الخلاف و المبسوط من دعوى الإجماع على المنع.
- ٥٨٣ الوجه الثالث: ما عن التّبيّ «ص»:

- الوجه الرابع: ما عن الجعفریات ٥٨٣
- الاكتساب بالمستثنیات من الأعیان النجسه تذكر فی مسائل أربع] ٥٨٥
- اشاره ٥٨٥
- المسأله الاولى: جواز بيع المملوك الكافر] ٥٨٥
- اشاره ٥٨٥
- أنواع الكافر و المرتد] ٥٨٥
- كلمات الفقهاء فی المقام] ٥٨٧
- التعرض لمدارك الإجماع المدعى فی المسأله] ٥٨٨
- اشاره ٥٨٨
- الأولى و الثانيه: استرقاق الكفار، و شراء بعضهم من بعض. ٥٨٨
- الثالث من الموارد التي أشار اليها المصنف: بيع العبد الكافر إذا أسلم على مولاه الكافر. ٥٩٤
- الرابع من الموارد: عتق الكافر. ٥٩٤
- الخامس: بيع المرتد ٥٩٤
- السادس من الموارد: مسأله ظهور كفر العبد المشتري على ظاهر الإسلام. ٥٩٤
- أفى بيع الفطرى] ٥٩٤
- المملوك المرتد عن فطره ملك و مال لملكه] ٦٠٠
- المسأله الثانيه: المعاوضه على غير كلب الهراش و ذكر بعض أقسام الكلاب النافعه] ٦٠١
- اشاره ٦٠١
- بيان المسأله] ٦٠١
- ١- كلب الصيد السلوقى ٦٠٣
- كلمات الفقهاء فی المقام] ٦٠٣
- معنى الكلب و أصنافه] ٦٠٤
- ٢- الثاني: كلب الصيد غير السلوقى] ٦٠٨
- اشاره ٦٠٨
- عبارات الفقهاء] ٦٠٩
- الأخبار] ٦٠٩

- ٦١٢ [المراد بالسوقي]
- ٦١٣ [المراد بالصيود]
- ٦١٤ [كلام الأستاذ الإمام «ره» و بعض المناقشات فيه]
- ٦١٩ [دعوى انصراف الأخبار المجوزه إلى السوقي]
- ٦٢٢ [المراد من السوقي مطلق الصيود]
- ٦٢٤ و ينبغي التنبيه على أمرين:
- ٦٢٤ الأول: [هل الغرض الاصطيد أو مطلق]
- ٦٢٤ الثاني: [عنوان كلب الصيد ما كان بالفعل فلا يشمل الجرو القابل للتعليم]
- ٦٢٦ [الثالث: كلب الماشيه و الحائط و الزرع]
- ٦٢٦ اشاره
- ٦٢٨ [كلمات الأصحاب]
- ٦٤٠ [المختار في المسأله]
- ٦٤٢ [الإجماع و السيره على جواز الانتفاع بهذه الكلاب]
- ٦٤٥ الثالث من أدله الجواز: أنه إذا جاز بيع كلب الصيد مع كونه من الأعيان النجسه جاز بيع باقي الكلاب النافعه أيضا.
- ٦٤٧ الرابع: أن ثبوت الديه على قاتل هذه الكلاب شرعا
- ٦٤٩ الخامس: [صححه إجاره الشىء تكشف عن وجود منفعه محلله له]
- ٦٥٠ السادس: أن مقتضى الجمع بين الأدله هو الجواز فى المقام.
- ٦٥٣ [ادعاء الإجماع على المنع]
- ٦٥٤ [ادعاء الشهره على المنع]
- ٦٥٦ [المسأله الثالثه: المعاضه على العصير العنبى إذا غلى و لم يذهب ثلثاه]
- ٦٥٦ اشاره
- ٦٥٦ [فى معنى العصير و حكم أنواعه]
- ٦٥٩ [فى جواز بيعه]
- ٦٦٣ [الدليل على منع البيع]
- ٦٦٣ اشاره
- ٦٦٤ [الدليل الأول النجاسه]

٦٦٦ [الدليل الثاني الحرمه]

٦٦٦ [الدليل الثالث عدم المايه]

٦٦٨ [الدليل الرابع الأخبار]

٦٦٨ [روايه أبي كهمس]

٦٧١ [روايه أبي بصير]

٦٧٨ [مرسل ابن الهيثم]

٦٨١ [الجواب عن الأخبار]

٦٨٢ [امن تعرض للمسأله صريحا]

٦٨٤ [المسأله الرابعه: يجوز المعاوضه على الدهن المتنجس]

٦٨٤ اشاره

٦٨٥ [بيان موضوع المسأله]

٦٨٦ [كلمات الفقهاء]

٦٩٤ [الأخبار الوارده فى المسأله]

٧٠٠ [أبحاث حول بيع الدهن المتنجس]

٧٠٠ [الأول: هل يعتبر اشتراط الاستصباح فى بيع الدهن المتنجس أم لا؟]

٧٠٠ اشاره

٧٠٢ [فى المسأله ستة احتمالات]

٧٠٤ [إذا كان الاستصباح منفعه غالبه]

٧٠٨ [اشتراط عدم المنفعه المحرمه]

٧١١ [اعتبار قصد الاستصباح]

٧١٣ الجزء الثانى

٧١٣ [اتتمه أنواع الاكتساب المحرم]

٧١٣ [اتتمه النوع الأول و هى ما يحرم الاكتساب بها لنجاستها]

٧١٣ [اتتمه المستثنيات من الأعيان النجسه]

٧١٣ [اتتمه المسأله الرابعه: فى الدهن المتنجس]

٧١٣ [اتتمه أبحاث بيع الدهن المتنجس]

- ٧١٣ اشارة
- ٧١٤ [٢- البحث الثاني: هل يجب إعلام المشتري بنجاسه الدهن أم لا؟]
- ٧١٤ اشارة
- ٧١٤ [تصوير محل البحث]
- ٧١٤ [الأخبار على طائفتين]
- ٧٢٠ [الأدلة الدالة على حرمة تغيير الجاهل]
- ٧٢٠ اشارة
- ٧٢٠ [أما دلّ حرمة الإفتاء بغير علم]
- ٧٢١ [أما دلّ ضمان الإمام صلاه المأموم]
- ٧٢٢ [أما دلّ على كراهه سقى الدواب ما يحرم للمسلم]
- ٧٢٧ [أما دلّ على أن أكل الحرام و شربه من القبيح و لو فى حقّ الجاهل]
- ٧٢٩ [هنا أمور أربعة]
- ٧٢٩ اشارة
- ٧٢٩ [أحدها: أن يكون فعل الشخص علّه تأمته لوقوع الحرام]
- ٧٣٤ [ثانيها: أن يكون فعله سببا للحرام]
- ٧٣٤ [الثالث: أن يكون شرطا لصدور الحرام]
- ٧٣٤ [الرابع: أن يكون من قبيل عدم المانع]
- ٧٣٤ اشارة
- ٧٣٤ [تصوير سائر أقسام إلقاء الغير فى الحرام]
- ٧٣٤ [جهات من البحث حول كلام المصنف]
- ٧٣٤ اشارة
- ٧٣٤ [الجهة الأولى: [التهافت فى كلام المصنف]
- ٧٣٧ [الجهة الثانية: [تقديم العالم شيئا محرّما للجاهل من قبيل السبب أو المقتضى]
- ٧٣٨ [الجهة الثالثة: [التقسيم فى كلام المصنف]
- ٧٣٩ [فهنا مسائل:
- ٧٣٩ ١- أن يقع الفعل عن المباشر عن عصيان و طغيان،

- ٢- فإن كان عن اضطرار ٧٤١
- ٣- و إن كان عن إكراه رافع للحرمه ٧٤١
- ٤- و إن كان عن جهل يعذر فيه و كان الجهل بالحكم الكلى ٧٤١
- ٥- و إن كان الجهل بالموضوع و كان العلم مأخوذاً في الموضوع ٧٤١
- ٦- و إن لم يكن العلم مأخوذاً في موضوع الحكم ٧٤٢
- ٧- و أمّا إذا لم يكن منه إلّا السكوت في قبال عمل المباشر ٧٤٥
- أستدل على وجوب الإعلام بأنّ النجاسه عيب خفيّ] ٧٤٥
- [٣- الثالث: هل يجوز الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت الظلال؟] ٧٤٨
- اشاره ٧٤٨
- [كلمات الأصحاب في المقام] ٧٤٨
- [حكم دخان الشئ النجس من جهه الطهاره و النجاسه] ٧٥٤
- أما يستدلّ به للتقييد بكون الاستصباح تحت السماء] ٧٦١
- اشاره ٧٦١
- الأوّل: عدم الخلاف المصّرّح به في الشرائر كما مرّ. ٧٦١
- الثاني: الشهره المحقّقه، ٧٦١
- الثالث: مرسله المبسوط ٧٦٢
- الرابع: أنّ الاستصباح به تحت الظلال يوجب تنجيس السقوف. ٧٦٣
- [الإنصاف في المسأله] ٧٦٨
- [٤- الرابع: حكم الانتفاع بالدهن المتنجّس في غير الاستصباح و حكم الانتفاع بالأعيان المتنجسه بنحو الإطلاق] ٧٦٩
- اشاره ٧٦٩
- [الأصل في المتنجس جواز الانتفاع فيه أو المنع؟] ٧٦٩
- [كلمات الأصحاب] ٧٧١
- [الأقوى أن الأصل جواز الانتفاع] ٧٧٧
- [الفرق بين التخصيص و الحكومه و الورود] ٧٨٠
- أما يستدلّ به للمنع] ٧٨٢
- اشاره ٧٨٢

- ٧٨٣ أما الآيات فنثلاث:
- ٧٨٣ الأولى: قوله - تعالى - في سورة المائدة:
- ٧٨٧ [لآيه الثانيه التي استدلوا بها]
- ٧٨٩ [الثالثه من الآيات قوله - تعالى - في سورة الأعراف]
- ٧٩٤ [الأخبار: التي يستدل بها للمنع]
- ٧٩٤ [روايه تحف العقول]
- ٧٩٤ [الأخبار التي يستدل بها للمنع]
- ٧٩٥ [أما دلّ على الأمر بإهراق المائعات الملاقيه للنجاسه]
- ٧٩٧ [الأخبار المستفيضة الوارده في الاستصباح بالدهن المتنجس]
- ٧٩٨ [في إهراق المرق المتنجس بموت الفأره فيه]
- ٧٩٩ [الأخبار الوارده في إهراق الماء المتنجس]
- ٨٠١ [الأخبار المستفيضة الوارده في إهراق الماء المتنجس]
- ٨٠١ [الإجماعات المنقوله التي يستدل بها للمنع]
- ٨٠١ [اشاره]
- ٨٠٢ [أما إجماع الخلاف]
- ٨٠٣ [أما إجماع السيد في الغنيه]
- ٨٠٤ [الوهن في الإجماعات]
- ٨٠٧ [الانتفاع بغير الاستصباح]
- ٨٠٩ [اجواز البيع لسائر الانتفاعات]
- ٨١٢ [أهل يجرى الاستصحاب في الأحكام الكليه أم لا؟]
- ٨١٢ [تصوير الاستصحاب في المقام]
- ٨١٤ [كلام مصباح الفقاهه في أمرين]
- ٨١٤ [الأمر الأول: التردد في جريان الاستصحاب في الأحكام الكليه]
- ٨١٤ [اشاره]
- ٨١٤ [محصل كلامه ره]
- ٨١٧ [كلام الشيخ الأعظم «ره»]

- ٨٢٠ [كلام الأستاذ الإمام «ره»]
- ٨٢١ نكات حول ما مرّ عن مصباح الأصول
- ٨٢١ اشاره
- ٨٢٢ الأولى: أنّ ما ذكره من الفرق بين مثال وطى الحائض و مثال نجاسه الماء المتقمّ كذا
- ٨٢٢ الثانية: أنّ ما ذكره من كون الأشياء بالذات على الإباحه و الطهاره
- ٨٢٢ الثالثه: ما يرى فى المقام من التعبير عن أصل العدم بأصالة عدم الجعل
- ٨٢٤ [الأمر الثانى فى كلامه كون المقام من الاستصحاب التعليقى]
- ٨٢٤ [الأخبار الدالّه على جواز البيع لغير الاستصباح]
- ٨٢٩ [عدم شمول الحكم لكلّ مائع متنجّس مثل الطين و الجصّ المائعين]
- ٨٣١ [حكم الانتفاع بالأعيان النجسه]
- ٨٣١ اشاره
- ٨٣١ [نقل بعض كلمات الأصحاب فى المسأله]
- ٨٣٥ [الدليل على حرمة الانتفاع]
- ٨٣٥ [الإجماع]
- ٨٣٤ [الكتاب]
- ٨٣٧ [السنه]
- ٨٣٩ [الجواب عن أدله التحريم]
- ٨٣٩ اشاره
- ٨٣٩ [أما الآيات]
- ٨٤٤ [أما الروايات]
- ٨٤٥ [أما الإجماع]
- ٨٤٩ [احتمال أن يرد من إمساكه إمساكه للوجه المحزّم]
- ٨٥٤ [المنفعه المحلّله للنجس تجعله مالا عرفا]
- ٨٥٧ [حكم بيع الأعيان النجسه]
- ٨٦١ [أما معنى حقّ الاختصاص و ما هو منشأ ثبوته؟]
- ٨٦١ اشاره

- الأول: أنه سلطنه ضعيفه غير الملكيه. ----- ٨٦٢
- الثاني: أنه مرتبه ضعيفه من الملكيه الاعتباريه ----- ٨٦٢
- الثالث: أنه ثبت في الشريعه المقدسه أنه لا يجوز لأحد أن يتصرف في مال غيره إلّا بطيب نفسه. ----- ٨٦٣
- الرابع: دعوى الإجماع على ذلك. ----- ٨٦٥
- الخامس: دلالة المرسله المعروفه: ----- ٨٦٥
- السادس: حديث السبق المعروف بين الفريقين: ----- ٨٦٧
- [جواز المصالحه على هذا الحقّ بلا عوض] ----- ٨٧٠
- النوع الثاني: ما يحرم لتحريم ما يقصد به و هو على ثلاثه اقسام: ----- ٨٧٨
- اشاره ----- ٨٧٨
- [القسم الأول: ما لا يقصد من وجوده الخاصّ إلّا الحرام و هي أمور]: ----- ٨٨٠
- [١- هياكل العباده] ----- ٨٨٠
- اشاره ----- ٨٨٠
- [معنى الهيكل و بيعه] ----- ٨٨٠
- [كلمات الأصحاب في المقام] ----- ٨٨١
- [الاستدلال على حرمه بيع هياكل العباده بقصد منافعها المحرمه] ----- ٨٨٥
- اشاره ----- ٨٨٥
- الوجه الأول: الإجماع المدعى في كلام جماعه كما مر. ----- ٨٨٦
- الوجه الثاني: فقرات من روايه تحف العقول ----- ٨٨٦
- الوجه الثالث: ما أشار إليه المصنّف في المتن، أعنى قوله- تعالى: ----- ٨٨٩
- الوجه الرابع: ما ذكره المصنّف أيضا من النبويّ المشهور: ----- ٨٩١
- الوجه الخامس: قوله- تعالى: ----- ٨٩٣
- الوجه السادس: ما دلّ على النهي عن بيع الخشب لمن يتّخذُه صليبا أو صنما، ----- ٨٩٥
- الوجه السابع: ما في دعائم الإسلام ----- ٨٩٨
- الوجه الثامن: ما ذكره الأستاذ الإمام «ره» في المقام، ----- ٨٩٩
- بعض الصور المستثناه من حرمه بيع هياكل العباده ----- ٩٠٢
- كلام المحقّق الإيرواني و المناقشه فيه ----- ٩٠٣

- ٩٠٧ [حكم بيع الآلات المشتركة بين المنافع المحرمة والمحلّله غير النادره]
- ٩١٠ [حكم بيع مادّه الأضنام]
- ٩١٠ اشاره
- ٩١١ [كلام مفتاح الكرامه و ما فيه من الوجوه]
- ٩١٦ نقل كلام الأستاذ «ره» فى المقام
- ٩١٨ [نقل كلام جامع المقاصد]
- ٩١٩ [٢- آلات القمار]
- ٩١٩ اشاره
- ٩١٩ [معنى آلات القمار]
- ٩٢٣ [أذكر بعض كلمات الأصحاب]
- ٩٢٤ [أما يدل على منع البيع]
- ٩٣٣ [المراد بالقمار]
- ٩٣٦ [٣- آلات اللهو]
- ٩٣٦ اشاره
- ٩٣٦ [اتفاق فقهاء الفريقين على حرمة معامله]
- ٩٣٩ [معنى اللهو و كلام الأستاذ آيه الله العظمى البروجردى]
- ٩٤٢ [٤- أوانى الذهب و الفضة]
- ٩٤٢ اشاره
- ٩٤٢ [كلمات الأصحاب فى المقام]
- ٩٤٤ [بعض أخبار المسأله]
- ٩٤٧ [أهل المحزم الانتفاع أو الاقتناع]
- ٩٥٠ [٥- الدراهم المغشوشه]
- ٩٥٠ اشاره
- ٩٥١ [أفى دفعها إلى العشار الظالم]
- ٩٥٢ [أحسم مادّه الفساد]
- ٩٥٦ [لو وقعت المعاوضه على المغشوش فتبين الحال]

- ٩٥٧ القيود التي يعتبرها المتعاملان على قسمين -
- ٩٦١ [الفرق بين بيع آلات القمار و بيع الدراهم المغشوشه]
- ٩٦٢ [القسم الثاني من النوع الثاني: ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحزمه و هو على قسمين]
- ٩٦٢ اشاره
- ٩٦٣ ذكر كلام الأستاذ الإمام «ره» [في صور المسأله]
- ٩٦٣ اشاره
- ٩٦٤ «الأولى: أن يكون المبيع كلياً مقيداً بما لا ينطبق إلّا على المحزّم
- ٩٦٤ الثانيه: أن يكون المبيع جزئياً خارجياً مع توصيفه بالوصف المتقدّم،
- ٩٦٤ الثالثه: أن يكون القيد على نحو الشرط
- ٩٦٥ الصوره الرابعه: أن يبيع الشئ ء و يشترط على المشتري أن لا يصرفه إلّا في المحزّم.
- ٩٦٧ الصوره الخامسه: أن يشترط عليه الانتفاع المحزّم من غير الحصر فيه،
- ٩٦٨ الصوره السادسه: المعاوضه على عين مشتمله على صفه يقصد منها الحرام،
- ٩٦٩ الصوره السابعه: أن يباع الشئ ء مقن يصرفه في الحرام،
- ٩٧٠ بعض المناقشات في كلام الأستاذ الإمام «ره»
- ٩٧٢ [المسأله الأولى: بيع العنب و الخشب على أن يعمل خمراً أو صليباً ...]
- ٩٧٢ اشاره
- ٩٧٢ [كلمات الفقهاء في المقام]
- ٩٧٨ الاستدلال على حرمه البيع أو إجاره في المسأله
- ٩٧٨ اشاره
- ٩٧٨ الوجه الأول: الإجماع المدعى
- ٩٧٩ الوجه الثاني: كون المعامله في المقام- بيعا كانت أو إجاره- إعانه على الإثم
- ٩٧٩ اشاره
- ٩٧٩ [إجمال معنى الإعانه على الإثم]
- ٩٨٢ [جهات من البحث]
- ٩٨٢ الأولى:
- ٩٨٤ الجئه الثانيه:

- الوجه الثالثه: ٩٨٦
- الوجه الثالث من وجوه المنع أكل المال بالباطل] ٩٨٧
- الوجه الرابع من وجوه المنع فى المقام روايه جابر] ٩٨٨
- الوجه الخامس للمنوع فى المقام روايه عمرو بن حريث] ٩٩٣
- الوجه السادس من وجوه المنع فى المقام: ما ذكره فى المستند، ٩٩٧
- الوجه السابع مما يمكن أن يستدل به للمنوع فى المقام: ما روى من طرق الفريقين من لعن الخمر و كل من يرتبط بها ٩٩٩
- الوجه الثامن للمنوع فى المقام [دفع المنكر كرفعه واجب] ١٠٠٠
- حرمة بيع كل ذى منفعه محلله على أن يصرف فى الحرام ١٠٠٣
- فذلكه البحث: ١٠٠٥
- المسأله الثانيه: أن تكون المنفعه المحرمه جزء الموضوع كبيع الجاربه المغنيه ...] ١٠٠٦
- اشاره ١٠٠٦
- [صور المسأله] ١٠٠٦
- [بعض الكلمات فى المسأله] ١٠٠٨
- [الدليل على الحرمة بحسب القواعد] ١٠١٠
- [الدليل على الحرمة بحسب الأخبار] ١٠١٤
- [تنبيه: حرمة كسب المغنيه ١٠٢٧
- المسأله الثالثه: حرمة بيع العنب ممن يعمله خمرا] ١٠٣٠
- اشاره ١٠٣٠
- [بيان موضوع المسأله] ١٠٣١
- نقل الكلمات فى المسأله ١٠٣٤
- الأخبار الوارده فى المسأله ١٠٤٠
- وجوه الجمع بين الأخبار المتعارضه فى المقام ١٠٤٧
- اشاره ١٠٤٧
- الوجه الأول: ما حكاه فى المتن من حمل المانع على صورته الاشرط. ١٠٤٧
- الوجه الثانى من وجوه الجمع فى المقام، حمل أخبار المنع على الكراهه] ١٠٤٧
- الوجه الثالث للجمع بين الأخبار فى المقام، العمل بكل من أخبار الجواز و المنع فى مورده] ١٠٤٩

- الوجه الرابع: حملها على وهم البائع أنّ المشتري يعمل هذا المبيع خمرا لكونه ممن يجعله خمرا] ١٠٥٠
- الوجه الخامس: [حمل المجوزه على كون المشتري شغله ذلك و المانع على العلم بصرف هذا في المحزم] ١٠٥١
- الوجه السادس: أن تحمل أخبار الجواز على التقيه، ١٠٥٢
- البحث في المسأله بلحاظ القواعد العامه ١٠٥٣
- البحث في مفهوم الإعانه و ما يعتبر في صدقها ١٠٥٣
- [البحث في مفهوم الإعانه] ١٠٥٣
- [الأقوال في المسأله] ١٠٥٣
- نقل كلام الفاضل النراقي في العوائد ١٠٥٦
- التعرض لخمسه أمور يمكن القول بدخالتها في صدق مفهوم الإعانه ١٠٦١
- هل القصد معتبر في مفهوم الإعانه أم لا؟ ١٠٦١
- هل يعتبر في صدق الإعانه ترتب المعان عليه أم لا؟ ١٠٧٤
- هل يعتبر علم البائع أو ظنه بترتب الحرام أم لا؟ ١٠٧٨
- هل يعتبر قصد المعان للإثم أو يكفي في ذلك تخيل المعين لذلك؟ ١٠٧٩
- تعقيب المصنف البحث فيما يعتبر في صدق مفهوم الإعانه على الإثم ١٠٨١
- [محصل كلام المصنف] ١٠٨١
- [حرمه مقدمه الحرام] ١٠٨٣
- [شروط الحرام إن أتى به بقصد الحرام يكون حراما] ١٠٨٥
- [لو ورد النهي عن بعض شروط الحرام] ١٠٨٨
- [اعتبار قصد المشتري حين الشراء في صدق الإعانه و عدمه] ١٠٨٩
- [محلّ الكلام فيما يعدّ شرطا للمعصيه الصادره عن الغير] ١٠٩٤
- [التفصيل في شروط الحرام المعان عليه] ١٠٩٥
- القواعد العامه في المقام ثلاث: ١٠٩٧
- اشاره ١٠٩٧
- ١- حرمه الإعانه على الإثم شرعا بلحاظ آيه التعاون ١٠٩٩
- ٢- حكم العقل بحرمه الإعانه على الإثم ١١٠٢
- ٣- أنّ دفع المنكر كرفعه واجب] ١١٠٧

- هل وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عقلي أو شرعي؟ - ١١١٠
- [كلمات الأصحاب في المسألة] - ١١١٠
- نكات ينبغي الإشارة إليها: - ١١١٢
- الأولى: الظاهر أنّ الغرض من إيجاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إيجاد الداعي - ١١١٢
- الثانية: أنّ ما يقال من أنّ الواجبات العقلية تجب على الله - تعالى - ١١١٤
- الثالثة: لا يخفى أنّ أحكام العقل على قسمين: - ١١١٤
- الرابعة: أنّ الفائلين بوجوبهما عقلا ربما يستدلون لذلك بقاعده اللطف - ١١١٤
- [أما يشهد لقاعده حرمة الإعانة] - ١١١٧
- [الثابت من النقل و العقل من وجوب اللطف] - ١١١٩
- [إخلاصه البحث] - ١١٣٠
- [أو قلنا بحرمة البيع فهل يقع صحيحا أم لا؟] - ١١٣٥
- [القسم الثالث: ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأننا كبيع السلاح من أعداء الدين] - ١١٤٦
- إشاره - ١١٤٦
- [كلام الأستاذ الإمام «ره» في بيان موضوع البحث] - ١١٤٨
- أنقل بعض كلمات الأعلام في المقام] - ١١٥١
- [بيان الأخبار] - ١١٥٣
- [الإشكال في كلام الشهيد في المقام] - ١١٥٩
- [حكم المسألة في ما إذا لم يقصد البائع المعونه] - ١١٦١
- [الحكم مخالف للأصول يقتصر على مورد النص] - ١١٦١
- فذلكه البحث: تحريم بيع كلّ ما يوجب قوه أعداء الإسلام في قبال المسلمين - ١١٦٧
- [بيع السلاح من قطع الطريق] - ١١٦٨
- [أهل النهي في المقام يدلّ على الفساد أم لا؟] - ١١٦٩
- النوع الثالث: ما ليس فيه منفعه محلّله معتدّ بها - ١١٧٣
- إشاره - ١١٧٣
- [الفرق بين هذا النوع و النوعين السابقين] - ١١٧٤
- [كلام الأستاذ الإمام «ره» في توجيه هذا النوع في عداد ما يحرم بيعه تكليفا] - ١١٧٥

- ١١٧٧ [الدليل على الفساد في هذا القسم]
- ١١٧٧ [أكل المال بالباطل]
- ١١٧٩ [التمسك بالإجماع على ذلك]
- ١١٩٠ ما استدلّ به لعدم صحّحه بيع ما لا فائده له
- ١١٩٠ اشاره
- ١١٩٠ الوجه الأوّل: أنه باطل فلا يجوز أخذ الثمن بإزائه
- ١١٩٠ الوجه الثاني: أنّ أصل البيع كما عن المصباح المنير: «مبادله مال بمال»، و ما لا نفع له لا يعدّ مالا.
- ١١٩٠ الوجه الثالث: أنّ المعامله على ما لا نفع له سفهيه فتكون فاسده لذلك.
- ١١٩١ الوجه الرابع: ما ذكره المصنّف من قوله عليه السلام في روايه تحف العقول:
- ١١٩١ الوجه الخامس: دعوى غير واحد الإجماع على ذلك.
- ١١٩٧ [التمسك بالأخبار]
- ١٢٠١ [الإشكال في تعيين المنفعة النادره و تميزها عن غيرها]
- ١٢٠٤ [حكم بيع السباع]
- ١٢٠٤ اشاره
- ١٢٠٥ [بعض كلمات الأصحاب في المقام]
- ١٢٠٨ [الروايات الواردة في المقام]
- ١٢٠٨ اشاره
- ١٢٠٩ أمّا الطائفة الأولى فصحيحه عيص بن القاسم،
- ١٢٠٩ الطائفة الثانية: ما وردت في حكم بيع جلودها و الانتفاع بالجلود و اللحوم،
- ١٢١٥ [الطائفة الثالثه: الانتفاع بعظام الفيل و عاجه و بيعها و شراؤها]
- ١٢١٦ [حكم لحوم السباع]
- ١٢١٨ [حكم بيع الهزّه و القرده]
- ١٢٢٢ [أهل يوجب غضب ما لا نفع فيه الضمان أم لا؟]
- ١٢٢٧ النوع الرابع: الاكتساب بما هو حرام في نفسه و فيه مسائل:
- ١٢٢٧ اشاره
- ١٢٢٨ [في بيان موضوع البحث و كلام الأستاذ الإمام في ذلك]

- ١٢٢٩ [استدلّ الأستاذ «ره» لحرمة إجباره على الأعمال المحزّمة تكليفاً بوجوه]
- ١٢٢٩ اشاره
- ١٢٢٩ الوجه الأوّل: قبح الاستيجار و الإيجار على معصية الله - تعالى - عقلاً
- ١٢٢٩ الوجه الثاني: فحوى أدلّه وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر،
- ١٢٣٠ الوجه الثالث: استفادته ذلك من قوله - تعالى - في سورة التوبة:
- ١٢٣٠ الوجه الرابع: تأييد ذلك بروايه تحف العقول،
- ١٢٣١ و استدللّ الأستاذ «ره» للحكم الوضعي في المقام
- ١٢٣١ اشاره
- ١٢٣١ الوجه الأوّل: أنّ العمل المحزّم ليس مالا في نظر الشارع،
- ١٢٣١ الوجه الثاني: أنّ مقتضى ذات المعامله لدى العقلاء إمكان التسليم و التسلم،
- ١٢٣٢ الوجه الثالث: أنّ الآية الكريمة أعنى قوله - تعالى -:
- ١٢٣٣ [المسأله الأولى: تدليس الماشطه]
- ١٢٣٣ اشاره
- ١٢٣٥ [كلمات الفقهاء في المقام]
- ١٢٤٠ [ذكر الأخبار في المقام]
- ١٢٤٤ [الجمع بين الأخبار]
- ١٢٤٨ الجبهه الأولى: في حكم تدليس الماشطه.
- ١٢٥٠ الجبهه الثانيه: في حكم حرفه المشاطه
- ١٢٥٢ الجبهه الثالثه: في حكم الأعمال الأربعة المنهيه عنها في أخبار الفريقين،
- ١٢٥٢ اشاره
- ١٢٥٢ المسأله الأولى: في حكم الوصل.
- ١٢٥٢ اشاره
- ١٢٥٢ و أمّا وصله بشعر آخر فالأخبار فيه على طوائف:
- ١٢٥٢ الطائفه الأولى: ما دلّت على الجواز مطلقاً،
- ١٢٥٣ الطائفه الثانيه: ما دلّت على المنع مطلقاً،
- ١٢٥٣ الطائفه الثالثه: ما دلّت على التفصيل بين وصله بشعر نفسها أو بشعر المعز،

- ١٢٥٣ [أجمع المصنّف بين الطوائف الثلاث]
- ١٢٥٧ المسأله الثانيه: في حكم النمص أعتى حَفّ الشعر و نتفه:
- ١٢٥٩ المسأله الثالثه: في حكم الوشم و الوشر،
- ١٢٤٣ تلخيص المقال في المسأله و إشاره إلى فروع
- ١٢٤٣ [الحكم في وشم الأطفال]
- ١٢٤٤ [التدليس بالأمر الخفي]
- ١٢٤٤ [كراهه كسب الماشطه مع شرط الأجره]
- ١٢٤٩ [المسأله الثانيه: تزين الرجل بما يحرم عليه ...]
- ١٢٤٩ اشاره
- ١٢٧٠ الأولى: تزين الرجل بالحرير و الذهب
- ١٢٧٠ [بيان بعض كلمات الفقهاء في المقام]
- ١٢٧٨ أخبار النهي عن لبس الحرير و الذهب
- ١٢٧٨ اشاره
- ١٢٧٨ أما الحرير:
- ١٢٧٩ و أما الذهب:
- ١٢٨٤ الثانيه: تزين كلّ من الرجل و المرأة بما يختصّ بالآخر
- ١٢٨٤ اشاره
- ١٢٨٥ [الدليل على الحكم]
- ١٢٩١ و محضل كلام المصنّف في المقام:
- ١٢٩٣ [الحكم بالكراهه]
- ١٢٩٥ الاستدلال للمقام بأخبار لباس الشهره
- ١٣٠٠ [حكم الخنثى في المقام]
- ١٣٠٢ [تنبيه: حكم تغيير الجنس]
- ١٣٠٤ [المسأله الثالثه: حكم التشبيب بالمرأه المؤمنه]
- ١٣٠٤ [المراد بالتشبيب]
- ١٣٠٩ [الاستدلال على الحرمة]

- إشاره ١٣٠٩
- الوجه الأول: كونه هتكا لها و لأهلها. ١٣١١
- الوجه الثاني: كون التشبيب إيذاء لها. ١٣١١
- الوجه الثالث: أنه موجب لإغراء الفساق بها. ١٣١٢
- الوجه الرابع: عمومات حرمه اللهو و الباطل] ١٣١٢
- الوجه الخامس: كونه من الفحشاء، ١٣١٣
- الوجه السادس: منافاه التشبيب للعفاف المأخوذ في العدالة ١٣١٣
- الوجه السابع: فحوى ما ورد في النهى عن الأمور التي توجب تهيج القوه الشهويه إلى غير الحليله و هي على طوائف] ١٣١٥
- إشاره ١٣١٥
- الطائفة الأولى: ما ورد في النهى عن النظر إلى الأجنبية ١٣١٥
- الطائفة الثانية: ما ورد في النهى عن الخلوه بالأجنبيه، ١٣١٧
- الطائفة الثالثة: بعض الأمور المكروهه التي يظن أن النهى عنها بلحاظ كونها مهيجه للشهوه] ١٣٢٣
- أجواز التشبيب بالحليله و المرأه المبهمه دون المعروفه] ١٣٢٥
- اعتبار الإيمان في التشبيب] ١٣٢٧
- التشبيب بالغلام] ١٣٢٩
- المسأله الرابعه: التصوير] ١٣٣٠
- إشاره ١٣٣٠
- التعرض لمقدمات البحث ١٣٣٢
- إشاره ١٣٣٢
- المقدمه الأولى: قد وقع البحث عن التصاوير و التماثيل - مضافا إلى باب المكاسب المحرمه- في أبواب لباس المصلّى و مكانه، ١٣٣٢
- المقدمه الثانيه: لا يخفى أن التصوير و لا سيما المجسم منه ليس أمرا حادثا في الأعصار الأخيره، ١٣٣٢
- المقدمه الثالثه: في إشاره إجماليه إلى أنواع الصور و التماثيل و أقسامها: ١٣٣٧
- المقدمه الرابعه: في إشاره إجماليه إلى الأقوال في المسأله: ١٣٣٩
- المقدمه الخامسه: النقش و التصوير و التمثال] ١٣٣٩
- إشاره ١٣٤٠
- أما النقش ١٣٤٠

- ١٣٤٠ [أو أما التمثال]
- ١٣٤٢ و أما التصوير:
- ١٣٤٦ المقدمه السادسه: فى ذكر بعض كلمات الفقهاء من الفريقين فى المسأله:
- ١٣٥٤ [الأقوال فى المسأله أربعه بل خمسه]
- ١٣٥٥ الأخبار الظاهره فى حرمه كل تصوير
- ١٣٦١ الأخبار الظاهره فى عدم حرمه ما ليست لذوات الأرواح
- ١٣٦٤ ما يستدل به لحرمه مطلق تصوير ذوات الأرواح و الجواب عنها
- ١٣٦٤ اشاره
- ١٣٦٤ الدليل الأول: الإجماع المدعى فى كلمات البعض
- ١٣٦٥ الدليل الثانى: ما أشار إليه المصنف من حديث مناهى النبى صلى الله عليه و آله:
- ١٣٦٨ [الدليل الثالث: روايه أبى بصير]
- ١٣٦٩ [الدليل الرابع، روايه تحف العقول]
- ١٣٧٢ [الدليل الخامس: الأخبار التى تضمنت أنّ المصور للصور يكلف يوم القيامة بنفخ الروح فيها]
- ١٣٨٥ [الدليل السادس: صحيحه محمّد بن مسلم]
- ١٣٨٧ [الدليل السابع قوله عليه السلام: «من جدّد قبراً أو مثل مثلاً فقد خرج عن الإسلام.»]
- ١٣٩٣ [الدليل الثامن الحكمة فى التحريم هى التشبه بالخالق]
- ١٣٩٧ فذلكه و تتميم
- ١٤٠٠ كلام صاحب الجواهر فى المسأله
- ١٤٠٢ ما يستأنس من كلام المحقق الأردبيلى
- ١٤٠٤ ما ذكره المصنف أخيراً فى اختصاص الحرمه بذوات الأرواح
- ١٤٠٧ البحث فى فروع مسأله التصوير
- ١٤٠٧ اشاره
- ١٤٠٧ [الفرع الأول: حكم الأصنام يخالف حكم الصور
- ١٤٠٩ [الفرع الثانى: هل يعتبر فى الحرمه كون الصورة معجبه؟
- ١٤١٢ [الفرع الثالث: هل يعتبر قصد الحكاياه فى حرمه التصوير؟
- ١٤١٥ [الفرع الرابع: هل المحزم تصوير مجموع الأجزاء أو يكفى تصوير المعظم؟

- ١٤٢٠ [الفرع الخامس: حكم التصوير الحاصل بالشركة]
- ١٤٢٦ [الفرع السادس: حكم إيجاد الصورة بالتسبيب]
- ١٤٢٩ [الفرع السابع: هل يجب منع غير المكلف إذا باشر التصوير؟]
- ١٤٣٠ [الفرع الثامن: حكم الصورة المستفاه عندنا بالعكس]
- ١٤٣١ [الفرع التاسع: تصوير الحيوان الخيالي]
- ١٤٣١ [الفرع العاشر: حكم تصوير الجنّ و الملك]
- ١٤٣٩ [الفرع العاشر: حكم اقتناء الصور و المعامله عليها]
- ١٤٣٩ اشاره
- ١٤٤٠ [الحكمه فى الحرمه]
- ١٤٤٢ [كلام الأستاذ الإمام «ره» فى المقام]
- ١٤٤٤ [الدليل على عدم الحرمه]
- ١٤٤٧ ما يمكن أن يستدلّ به لحرمه اقتناء الصور
- ١٤٤٧ الأمر الأول مما استدلّ به للمنع:
- ١٤٤٧ [الأمر الثانى: صحيحه محمد بن مسلم]
- ١٤٤٩ [الأمر الثالث: الحصر فى روايه تحف العقول]
- ١٤٥٠ [الأمر الرابع: النبوى المروى]
- ١٤٥١ [الأمر السادس: موثقه أبى العباس البقباق]
- ١٤٥٢ [الأمر السابع: مفهوم صحيحه زواره]
- ١٤٥٤ [الأمر التاسع: روايه الحلبي]
- ١٤٥٤ الجواب عما يستدلّ به لحرمه اقتناء الصور
- ١٤٥٤ [الجواب عن الأمر الأول]
- ١٤٥٤ اشاره
- ١٤٥٧ [الجواب عن الأمر الثانى]
- ١٤٥٨ [الجواب عن الأمر الثالث]
- ١٤٦٠ [الجواب عن الأمر الرابع]
- ١٤٦١ [الجواب عن الأمر الخامس]

الجواب عن الأمر السادس] ١٤٦٢

الجواب عن الأمر السابع] ١٤٦٣

الجواب عن الأمر الثامن] ١٤٦٤

الجواب عن الأمر التاسع] ١٤٦٤

الأخبار الدالة على جواز اقتناء الصور ١٤٦٤

أحمل الأخبار المجوزة على الكراهة] ١٤٧٢

الجزء الثالث ١٤٧٦

أتنمى أنواع الاكتساب المحرم] ١٤٧٦

أتنمى النوع الرابع و هو الاكتساب بما هو حرام فى نفسه] ١٤٧٦

أشاره ١٤٧٦

المسألة الخامسة: التطفيف و البخس] ١٤٧٦

أشاره ١٤٧٦

أبعض كلمات أهل اللغة] ١٤٧٦

أدله حرمة التطفيف] ١٤٧٩

أشاره ١٤٧٩

أمن الكتاب آيات] ١٤٧٩

و من السنه أخبار كثيره ١٤٨٠

و أمّا الإجماع ١٤٨١

و أمّا العقل ١٤٨٢

هل تكون المعامله المطفّف فيها صحيحه أو فاسده؟ ١٤٨٣

المسألة السادسة: التنجيم] ١٤٨٨

أشاره ١٤٨٨

نقل بعض الكلمات فى المسألة و بيان تمايزه من الهيئه ١٤٨٨

أشاره ١٤٨٨

الاحتمالات فى ارتباط حوادث الأرض بالكواكب فى كلام الشهيد] ١٤٩١

الأول: أن تكون الكواكب موجده و مدبره لها ١٤٩١

- الثاني: هذا الفرض أيضا مع عدم إنكار الحقّ - تعالى ١٤٩٢
- الثالث: أن يكون استناد حوادث الأرض إليها من قبيل استناد آثار العلل الماديّه إلى عللها ١٤٩٢
- هنا احتمالات أخر: ١٤٩٣
- الأول: أن يعتقد كونها شريكه لله - تعالى - في الفاعليه ١٤٩٣
- الثاني: أن يعتقد كون النجوم ذوات أرواح شريفه مقدسه ١٤٩٤
- الثالث: أن يعتقد الموافاه الوجوديه بين حوادث الأرض و بين أوضاع الكواكب و حالاتها ١٤٩٤
- أربع مقامات في إيضاح المسأله] ١٤٩٧
- اشاره ١٤٩٧
- الأول: الإخبار عن الأوضاع الفلكيه] ١٤٩٧
- الثاني: الإخبار بحدوث الأحكام عند الاتصالات و الحركات المذكوره] ١٤٩٩
- الثالث: الإخبار عن الحادثات و الحكم بها مستندا إلى تأثير الاتصالات] ١٥٠١
- الرابع: اعتقاد ربط الحركات الفلكيه بالكائنات] ١٥١١
- اشاره ١٥١١
- الأول: الاستقلال في التأثير] ١٥١١
- اشاره ١٥١١
- أذكر بعض من العبارات] ١٥١١
- أرجوع الاعتقاد المذكور إلى إنكار الصانع أو تعطيله عن التصرف] ١٥١٦
- لم يظهر من الروايات تكفير المنجم] ١٥١٩
- الثاني: أنها تفعل الآثار المنسوبه إليها و الله - سبحانه - هو المؤثر الأعظم] ١٥٢٥
- اشاره ١٥٢٥
- كلمات العلماء في المقام] ١٥٢٦
- أهل قائل هذا القول كافر أم لا؟] ١٥٢٧
- الثالث: استناد الأفعال إليها كاستناد الإحراق إلى النار] ١٥٢٣
- الرابع: أن يكون ربط الحركات بالحوادث من قبيل ربط الكاشف بالمكشوف] ١٥٢٦
- اشاره ١٥٢٦
- هذا الاعتقاد ليس بكفر] ١٥٢٦

- ١٥٣٨ ----- [ما ينكر على المنجم أمران]
- ١٥٤١ ----- [سابقه النجوم و أصله]
- ١٥٤٥ ----- [ما دلّ على كثرة الخطأ و الغلط في حساب المنجمين]
- ١٥٤٩ ----- [الحكم على ما يحصل بالتجربه]
- ١٥٤٩ ----- فذلكه البحث:
- ١٥٥٢ ----- [المسأله السابعه: حفظ كتب الضلال]
- ١٥٥٢ ----- اشاره
- ١٥٥٣ ----- نقل بعض كلمات الأصحاب في المسأله
- ١٥٥٥ ----- ما هو معنى الحفظ؟
- ١٥٥٦ ----- [ما استدلّ به على حرمه الحفظ]
- ١٥٥٦ ----- اشاره
- ١٥٥٦ ----- الأول: عدم الخلاف
- ١٥٥٦ ----- [الثاني وجوب قطع مادّه الفساد]
- ١٥٥٨ ----- [الثالث حرمه كلّ ما يقع في طريق الإضلال]
- ١٥٥٩ ----- [الرابع اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ]
- ١٥٦٠ ----- [الخامس روايه تحف العقول]
- ١٥٦٠ ----- [السادس روايه عبد الملك]
- ١٥٦٣ ----- التسابع من الأدلّه: ما مرّ من مجمع الفائده من أنّها مشتمله على البدعه
- ١٥٦٣ ----- [حفظ كتب الضلال لا يحرم إلا من حيث ترتب مفسده الضلاله قطعاً أو احتمالاً قريباً]
- ١٥٦٤ ----- [ما هو المراد بالضلال؟]
- ١٥٦٥ ----- [الكتب السماويه المنسوخه]
- ١٥٦٧ ----- [حكم تصانيف المخالفين في الأصول و الفروع و الحديث و التفسير]
- ١٥٦٨ ----- [الحفظ المحزم أعمّ من الحفظ بظهر القلب و النسخ و المذاكره]
- ١٥٦٩ ----- حكم حلق اللحيه
- ١٥٦٩ ----- [أكثر الفقهاء من أصحابنا أهملوا المسأله]
- ١٥٧١ ----- نقل الكلمات في مسأله حلق اللحيه

- ١٥٧٧ ----- ما استدَلَّ بها على الحرمة و المناقشات فيها
- ١٥٧٧ ----- اشاره
- ١٥٧٧ ----- الأمر الأول: الإجماع المدعى فى بعض الكلمات
- ١٥٧٧ ----- الأمر الثانى: قوله تعالى حكاية عن إبليس اللعين:
- ١٥٨١ ----- الأمر الثالث: قوله تعالى فى سورة النحل:
- ١٥٨٥ ----- الأمر الرابع: ما ورد فى أخبار مستفيضه من طرق الفريقين من الأمر بإعفاء اللحي،
- ١٥٨٩ ----- الأمر الخامس: ما عن الكافى بسنده عن حبابه الوالبيه،
- ١٥٩٢ ----- الأمر السادس: ما رواه ابن إدريس فى آخر السرائر -
- ١٥٩٤ ----- الأمر السابع: ما رواه فى الجعفرىات بإسناده عن جعفر بن محمد،
- ١٥٩٦ ----- الأمر الثامن: أنّ فى حلق اللحية تشبّتها بالمجوس و سائر الكفار
- ١٥٩٨ ----- الأمر التاسع: إطلاق ما دلّ على حرمة تشبّته الرجال بالنساء و النساء بالرجال،
- ١٦٠١ ----- الأمر العاشر: استقرار سيره المتشرعه
- ١٦٠٣ ----- تذييبان:
- ١٦٠٣ ----- التذييب الأول: حكم ما زاد عن القبضه من اللحية
- ١٦٠٦ ----- التذييب الثانى: حكم الشارب
- ١٦١٦ ----- [المسأله الثامنه: الرشوه]
- ١٦١٦ ----- اشاره
- ١٦١٧ ----- نقل بعض كلمات الأعلام فى حرمة الرشوه
- ١٦١٨ ----- ما هو معنى الرشوه؟
- ١٦٢٣ ----- أدلّه حرمة الرشوه:
- ١٦٢٣ ----- اشاره
- ١٦٢٣ ----- الأول: أنّ الحكم بالباطل محرم قطعاً فما يقع بإزائه أعنى الرشوه يكون حراماً
- ١٦٢٣ ----- الثانى: الإجماع
- ١٦٢٤ ----- الثالث: قوله - تعالى - فى سورة البقره:
- ١٦٢٥ ----- [الرابع الأخبار]
- ١٦٢٥ ----- اشاره

- معنى السحت لغة ١٦٢٦
- بعض ما لم يذكره المصنف من أخبار الباب ١٦٢٨
- هل تشمل الرشوة الأجر و الجعل على الحكم و القضاء؟ ١٦٣٣
- [حرمه أخذ الأجره من المتحاكين] ١٦٣٧
- أدله حرمه الأجر و الجعل على القضاء: ١٦٤١
- اشاره ١٦٤١
- الأول: الإجماع المدعى فى كلماتهم. ١٦٤٢
- الثانى: كونه من الرشوه إن أخذ من المتحاكين، ١٦٤٢
- [الثالث: صحيحه عمار بن مروان] ١٦٤٢
- [الرابع صحيحه ابن سنان] ١٦٤٣
- الخامس من الأدله على الحرمة: كون القضاء أمرا واجبا ١٦٤٤
- حرمه التكتسب بالواجبات ١٦٤٨
- [كلمات الأصحاب فى المقام] ١٦٤٨
- ما استدلّ به على حرمه اخذ الأجره على الواجبات ١٦٥٢
- اشاره ١٦٥٢
- الأول: الإجماع ١٦٥٢
- الثانى: أنه يشترط فى الإجاره أن تكون للعمل المستأجر عليه منفعه ١٦٥٣
- الثالث: أنّ أخذ الأجره مناف للإخلاص ١٦٥٣
- الرابع: ما عن كشف الغطاء فى شرحه على القواعد، و هو أنّ التنافى بين صفه الوجوب و التملك ذاتى، ١٦٥٣
- الخامس: ما يأتى من المصنف فى محلّه بالنسبه إلى الواجب العينى ١٦٥٥
- السادس: ما فى منيه الطالب قال ما ملخصه: ١٦٥٥
- موارد نقض حرمه الأجره على الواجبات ١٦٥٦
- الأول: الحرف و الصناعات ١٦٥٦
- الثانى: إرضاع المرأه اللبأ لمولودها الجديد ١٦٥٦
- الثالث: إعلاف الملتقط للضالّه ١٦٥٦
- الرابع: إطعام المضطر ١٦٥٧

- الخامس: جواز مطالبه الطبيب للأجره ١٦٥٧
- السادس: جواز مطالبه الوصى لحقّ الوصايه ١٦٥٧
- الثامن: جواز أخذ الأجره للعبادات الاستيجاريه ١٦٥٧
- [ارتزاق القاضى من بيت المال] ١٦٥٨
- اشاره ١٦٥٨
- [بعض كلمات الأصحاب فى المقام] ١٦٥٩
- [الدليل على الجواز] ١٦٦٢
- [لا فرق بين أن يأخذ من السلطان العادل أو من الجائر] ١٦٦٣
- [الفرق بين الهديه و الرشوه] ١٦٦٤
- [أدلّه حرمة الهديه للقاضى] ١٦٦٥
- اشاره ١٦٦٥
- الأول: أدلّه حرمة الرشوه ١٦٦٥
- الثانى: ثبوت مناط الرشوه ١٦٦٦
- الثالث: أنّ أكلها أكل للمال بالباطل، ١٦٦٦
- الرابع: الأخبار المستفيضة الوارده فى المقام ١٦٦٨
- اشاره ١٦٦٨
- الأول: ما مرّ فى روايه الأصبغ بن نباته ١٦٦٨
- الثانى من الأخبار: ما رواه جابر ١٦٦٩
- الثالث من الأخبار: ما رواه فى العيون ١٦٧١
- الرابع من الأخبار: ما رواه فى المستدرک ١٦٧٢
- الخامس: ما رواه أبو داود فى السنن ١٦٧٢
- السادس: ما رواه أبو داود أيضا بسنده عن أبى أمامه ١٦٧٢
- السابع: ما رواه الترمذى بسنده عن معاذ بن جبل قال: ١٦٧٢
- الثامن: قصه إهداء الأشعث بن قيس إلى أمير المؤمنين عليه السلام. ١٦٧٣
- التاسع: ما ورد فى زجر النبيّ صلى الله عليه و آله و سلّم عمّال الصدقه عن قبول الهديه ١٦٧٣
- [هل تحرم الرشوه فى غير الحكم؟] ١٦٧٤

- ١٦٧٦ اشاره
- ١٦٧٦ [معنى الرشوه]
- ١٦٧٨ و يستدلّ للحرمة فيهما بوجوه:
- ١٦٧٨ الأوّل: أنّه لا مالته شرعا لما يكون حراما من الذوات والأعمال،
- ١٦٧٨ الثّاني: إطلاق أدلّه حرمة الرشوه
- ١٦٧٩ الثالث: ما ذكره المصنّف من كونه أكلا للمال بالباطل
- ١٦٨١ [بذل المال على وجه الهدية الموجه لقضاء الحاجة المباحه]
- ١٦٨٣ [حكم المعامله المحاباتيّه مع القاضي]
- ١٦٨٨ [وظيفه من أخذ كلّ ما حكم بحرمة أخذه من الرشوه و غيرها]
- ١٦٨٨ [الحكم بوجوب الرد]
- ١٦٩١ [البحث حول حديث «على اليد»]
- ١٦٩٤ [القول باحتمال عدم الضمان في الرشوه مطلقا]
- ١٦٩٧ [فروع في اختلاف الدافع و القابض]
- ١٦٩٧ اشاره
- ١٦٩٨ [الفرع الأوّل يتّفقا على عنوان واحد اختلفا في كونه صحيحا أو فاسدا]
- ١٧٠٠ [الفرع الثّاني ادعى الدافع أنّها رشوه أو أجره على المحزّم، و ادعى القابض كونها هبه صحيحه]
- ١٧٠١ [الفرع الثالث اتّفقا على فساد العقد غير أنّ الدافع ادعى ما يوجب فاسده الضمان]
- ١٧٠٤ تعريف مركز

دراسات في المكاسب المحرمه [شيخ انصاري]

اشاره

سرشناسه : منتظري، حسينعلي، ۱۳۰۱ -

عنوان و نام پديد آور : دراسات في المكاسب المحرمه [شيخ انصاري] / لمولفه حسينعلي المنتظري

مشخصات نشر : قم : نشر تفكر، ۱۴۱۵ق. = - ۱۳۷۳.

شابك : ۷۰۰۰ريال (ج.۱) ؛ ۷۰۰۰ريال (ج.۱)

يادداشت : جلد سوم اين كتاب توسط انتشارات سرايي : ۱۳۸۰ منتشر شده است

يادداشت : ج. ۲ (چاپ اول : مكتب آيت الله العظمى المنتظري، ۱۴۱۷ق. = ۱۳۷۵) ؛ ۹۰۰۰ ريال

يادداشت : ج. ۲، ۱۳۸۱، ۲۸۰۰۰ ريال

يادداشت : ۱۴۲۳ = ۱۳۸۱

يادداشت : كتابنامه

عنوان ديگر : المكاسب. شرح

موضوع : انصاري، مرتضى بن محمدامين، ۱۲۸۱ - ۱۲۱۴ق. المكاسب -- نقد و تفسير

موضوع : معاملات (فقه)

شناسه افزوده : انصاري، مرتضى بن محمدامين، ۱۲۸۱ - ۱۲۱۴ق. المكاسب. شرح

رده بندي كنگره : BP۱۹۰/۱ / الف م ۸ ۱۳۷۳۷۰۲۱۸

رده بندي ديويي : ۲۹۷/۳۷۲

شماره كتابشناسي ملي : م ۷۳-۲۳۶۲

الجزء الأول

[مقدمه المؤلف]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، و الصلاة و السلام على خير خلقه محمد و آله الطاهرين، و لعنه الله على أعدائهم أجمعين.

أمّا بعد، فبعد ما وقع الفراغ من البحث عن زكاه المال، مستطرداً في أثنائه البحث عن ولايه الفقيه وفقه الدوله الإسلاميه بالتفصيل - و قد طبعت الأبحاث بحمد الله تعالى و منه - أبرز الأصدقاء أطروحات مختلفه بالنسبه إلى موضوع البحث الجديد، و منها البحث عن المكاسب المحرّمه و البيع، فاستخرت الله - تعالى - و تفألّت بكتابه العزيز لذلك - على ما هو دأبى و عادتى فى طول حياتى، و إن كان ثقيلًا - على بعض - فكان أول ما يرى منه قوله - تعالى - فى سورة التوبه: **الْمُتَّقِينَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِغُونَ الزَّكَاةَ الْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ الْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَ بَشَّرَ الْمُؤْمِنِينَ «١»**، فعزمت و صمّمت على تنفيذ ما هدانى الله - تعالى - إليه.

(١) سورة التوبه (٩)، الآية ١١٢.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ١،

و حيث كان كتاب المكاسب، الذى ألفه خريّت فنّ الفقيه فى الأعصار الأخيره و أستاذ الأعظم الشيخ الأعظم الأنصارى - أعلى الله مقامه الشريف-، من أعظم ما صنّف فى هذا الموضوع و أتقنها بيانا و استدلالا و كان مطرحا لأنظار العلماء و الأفاضل و مدارا لأبحاثهم، كان الأولى جعله محورا للبحث، فنراعى فى بحثنا ترتيبه و نذكر ما نلقيه فى أبحاثنا حول إفاداته الشريفه. فشكر الله - تعالى - سعيه، و وفقنا لفهم مقاصده الرفيعه و الاهتداء إلى ما هو الحقّ فى المسائل المطروحه، و عليه نتكل و به نستعين.

و قد شرعنا فى البحث فى يوم الأربعاء، ١١ ربيع الأول ١٤١٣ هـ. ق، الموافق ل ١٨ / ٦ / ١٣٧١ هـ. ش.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٩

[خطبه الماتن]

قال المصنّف: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الحمد لله ربّ العالمين، و الصلاه و السلام على خير خلقه محمّد و آله الطاهرين، و لعنه الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

[الآيات الوارده فى المكاسب]

إشاره

فى المكاسب (١) و ينبغى أولا التيمّن بذكر بعض الأخبار الوارده على سبيل الضابطه

(١) أقول: قد يقال: إنّ عنوان الكتاب بالمكاسب - كما فى المتن - أولى من عنوانه بالمتاجر. إذ التجاره فسّرت بخصوص البيع و الشراء بقصد الربح و زياده المال، فلا تعمّ ما إذا وقعا لرفع الحاجات فقط من دون أن يقصد الربح، فضلا عمّا إذا لم يقع بيع و شراء بل كان

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٠

للمكاسب من حيث الحلّ و الحرمة (١).

هنا استيجار و إيجاد للصنائع و الأعمال المحلّله أو المحرّمه. و هذا بخلاف المكاسب، فإنّه جمع للمكسب بمعنى ما يطلب به المال، فيعمّ الإجاره أيضا. و المقصود هنا البحث فى طرق تحصيل المال و تمييز المحلّل منها عن المحرّم و إن كان بنحو الإجاره، و لذا أفرد البحث عن المكاسب عن بحث البيع.

و لكن يمكن أن يناقش ما ذكر بأن عنوان المكاسب أيضا لا يكون جامعا لمحطّ البحث، إذ الكسب أيضا لا يصدق على مبادله ضروريّات المعاش من الأرزاق و الألبسه مثلا- و لا سيّما بالنسبه إلى المشتري، مع أنّ الغرض من البحث هنا بيان حكم جميع المعاملات الواقعه على الأعيان أو المنافع و تمييز المحلّ منها عن المحرّم بنحو العموم. فالعنوان الجامع أن يقال هكذا: «ما تحلّ المعامله عليه عينا أو منفعه أو انتفاعا و ما تحرم.»

اللهم إلّا أن يقال: إنّ الكسب بحسب اللغه يصدق على كلّ ما حصّله الإنسان و ناله من الأشياء أو الأعمال، فيصدق

على تحصيل ضروريات المعاش أيضا.

(١) أقول: التيمّن بالكتاب العزيز أنسب، فكان الأولى قبل ذكر الروايات التعرّض لبعض الآيات التي يمكن أن يصطاد منها الضوابط الكليّة في باب المعاملات و بها يرفع اليد عن الأصل الأولى فيها أعنى أصاله الفساد. فلنتعرض لها:

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ١١

[الآيه الأولى آيه النداء]

الآيه الأولى قال الله - تعالى - في سورة الجمعة: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ* فإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ* وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا... «١»

يظهر من سياق هذه الآيات و ممّا ورد في تفسيرها أنّ النبي «ص» حينما كان قائما يخطب الناس لما ارتفع صوت الطبل أو المزامير إعلانا بالتجارات الواردة تركه المستمعون و انفَضُّوا إليها بقصد التجاره أو اللهو. فالمنع عن البيع وقع لأجل إدراك الخطبه و الجمعة، و أمّا بعد ما قضيت الصلاه فجاز لهم الانتشار في الأرض و الابتغاء من فضل الله - تعالى - فيعلم من ذلك جواز الاستفادة ممّا يترقّب منه حصول الفائده و الاستفادة من فضله - تعالى - و منها البيوع و التجارات الرائجه المفيده و الصناعات و الإجازات.

ففي المجمع في ذيل قوله - تعالى - : وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ قال: «أى اطلبوا الرزق

(١) سورة الجمعة (٦٢)، الآيات ٩ - ١١.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ١٢

.....

في البيع و الشراء. و هذا إباحه و ليس بأمر و إيجاب.» «١»

و فيه أيضا: روى عمر بن يزيد عن أبي عبد الله «ع»، قال: «إني لأركب في الحاجه التي كفاها الله.

ما أركب فيها إلّا التماس أن يرانى الله أضحى فى طلب الحلال. أما تسمع قول الله- عزّ اسمه-: فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ...؟ «٢»

و فى دعائم الإسلام: روينا عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه، عن على- عليهم السلام-: أنّ رسول الله «ص» قال: «إذا أعسر أحدكم فليخرج من بيته و ليضرب فى الأرض يبتغى من فضل الله، و لا يغم نفسه و أهله.» «٣» و راجع روايه السكونى فى هذا المجال. «٤»

و بالجمله فظاهر هذه الآيات جواز تحصيل المال بالتجارات و نحوها من مظاهر فضل الله- تعالى- إلّا أن يثبت منع من قبل الشارع.

اللهم إلّا أن يقال: إنّ الآيات ليست فى مقام تشريع جواز تحصيل المال و ابتغاء فضل الله حتّى يؤخذ بإطلاقها، بل فى مقام بيان عقد النفي و هو عدم جواز البيع و غيره ممّا يزاحم الجمعه. و التصريح فى الذيل بمفهوم الصّيد و وقع تطفلاً، فيكون إشاره إلى التجارات التى ثبتت مشروعيتها بأدله آخر.

(١) مجمع البيان ٥/ ٢٨٨ و ٢٨٩ (الجزء العاشر من التفسير)؛ و روى الحديث فى الوسائل ١٢/ ١٦، كتاب التجاره، الباب ٥ من أبواب مقدماتها، الحديث ٩.

(٢) مجمع البيان ٥/ ٢٨٨ و ٢٨٩ (الجزء العاشر من التفسير)؛ و روى الحديث فى الوسائل ١٢/ ١٦، كتاب التجاره، الباب ٥ من أبواب مقدماتها، الحديث ٩.

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

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

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٣

[الآيه الثانيه آيه التجاره]

الآيه الثانيه قوله- تعالى- فى سوره النساء: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا

تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ. «١»

أقول: ١- أصل الأكل: التغذى بالشيء بالتقائه وبلعه. وحيث إنّه مستلزم للتسلط على الشيء و إفناؤه شاع استعماله في إفناء الشيء مطلقا فيقال: أكلت النار الحطب، و يقال: أكل زيد مال عمرو إذا استولى عليه و تصرف فيه تصرف الملاك في أموالهم المستلزم أحيانا لإعدامها و إفنائها، و ذلك بعنايه أنّ الأكل أشدّ ما يحتاج إليه الإنسان و أعمّ تصرفاته في الأشياء. و هذا الاستعمال شائع عند العرف و العقلاء حتّى الفصحاء منهم. و على أساسه شاع استعماله في الكتاب و السنه أيضا. فالمقصود في الآيه، النهي عن الاستيلاء على مال الغير بالطرق الباطله.

٢- و لا يخفى أنّ حرمه أكل المال الحاصل بالأسباب الباطله كناية عن فسادها عند الشرع و عدم تأثيرها في النقل. كما أنّ حلّيته بالتجاره عن تراض كناية عن صحّتها عنده و تأثيرها في النقل، فذكر اللزوم و أريد الملزوم. و بعبارة أخرى: ظاهر النهي في أمثال المقام الإرشاد إلى فساد الأسباب لا التكليف المحض.

(١) سورة النساء (٤)، الآيه ٢٩.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٤

.....

اللهم إلما إذا علم بمناسبه الحكم و الموضوع إرادته التكليف المحض كالنهي عن البيع وقت النداء إلى الجمعه مثلا- حيث إنّ الغرض منه إدراك الجمعه من دون أن يكون في البيع بما هو بيع و معامله خاصّه مفسده توجب فساد. إذ لا موضوعيه للبيع، و إنما يحرم كلّ فعل زاحم الجمعه. فتعلّق النهي بالبيع بما أنّه فعل من الأفعال المزاحمه، لا بما أنّه معامله خاصّه. و قد ذكر البيع من باب المثال و شأن النزول و من باب ذكر الفرد الشائع من المزاحمات.

وإن

شئت قلت: إن النهى هنا تبعي، والغرض منه تأكيد السعى إلى الجمعات وخطبها، فتدبر.

و بالجمله قد تكون المعامله محرّمه تكليفا فقط كالبيع وقت النداء، و قد تكون محرّمه وضعا فقط كبيع الميتة مثلا، حيث إنه لا دليل على حرمة تكليفا إلّا من جهة التشريع، و قد تكون محرّمه تكليفا و وضعا كالمعاملات الربويّه و كالقمار مثلا.

٣- و إضافة الأموال إلى ضمير الجمع بلحاظ توزيع الأموال بينهم. و لعلّ فيها مضافا إلى ذلك إشعارا بأنّ الأموال لوحظ فيها مصالح المجتمع و ليس للشخص التصرف فيها بنحو يضرّ بهم، نظير قوله- تعالى:- **وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا** «١».

٤- و في قوله: **يَبَيِّنُكُمُ الدَّالَّ عَلَى تَجْمَعِهِمْ عَلَى الْمَالِ** و وقوعه بينهم إشعار بكون المنهى عنه مداوره المال و تداوله بينهم بنقله من يد إلى يد.

٥- و الباء في قوله: **بِالْبَاطِلِ** ظاهره في السببيه، فأريد النهى عن الاستيلاء على

(١) سورة النساء (٥)، الآية ٥.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ١٥

.....

مال الغير و تملكه بالأسباب و الطرق الباطله. و يشهد لذلك استثناء التجاره، و هي من الأسباب المملّكه. و المستثنى و المستثنى منه مسانخان إجمالا.

و ربّما يستفاد من بعض الكلمات في التفاسير و كتب الفقه حمل الباء على المقابله، نظير ما يدخل على الثمن في المعاوضات، فأريد النهى عن أكل مال الغير بإزاء الأمر الباطل، أعنى ما لا يفيد مقصودا و لا قيمه له عرفا أو شرعا.

قال في مجمع البيان: «و في قوله: **بِالْبَاطِلِ** قولان: أحدهما أنّه الربا و القمار و النجش (البخس- البرهان) و الظلم، عن السدّي و هو المروى عن الباقر (ع). و الآخر أنّ معناه بغير استحقاق من

أقول: الظاهر كما عرفت أنّ النظر في الآيه إلى الأسباب المملّكه لا إلى جنس الثمن و أنه باطل أم لا.

٦- ثم هل يراد بالأسباب الباطله خصوص ما ثبت بطلانها شرعا كالقمار و الغصب و الغارات و بيع الملامسه و أمثال ذلك ممّا ورد المنع عنها من ناحيه الشرع، كما يظهر من بعض الأخبار و من تفسير الميزان، بل لعلّه المترائي من مصباح الفقاهه أيضا «٢» فتأمل.

قال في تفسير الميزان: «و هي المعاملات الباطله في نظر الدين كالربا و القمار و البيوع الغريه كالبيع بالحصاه و النواه و ما أشبه ذلك.» «٣»

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

(٢) مصباح الفقاهه ١ / ٣٥.

(٣) تفسير الميزان ٣١٧ / ٤ (طبعه أخرى ٣٣٧ / ٤)، في تفسير سوره النساء.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٦

.....

و لعلّه أخذ ذلك من زبده البيان للمقدّس الأردبيلي، قال بعد ذكر الآيه الشريفه:

«أى لا يتصرّف بضعكم في أموال البعض بغير وجه شرعى مثل الربا و الغصب و القمار، و لكن تصرّفوا فيها بطريق شرعى و هو التجاره عن تراض من الطرفين و نحو ذلك.» «١»

و مقتضى هذا البيان كون هذه الآيه ناظره إلى تلك الأدلّه المتعرّضه للأسباب المحرّمه شرعا.

أو يراد بها مطلق ما يصدق عليه عنوان الباطل كما هو الظاهر من اللفظ. إذ الخطابات المتوجّهه إلى الناس تحمل بموضوعاتها و متعلقاتها و قيودها على المفاهيم العرفيه المتبادره عندهم. و العقلاء أيضا يحكمون بفطرتهم ببطلان بعض الأسباب و كونها ظالمه باطله عند العقل الصريح. نعم من جمله مصاديقها أيضا ما حكم الشرع ببطلانه تخطئه للعقلاء و توسعه للموضوع من باب الحكومه؟

الظاهر هو الثانى. إذ كون

الآية ناظره إلى الأدلة الأخر خلاف الظاهر جدًا. و ظاهر القضية كونها حقيقه ما لم يكن دليل على إرادته الخارجيه. مضافا إلى أن جعل الآية ناظره إلى تلك الأدلة الشرعيه يوجب حمل النهى فيها على التأكيد و الإرشاد المحض، نظير قوله- تعالى:- أطيعوا الله*، و هذا خلاف ظاهر النهى لظهوره فى التأسيس و المولويه.

فإن قلت: قد فسّر الباطل فى أخبار مستفيضه بالقمار و أمثاله، فيعلم من ذلك نظر الآية الشريفه إلى الأسباب المحرّمه من قبل الشارع:

(١) زبده البيان / ٤٢٧، كتاب البيع.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٧

.....

١- فى روايه زياد بن عيسى قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن قول الله- عزّ و جلّ-:

﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾، فقال: «كانت قريش تقامر الرجل بأهله و ماله فنهاهم الله- عزّ و جلّ- عن ذلك.» «١»

٢- و فى روايه محمد بن على عن أبى عبد الله «ع» فى قول الله- عزّ و جلّ-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾، قال: «نهى عن القمار، و كانت قريش تقامر الرجل بأهله و ماله فنهاهم الله عن ذلك.» «٢»

٣- و فى روايه أسباط بن سالم قال: كنت عند أبى عبد الله «ع» فجاء رجل فقال:

أخبرنى عن قول الله- عزّ و جلّ-: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾، قال: «يعنى بذلك القمار.» «٣»

٤- و فى روايه النوادر قال: قال أبو عبد الله «ع» فى قول الله- عزّ و جلّ-: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ قال: «ذلك القمار.» «٤»

٥- و فى تفسير البرهان عن نهج البيان عن الباقر و الصادق «ع»: «إنّه القمار و السحت و الربا و الإيمان.» «٥»

قلت: تطبيق الموضوعات القرآنيه

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

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

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

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

(٥) تفسير البرهان ١ / ٣٦٤.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ١٨

.....

الحصر. و قد يذكر مورد نزول الآيه بعنوان التفسير، و لكن أحكام القرآن عامّه لا تختصّ بمورد دون مورد. و قد نادى بذلك الأخبار الواردة عن أهل البيت «ع». هذا مضافا إلى أنّ القمار بنفسه ممّا يحكم العقلاء أيضا ببطلانه إذا خلّوا و فطرتهم السليمه، و لذا يذمّون من خسر ماله فى طريقه.

٧- و أمّا قوله: تجارة فقرأها أهل الكوفه بالنصب و الباقون بالرفع - كما فى المجمع - «١» فالرفع على أنّ «تكون» تامّه. و النصب على أنّها ناقصه، و اسمها الضمير المستتر العائد إلى التجاره المفهومه من السياق أو إلى الأموال أو إلى الأكل و شبهه.

٨- و أمّا معنى التجاره فقال الراغب فى المفردات: «التجاره: التصرف فى رأس المال طلبا للربح. يقال: تجر يتجر و تاجر و تجر كصاحب و صاحب. و ليس فى كلامهم تاء بعدها جيم غير هذا اللفظ.» «٢»

أقول: ليس فى كلامه اسم من البيع و الشراء فىشمل إطلاق كلامه من اشترى عينا ليربح فوائدها الحاصله من الصنع فيها أو الإجاره. و لا يشمل البيوع الحاصله لا بقصد الاسترباح. و على هذا فىين البيع و التجاره عموم من وجه.

و فى مجمع البحرين: «التجاره بالكسر هى انتقال شىء مملوك من شخص آخر بعوض مقدّر على وجهه

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

(٢) مفردات الراغب / ٦٩.

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

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ١٩

.....

و فى أوّل تجاره الجواهر: «المراد بها مطلق المعاوضه.» «١»

أقول: ظاهر قوله - تعالى - : رَجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ «٢» أيضا كون التجاره أعمّ، إلّا أن يقال كما فى تفسير الميزان: إنّ التجاره البيع المستمر و البيع أعمّ من ذلك. «٣»

و لكن فى لسان العرب: «تجر يتجر تجرا و تجاره: باع و شرى، و كذلك أتجر و هو افتعل.

و قد غلب على الخمار.» «٤»

و فى مجمع البيان فى تفسير قوله: تِجَارَةٌ قَالَ: «أى مبياعه» «٥». و على هذا فيختصّ اللفظ بالبيع و الشراء و لا يتقيد بالربح و قصده، و إن كان المقصود فى الآيه الشريفه بقرينه المستثنى منه صورته حصول الربح المستلزم لجزّ مال الغير إلى نفسه.

و يظهر من قانون التجاره الرائج فى بلادنا- و لعله أخذ من البلاد الأخر- حمل لفظ التجاره على معنى أوسع من البيع و الشراء بمراتب ففسّر فى المادة الثانيه منه المعاملات التجاريه بالاشتراء أو تحصيل أى نوع من المال المنقول بتيه بيعه أو إجارته، و تصدّى الحمل و النقل من الطرق البحريه و البريه و الجويه، و عمليته السمسره و الوساطه فى

(١) الجواهر ٢٢/ ٤.

(٢) سوره النور (٢٤)، الآيه ٣٧.

(٣) تفسير الميزان ١٢٧ / ١٥ (طبعه أخرى ١٣٧ / ١٥).

(٤) لسان العرب ٨٩ / ٤.

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

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٢٠

.....

المعاملات، و تأسيس المعامل و تهيئه الخدمات و التداركات، و تأسيس المصانع و إدارتها، و تأسيس المصارف لصرف النقود

و

الأوراق المعتبره، و عمليات التأمين بأنواعه، و صنع السفن و بيعها و شرائها و المعاملات المرتبطه بها و أمثال ذلك، فراجع. «١»

و لكن هذا لا يفيدنا فى تحصيل معنى الكلمه بحسب لغه العرب كما لا يخفى.

٩- و ظاهر قوله: عَنْ تَرَاوِضِ اشْتِرَاطِ صَحِّهِ التَّجَارَهُ بِوُقُوعِهَا عَنْ رِضَى الطَّرْفَيْنِ بِحَيْثُ يَوْجَدُ رِضَاهُمَا حِينَ الْعَقْدِ وَ يَكُونُ الْإِقْدَامُ عَلَى الْعَقْدِ نَاشِئًا عَنِ الرِّضَا.

و مقتضى ذلك عدم صحه الفضولى و إن تعقبته الإجازة.

اللهم إلمأ أن يصح إسناد البيع إلى المالك بعد تحقق رضاه بحيث يصدق أنه باع ماله عن رضاه. و لكنه مشكل. فالعمده فى تصحيح الفضولى بالإجازة اللاحقه استفاده ذلك من الأخبار و لا سيما ما ورد فى نكاح الفضولى. أو يقال باستقرار سيره العقلاء على تصحيحه بعد تحقق رضا المالك حيث إنه الركن الأعظم فى المعامله.

١٠- و يظهر من الآيه الشريفه أيضا كفايه وقوع العقد عن الرضا فى انتقال المبيع إلى المشتري و جواز أكله له، و لا يتوقف ذلك على القبض كما فى الهبه، و لا على انقضاء زمان الخيار و إن حكى ذلك عن الشيخ «٢» و لا ينافى ذلك ثبوت خيار الفسخ لهما أو لأحدهما فى موارد الخيار. اللهم إلا أن يمنع كون المستثنى فى الآيه فى مقام البيان و سيأتى الإشاره إلى ذلك، و التفصيل يطلب من محله.

١١- ثم هل الاستثناء فى الآيه متصل أم منقطع؟ لا يخفى أن الأصل فى الاستثناء

(١) كتاب «قانون تجارة» / ٩.

(٢) راجع المكاسب / ٢٩٨، مسأله أن المبيع يملك بالعقد و أثر الخيار تزلزل الملك.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢١

.....

أن يكون متصلا. و توجيهه فى المقام بأحد وجهين:

الأول: أن يجعل المستثنى منه بدون قوله: بالباطل

و يجعل هو بمنزله كلام مستقل جى ء به لبيان حال المستثنى منه بعد إخراج المستثنى و تعلق النهى. فكأنه قال:

«لا تأكلوا أموالكم بينكم إلا بطريق التجاره عن تراض، فإنكم إن أكلتموها بغير هذا الطريق كان أكلًا بالباطل».

الثانى: أن يقال: إنَّ أكل المال بالحقّ و عن استحقاق واقعى ينحصر فيما إذا بنى الملكيه على أساس الملكيه التكوينيّه بأن ملك الأشياء بتوليدها أو بالصنع عليها و تغيير صورها بحيث يحدث فيها قيمه. و أمّا التاجر فلا يكون مؤلّدا لا للموادّ و لا للآثار و الصّور، بل يبيع العين الذى اشتراها بلا تغيير فيها بقيمه زائده على ما اشتراه. فأكل المقدار الزائد باطل حقيقه، و لكنّ الضروره الاجتماعيه أحوج المجتمع إلى تصحيح التجاره فصحّحها الشارع أيضا تسهلا للأئمه. هذا.

و لا يخفى بعد كلا الوجهين: أمّا الأوّل فلائّن جعل قوله: بالباطل بمنزله جملة مستقلّه معترضه خلاف الظاهر، إذ الظاهر كونه من قيود المستثنى منه.

و أمّا الثانى: فلائّن الباطل ما لا يترتب عليه أغراض عقلائيّه. و بعد احتياج المجتمع إلى مبادله التوليدات لتوقّف الحياه و التعيش عليها لا- يصح إطلاق الباطل عليها. و التاجر يصرف أوقاته و طاقاته و أمواله فى تحصيل ما يحتاج إليه الناس من الأمتعه و فى نقلها و حفظها و توزيعها، فلا يكون أخذه للمقدار الزائد على ما اشتراه جزافا و أكلًا بالباطل إلّا أن يجحف فى التقويم فيحدّده حاكم الإسلام.

ثم كيف يحكم الشرع على أمر بكونه باطلا ثم يرخّص فيه بل ربّما يأمر به و يحث

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٢

.....

عليه كما وقع منه بالنسبه إلى التجاره؟!:

١- ففى صحيحه حمّاد بن عثمان عن أبى عبد الله «ع» قال: «ترك التجاره ينقص العقل»

٢- و في خبر أسباط بن سالم قال: «دخلت على أبي عبد الله (ع) فسألنا عن عمر بن مسلم ما فعل؟ فقلت: صالح و لكنّه قد ترك التجاره. فقال أبو عبد الله (ع): «عمل الشيطان- ثلاثا- أما علم أنّ رسول الله (ص) اشترى عيرا أتت من الشام فاستفضل فيها ما قضى دينه و قسّم في قرابته؟ يقول الله- عزّ و جلّ: رَجُلٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَ لَّا يَبِيعُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ ...» (٢)»

٣- و عن النبي (ص) قال: «تسعه أعشار الرزق في التجاره، و الجزء الباقي في الساييا، يعنى الغنم.» (٣)»

٤- و عنه (ص) قال: «تسعه أعشار الرزق في التجاره و العشر في المواشى.» (٤)»

٥- و عنه (ص) أيضا قال: «التاجر الصدوق في ظلّ العرش يوم القيامة.» (٥) إلى غير ذلك من الأخبار.

و على هذا فيتعيّن كون الاستثناء منقطعا و هو شائع في محاورات الناس. و يقع غالبا

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

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

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

(٤) الدرّ المنثور ٢ / ١٤٤، تفسير سوره النساء.

(٥) الدرّ المنثور ٢ / ١٤٤.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٣

.....

لدفع الوهم المحتمل. ففي المقام حيث إنّه- تعالى- نهى عن أكل المال بالباطل و كانت المعاملات الباطله شائعه رائجه في المجتمع كان مظنّه أن يتوهم المخاطبون أنّه ينهدم بترك هذه المعاملات الرائجه البنيه الاقتصاديه للمجتمع، فتبه الشارع بهذا الاستثناء على أن البنيه الاقتصاديّه لا تقوم على أساس هذه المعاملات الباطله بل على التجارات الناشئه عن تراضى الطرفين. و لعلّ التجاره أعمّ من البيع

كما مرّ أو ذكرت من باب المثال و ذكر الفرد الأجلّى من المعاملات و أهمّها و أنفعها. و إلّا فالهبات و الإجازات و الجعالات و أمثالها أيضا محلّله مؤثره فى حفظ النظام الاقتصادى. فالمقصود بالمستثنى فى الحقيقة جميع المعاملات الدارجه غير الباطله التى أظهرها و أهمّها التجاره. و حيث إنّ النهى تعلق بالأسباب الباطله و التعليق على الوصف يشعر بالعلّيه فبقرينه المقابله يفهم أنّ المستثنى هو كلّ ما ليس باطلا عند العرف و العقل الصريح. هذا.

١٢- و فى زبده البيان: «لو كان الاستثناء متّصلا لزم التأويل، لعدم حصر التصرّف المباح فى التجاره عن تراض.» «١»

أقول: أراد بذلك أنّ الاستثناء المتّصل يفيد الحصر و أنّ غير المستثنى بأجمعها داخله فى المستثنى منه و هذا غير صحيح فى المقام. و هذا بخلاف المنقطع لكونهما بمنزله جملتين مستقلتين، فلا مفهوم للمستثنى حتّى ينفى غيره إذ إثبات الشىء لا ينفى غيره.

و لكن فى مصباح الفقاهه بعد التعرّض لهذا الفرق بين المتصل و المنقطع قال: «إلّا أنّه - تعالى - حيث كان بصدد بيان الأسباب المشروعه للمعاملات و تمييز صحيحها عن

(١) زبده البيان/ ٤٢٧. كتاب البيع.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٤

.....

فاسدها و كان الإهمال ممّا يخلّ بالمقصود فلا محاله يستفاد الحصر من الآيه بالقرينه المقاميّه و تكون النتيجة أنّ الآيه مسوقه لبيان حصر الأسباب الصحيحه بالتجاره عن تراض سواء كان الاستثناء متّصلا أم منقطعا.» «١»

أقول: يمكن أن يناقش ما فى مصباح الفقاهه بأنّ كون الآيه بصدد بيان الأسباب المشروعه للمعاملات و تمييز صحيحها عن فاسدها غير واضح، إذ الغالب فى الاستثناءات كون المتكلم بصدد بيان الحكم فى ناحيه المستثنى منه فقط. و إنّما يذكر الاستثناء تطفّلا دفعا لتوهم إرادته

العموم الذى فى المستثنى منه له. فالمتفاهم من الآيه الشريفه فى المقام كونها بصدد نهى المؤمنین عن تملك أموال الغير و التصرف فيها بالأسباب الباطله عقيب نهيم عن نكاح النساء المحرّمات، لا بيان الأسباب المشروعه للمعاملات.

نعم، لازم كونها بصدد بيان الحكم فى المستثنى منه عموم حكمه لجميع أفراده الحقيقه إلّا ما خرج بالاستثناء و إلّا لازم الإهمال و هذا خلف. و هذا معنى دلالة الاستثناء على الحصر. و لكن هذا البيان يجرى فى المتصل و كذا فى المنقطع بالنسبه إلى أفراد المستثنى منه. و أمّا المستثنى المنقطع فيكون من هذه الجبهه بمنزله كلام مستقلّ، و دلالتة على الحصر و نفى الغير يكون من قبيل مفهوم اللقب و هو غير حجّه عند العرف. فما ذكره المحقق الأردبيلی فى المقام لعلّه الأظهر، إلّا أن يلتزم بما مرّ من كون التجاره أعمّ من البيع أو أنّها ذكرت من باب المثال.

و بما ذكرناه من أنّ الغالب فى الاستثناءات كون المتكلّم بصدد بيان حكم المستثنى منه فقط يظهر أمر آخر أيضا. و هو أنّه لو شكّ فى ناحیه المستثنى فى اعتبار جزء أو قيد

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٣٥.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٥

.....

فيه فلا مجال لنفيه بالإطلاق، إذ الإطلاق لا يجرى إلّا بعد كون المتكلّم فى مقام البيان بالنسبه إلى ما يراد الأخذ بإطلاقه.

و بالجملة من شرائط التمسك بالإطلاق - على المشهور - كون المتكلّم فى مقام البيان.

و الغالب فى موارد الاستثناء كون المتكلّم فى مقام بيان حكم المستثنى منه فقط فلا مجال للتمسك به فى ناحیه المستثنى. ففى المقام إذا شكّ فى اعتبار قيد زائد بالنسبه إلى التجاره المحلّله شرعا لا مجال للتمسك لنفيه بإطلاق المستثنى.

فإن قلت: ما

ذكرت صحيح في الاستثناء المتصل حيث إنه جملة واحده و العمده فيه حكم المستثنى منه. و أمّا في المنقطع فهما بمنزله جملتين مستقلتين متعرضتين لحكمين مستقلين كما مرّ. و على هذا فكما أنّ إطلاق المستثنى منه يقتضى عدم جواز أكل المال بالأسباب الباطله مطلقا، فكذلك إطلاق المستثنى أيضا يقتضى جواز تجاره عن تراض بإطلاقها إلّا ما ثبت بالدليل خلافه.

قلت: لا نسلم هذا التفصيل في المقام، إذ المنقطع أيضا لا يخرج عن طبيعه الاستثناء و كون المستثنى منه فيه أصلا في الكلام و المستثنى فرعا ذكر تطفلا.

و إن شئت قلت: الاستثناء المنقطع أيضا يرجع إلى المتصل و لكن بتأويل في المستثنى منه بحيث يعمّ المستثنى حتّى يصحّ إخراجه منه.

و يتحصّل ممّا ذكرناه المناقشه في عدّ الآيه الشريفه بلحاظ ذيلها من الضوابط الكليه التي يتمسك بها في موارد الشكّ.

نعم، على القول بعدم اشتراط الأخذ بالإطلاق على كون المتكلم في مقام البيان بل يكفي فيه عدم ذكر القيد و عدم الانصراف إلى المقيد - كما قرّب ذلك المحقّق الحائري

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٦

.....

«قده» في الدرر «١» - لا يرد ما أوردناه من الإشكال.

قال في مبحث المطلق و المقيد ما محصّيه: «يمكن أن يقال بعدم الحاجه إلى إحراز كون المتكلم في مقام بيان تمام المراد عند عدم القرينه إذ المهمله مردّده بين المطلق و المقيد. و لا إشكال أنّه لو كان المراد المقيد تكون الإراده متعلّقه به بالأصالة، و إنما نسبت إلى الطبيعه بالتبع لمكان الاتحاد. فلو قال القائل: جننى برجل يكون ظاهرا في أن الإراده أولا و بالذات متعلّقه بالطبيعه لا أنّ المراد هو المقيد و لكنّه أضاف إرادته إلى الطبيعه بالتبع. و بعد تسليم هذا

الظهور تسرى الإرادة إلى تمام الأفراد، وهذا معنى الإطلاق.

إن قلت: إنَّ المهملة ليست قابله لتعلق الإرادة الجديّة بها لعدم تعقل الإهمال ثبوتاً فلا محاله تعلّقت إمّا بالمقيد أو المطلق فيكون تعيين الإطلاق بلا دليل.

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

إن قلت: سلّمنا لكنّه من الممكن تقدير القيد أو جعل الطبيعه مرآه للمقيد فيحتاج في نفي هذين إلى إحراز كونه بصدد البيان.

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

أقول: ما ذكره من ظهور كون الطبيعه مراده بالذات لا بالتبع عباره أخرى عن كون المولى في مقام بيان تمام مراده. و المفروض عدم إحراز ذلك و احتمال كونه بصدد الإهمال

(١) الدرر / ٢٣٤ (طبعه أخرى ١ / ٢٠١).

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٧

.....

و الإجمال. و المهملة متحقّقه في ضمن المقيد أيضاً بحيث لو أراد المقيد واقعا و نسب الحكم إلى الطبيعه المهملة لم يعدّ كذبا و لا مجازا.

و بعباره أخرى: معنى الإطلاق كون الطبيعه المذكوره بوحدتها تمام الموضوع للحكم.

و الحكم بذلك يتوقّف على إحراز كونه بصدد بيان تمام الموضوع لحكمه و لو بالقرينه أو ببناء العقلاء على ذلك. و ليس هذا من باب ظهور اللفظ المستند إلى الوضع بل من باب حكم العقلاء بكون المذكور تمام مراده.

و بالجملة فمقدّمات الحكمه المتوقّف عليها الحكم بالإطلاق ثلاث:

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

٢- عدم ذكر القيد في كلامه.

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

نعم هنا أمر تعرّض

له الأستاذ آيه الله البروجردى - طاب ثراه - فقال ما محصّله «١»:

«أنه لا يلزم العلم القطعى بكون المولى فى مقام البيان بل التكلم بما أنه فعل من الأفعال الصادره عن الفاعل المختار يدل على كون الغرض منه إفهام ظاهر اللفظ و كونه مرادا للمولى إلما إذا كان هنا قرينه على كونه بصدد الإهمال و الإجمال. إذ الكلام الصادر عن المتكلم العاقل المختار يحمل عند العقلاء على كونه صادرا لغرض إفاده ما هو قالب له، و لا يحمل على الإهمال إلما مع القرينه عليه. كما أنّ سائر الأفعال التى تصدر عن العقلاء تحمل عندهم على وقوعها لأغراضها العاديه المتعارفه الغالبه لا لأغراض نادره غير عاديه. و لعلّ هذا أيضا مراد المحقق الحائرى.»

(١) نهايه الأصول / ٣٤٤، فى المطلق و المقيد.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٨

.....

و لكن لو صحّ ما بيناه من كون الغالب فى الاستثناءات ذكرها تطفلا و تبعا صارت هذه الغلبه قرينه عامّه على عدم الإطلاق فى المستثنيات، فتدبر.

اللهم إلا أن يقال فى خصوص المقام كما قيل بأن ذكر قوله: عَنْ تَرَاوِضِ شَاهِدٍ عَلَى كَوْنِهِ بِصَدَدِ بَيَانِ شَرْعِيهِ التَّجَارِهِ أَيْضًا وَ لَذَا ذَكَرَ الْقَيْدَ الدَّخِيلَ فِي شَرْعِيَّتِهَا.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٩

[الآيه الثالثه آيه الوفاء]

إشاره

الآيه الثالثه قوله - تعالى - فى أول سوره المائده: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ. أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُنْتَلَى عَلَيْكُمْ. «١»

[تفسير الآيه]

١- فى تفسير على بن إبراهيم القمى: حدثنى أبى، عن النضر بن سويد، عن عبد الله بن سنان، عن أبى عبد الله «ع» فى قوله:

أَوْفُوا بِالْعُقُودِ قَالَ: «بالعهود.» (٢)

و الروايه بهذا السند صحيحه.

٢- و لكن فى تفسير العياشى: عن النضر بن سويد، عن بعض أصحابنا، عن عبد الله بن سنان، قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن قول الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ قَالَ: «العهود.» عن ابن سنان مثله. «٣» و رواه فى تفسير البرهان «٤». فالسند على ذلك مشتمل على الإرسال. و لكن التعبير ببعض أصحابنا يشعر بكون المروى عنه صحيح العقيدة معتمدا عليه. و لعل قوله بعد ذلك: «عن ابن سنان مثله» إشاره إلى روايه على بن إبراهيم فى تفسيره.

(١) سورة المائده (٥)، الآية ١.

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

(٣) تفسير العياشى / ١ / ٢٨٩.

(٤) تفسير البرهان / ١ / ٤٣١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٠

.....

و كيف كان فمقتضى روايه عبد الله بن سنان عدم الفرق بين العقد و العهد خارجا هنا أو مطلقا و إن فرض تفاوتهما مفهوما كما قيل.

٣- و فى دعائم الإسلام: عن جعفر بن محمد «ع» قال: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ فى البيع و الشراء و النكاح و الحلف و العهد و الصدقه.» (١)

٤- و فى تفسير البرهان بسنده عن ابن أبى عمير عن أبى جعفر الثانى «ع» فى قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ قَالَ: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ «ص» عقد عليهم لعلّى «ع» بالخلافه فى عشره مواطن ثم أنزل الله: ﴿يَا أَيُّهَا

الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ الَّتِي عَقَدْتُمْ عَلَيْكُمْ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ «ع»..» (٢)

٥- وفي الدرّ المنثور بسنده عن ابن عباس قوله: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ يَعْنِي بِالْعَهْدِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ وَ مَا حَرَّمَ، وَ مَا فَرَضَ وَ مَا حَدَّ فِي الْقُرْآنِ كُلِّهِ، لَا تَغْدُرُوا وَ لَا تَنْكُثُوا» (٣).

٦- وفيه أيضا بسنده عن قتاده في قوله: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أَيَّ بِعَقْدِ الْجَاهِلِيَّةِ. ذَكَرْنَا أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ «ص» كَانَ يَقُولُ: «أَوْفُوا بِعَقْدِ الْجَاهِلِيَّةِ: وَ لَا تَحْدِثُوا عَقْدًا فِي الْإِسْلَامِ» (٤).

٧- وفيه أيضا بسنده عن قتاده في قوله: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ قَالَ: «بِالْعَهْدِ وَ هِيَ عَقُودُ الْجَاهِلِيَّةِ: الْحَلْفُ» (٥).

٨- وفيه أيضا بسنده عن عبد الله بن عبيد قال: «العقود خمس: عقده الأيمان و عقده النكاح و عقده البيع و عقده العهد و عقده الحلف» (٦).

إلى غير ذلك مما رواه في الدرّ المنثور و لكنها لم ترفع إلى النبي «ص» فلعلها اجتهادات

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

(٢) تفسير البرهان ١ / ٤٣١.

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

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

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

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

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

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

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٣١

.....

من المفسرين بذكر المصايق للعقود. هذا كله فيما يرتبط بروايات المسأله.

و أما كلمات أهل اللغة و التفسير:

١- ففي مفردات الراغب: «العقد: الجمع بين أطراف الشئ ء. و يستعمل ذلك فى الأجسام الصلبه كعقد الحبل و عقد البناء ثم يستعار ذلك للمعانى نحو عقد البيع و العهد و

٢- و في الصحاح: «عقدت الحبل و البيع و العهد فانعقد. و عقد الربّ و غيره أى غلظ.» «٢»

٣- و في لسان العرب: «و العقد: العهد، و الجمع: عقود، و هى أوكد العهود.» «٣»

٤- و فيه أيضا: «و عقد العسل و الربّ و نحوهما يعقدُ و انعقد و أعقدته فهو مُعقد و عقيد: غلظ.» «٤»

أقول: الظاهر أنّ العقود المتعارفه الواقعه بين اثنين روعى فيها شدّ أحد الالتزامين، كما فى عقد رأسى الحبل أو الحبلين. و يؤيد ذلك التعبير عنها بالعقد كما فى قوله - تعالى -:

وَلَا تَغْزُمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ. «٥» بل لعلّ التعبير بالعقد فى

(١) مفردات الراغب / ٣٥٣.

(٢) صحاح اللغه ٢ / ٥١٠.

(٣) لسان العرب ٣ / ٢٩٧.

(٤) لسان العرب ٣ / ٢٩٨.

(٥) سوره البقره (٢)، الآيه ٢٣٥.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٢

.....

العسل و الربّ أيضا يكون بلحاظ اجتماع أجزاءهما و اشتداد بعضها إلى بعض كما فى الحبلين.

٥- و فى مجمع البيان: «العقود جمع عقد بمعنى معقود و هو أوكد العهود. و الفرق بين العقد و العهد أنّ العقد فيه معنى الاستيثاق و الشدّ و لا يكون إلّا بين متعاقدين. و العهد قد ينفرد به الواحد. فكلّ عقد عهد و لا يكون كلّ عهد عقدا. و أصله عقد الشىء بغيره و هو وصله به كما يعقد الحبل. و يقال: أعقد العسل فهو معقد و عقيد.» «١»

ثمّ قال فى تفسير الآيه ما ملخصه: «أى بالعهود، عن ابن عباس و جماعه من المفسرين.

ثم اختلف في هذه العهود على أقوال:

أحدها: أنّ المراد بها العهود التي كان أهل الجاهلية عاهد بعضهم بعضا على النصره و المؤازره و المظاهره، و ذلك هو معنى الحلف، عن ابن

عبّاس و مجاهد و الربيع و الضحّاك و قتاده و السدّي.

و ثانيها: أنّها العهود التي أخذ الله على عباده بالإيمان به و طاعته فيما أحلّ لهم أو حرّم، عن ابن عباس أيضا. و في روايه أخرى قال: هو ما أحلّ و حرّم و ما فرض و ما حدّ في القرآن كلّه.

و ثالثها: أنّ المراد بها العقود التي يتعاقد بها الناس بينهم و يعقدها المرء على نفسه كعقد الأيمان و عقد النكاح و عقد العهد و عقد البيع، عن ابن زيد و زيد بن أسلم.

و رابعها: أنّ ذلك أمر من الله لأهل الكتاب بالوفاء بما أخذ به ميثاقهم من العمل بما

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

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٣٣

.....

في التوراه و الإنجيل في تصديق نبينا و ما جاء به، عن ابن جريج و أبي صالح.

و أقوى الأقوال قول ابن عباس أنّ المراد بها عقود الله التي أوجبها الله على العباد في الحلال و الحرام و الفرائض و الحدود. و يدخل في ذلك جميع الأقوال الأخر. «١»

٦- و في الكشاف: «و العقد: العهد الموثق، شبّه بعقد الحبل و نحوه ... و الظاهر أنّها عقود الله عليهم في دينه من تحليل حلاله و تحريم حرامه، و أنه كلام قدّم مجملا ثم عقب بالتفصيل و هو قوله: أُحِلَّتْ لَكُمْ و ما بعده.» «٢»

٧- و في تفسير الميزان: «العقود جمع عقد و هو شدّ أحد شيئين بالآخر نوع شدّ يصعب معه انفصال أحدهما عن الآخر، كعقد الحبل و الخيط بآخر من مثله. و لازمه التزام أحدهما الآخر و عدم انفكاكه عنه. و قد كان معتبرا عندهم في الأمور المحسوسه أولا ثم استعير فعَمّم

للأمور المعنويّة كعقود المعاملات الدائره بينهم من بيع أو إجاره أو غير ذلك. و كجميع العهود و الموائيق فأطلقت عليها الكلمه لثبوت أثر المعنى الذى عرفت أنّه اللزوم و الالتزام فيها. و لما كان العقد- و هو العهد- يقع على جميع الموائيق الدينيه التى أخذها الله من عباده من أركان و أجزاء كالتوحيد و سائر المعارف الأصليه و الأعمال العباديّه و الأحكام المشروعه تأسيسا أو إمضاء و منها عقود المعاملات و غير ذلك، و كان لفظ العقود أيضا جمعا محلى باللام، لا جرم كان الأوجه حمل العقود فى الآيه على ما يعمّ كل ما يصدق عليه أنّه عقد.» (٣)

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

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

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

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٤

.....

أقول:

هنا جهات من البحث:

الأولى: [المراد بالعقود فى الآيه]

يظهر ممّا مرّ من الروايات من طرقنا و من طرق السنّه و كذا من تفاسير الفريقين فى المقام: أنّ العقود فى الآيه يراد بها العهود مطلقا. و لكنّ مرّ عن المجمع: أنّ العقد لا يكون إلّا بين متعاقدين و العهد قد ينفرد به الواحد.

أقول: مقتضى كلامه هذا كون العهد أعمّ من العقد. و لكن يرد عليه أنّ العقد فى اصطلاح الفقهاء و إن كان مختصّا بما يقع بين اثنين لكن العقود فى الآيه لا تحمل على اصطلاح الفقهاء بعد تفسيرها فى روايات الفريقين بالعهود لأنّه اجتهاد فى قبال النصّ.

فيجب حملها على الأعمّ لتشمل العهود الواقعه بين الإنسان و خالقه بحسب إيمانه أو بحسب الفطره أيضا.

إلّا أن يقال: إنّها أيضا بحسب الحقيقه واقعته بين اثنين: أحدهما الخالق، كما أنّ العهد العهود فى

الفقه فى قبال اليمين و النذر أيضا و إن كان إيقاعا لا يحتاج إلى القبول لكنّه أيضا يقع بين الشخص و خالقه و يصحّ أن يعبر عنه بالعقد.

نعم القرار الذى قد يعقدها الإنسان فى نفسه على نفسه عهد ينفرد به الواحد و يشكل إطلاق العقد عليه كما لا دليل على لزوم العمل به.

الجهه الثانيه: [الأصل فى العقود اللزوم]

المستفاد من تفسيرى الميزان و المجمع و غيرهما: أنّ فى العقد معنى الاستيثاق و الشدّ و اللزوم. و مقتضى ذلك كون الأصل فى العقود اللزوم، فىكون إطلاقه على العقود الجائزه من أصلها، كالهبة و المضاربه و نحوهما، بنحو من العنايه و المسامحه.

نعم لأحد أن ينكر اعتبار الشدّ فى مفهوم العقد و العقده، بل قيل بحكايتهما عن مطلق ربط أحد الشئئين بالآخر بنحو خاصّ يحصل منه العقده سواء وقع بشدّه أو مع الخفّه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٥

.....

نعم و جوب الإيفاء لعلّه دالّ على اللزوم و عدم جواز الحلّ إلّا فيما ثبت خلافه، إلّا أن يراد بالوفاء أيضا مطلق العمل على طبق ما أنشأ من العقده مشدوده أو مخفّفه، فتدبرّ.

و سيأتى تفصيل لذلك فى الجهه السادسه.

الجهه الثالثه: [فى معنى العقد]

قد ظهر من كلامهم أنّ العقد بحسب اللغه هو الجمع بين أطراف الشئى ء أو شدّ أحد شئئين بالآخر، و لازمه تلازم الشئئين.

فنقول: الظاهر أنّ الأمرين المتلازمين فى العقود المصطلحه فى الفقه هو التزام الموجب بمفاد إيجابه و التزام القابل بمفاد قبوله. فشدّ أحد الالتزامين بالآخر.

و إن شئت قلت: إنّ العقد المصطلح هو شدّ أحد العهدين و القرارين بالآخر. فهذا الذى يتبادر إلى الذهن فى المقام.

و لكن فى تفسير الميزان فى مقام بيان معنى العقد قال: «و العقد هو كلّ فعل أو قول يمثّل معنى العقد اللغوى، و هو نوع ربط شئى ء بشئى ء آخر بحيث يلزمه و لا ينفك عنه كعقد البيع الذى هو ربط المبيع بالمشتري ملكا بحيث كان له أن يتصرّف فيه ما

شاء ...

و كعقد النكاح الذى يربط المرأه بالرجل ...» «١»

فجعل المتلازمين فى البيع المبيع و المشتري و فى النكاح نفس الرجل و المرأه لا التزامهما.

و الظاهر عدم صحه ما ذكره و صحه ما ذكرناه. إلّا أن يقال: إنّ العقود فى الآيه فسّرت بالعهود و ليس ربط مجموع العهدين و الالتزامين مصداقا للعهد، فتدبّر.

الجهه الرابعه: [فى شمول الآيه للعقود المصطلحه]

الظاهر عدم صحه حمل العقود فى الآيه الشريفه على خصوص العقود المتعارفه المصطلحه فى الفقه. إذ لا تناسب على هذا بين قوله: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»

(١) تفسير الميزان ١٥٨ / ٥ (طبعه أخرى ١٦٨ / ٥)، تفسير سوره المائده.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٦

.....

و بين ما تعقبه من إحلال بهيمه الأنعام و غيره من الأحكام. فالظاهر تفسير الآيه بنحو تشمل تعهد الإنسان فى فطرته أو بسبب إيمانه للعمل بأحكام الله - تعالى - و الالتزام بمحللاته و محرّماته و حدوده و فرائضه و إن شملت العقود المصطلحه أيضا.

و لذا فسّرها ابن عباس - على ما مرّ من المجمع - بأنّها العهود التى أخذ الله على عباده بالإيمان به و طاعته فيما أحلّ أو حرّم.

و مرّ عن الكشاف قوله: «إنّه كلام قدّم مجملا ثمّ عقب بالتفصيل و هو قوله:

أُحِلَّتْ لَكُمْ و ما بعده.» (١)

فالسوره كأنّها سوره العهود و المواثيق، ذكر فيها الأحكام النازله على رسول الله «ص» فى السنه الأخيره من عمره الشريف و منها نصبه لولّى أمر المسلمين من بعده فى غدیر خمّ بأمر الله - تعالى - و صرح فيها بالمواثيق المأخوذه من الله - تعالى - على المسلمين و على اليهود و النصارى:

فصدّر السوره - مخاطبا للمؤمنين - بقوله: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ. ثمّ شرع فى ذكر المحللات و المحرمات و الواجبات، إلى أن قال فى الآيه السابعه منها: وَ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ مِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا ... إلى أن قال فى الآيه الثانيه عشره: وَ لَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي

إِسْرَائِيلَ ... وَ فِي الْآيَةِ الثَّلَاثَةِ عَشْرَةَ: فَبِمَا نَقَضْتُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ ... وَ فِي الْآيَةِ الرَّابِعَةِ عَشْرَةَ: وَ مَنْ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَ فِي الْآيَةِ السَّبْعِينَ: لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رُسُلًا

(١) الكشاف ٥٩١ / ١ (ط. أخرى ١ / ٦٠١).

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٣٧

.....

و العقد و العهد و الميثاق متقاربه المعنى و إن فرض اختلافها مفهوما. فإما أن يراد الموائيق المأخوذه منهم فى فطهم على أن يؤمنوا بالله و يوحده و يطيعوه فى أوامره و نواهيه. و إمّا أن يراد الموائيق المأخوذه منهم بعد الإيمان بالأنبياء على العمل بما جاؤوا به من أحكام الله - تعالى -.

و بالجمله فيشكل الحكم بقطع ارتباط الجزء الأوّل من الآيه الأولى من السوره عمّا بعده و الحكم بكونه ناظرا إلى العقود المتعارفه المصطلحه فقط التى تتعاقدها الناس بينهم.

نعم، يمكن تفسيرها بنحو يشمل هذه العقود أيضا كما يأتى بيانه.

الجهه الخامسه [فى شمول الآيه للعقود الحديثه أيضا]

و هى العمده فى المقام: قد مرّ عن مجمع البيان قوله: «و أقوى الأقوال قول ابن عباس أنّ المراد بها عقود الله التى أوجبها الله على العباد فى الحلال و الحرام و الفرائض و الحدود. و يدخل فى ذلك جميع الأقوال الأخرى.» (١)

و مقتضى هذا الكلام أنّ القول الثالث أعنى العقود التى يتعاقدها الناس بينهم أيضا داخل فى هذا القول بلحاظ صيرورتها بعد إمضاء الشرع لها من عقود الله التى أوجبها الله على العباد.

و على هذا فالعقود فى الآيه الشريفه ناظره إلى ما شرّعها و أنفذها الشارع و لو إمضاء مع قطع النظر عن هذه الآيه، فلا يجوز التمسك بهذه الآيه لصحّه العقود التى لم تكن فى عهد

الشارع و لم يثبت صحّتها بإمضائه كعقد التأمين مثلا.

و يرد هذا الإشكال على ما مرّ من تفسير الميزان أيضا، حيث أدخل عقود المعاملات أيضا في الموائيق الدينيّة التي أخذها الله على عباده، فما لم يثبت صحه معامله شرعا

(١) مجمع البيان ١٥٢ / ٢ (الجزء الثالث).

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٨

.....

و لو بإمضاء سيره العقلاء لم تكن من الموائيق الدينيّة فلا تشملها العقود في الآيه الشريفه.

و بالجملة وجوب الوفاء في الآيه - على ما ذكره هذان العلمان - موضوعه الموائيق الدينيه و ما أوجبها الله - تعالى - . فما لم يثبت صحه العقد شرعا بدليل خاصّ أو بإطلاق دليل أو ببناء العقلاء بضميمه عدم ردع الشارع لم يدخل تحت هذين العنوانين.

و لا يمكن إثباتهما بنفس الحكم في الآيه، إذ الحكم لا يثبت موضوع نفسه للزوم الدور.

و إذا فرض ثبوت صحه العقد و شرعيّته بدليل آخر لا نحتاج في تصحيحه إلى التمسك بهذه الآيه بل تقع تأكيدا.

فالأولى أن يقال: إنّ لفظ العقود جمع محلّى باللام فمفاده العموم و قد فسّر بالعهود كما مرّ. و الألفاظ الواردة في الكتاب و السنّه تحمل على مفاهيمها و مصاديقها العرفيه إلّا أن يرد دليل شرعى على خروج بعضها تعبداً أو دخول غيرها فيها من باب الحكومه.

و على هذا فيشمل العقود في الآيه الشريفه كلّ ما حكم العرف أو الشرع بكونه معاهده و ميثاقا سواء كان ممّا تعاقدها الناس بينهم أو تعاقدوه مع الله - تعالى - بإجراء صيغه العهد و ما شابهه، أو بالالتزام بما جاء به أنبيأؤه بعد الإيمان بهم أو بما قبلوه و تعهدوه بحسب الفطره.

و استعمال لفظ العهد أو الميثاق في الأخير أيضا شائع في الكتاب و السنّه: قال الله - تعالى - : أ

لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ. «١» و في نهج البلاغه: «و اتر إليهم أنبياءه ليستأدوهم ميثاق فطرته و يذكر و هم منسى نعمته.» «٢»

(١) سورة يس (٣٦)، الآية ٦٠.

(٢) نهج البلاغه، عبده ١٧ / ١؛ فيض / ٣٣؛ صالح / ٤٣، الخطبه ١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٩

.....

قال الجصيص في أحكام القرآن بعد كلام طويل حول الآية: «و قد روى عن ابن عباس في قوله - تعالى -: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أَى بعقود الله فيما حرم و حلل. و عن الحسن قال: يعنى عقود الدين. و اقتضى أيضا الوفاء بعقود البياعات و الإجازات و النكاحات و جميع ما يتناوله اسم العقود. فمتى اختلفنا فى جواز عقد أو فساده و فى صحه نذر و لزومه صحح الاحتجاج بقوله - تعالى -: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ. لاقتضاء عمومه جواز جميعها من الكفالات و الإجازات و البيوع و غيرها. و يجوز الاحتجاج به فى جواز الكفاله بالنفس و المال و جواز تعلقها على الأخطار، لأن الآية لم تفرق بين شىء منها ...» «١».

أقول: قوله: «و جواز تعلقها على الأخطار.» ينطبق على عقد التأمين الشائع فى عصرنا. هذا.

نعم هنا إشكال ينبغى التأمل لدفعه، و هو أنّ مفاد الآية الشريفه بالنسبه إلى أحكام الله المشروعه من قبل مفاد قوله - تعالى -: أَطِيعُوا اللَّهَ* فيكون إرشادا محضا إلى حكم العقل بلزوم الإطاعه و لا يقبل المولويه للزوم التسلسل كما حرّر فى محلّه. و الجمع بين إرادته الإرشاد المحض بالنسبه إلى هذه الأحكام و بين الحكم بالصحه تأسيسا بالنسبه إلى العقود و الإيقاعات يرجع إلى الجمع بين اللحاظين و استعمال لفظ واحد فى معنيين.

اللهم إنا أن يقال: إن للأمر معنى واحدا و هو البعث و التحريك

نحو متعلقه، غايه الأمر أن البعث الإنشائي قد يتحقق بداعي الإرشاد إلى حكم العقل، و أخرى بداعي التأسيس و التشريع. و تعدد الداعي في استعمال واحد لا يوجب استعمال اللفظ في

(١) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٣٦٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٠

.....

معنيين، إذ اللفظ لم يستعمل في الداعي بل لإنشاء البعث نحو متعلقه. و المفروض تحققه في كليهما.

أو يقال: إن لزوم العمل على طبق المواثيق و الوفاء بها و عدم نقضها أيضا مما يحكم به العقل نظير لزوم إطاعه المولى. و على هذا فالأمر في قوله: أوفوا بالعقود ممحض في الإرشاد إلى حكم العقل مطلقا و ليس فيه تأسيس و تشريع أصلا، فتأمل.

و كيف كان فالظاهر جواز عد الآيه الشريفه من الضوابط الكليه الدالّه على صحه العقود مطلقا إلّا فيما ثبت خلافه.

الجهه السادسه: [كلام النراقي حول الآيه و النقض عليه]

اشاره

لا يخفى أنّ المحقق النراقي «قده» خصّ العائده الأولى من عوائده بالبحث حول الآيه الشريفه و قال في أثناء بحثه: «و من جميع ما ذكرنا ظهر أنّه يلزم في العقد الاستيثاق و الشدّ، و أنّ للعهد معاني متكثره، و أنّ المعاني التي ذكروها للعقود في الآيه بين ستّه بل ثمانيه: الأول: مطلق العقود. و الثاني: عقود أمير المؤمنين «ع».

و الثالث: عقود الجاهليه على النحو المتقدم. و الرابع: العقود التي بين الله - سبحانه - و بين عباده؛ إمّا التكليف و الواجبات خاصه أو مطلق ما حدّه و شرّعه لهم. و الخامس:

العقود التي بين الناس. و المراد منها يحتمل أن يكون العقود المتداوله بينهم المقرّره لهم من الشرع، أى العقود الفقهيّه، و أن يكون مطلقها و لو كان باختراعهم. و السادس: جميع ذلك.»

ثم قال ما ملخصه: «أنّ فقهاءنا الأخيار في كتبهم الفقهيّه بين

تارك للاستدلال بتلك الآيه لزعم إجمالها، و بين حامل لها على المعنى الأعم فيستدل بها على حليها كل ما كان عقدا لغه أو عرفا، و بين حامل لها على العقود المتداوله فى الشريعه و يتمسك بها فى

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤١

.....

تصحيح هذه إذا شك فى اشتراط شىء فيها أو وجود مانع عن تأثيرها و نحو ذلك، لا تصحيح عقد برأسه.

و منهم من ضم مع العقود المتداوله سائر ما عقده الله - سبحانه - على عباده أيضا.

و يظهر من بعضهم احتمال حملها على العقود التى يتعاقدها الناس بعضهم على بعض مطلقا سواء كان من العقود المتداوله فى الكتب الفقهيه أم لا.

ثم إن منهم من يفسر الأمر بالإيفاء على لزوم نفس العقد و وجوب الالتزام به إلا إذا تحقق ما يرفع لزومه شرعا. و منهم من يفسره بالعمل على مقتضى العقد ما دام باقيا فلا ينافى كون بعض العقود جائزا. و منهم من فسره بوجوب اعتقاد لزوم اللازم و جواز الجائز. و منهم من حملة على الرخصه و نفى الحظر.

ثم شرع فى تفصيل الأقوال المذكوره و الاستدلال لها بالآيه إلى أن قال ما ملخصه:

«و مع ذلك ففى صحه التمسك به كلام من وجوه:

[الإشكال الأول منه]

الأول: أنه و إن كان مقتضى الجمع المحلى كونه مفيدا للعموم لكن الثابت من أصاله الحقيقه إنما هو فيما إذا لم يقترن بالكلام حين التكلم به ما يوجب الظن بعدم إرادته الحقيقه، بل لم يقترن بما يصلح لكونه قرينه.

و مما لا شك فيه أن تقدم طلب بعض أفراد الماهيه أو الجمع المحلى مما يظن معه إرادته الأفراد المتقدمه. و لا أقل من صلاحيه كونه قرينه لإرادتها.

و سوره المائده نزلت فى أواخر

عهد النبي «ص». و لا- شكّ أنّ قبل نزولها قد علم من الشارع وجوب الوفاء بطائفه جمّه من العقود، كالعقود التي بين الله- سبحانه- و بين عباده، بل بعض العقود التي بين الناس بعضهم مع بعض. و تقدّم طلب الوفاء بتلك

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٤٢

.....

العقود يورث الظن لإرادتها من قوله: أوفوا بالعقود خاصه أو يصلح قرينه لإرادتها، فلا يمكن التمسك لإرادته جميع الأفراد من الجمع المحلّي. مضافا إلى أنّ قوله- تعالى:-

أُحِلَّتْ لَكُمْ بِهِمُ الْأَنْعَامُ إِلَى آخِرِهِ تَفْصِيلٌ لِبَعْضِ الْعُقُودِ أَيْضًا كَمَا مَرَّ فِي كَلَامِ بَعْضِ الْمَفْسِّرِينَ. و هذا أيضا ممّا يضعّف الحمل على العموم.

[الإشكال الثاني منه]

الثاني: أنّ حمل الآيه على العموم يوجب كونها تأكيدا بالنسبة إلى العقود التي تقدّم طلبها على نزول الآيه و تأسيسا بالنسبة إلى ما لم يسبق طلبه، فيكون أمر واحد تأكيدا و تأسيسا معا كما في استعمال المشترك في معنييه. و هذا غير جائز إلّا أن يحمل على باب التناسي.

[الإشكال الثالث منه]

الثالث: أنّه قد عرفت اتفاقهم على اشتراط الاستيثاق و الشدّه في معنى العقد و أنّه العهد الموثق، فلو أبقينا العقود على العموم أيضا لما دلّ إلّا على وجوب الوفاء بالعهود الموثقه لا كلّ عهد. ففي كلّ عهد يراد إثبات لزومه شرعا لا بدّ أولا من إثبات استحكامه و شدّته، و لا يثبت ذلك إلّا بعد ثبوت اللزوم الشرعي لمنع كون غير ما ثبت لزومه شرعا موثقا.

[الإشكال الرابع منه]

الرابع: أنّه بعد ما علمت من اتفاقهم على كون العقد هو العهد الموثق أقول: قد عرفت أنّ للعهد معاني متكثره كالوصيه و الأمر و الضمان و اليمين و غير ذلك، و شى، منها لا يصدق على ما هم بصدد إثبات لزومه أو صحّته في المباحث الفقهيّه. و لو سلمنا أنّ للعهد معنى يلائم ذلك أيضا فإرادته ذلك المعنى في الآيه غير معلوم. فيمكن أن يراد من العقود الوصايا الإلهيه الموثقه أى المشدّده، و يمكن أن يراد مطلق الوصايا، و يمكن أن يراد منها الأوامر أو الأيمان أو الضمانات.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٤٣

[الإشكال الخامس منه]

الخامس: أنه قد عرفت أنّ معنى العقد لغه الجمع بين الشيئين بحيث يعسر الانفصال بينهما. و إذا كان هذا معناه اللغوى حقيقه فيكون المراد منه فى الآيه معناه المجازى. و إذا كان كذلك فيتسع دائره الكلام و مجال الجدل فى التمسك بالآيه. و حيث انحصر الدليل على أصاله لزوم كلّ عقد بتلك الآيه فيكون تلك الأصاله غير ثابتة بل الأصل عدم اللزوم إلّا أن يثبت لزوم عقد بدليل خاصّ كالبيع و أمثاله. «١» انتهى ما أردنا نقله من العوائد ملخصاً.

[الزّد على الوجه الأوّل]

و يرد على الوجه الأوّل: أنّ تقدّم طلب بعض الأفراد تدريجاً فى خلال عشرين سنه لا يوجب رفع اليد عن العامّ المتأخر الظاهر فى الاستغراق إلّا إذا كان كالقرينه المتصله بحيث ينصرف اللفظ إليها و لا ينعقد معها ظهور فى العموم، و كون المقام كذلك ممنوع.

قال الأستاذ الإمام «ره» فى بيعه ما ملخصه: «ألا ترى أنّه إذا قال المولى: أكرم زيدا كلّما جاءك، ثم بعد سنين قال: أكرم عمرو كلّما جاءك، و هكذا أمر بإكرام عدّه أشخاص كلّهم من العلماء ثم بعد سنين عديده قال: أكرم العلماء كلّما جاؤوك، لا يمكن ترك إكرام غير العلماء المذكورين قبله باعتذار احتمال كون المراد بالعموم المعهودين.

مع أنّ فى ثبوت نزول المائده بجميع آياتها فى آخر عمره الشريف كلاماً و إن وردت به روايه.

مضافاً إلى أنّ ذلك مؤيد للعموم و مؤكّد له. لأنّ الوحي لما كان ينقطع بعدها فلا بدّ من تقنين قوانين كليّه يرجع إليها فى سائر الأدوار إلى آخر الأبد. مع أنّ ما ذكره مبنى

(١) العوائد ١-٨.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٤

.....

على أنّ جميع المحرّمات و الواجبات التكليفيّه داخله فى مفهوم العقد، و

أقول: لقد أجاد فيما أفاد، و لكن تضعيفه الأخير لا يمكن المساعدة عليه لما مرّ في الجبهه الرابعه من الارتباط الوثيق بين قوله: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ و ما بعده و كون مضمونه بمنزله الضابطه لما بعدها، فراجع.

[الزّد على الوجه الثاني]

و يرد على الوجه الثاني: ما فى بيع الأستاذ أيضا من منع لزوم استعمال الأمر فى الأكثر، لأنّ لفظ الأمر لا يستعمل فى التأسيس أو التأكيد، بل هو مستعمل فى معناه أى البعث لكنّه ينتزع منه التأكيد إن كان مسبقا بأمر متعلّق بعين ما تعلقّ ثانيا و ثالثا و إلّا يكون تأسيسا. «٢»

[الزّد على الوجه الثالث]

و أمّا الجواب عن الوجه الثالث فيظهر ممّا فصّله الأستاذ الإمام فى المقام إنكار أخذ الاستيثاق و الشدّه فى مفهوم العقد. قال ما محصّيه: «أنّ الكلمه وضعت أوّلا- للربط الخاصّ الواقع فى الحبل و نحوه بنحو يحصل منه مجموعه تسمّى بالعقد المعبر عنها بالفارسيه: «گره» و ليس فى العقد معنى الشدّه بل هى أعّم من المشدوده و غيرها. و فى الصحاح: «العاهد: الناقه التى قد أقرّت باللحاح لأنّها تعقد بذنبها.» و من الواضح أنّها لا تعقد مستوثقا. و فى القاموس فسّر العاهد كما فى الصحاح. و على هذا يمكن أن يكون مراد القاموس من قوله: «عقد الحبل و البيع و العهد يعقده: شدّه» مطلق الربط الخاصّ لا تشديده و توثيقه. و يشهد لعدم اعتبار الاستيثاق و التوكيد فى معناه قول من فسّره بمطلق العهود كابن عباس و جماعه من المفسّرين.

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

(٢) كتاب البيع للإمام الخميني ١/ ٧٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٥

.....

و بالجمله الظاهر أنّه ليس فى المعنى الحقيقى من العقد اعتبار التوكيد و التوثيق كما أنّ الظاهر استعاره اللفظ الموضوع للطبيعه للعقد فى المقام، و مصحّحها دعوى أنّ الربط الاعتبارى هو الحبل و تبادل الاعتبارين كتبادل طرفى الحبل بنحو يرتبط و تحصل فيه العقد، و لا سبيل إلى القول باستعاره اللفظ بمناسبه

أحد مصاديق معناه و هو العقد الموثق. فتحصل ممّا مرّ أنّ العقد بالمعنى الاستعاري هو مطلق المعامله بلحاظ الربط الاعتباري المتبادل.» (١)

أقول: ما ذكره «ره» قابل للمنع إذ المترائي من كلمات أهل اللغة و التفسير و موارد استعمال الكلمه اعتبار الشدّ و التوثيق في مفهوم العقد و العقده:

ففي المقاييس: «العين و القاف و الدال أصل واحد يدلّ على شدّ و شدّه و ثوق، و إليه ترجع فروع الباب ... و عقده النكاح و كلّ شىء: وجوبه و إبرامه. و العقده في البيع:

إيجابه.» (٢)

و قال الخليل بن أحمد في العين: «عقده كلّ شىء: إبرامه. و عقده النكاح: وجوبه.

و عقده البيع: وجوبه ... و اعتقد الشىء: صلب. و اعتقد الإخاء و المواءه بينهما: أى ثبت.» (٣)

و في الصحاح: «عقدت الحبل و البيع و العهد فأنعقد. و عقد الربّ و غيره: أى غلظ ...

و اعتقد الشىء أى اشتدّ و صلب.» (٤)

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

(٢) المقاييس ٨٦ / ٤.

(٣) العين ١ / ١٤٠.

(٤) صحاح اللغة ٥١٠ / ٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٦

.....

و في القاموس: «عقد الحبل و البيع و العهد: شدّه ... و العقد: الضمان و العهد و الجمل الموثق الظهر ... و العقده من النكاح و من كلّ شىء: وجوبه.» (١)

و فى المصباح المنير: «عقدت الحبل عقدا من باب ضرب فانعقد. و العقده: ما يمسكه و يوثقه. و منه قيل: عقدت البيع و نحوه. و عقده النكاح و غيره: إحكامه و إبرامه.» «٢»

و فى لسان العرب: «عقده اللسان: ما غلظ منه، و فى لسانه عُقْدَه و عَقَدَ أى التواء ...

عقده النكاح و البيع: وجوبهما. قال الفارسى: هو من الشدّ و الربط ...

و عقده كلّ شىء:

إبرامه. «(٣)»

و فى مجمع البحرين: «و الفرق بين العهد و العقد: أنّ العقد فيه معنى الاستيثاق و الشّد.» «(٤)»

و فى أقرب الموارد: «عقد الحبل و البيع و العهد و اليمين و نحوها عقدا: أحكمه و شدّه و هو نقيض حلّه ... عقد العسل و الربّ و نحوهما: أغلاه حتّى غلظ.» «(٥)» إلى غير ذلك من كلمات أهل الفنّ.

و بالجملة فالظاهر أنّ لفظ العقد و مشتقاته أخذ فى مفهومها اللغوى الاستيثاق و الشّد.

(١) القاموس المحيط ١/ ٣٢٧.

(٢) المصباح المنير / ٥٧٥.

(٣) لسان العرب ٣/ ٢٩٨.

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

(٥) أقرب الموارد ٢/ ٨٠٧.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٤٧

.....

فلتعرّض للجواب عن الإشكال الثالث للمحقّق النراقى، و نجيب عنه بما لوّح إليه نفسه عقيب إشكاله:

بيان ذلك: أنّ العقود فى الآيه فسّرت بالعهود كما مرّ. و التشكيك فى ذلك اجتهاد فى قبال النصوص. و التوثيق فى العهود لا يدور مدار حكم الشرع فيها باللزوم، بل يكفى فيه حكم العرف و العقلاء بذلك. إذ بناؤهم فى المعاهدات و الموائيق فى جميع الأعصار كان على الإبرام و لزوم الحفظ و كانوا يذمّون ناقضها و المستخفّ بها. فكأنّ الإبرام أخذ فى طبيعتها و إن اختلفت مراتبه حسب اختلاف مراتبها كسائر الطبائع المشكّكه. و قال الراغب فى تفسير العهد:

«العهد حفظ الشىء و مراعاته حالا بعد حال، و سمّى الموثق الذى يلزم مراعاته عهدا.» «(١)» فلزوم المراعاة أخذ فى مفهوم العهد.

و بالجمله فالعهد بلحاظ إبرامها و شدّها بالطبع و فى اعتبار العقلاء و جب الإيفاء بها عرفا و شرعا، لا أنّ و جب الإيفاء بها شرعا صار موجبا لشدّها كما فى كلام النراقى.

فلا ينقسم العهد إلى لازم و غير

لازم، و مبرم و غير مبرم، بل إلى اللازم و الأُلزم، و المبرم و الأشدّ إبراما. و هذا هو الملحوظ فى مفهوم العقده أيضا، إذ من يقدم على إيجادها بين الحبلين أو الخيطين أو البنائين لا يوجد لها إلّا بداعى الاستحكام و عدم الانحلال و إن اختلفت مراتبها حسب اختلاف القوى و الدواعى.

و على هذا فيكون الحكم بوجوب الإيفاء من ناحيه الشارع إرشادا فى الحقيقه إلى ما يحكم به العقلاء بفطرتهم بلحاظ كون الموضوع بطبيعته المعتره مما يستدعى اللزوم

(١) مفردات الراغب / ٣٤٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٨

.....

و الثبات. قال الله - تعالى -: «وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا» (١) فرتب وجوب الإيفاء على طبيعه العهد بإطلاقها.

و يتفق فى هذا الحكم جميع الأقوام و الأمم على اختلاف الأهواء و المذاهب، فى كتاب أمير المؤمنين «ع» لمالك حين و لاه مصر: «و إن عقدت بينك و بين عدوك عقده أو ألبسته منك ذمه فحط عهدك بالوفاء و ارع ذمتك بالأمانه، و اجعل نفسك جنه دون ما أعطيت، فإنه ليس من فرائض الله شىء الناس أشدّ عليه اجتماعا مع تفرق أهوائهم و تشتت آرائهم من تعظيم الوفاء بالعهود. و قد لزم ذلك المشركون فيما بينهم دون المسلمين لما استوبلوا من عواقب العذر فلا تغدرنّ بذمتك و لا تخيسنّ بعهدك ...» (٢)

و يظهر من كلامه هذا ترادف العقد و العهد أو تقاربهما حيث إنه قد يستعمل هذا و قد يستعمل ذاك.

و تمام الموضوع لوجوب الإيفاء عند العقلاء هو العهد بما هو عهد و عقد من غير فرق بين موارده إلّا إذا وقع عن إكراه و إجبار أو تغرير و خداع. و على هذا الأساس أيضا حكم الشرع.

ثمّ لو

سَلَّمَ إهمال العقود بالنسبة إلى اللزوم و عدمه و كونها بالذات أعمّ كان الأمر بالإيفاء بها دالا على الحكم باللزوم و عدم جواز النقض في كلّ عقد إلّا فيما ثبت خلافه. فيجوز الاستدلال بعموم الآيه في موارد الشكّ في اللزوم. و يكون وزان قوله-

(١) سورة الإسراء (١٧)، الآيه ٣٤.

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

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٩

.....

تعالى -: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ وَ زان قوله: وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُلاً، وَ لا سَيِّماً بعد تفسير العقود في أخبار الفريقين بالعهود. و لم يشكك أحد في عموم آيه العهد و دلالتها على لزوم العهود.

فإن قلت: معنى الوفاء بالعهد و النذر و العقد و نحوها هو العمل على طبق مقتضياتها، فوفاء النذر مثلا هو الإتيان بالمنذور لا عدم فكّ النذر، و وفاء البيع بتسليم العين لا بعدم فسخه. فمن لم يفسخ عقد البيع مثلا و لكن لم يعمل بمقتضاه من تسليم العين لا يقال عرفا إنه و في بعده.

و إن شئت قلت: إنّ الوفاء و عدمه من لواحق العقد بعد فرض وجوده، و الحكم لا يحفظ موضوع نفسه، فإعدام العقد خارج عن عدم الوفاء به كما أنّ إيجاده غير الوفاء به.

إلّا أن يقال: إنّ الوفاء بإبقاء العقد الحادث و عدم الوفاء إعدامه، و لكن هذا غير صحيح.

قلت: هذا ما ذكره الأستاذ الإمام في المقام «١»، و لكن الظاهر خلاف ذلك، إذ الإيفاء بالشىء الأخذ به تامّا و افياء و عدم نقضه أو تركه. و ضدّه الغدر و هو ترك الشىء أو نقضه، فانظر إلى قوله - تعالى -: وَ حَسْرَتُهُمْ فَلَمْ يُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا. «٢» أى لم نترك منهم أحدا. و قوله:

وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا لَمَّا لَمْ يَكُنْ لَنَا بَالُ الْكَيْلِ لَأُغَادِرُ صَيْغِرَهُ وَلَا كَبِيرَهُ إِلَّا أَخْصَاهَا «٣» أَى لَمْ يَتْرَكَ مِنْهُمَا شَيْئًا. و يُقَالُ: «غَدِير» لِلْمَاءِ الْمَتْرُوكِ الْمُنْقَطِعِ مِنَ السَّيْلِ.

قال الراغب في المفردات: «الوافى: الذى بلغ التمام. يقال: درهم واف و كيل واف،

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

(٢) سورة الكهف (١٨)، الآية ٤٧.

(٣) سورة الكهف (١٨)، الآية ٤٩.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٥٠

.....

و أوفيت الكيل و الوزن. قال- تعالى-: «وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كُنْتُمْ فِي بَيْعِهِمْ يَفِي و فاء و أوفى: إذا تَمَّ العهد و لم ينقض حفظه. و اشتقاق ضده و هو الغدر يدل على ذلك و هو الترك ...» (١)

و كما يتحقق ترك العقد بعدم ترتيب آثاره عليه يتحقق بفسخه و نقضه من رأس أيضا، بل هذا أولى بصدق الترك و التجاوز.

ثم لو فرض وجوب ترتيب الأثر على العقد بمقتضى الآية بنحو الإطلاق كان مقتضاه بقاءه و عدم انتقاضه.

قال الشيخ الأعظم فى أوّل الخيارات من مكاسبه: «إذا حرم بإطلاق الآية جميع ما يكون نقضا لمضمون العقد و منها التصرفات الواقعة بعد فسخ المتصرف من دون رضا صاحبه كان هذا لازما مساويا للزوم العقد و عدم انفساخه بمجرد فسخ أحدهما، فيستدل بالحكم التكليفي على الحكم الوضعي أعنى فساد الفسخ من أحدهما بغير رضا الآخر و هو معنى الزوم.» (٢) هذا. و قد فسّرنا العقد بالعهد و مرّ عن الراغب تفسير العهد بحفظ الشيء و مراعاته حالا بعد حال.

و بالجملة فالأصل فى العقود و العهود هو الزوم من غير فرق بين مواردّها عند كافه العقلاء فى جميع الأعصار و من جميع الأمم. و الشرع أيضا نفذ ذلك. و فى هذا القليل من

الأحكام لا يصلح المورد لتخصيص العام. فكون آية العقود ملحوقا بذكر المحللات و المحرّمات لا يوجب الترديد في عمومها، فتدبر.

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

(٢) المكاسب للشيخ الأنصاري «ره» / ٢١٥.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥١

.....

بقي الإشكال في العقود الجائزه ذاتا كالهبه و الوكاله و العاريه و المضاربه و الشركه و أمثالها. فقد يقال: إن مقتضى ما ذكرنا لزومها أيضا بعد صدق العقد عليها، غايه الأمر خروجها تعبدا بالإجماع في كلّ مورد حصل.

و قد يقال - كما في مباني العروه -: إن أدلّه اللزوم قاصره عن شمولها إذ اللزوم من آثار كون مفاد العقد التراما و تعهدا. و هذه العقود لا تتضمّن لذلك، بل للإباحه و الإذن فقط و تسمى عقودا إذنيه «١».

أقول: يرجع كلامه هذا إلى منع كون هذه العقود بحسب الحقيقه داخله تحت عنوان العقد. إذ العقد فسر بالعهد، و العهد متضمن للالتزام قهرا. فنقول: يمكن القول بأن أمثال الوكاله و العاريه لا تتضمّن إلّا الإذن. و أمّا الهبه و المضاربه و أنواع الشركه فلم يظهر لى وجه عدم تضمّنها للالتزام. و أرى فرق بين المضاربه مثلا و بين المزارعه و المساقاه المعدودتين من العقود اللازمه مع كون الجميع على مساق واحد متضمّنه لنحو من الشركه فى المال و العمل؟

و المركوز فى أذهان العقلاء فى مثل المضاربه الترام المالك بجعل رأس المال تحت اختيار العامل و الترام العامل بالعمل فيه و التزامهما معا بتسهيّم الربح على ما توافقا عليه، نظير ما فى المزارعه و المساقاه. فلو لم يثبت إجماع فى اليبين كان مقتضى العمومات لزوم المضاربه و الشركه أيضا، و كذا الهبه.

و على فرض كون عقد جائزا بالذات

فإدراجه تحت عموم قوله: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ وَالتَّمَسَّكُ بِهِ لِبَعْضِ الْخُصُوصِيَّاتِ مُشْكَلٌ بَعْدَ مَا مَرَّ مِنْ اعْتِبَارِ الشَّدِّ وَاللُّزُومِ فِي مَفْهُومِ

(١) مباني العروه ٣ / ٣٩.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٢

.....

العقد. و لعلّ إطلاق العقد عليه مجاز لشباهته بالعقود صورته.

و أمّا ما مرّ نقله في كلام النراقي من بعض من يفسّر الإيفاء باعتقاد لزوم اللازم و جواز الجائز، أو حملة على الرخصه و نفى الحظر فمخالفة للظاهر جدّاً. و قال الشيخ في ردّ الاحتمال الأوّل: «إنّ اللزوم و الجواز من الأحكام الشرعيّه للعقد و ليسا من مقتضيات العقد في نفسه مع قطع النظر عن حكم الشارع.» (١) هذا.

و لكن يمكن أن يقال من رأس في العقود و الإيقاعات و جميع المعاملات و المبادلات و الأمور العاديه المتعارفه بين الأقسام و الأمم حسب احتياجاتهم في ظروف معيشتهم المتفاوته حسب تفاوت الشروط و الإمكانيات المتطوّره حسب تكامل العقل و الإدراكات و الصنائع و التكنيكات: إنا لا نحتاج في تصحيحها و خصوصياتها إلى إحراز إمضاء الشارع لها، بل يكفي فيها عدم ثبوت ردعه عنها. إذ ليس غرض الشريعة السموحه السهله و هدفها الأصلي هدم أساس التعيّش و الحياه و التدخّل في الأمور العاديه التي ينتظم بها شؤون الحياه، بل الغرض الأصلي لها هدايه الإنسان إلى سعادته الأبدية و سوقه إلى الكمال. و أمّا أمور الحياه الدنيويّه فهي محوّله غالباً إلى شعور المجتمع و عقولهم الكافيه في إدراك صلاحها غالباً إلّا فيما إذا كان أمر مضرّاً بحال الناس و لم يلتفت إليه عقول عقلائهم كالمعاملات الربويّه مثلاً فيردع عنها، فتدبّر.

[الرد على الوجه الرابع]

و أمّا الإشكال الرابع الذي أورده المحقّق النراقي «ره» في المقام- و محصّله أنّ العقد فسّر

بالعهد و للعهد معانى متكرره كالوصيّه و الأمر و الضمان و اليمين و غير ذلك، و شىء منها لا يصدق على ما هم بصدد إثبات لزومه، و لو سلم فياراده هذا

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

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٣

.....

المعنى فى الآيه غير معلوم-

فلنا أن نجيب عنه بأن الظاهر أنّ لفظ العهد لم يوضع لهذه الأمور المتكرّره بالاشتراك اللفظى. بل وضع لمفهوم عامّ ينطبق على هذه الأمور بالاشتراك المعنوى، و لم يستعمل اللفظ فى الموارد المختلفه إلّا فى المفهوم العامّ، و الخصوصيات تفهم بالقرائن. و إذا ذكر اللفظ فى مورد بنحو الإطلاق بلا قرينه معينه كقوله: أوفوا بالعهد مثلا حمل على العموم.

و المترائى من مجموع كلمات أهل اللغه و موارد استعمال الكلمه باشتقاقاتها أنّها وضعت لمراقبه الشىء بداعى حفظه أو للقرار المؤكّد الذى يهتمّ بمراقبته و حفظه بحيث يحكم العقلاء بلزوم حفظه و حرمة نقضه و نقضه.

فالقرار المؤكّد بأنواعه ملزوم، و المراقبه و الحفظ من لوازمه، و اللفظ قد يستعمل فى هذا و قد يستعمل فى ذاك و الأول أكثر. و استعاره اللفظ الموضوع بإزاء الملزوم لللازم و بالعكس كثيره فى الاستعمالات. و القرار يعتبر غالبا بين اثنين أو أكثر بأن يجعل الشىء أو العمل فى عهده أحدهما للآخر أو فى عهده كلّ منهما للآخر. و إن أمكن أحيانا أن يعتبره الشخص بانفراده فى سويداء قلبه أيضا فكأنّه وقع بينه و بين نفسه.

و بمقتضى تأكّد القرار اعتبارا و تشبّهه بالعقد التى توجد خارجا بين الحبلين مثلا بداعى الشدّ و الإبرام يطلق عليه لفظ العقد أيضا بنحو الاستعاره بلحاظ لازم المعنى الحقيقى أعنى اللزوم و عدم الانفكاك. و قد مرّ فى

عبارة نهج البلاغه استعمال كلا اللفظين بإزاء معنى واحد. فلنذكر هنا بعض كلمات أهل اللغة فى معنى العهد:

١- قال الراغب فى المفردات: «العهد: حفظ الشىء و مراعاته حالاً بعد حال. و سَمِيَ

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٥٤

.....

الموثق الذى يلزم مراعاته عهداً ... و عهد فلان إلى فلان يعهد أى ألقى إليه العهد و أوصاه بحفظه ... و عهد الله تاره يكون بما ركزه فى عقولنا، و تاره يكون بما أمرنا به بالكتاب و بألسنه رسله، و تاره بما نلتزمه و ليس بلازم فى أصل الشرع كالنذور ما يجرى مجراها.» (١)

٢- و فى كتاب العين للخليل بن أحمد: «العهد: الوصية و التقدّم إلى صاحبك بشىء و منه اشتق العهد الذى يكتب للولاه و يجمع على عهود. و قد عهد الله يعهد عهداً.

و العهد: الموثق و جمعه عهود ... و التعاهد: الاحتفاظ بالشىء و إحداث العهد به و كذلك التعهد و الاعتقاد ...» (٢)

٣- و فى معجم مقاييس اللغة: «العين و الهاء و الدالّ، أصل هذا الباب عندنا دالّ على معنى واحد قد أوماً إليه الخليل. قال: أصله الاحتفاظ بالشىء و إحداث العهد به. و الذى ذكره من الاحتفاظ هو المعنى الذى يرجع إليه فروع الباب. فمن ذلك قولهم: عهد الرجل يعهد عهداً، و هو من الوصية. و إنّما سميت بذلك لأنّ العهد ممّا ينبغى الاحتفاظ به.

و منه اشتقاق العهد الذى يكتب للولاه من الوصية، و جمعه عهود. و العهد: الموثق، و جمعه عهود ...» (٣)

٤- و فى الصحاح: «العهد: الأمان و اليمين و الموثق و الذمّه و الحفاظ و الوصية. و قد عهدت إليه أى أوصيته، و منه اشتق العهد الذى يكتب للولاه.

و تقول: عليّ عهد الله ...

(١) المفردات / ٣٦٣.

(٢) العين ١ / ١٠٢.

(٣) مقاييس اللغة ٤ / ١٦٧.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٥٥

.....

و التعهد: التحفظ بالشيء و تجديد العهد به. «١»

٥- و في نهايه ابن الأثير: «و قد تكرر ذكر العهد في الحديث و يكون بمعنى اليمين و الأمان و الذمه و الحفاظ و رعايه الحرمه و الوصيه، و لا تخرج الأحاديث الوارده فيه عن أحد هذه المعاني.» «٢» و راجع القاموس و أقرب الموارد أيضا. «٣»

أقول: الظاهر من عباره النهايه تعدد المعنى بنحو الاشتراك اللفظي، و لكن المترائي من أكثر الكتب رجوع الجميع إلى معنى واحد. و هل هذا المعنى الواحد هو الاحتفاظ المستمر ثم استعمل فيما من شأنه و حقه أن يحتفظ فاستعير اللفظ الموضوع بإزاء اللازم للملزومات، أو بالعكس و أنّ اللفظ وضع للقرار المجعول مؤكدا بداعي الاحتفاظ و الاستمرار ثم استعير لنفس الاحتفاظ؟ و جهان.

و كيف كان فالمستعمل فيه غالبا القرار الاعتباري المؤكد الذي يكون عند العقلاء موضوعا للزوم و وجوب الاحتفاظ. و يشمل هذا المفهوم الوصيه و الأمان و الذمه و الأمر و العهد المصطلح فقها و النذر و اليمين، و لكن أظهر مصاديقه عند الإطلاق القرار الواقع بين اثنين، و يعبر عنه بالفارسيه: «بيمان»، و يدخل في ذلك جميع العقود المصطلحه، فليس اللفظ مجملا- مرددا بين المعاني المختلفه بحيث لا يظهر المقصود منه.

فهل الآيات الكثيره النازله في شأن العهد كقوله- تعالى:- وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ

(١) صحاح اللغة ٢ / ٥١٥.

(٢) نهايه ابن الأثير ٣ / ٣٢٥.

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

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٥٦

.....

العَهْدُ كَانَ مَسْئُولًا «١» وقوله: وَ الْمُؤْفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا

«٢» و قوله: وَ الَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ* «٣» و قوله: بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَ اتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ «٤» و قوله: فَأَتَمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ «٥» و قوله: الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ لَّا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ «٦» و قوله: وَ أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ «٧» إلى غير ذلك من الآيات الشريفة، نزلت للقلقه الألسنه بها إلى يوم القيام من دون أن يفهم المقصود منها، أو أنها نزلت لتخرج الناس من الظلمات إلى النور و تهديهم للتي هي أقوم؟ و هكذا قوله- تعالى-: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ «٨» المفسر في أخبار الفريقين بالعهود.

و الخطاب في الآيات القرآنيه متوجهه إلى الناس، و ألفاظها تحمل على المفاهيم العرفيه: فكل ما يراه العرف تعهدا و التزاما يشمل المطلقات. و من أوضح مصاديق العهود: العقود المصلحه المنعده بين اثنين.

و بما ذكرنا يظهر إمكان التمسك بآيات العهد و رواياته أيضا على صحة العقود

(١) سورة الإسراء (١٧)، الآية ٣٤.

(٢) سورة البقره (٢)، الآية ١٧٧.

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

(٤) سورة آل عمران (٣)، الآية ٧٦.

(٥) سورة التوبه (٩)، الآية ٤.

(٦) سورة الرعد (١٣)، الآية ٢٠.

(٧) سورة النحل (١٦)، الآية ٩١.

(٨) سورة المائده (٥)، الآية ١

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٧

.....

و لزومها. و عدم معهوديه تمسك الفقهاء بها لا يدل على عدم الدلاله، فكم ترك الأولون للآخرين. و القرآن بحر واسع موج عميق يسبح فيها أفكار العلماء على اختلافهم إلى يوم القيام.

فإن قلت: إننا نعلم من مذاق الشرع و ممّا ارتكز في أذهان المتشرعه عدم وجود إطلاق في أدلّه العناوين الثانويّه الطارئه من قبيل
الندور

و العهود و الأيمان و الشروط و الوعود بحيث تشمل بإطلاقها الأمور المحرّمة أيضا حتّى نحتاج فى إخراجها إلى أدلّه خاصّه، بل أدلّتها بالذات قاصره عن شمول المحرّمات و تكون ناظره إلى الأمور المشروعه بالذات.

فهل ترى مثلا: أنّ قوله «ص»: «من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فليوفّ إذا وعد» «١» له إطلاق يشمل الوعود المحرّمة أيضا؟! أو أنّه من أوّل الأمر ينصرف إلى خصوص العداات المشروعه بالذات؟

لا- مجال للاحتمال الأوّل. و لأجل ذلك لم يتمسّك أحد من الفقهاء بصحة العقود المشكوكه لزومها بآيات العهد و الوعد و رواياتها. إذ بعد انصرافها إلى الأمور المشروعه بالذات يكون التمسّك بها لصحّه الأمر المشكوك فيه من قبيل التمسّك بالعامّ فى الشبهه المصدقيه لنفسه.

قلت: إن كان الشكّ فى مشروعّيّه نفس العقد أو العهد مثلا بعد إحراز شرعيّه المتعلّق ذاتا فنقول: إنّ الموضوع فى قوله: أوّفوا بالعقود مثلا يحمل على المفهوم العرفى و اللام للاستغراق، و على هذا فبنفس هذا الدليل يثبت شرعيّه كلّ ما سمى عقدا إلّا ما خرج بالدليل.

(١) الكافى ٢/ ٣٦٤، كتاب الإيمان و الكفر، باب خلف الوعد، الحديث ٢.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ١، ص: ٥٨

.....

و إن كان الشكّ فى شرعيّه المتعلّق ذاتا مع قطع النظر عن تعلّق العقد به فنقول: نحن نسلم انصراف الدليل عمّا إذا كان المتعلّق محرّما شرعا للعلم بأنّ المولى لا يريد هدم أساس تشريعاته بتنفيذ هذه العناوين الطارئه.

و لكنّ أوّلا: نفرض الكلام فى المتعلقات المشروعه ذاتا و لا نريد تحليل المحرّمات الشرعيّه بهذه العناوين.

و ثانيا: أنّ كلّ فرد من المتعلقات شكّ فى حرّمته ذاتا يتمسّك لنفى حرّمته بأدلّه الحلّ فيرتفع المانع عن إجراء حكم العنوان العامّ عليه.

و ثالثا: أنّ المخصّص

فى المقام لى يقتصر فىه على صوره العلم بحرمه المتعلق.

و رابعاً: أنه يمكن أن يقال: إن تعيين مصاديق المخصّص فى المقام لما كان من وظائف الشارع لأنه الحاكم بحرمه الشىء و عدمها فيجوز فى الفرد المشتبه التمسك بالعام و يحرز بذلك عدم حرمة، إذ الحجة فى ناحيه العام تام من قبل الشارع و لم تتم من قبله فى ناحيه المخصّص إلما بالنسبه إلى الأفراد المعلومه. و بالجمله يفترق هذا المقام عن سائر موارد الشبهه المصادقيه للمخصّص حيث إن رفع الشبهه فى المقام من وظائف الشارع.

و فى الحقيقه كلّ محرّم مخصّص مستقلّ، فيدور الأمر بين قلّه التخصيص و كثرته، فتأمل هذا.

و يظهر من الأستاذ الإمام فى الخيارات ما محصّله: «أنّ بملاحظه تفسير العقود فى الآيه بالعهود تخرج العقود المصطلحه عنها غالباً، ضروره أنّ البيع و الإجاره و نحوهما ليس فيها معنى العهده و العهد و التعهّد لا مطابقه و هو واضح، و لا التزاما لما تقدّم من أنّ الفعل الاختيارى لا يعقل أن يكون من المداليل الالتزاميه. مضافاً إلى وضوح أنّ البيع ليس إلّا

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٩

.....

تبادل مال بمال. نعم فى عقد الضمان و الكفاله التعهّد و الالتزام ثابت فيدخلان فى عنوان العهود.

إلما أنّ الأصحاب تمسّكوا بالآيه لنفوذ العقود الاصطلاحيه و لزومها. و التعبير بعقده النكاح فى الآيتين من القرآن أيضاً شاهد لدخول مثل عقد النكاح فى العقود، و الاعتبار فيه و فى غيره سواء...» (١)

أقول: البيع و الإجاره و أمثالهما و إن لم تتضمن لمفهوم التعهّد و الالتزام مطابقه و بالحمل الأولى، لكن اعتبارها عند العقلاء و اعتمادهم عليها يكون بلحاظ الالتزام و التعهّد أعنى تعهّد البائع مثلاً بمفاد

إيجابه و تعهّد المشتري بمفاد قبوله. فالتعهّد متحقّق في نفسهما مع الإنشاء الجديّ الصادر عنهما و ملازم معه، فيدلّ عليه دلالة أحد المتلازمين على الآخر، نظير دلالة المعلول على وجود علته. و ليست الدلالة منحصره في الدلالة اللفظية الوضعيّة المنقسمه إلى المطابقه و التضمن و الالتزام. و تسميه العقود المصطلحه بالعقد و العقده لعلّها من جهة ربط أحد الالتزامين بالآخر اعتبارا فيوجد فيها عهدتان و عقده بينهما، و بالجمله فيوجد فيها العهده و العقده معا. بل يمكن إطلاق العقد و العقده على كلّ من التعهّدين أيضا بلحاظ شدّه و لزومه، و إن كان المصطلح إطلاقهما على ربط التعهّدين، فتأمل.

[يرد على الوجه الخامس]

بقي الكلام على الإشكال الخامس الذي أورده في العوائد على الاستدلال بآيه العقود. و محصّله أنّ لفظ العقد في الآيه استعمل مجازا، و المجازات ممّا تتسع دائرتها.

و أجاب عنه الأستاذ الإمام في بيعه «بمنع اتّساع دائره الكلام مع المجازيه لأن للمجازات

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

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٦٠

.....

بواسطه القرائن ظهورات عرفيه عقلائيّه و هي حجّه رافعه للاحتتمالات المخالفه.» (١)

و بعباره أخرى: المكالمات و المخاطبات تقع للإفهام، فلا محاله من يستعمل المجازات و الاستعارات ينصب قرينه لفظيه أو يعتمد على قرائن حالتيه ينسب بسببها اللفظ إلى المعنى المقصود و يرتفع بها الإجمال، فتدبّر.

و قد طال البحث عن الآيه الثالثه في المقام و مع ذلك لم نؤدّ حقه فنحيل ذلك إلى وقت و مجال آخر.

(١) نفس المصدر ٧٣/١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٦١

الآيه الرابعه [آيه إحلال البيع و تحريم الربا]

قوله - تعالى - في سورة البقره: **ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا.** «١»

فربما يستدل بها لصحة كل ما يصدق عليه البيع بل للزومه أيضا إلا فيما دلّ الدليل على خلاف ذلك.

[في ماهيه البيع]

أقول: بيان ماهيه البيع و شرح الآيه بالتفصيل يأتي في أول البيع و في أول الخيارات إن بقيت الحياه و ساعد التوفيق. و نقول هنا إجمالاً: إن البيع مبادله عين بمال، أو السبب المنشأ به ذلك من القول أو الفعل، على الخلاف في إرادته السبب أو المسبب.

و لا يخفى: أن ما يتحقق عند إنشاء البيع أمور:

الأول: العقد المركب من الإيجاب و القبول، أو التعاطى خارجاً بقصد تحقق المبادله، و يقال له البيع السببي.

الثاني: مضمون ذلك أعني تبادل الإضافتين المتحقق باعتبار الطرفين و إنشائهما، و يقال له البيع المسببي. و يعتبر أمراً باقياً في عالم الاعتبار ما لم يتعقبه الفسخ من ذى الخيار أو الإقاله.

(١) سورة البقره (٢)، الآيه ٢٧٥.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٦٢

.....

الثالث: نتيجة المبادله المذكوره أعني إضافه الملكيه الحادثه بين المشتري و المبيع و بين البائع و الثمن.

الرابع: حصول الربح أحياناً للبائع مثلاً بسبب هذه المعامله.

الخامس: تصرف كل من المتعاملين فيما انتقل إليه أو في الربح الحاصل بلحاظ الانتقال إليه و صيرورته مالكا لا مطلق التصرف.

[في المحكوم بالحليه في الآيه]

إذا عرفت هذا فنقول: هل المحكوم بالحليه في الآيه الشريفه نفس العقد السببي أو المسببي، أو الملكيه الحادثه التي هي نتيجة

المبادل، أو الربح الحاصل أحياناً، أو التصرفات المترتبة على الملكيه الحادثه؟ فيه احتمالات. و كذا الكلام في قوله: وَ حَرَّمَ الرِّبَا.

قال الأستاذ في بيعه ما محصيه له: «الظاهر من صدر الآيه و ذيلها أى قوله: فَلَهُ مَا سَلَفَ و قوله: يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا هو التعرض للربا الحاصل بالمعامله لا- نفس المعامله الربويه. فحيثذ يحتمل في قوله- تعالى-: ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا أن يكون مرادهم بالمثليه مماثله الربح الحاصل بالبيع للزياده الحاصله بالمعامله

الربويّه، أو يكون مرادهم مماثله البيع الذى فيه الربح للمعامله الربويّه بنفسها.

فعلى الاحتمال الأوّل معنى قوله: **وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا**: أحلّ الله الربح الحاصل بالبيع و حرّم الزيادة الحاصله بالمعامله الربويّه. و مقتضى ذلك صحّح البيع قهرا، ضروره أن تحليل نتيجه المعامله ليس تحليلا مالكيّا لأنّ عمل المتعاملين ليس إلّا تمليك الأعيان. و أمّا حليّه التصرّف فى جميع المال أو فى الربح فهى من أحكام الملكيه المنشأه و ترتّب عليها قهرا، و ليست بإنشاء المالك لها. فتحليل الله - تعالى - للربح فى البيع يدلّ على تنفيذ لمالكيه المشتري للمبيع مثلا و ليس تحليلا تعبديا مستقلا. و تنفيذ مالكيه

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٦٣

.....

المشتري تنفيذ للسبب المحصل لها. و بهذا البيان يمكن أن يستدل بالآيه على بطلان المعامله الربويّه أيضا.

و على الاحتمال الثانى يكون قوله: **وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا** بصدد دفع المماثله بين نفس المعاملتين. و لا شبهه أيضا فى دلالتة على صحّح البيع سواء أريد به السبب أو المسبب، بتقريب أنّ قوله هذا لردع توهم المماثله، و كانت دعواهم المماثله لتصحيح أكل الربا فردعهم بأنهما فى ترتّب هذه النتيجه ليسا مثلين، حيث إنّ الله - تعالى - أحلّ البيع فتكون نتيجه الحاصله حلالا، و حرّم الربا فنتيجته حرام. و لازم ذلك صحّح هذا و فساد ذاك.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ١٤١٥ هـ ق

دراسات فى المكاسب المحرمه؛ ج ١، ص: ٦٣

ثمّ إنّ المراد بالحليّه و الحرمة التكليفيّتان على الاحتمال الأوّل، و تحتل التكليفيّه على الاحتمال الثانى و إن كان الأظهر هو الوضعيه لأنّ الحلّ و الحرمة إذا نسبا إلى

الأسباب التي يتوصل بها إلى شىء آخر، بل إلى مسببات يتوصل بها إلى النتائج يكونان ظاهرين فى الحكم الوضعى لا بمعنى استعمالهما فى الحكم الوضعى أو التكليفى كما يتخيل، بل بمعنى استعمالهما فى معناهما اللغوى أى المنع و عدمه و إنما يفهم التكليف و الوضع بمناسبات الحكم و الموضوع...» (١)

أقول: إرجاع الإحلال و التحريم فى الآيه الشريفه إلى التصرفات فى العين أو فى الربح الحاصل كما صنعه أولاً يوهم حملهما على التكليفيتين بداعى الكنايه عن الصحه و الفساد. و لكن هذا الطريق تبعيد للمسافه بلا وجه و مخالف لظاهر الآيه أيضاً، إذ ليس المتعلق لقوله: أحلّ و حرّم التصرفات أو نتيجة المعاملتين، بل نفس البيع و الربا،

(١) كتاب البيع للإمام الخمينى «ره» ١/ ٥٥-٥٨.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٦٤

.....

و الظاهر منهما نفس المعاملتين. و التقدير خلاف الأصل. فالظاهر- كما التفت إليه هو أخيراً- أنّ المقصود من الحلّ و الحرمة هنا الوضعيتان منهما أعنى الصحه و الفساد.

و استعمال اللفظين فى خصوص التكليف و تبادره منهما إنما حدث فى ألسنه الفقهاء و المتشرعه. و أمّا فى الكتاب و السنه فكانا يستعملان فى المعنى الجامع للتكليف و الوضع و يتعين كلّ منهما بحسب الموضوع و القرائن. فكان يراد بحلّيه الشىء: إطلاقه و عدم المنع بالنسبه إليه من ناحيه الشرع، و بحرمة الشىء: المنع و المحدوديه من ناحيته. و إطلاق كلّ شىء ء و محدوديته يلاحظان بحسب ما يراد و يترقب من الشىء. فالمقصود من إحلال البيع: صحته و نفوذه شرعاً، و من تحريم الربا: فساده و عدم نفوذه.

و من هذا القبيل أيضاً قوله- تعالى-: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ إِلَى قَوْلِهِ:

وَ أَحَلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ

ذَلِكُمْ. «١» إذ الظاهر منهما إرادته فساد النكاح و صحته لا حرمة الوطى و حليته كما قيل.

و قد ترى استعمال اللفظين فى الوضع فى روايات أجزاء الصلاة و شرائطها كقوله «ع» فى صحيحه محمد بن عبد الجبار: «لا تحلّ الصلاة فى حرير محض.» «٢»

و قوله «ع» فى معتبره أبى بصير قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن المريض هل تمسك المرأة شيئاً فيسجد عليه؟ فقال: «لا إلا أن يكون مضطراً ليس عنده غيرها. و ليس شىء مما حرّم الله إلا و قد أحله لمن اضطرّ إليه.» «٣»

(١) سورة النساء (٤)، الآيتان ٢٣ و ٢٤.

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

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

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٦٥

.....

و فى روايه سماعه قال: سألت عن الرجل يكون فى عينيه الماء فينتزع الماء منها فيستلقى على ظهره الأيام الكثيره: أربعين يوماً أو أقل أو أكثر، فيمتنع من الصلاة الأيام إلا إيماء و هو على حاله؟ فقال: «لا بأس بذلك، و ليس شىء مما حرّم الله إلا و قد أحله لمن اضطرّ إليه.» «١»

و نظير عنوانى الحلّ و الحرمة فيما ذكرنا عناوين الجواز و الوجوب و الفرض و المنع و الرخصه و نحوها، بل مطلق الأمر و النهى، فتعمّ التكليف و الوضع و يتعيّن كلّ منهما بمناسبه الحكم و الموضوع و القرائن الحالتيه و المقالتيه. و يأتى تفصيل لذلك فى شرح روايه تحف العقول الآتيه و بعض المباحث الأخر.

[المناقشه فى كلام الشيخ الأعظم]

و بما ذكرنا يظهر المناقشه فى كلام الشيخ الأعظم «ره» فى أوّل الخيارات، فإنّه بعد ما حكم باستفاده اللزوم من قوله-

تعالى:- أَوْفُوا بِالْعُقُودِ وَأَنَّ الْمَسْتَفَادَ مِنْهُ لَيْسَ إِلَّا حَكْمًا تَكْلِيفِيًّا يَسْتَلْزِمُ حَكْمًا وَضَعِيًّا قَالَ: «وَمِنْ ذَلِكَ يَظْهَرُ الْوَجْهَ فِي دَلَالَةِ قَوْلِهِ- تَعَالَى:- أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ عَلَى الْزُومِ فَإِنَّ حَلْيَهُ الْبَيْعِ الَّتِي لَا يَرَادُ مِنْهَا إِلَّا حَلْيُهُ جَمِيعَ التَّصَرُّفَاتِ الْمُرْتَبَةِ عَلَيْهِ الَّتِي مِنْهَا مَا يَقَعُ بَعْدَ فسخ أَحَدِ الْمُتَبَايَعِينَ بِغَيْرِ رِضَاءِ الْآخَرِ مُسْتَلْزِمَةٌ لِعَدَمِ تَأْثِيرِ ذَلِكَ الْفَسْخِ وَ كَوْنِهِ لِعَوَا غَيْرِ مُؤَثِّرٍ.» (٢)

أقول: قد مرَّ أنَّ الإحلال في الآية لم يتعلَّق بالتصرُّفات بل بنفس عنوان البيع فأريد منه الوضع أعني صحته و ترتيب الآثار عليه. و يشكل دلالاته على الزوم، و تقريب الشيخ لذلك قابل للمناقشه. و الشيخ قد تكلف فيما ذكره جريا على مبناه من عدم صلاحية

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

(٢) المكاسب للشيخ / ٢١٥، القول في الخيار و أقسامه و أحكامه.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٦٦

.....

الأحكام الوضعيه للجعل و التشريع و أنها تنتزع دائما من الأحكام التكليفيه. و نحن نمنع هذا المبني، و الجعل و التشريع خفيف المؤمنه.

و كيف كان فالآيه تدلّ على صحه البيع إجمالاً إمّا بالمباشره كما اخترناه أو بنحو الكنايه كما في كلام الشيخ و غيره.

[في ثبوت الإطلاق للآيه و عدمه]

و لكن لا- يخفى أنّ ثبوت الإطلاق لها بنحو يتمسك بها في موارد الشكّ يتوقف على كونها في مقام بيان شرعيه البيع بنحو الإطلاق إمّا بنحو الإنشاء مطلقاً أو بنحو الإخبار عن التشريع المطلق، و كلاهما قابلان للمنع.

قال الأستاذ الإمام «ره» في المقام ما محصله: «ثم إن في إطلاق الآيه إشكالا:

أما أولاً: فلأن الظاهر أنها ليست في مقام تشريع حليه البيع و حرمة الربا، بل بصدد نفي التسويه بينهما في قبال من قال:

إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا فَتَكُونُ فِي مَقَامِ بَيَانِ حُكْمِ آخَرَ.

وَأَمَّا ثَانِيًا: فَلَأَنَّ الظَّاهِرَ مِنْهَا كَوْنَهَا إِجْبَارًا عَنْ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ سَابِقٍ لَا إِشْيَاءَ فَعَلِيًّا لِلْحَلِّ وَالْحَرَمِ بِقَرِينِهِ قَوْلُهُ: الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا: إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا. «١» فَلَا بَدَّ وَأَنْ يَكُونَ حُكْمُ الْبَيْعِ وَالرِّبَا مَجْعُولًا سَابِقًا حَتَّى يَتَوَجَّهَ التَّعْيِيرُ وَالتَّوَعِيدُ عَلَى الْقَائِلِ بِالتَّسْوِيَةِ.

فَظَاهِرُ الْآيَةِ: أَنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَذَا لِأَجْلِ قَوْلِهِمْ خِلَافَ قَوْلِهِ - تَعَالَى - حَيْثُ قَالُوا: إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا مَعَ أَنَّ اللَّهَ أَحَلَّ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا. فَقَوْلُهُمْ

(١) سوره البقره (٢)، الآيه ٢٧٥.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٦٧

.....

هَذَا صَارَ مُوجِبًا لِلْعَذَابِ وَالْعِقَابِ الْأَخْرَوِيِّ فَلَا - تَكُونُ الْآيَةُ بِصَدَدِ بَيَانِ الْحَلِّ وَالْحَرَمِ، بَلْ بِصَدَدِ الْإِخْبَارِ عَنْ حَلِّهِ وَحَرَمِهِ سَابِقَتَيْنِ فَلَا إِطْلَاقَ لَهَا لِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُونَ الْحُكْمُ الْمَجْعُولُ سَابِقًا بِنَحْوِ خَاصِّ فَلَا يَظْهَرُ حَالُ الْمَجْعُولِ هَلْ كَانَ مُطْلَقًا أَوْ مُقْتَدِرًا.

وَيُمْكِنُ الذَّبُّ عَنْهُمَا بِأَنَّ قَوْلَهُ - تَعَالَى -: ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِخْبَارًا عَنْ قَوْلِهِمْ فَلَا بَدَّ وَأَنْ يَكُونَ قَوْلُهُمْ: الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدٍ صَوْنًا لِكَلَامِهِ - تَعَالَى - عَنِ الْكُذْبِ. فَحَيْثُذَ يَكُونُ إِخْبَارُ اللَّهِ - تَعَالَى - بِأَنَّ اللَّهَ أَحَلَّ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا مُوَافِقًا لِقَوْلِهِمْ مَوْضُوعًا، فَيَكُونُ إِخْبَارًا بِتَحْلِيلِهِ مُطْلَقِ الْبَيْعِ وَتَحْرِيمِهِ مُطْلَقِ الرِّبَا، تَأْمَلْ. «١»

ثُمَّ ذَكَرَ فِي الْحَاشِيَةِ وَجْهًا لِلتَّأْمَلِ الْأَخِيرِ فَقَالَ: «وَجْهَهُ أَنَّ قَوْلَهُمْ: «إِنَّ الْبَيْعَ مِثْلَ الرِّبَا» أَيْضًا فِي مَقَامِ بَيَانِ التَّسْوِيَةِ فَلَا إِطْلَاقَ لَهُ، مَعَ إِمْكَانِ أَنْ يَقَالَ: إِنَّ الظَّاهِرَ مِنَ الْآيَةِ صَدْرًا وَذِيلاً أَنَّهَا بِصَدَدِ بَيَانِ تَحْرِيمِ الرِّبَا لَا تَحْلِيلِ الْبَيْعِ لِأَنَّ تَحْلِيلَهُ لَمْ يَكُنْ مُحِطَّ كَلَامُهُمْ

فلا إطلاق فيه من هذه الجهة.» (٢)

أقول: دلالة الآية على صحّة البيع إجمالاً ممّا لا إشكال فيها، و لكن الإنصاف ورود الإشكالات المذكوره، فلا إطلاق لها حتى يتمسك به لصحّة البيوع المشكوكه و شروطها و خصوصياتها شرعا. إلّا أن يقال بما أشرنا إليه سابقا من عدم الاحتياج فى صحّة المعاملات و خصوصياتها إلى جعل الشارع و بيانه و لو إمضاء و أنّه يكفى فيها بناء العقلاء و سيرتهم فى جميع الأقسام و الأمم ما لم يصل ردع من الشارع نظير ما وصل منه فى الربا و القمار و بيع الغرر، فتدبر.

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

(٢) نفس المصدر ١ / ٦١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٦٨

[المراد بالعقوبه فى الآيه]

ثمّ لا يخفى أنّ حمل الأستاذ «ره» القيام المذكور فى الآية على العقوبه الأخرى و أنّ أكله الربا يقومون فى القيامه قيام من صرعه الشيطان و مسّه أمر ذكره أكثر المفسرين أخذوا من بعض الأخبار الوارده.

و لكن من المحتمل أن يكون المقصود من القيام فى الآية قيامهم فى مسير الحياه و التفكر فى النظام الاقتصادى و كونه على سبيل الانحراف و التعدى عن الطريق المعتدل، حيث لم يتوجّهوا إلى أنّ الأثمان و النقود وسائل و آلات للمبادلات الاقتصاديه النافعه و ليست بنفسها أهدافا. و الأصل فى المبادلات جلب الأمتعه التى يحتاج إليها المجتمعات من البلاد النائية و حفظها و توزيعها على الوجه الصحيح، و إنّما جاز الاسترباح فيها عوضا عمّا يتحمّله التجار من المشقّات و تشويقا لهم فى الإقدام على ذلك، و هو المراد بقوله: أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ. فترك هؤلاء التوليدات و التجارات النافعه و صرفوا همهم فى تكثير النقود و الأثمان و جعلوها

مقصوده بالذات و قاسوا عملهم الانحرافى بالبيوع و التجارات النافعه، فهذا فكر انحرافى خارج عن الاعتدال يقوم به أكله الربا فى مسير الحياه و قد ولهوا فى عملهم هذا و أولعوا به بحيث يشبه حركاتهم و أعمالهم فى هذه النشأه حركات المصروعين و السكارى. نعم يمكن أن يكون قيامهم فى الآخره أيضا كذلك، إذ الحشر فى القيامه يقع على وفق الملكات التى حصلها الأفراد فى هذه النشأه:

و لتحقيق هذا المعنى مقام آخر. هذا.

و إلى هنا تعرضنا لأربع آيات شريفه من الكتاب العزيز بعنوان الضابطه للمكاسب.

فلنشرع فى شرح الروايات التى تعرض لها الشيخ الأعظم فى المقام و هى أيضا أربع روايات:

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٦٩

[الروايات المربوطه بالمكاسب]

اشاره

فنعول - مستعينا بالله تعالى - (١): روى فى الوسائل و الحدائق عن الحسن بن على بن شعبه فى كتاب تحف العقول عن مولانا الصادق - صلوات الله و سلامه عليه - حيث سئل عن معاش العباد فقال:

[الروايه الأولى [روايه تحف العقول]

اشاره

(١) ذكر المصنّف بعنوان الضابطه أربع روايات: روايه تحف العقول، و عباره فقه الرضا، و روايه عن دعائم الإسلام، و روايه نبويّه عاميّه:

فالروايه الأولى: ما فى تحف العقول عن الصادق «ع»، و هى روايه طويله جامعه رواها المصنّف عن الوسائل و الحدائق. و لكن المتن الموجود فيهما و كذا فى المكاسب يختلف جدّا عمّا فى تحف العقول بحيث يتغيّر به المعنى فى بعض الموارد. و كأنّهما كانا بصدد تلخيص الروايه و تهذيبها، و لعلّه أخذ أحدهما من الآخر.

نعم فى البحار و كذا فى جامع أحاديث الشيعة رواها بتمامها، فراجع. «١» و الأولى نقلها من نفس المصدر. و من أراد ما فى الكتابين فليراجع إليهما.

(١) الوسائل ١٢/٥٤، كتاب التجاره، الباب ٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١؛ و ١٣/٢٤٢، الباب ١ من كتاب الإجاره، الحديث ١؛ و الحدائق ١٨/٦٧، كتاب التجاره، المقدمه الثالثه؛ و بحار الأنوار ١٠٠/٤٤

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٧٠

جميع المعاش كلها من وجوه المعاملات فيما بينهم ممّا يكون لهم فيه المكاسب أربع جهات، و يكون فيها حلال من جهه و حرام من جهه.

فأول هذه الجهات الأربع الولايه ثمّ التجاره ثمّ الصّيناعات ثمّ الإجارات و الفرض من الله تعالى على العباد في هذه المعاملات الدّخول في جهات الحلال و العمل بذلك و اجتناب جهات الحرام منها.

ففي تحف العقول المطبوع أخيرا بتصدّي جماعه المدرّسين «١» في عداد ما روى عن الصادق «ع» قال: «سأله

سائل فقال: كم جهات معاش العباد [١] التي فيها الاكتساب [أ] و التعامل بينهم و وجوه النفقات؟ فقال- عليه السلام:- جميع المعاش كلها من وجوه المعاملات [٢] فيما بينهم ممّا يكون لهم فيه المكاسب [٣] أربع جهات من المعاملات.

[١] الظاهر أنّ المراد بمعاش العباد ما يقوم به حياتهم و تعيشهم، و يطلق على الأسباب القريبه له كالمأكل و المشروب و الملبوس و نحوها، و على البعيده منها أعنى أسباب تحصيل القريبه منها من الصناعات و العقود و نحوها. و هي المقصوده في الحديث.

[٢] الظاهر أنّ المقصود بالمعامله في الروايه معناها الأعمّ، و لذا عدّ من مصاديقها الصناعات و الحرف. فأريد بها مطلق الأعمال المتعارفه في قبال الأعمال العباديه، فتأمل.

[٣] جمع المكسب مصدر ميمي بمعنى الكسب. و يحتمل بدوا أن يكون اسم مكان فيراد به ما يقع عليه الكسب من العوض و المعوّض، و لكن الظاهر عدم جريان هذا الاحتمال في عبارته الحديث.

- (ط. إيران ١٠٣ / ٤٤)، كتاب العقود و الإيقاعات، الباب ٤ من أبواب المكاسب؛ و جامع أحاديث الشيعة ١٧ / ١٤٥، الباب ١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٥.

(١) تحف العقول / ٣٣١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٧١

[تفسير معنى الولايات]

فاحدى الجهتين من الولايات و لايه و لاه العدل الذين أمر الله بولايتهم على الناس. و الجهه الأخرى و لايه و لاه الجور.

فقال: أكل هؤلاء الأربعة الأجناس حلال، أو كلّها حرام، أو بعضها حلال و بعضها حرام؟ فقال «ع»: قد يكون في هؤلاء الأجناس الأربعة حلال من جهه و حرام من جهه.

و هذه الأجناس مسمّيات معروفات الجهات.

فأول هذه الجهات الأربعة: الولاية و توليه بعضهم على بعض. فالأول ولاية الولاة و ولاة الولاة إلى أدناهم بابا من أبواب الولاية

على من هو وال عليه. ثم التجاره فى جميع البيع و الشراء بعضهم من بعض. ثم الصناعات فى جميع صنوفها، ثم الإجازات فى كل ما يحتاج إليه من الإجازات.

و كل هذه الصنوف تكون حلالا من جهه و حراما من جهه. و الفرض من الله- تعالى- على العباد فى هذه المعاملات الدخول فى جهات الحلال منها و العمل بذلك الحلال و اجتناب جهات الحرام منها.

تفسير معنى الولايات

و هى جهتان: فأحدى الجهتين من الولاياتيه و لايه و لاه العدل الذين أمر الله بولايتهم و توليتهم على الناس، و ولايه و لاته و إلى أدناهم بابا من أبواب الولاية على من هو وال عليه.

و الجهه الأخرى من الولاياتيه و لايه و لاه الجور و و لاه و لاته إلى أدناهم بابا من الأبواب التى هو وال عليه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٧٢

فوجه الحلال من الولاياتيه و لايه و لاه العدل و لايه و لاته بوجهه ما أمر به الوالى العادل بلا زياده و نقيصه. فالولاية له و العمل معه و معاونته و تقويته حلال محلل.

فوجه الحلال من الولاياتيه و لايه و لاه العدل الذى أمر الله بمعرفته و ولايته و العمل له فى ولايته، و ولايه و لاته و و لاه و لاته بوجهه ما أمر الله به الوالى العادل بلا زياده فيما أنزل الله به و لا نقصان منه [١]. و لا تحريف لقوله و لا تعدل لأمره إلى غيره.

فإذا صار الوالى و الى عدل بهذه الجهه فالولاية له و العمل معه و معاونته فى ولايته و تقويته حلال محلل و حلال الكسب معهم. و ذلك أن فى ولايه و الى العدل و لاته إحياء حقّ و كلّ عدل، و إماته كلّ ظلم و جور و فساد، فلذلك كان الساعى فى تقويه

سلطانه و المعين له على ولايته ساعيا إلى طاعه الله مقويا لدينه.

[١] الظاهر من الحديث أنّ الوالى يجب أن يكون أساس ولايته و حكمه ما أمره الله به من الأحكام، و أنّ الولاه من قبله يكون ولايتهم فى إطار ما أنزل الله و فى جهته، فليس لهم الزيادة فيما أنزل الله و لا النقص منه و لا التحريف لقول الله أو لقول الوالى المبتنى على ما أمره الله به.

و قد قال الله - تعالى - مخاطبا لنبيه الأكرم «ص»: «وَأَن اخُكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ» [١].

و أمّا على ما فى المكاسب من تلخيص العبارة تبعا للوسائل و الحقائق فيفهم منه أنّ الولاه من قبل الوالى الأعظم ليس لهم الزيادة و النقصان فيما أمر به الوالى الأعظم من دون إشاره إلى كونه على أساس ما أمر الله به. و لا يخفى أنّ بين الأمرين بونا بعيدا.

(١) سورة المائدة (٥)، الآية ٤٩.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٧٣

و أمّا وجه الحرام من الولايه فولايه الوالى الجائر و ولايه ولاته فالعمل لهم و الكسب لهم بجهه الولايه معهم حرام محرّم معذب فاعل ذلك على قليل من فعله أو كثير لأنّ كلّ شىء من جهه المعونه له معصيه كبيره من الكبائر و ذلك أنّ فى ولايه والى الجائر دروس [دوس] (١) الحقّ كلّّه و إحياء الباطل كلّّه و إظهار الظلم و الجور و الفساد و إبطال الكتب و قتل الأنبياء و هدم المساجد و تبديل سنّه الله و شرائعه فلذلك حرم العمل معهم و معونتهم و الكسب معهم إلّا بجهه الضروره نظير الضروره إلى الدّم و الميته. (٢)

و أمّا وجه الحرام من الولايه فولايه الوالى الجائر و ولايه ولاته:

الرئيس منهم واتباع الوالى فمن دونه من ولاة الولاة إلى أذناهم بابا من أبواب الولاية على من هو وال عليه.

و العمل لهم و الكسب معهم بجهه الولاية لهم حرام و محرّم، معذب من فعل ذلك على قليل من فعله أو كثير. لأنّ كلّ شىء من جهه المعونه معصيه كبيره من الكبائر.

و ذلك أنّ فى ولاة الوالى الجائر دوس الحقّ كلّه، و إحياء الباطل كلّه و إظهار الظلم و الجور و الفساد، و إبطال الكتب و قتل الأنبياء و المؤمنين و هدم المساجد و تبديل سنّه الله و شرائعه. فلذلك حرم العمل معهم و معونتهم و الكسب معهم إلّا بجهه الضروره نظير ضروره إلى الدم و الميته.

(١) من داس الشىء أى وطئه برجله، فيكون كناية عن إذلال الحقّ. و فى البحار و الوسائل: «دروس الحقّ».

(٢) الظاهر أنّه يراد بالاستثناء الجواز و الحليه حتى بالنسبه إلى الوضع أيضا، فيتملك الأجره المأخوذه فى قبالتها.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٧٤

[تفسير التجارات]

و أمّا تفسير التجارات فى جميع البيوع و وجوه الحلال من وجه التجارات التى يجوز للبائع أن يبيع ممّا لا يجوز له و كذلك المشتري الذى يجوز له شراؤه ممّا لا يجوز فكلّ مأمور به ممّا هو غذاء للعباد و قوامهم به فى أمورهم فى وجوه الصلاح الذى لا يقيمهم غيره ممّا يأكلون و يشربون و يلبسون و ينكحون و يملكون و يستعملون من جميع المنافع التى لا يقيمهم غيرها و كلّ شىء يكون لهم فيه الصّلاح من جهه من الجهات فهذا كلّه حلال بيعه و شراؤه و امساكه و استعماله و هبته و عاريته.

و أمّا تفسير التجارات

فى جميع البيوع و وجوه الحلال من وجه التجارات

التي يجوز للبائع أن يبيع ممّا لا يجوز له [١] وكذلك المشتري الذي يجوز له شراؤه ممّا لا يجوز له، فكلّ مأمور به ممّا هو غذاء للعباد و قوامهم به في أمورهم في وجوه الصلاح [٢] الذي لا يقيمهم غيره ممّا يأكلون و يشربون و يلبسون و ينكحون و يملكون و يستعملون من جهه ملكهم، و يجوز لهم الاستعمال له من جميع جهات المنافع التي لا يقيمهم غيرها من كلّ شيء ء يكون لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات. فهذا كلّه حلال بيعه و شراؤه و إمساكه و استعماله و هبته و عاريته.

[١] الظاهر أنّه متعلّق بالتفسير لتضمّنه معنى التمييز.

[٢] الظاهر أنّ المراد بوجه الصلاح في الحديث ما لا فساد فيه سواء كان واجبا مأمورا به أو كان مباحا مرخصا فيه و إن لم يصل إلى حدّ الضروره و الوجوب. و التعبير بالمأمور به من جهه وجوبه الكفائي عند الضروره.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٧٥

و أمّا وجوه الحرام من البيع و الشراء فكلّ أمر يكون فيه الفساد ممّا هو منهى عنه من جهه أكله و شربه أو كسبه أو نكاحه أو ملكه أو إمساكه أو هبته أو عاريته أو شيء ء يكون فيه وجه من وجوه الفساد نظير البيع بالرّبا أو بيع الميتة

و أمّا وجوه الحرام من البيع و الشراء فكلّ أمر يكون فيه الفساد ممّا هو منهى عنه من جهه أكله و شربه أو كسبه أو نكاحه أو ملكه أو إمساكه أو هبته أو عاريته، أو شيء ء يكون فيه وجه من وجوه الفساد نظير البيع بالرّبا لما في ذلك من الفساد. أو البيع

و في حاشيه الوسائل من المصنف قال: «قد تضمّن

الحديث حصر المباح في المأمور به و المنافع التي لا بدّ منها، و حصر الحرام في المنهى عنه و ما فيه الفساد. فلا دلالة له على أصالة الإباحة و لا أصالة التحريم، فتبقى بقيه المنافع و الأفراد التي لا يعلم دخولها في أحد الطرفين و يحتاج إلى نصّ آخر، فإن لم يكن فالاحتياط.» (١)

[١] يظهر منه أنّ الشئ ء إن كان مشتملا على وجه من وجوه الفساد لم يجز معامله عليه و إن كان واجدا لوجوه الصلاح أيضا. و هذا ممّا لا يمكن الالتزام به، إذ الواجد للمنافع المحلّله المقصوده عند العقلاء يكون مالا عرفا و شرعا فتصحّ معامله عليه بلحاظ المنافع المحلّله.

اللهم إلّا أن يكون المقصود في الحديث صورته معامله عليه بقصد منافعه المحرّمه فيمكن القول بطلانها حينئذ، و يأتي التفصيل لذلك في مسأله بيع العنب بقصد صنعه خمرا.

و يحتمل أن يكون «أو شئ ء» مجرورا عطفا على قوله «عاريته»، فيراد به معامله يوجد فيها الفساد، فيكون قوله: «نظير البيع بالربا» مثالا له.

[٢] يظهر منه أنّ المقصود ممّا فيه الفساد هو الأعمّ ممّا كان الفساد في معامله كالبيع بالربا أو في نفس المبيع كبيع الميتة و الدّم و نحوهما.

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

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ١، ص: ٧٦

أو الدّم أو لحم الخنزير أو لحوم السّباع من صنوف سباع الوحش أو الطّير أو جلودها أو الخمر أو شئ ء من وجوه النّجس فهذا كلّه حرام محرّم لأنّ ذلك كلّه منهيّ عن أكله و شربه و لبسه و ملكه و إمساكه و الثّقلب فيه فجميع ثقلبه في ذلك حرام كذلك كلّ مبيع ملهوّ به

للميته أو الدّم أو لحم الخنزير أو لحوم

السباع من صنوف سباع الوحش أو الطير أو جلودها أو الخمر أو شئء من وجوه النجس. فهذا كله حرام و محرّم.

لأنّ ذلك كله منهيّ عن أكله و شربه و لبسه و ملكه و إمساكه و التقلّب فيه بوجه من الوجوه لما فيه من الفساد. فجميع تقلّبه في ذلك حرام. و كذلك كلّ بيع ملهوّ به.

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

هذا و لكن الظاهر جواز صيدها بالآله الجماديه لموتّقه سماعه، قال: سألته عن جلود السباع أ ينتفع بها؟ فقال: «إذا رميت و سمّيت فانتفع بجلده و أمّا الميتة فلا.» [١] نعم يمكن منع جواز صيدها بالكلاب، فراجع الجواهر. [٢]

[٢] استعمل المصدر بمعنى المفعول، أو وقع في العبارة تصحيف كما لا يخفى.

(١) الوسائل ١٦ / ٣٦٨، الباب ٣٤ من كتاب الأَطعمه و الأشربه، الحديث ٤.

(٢) الجواهر ٣٦ / ٥٤، كتاب الصيد و الذبّاحه.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ١، ص: ٧٧

و كلّ منهيّ عنه ممّا يتقرّب به لغير الله - عزّ و جلّ - أو يقوى به الكفر و الشّرك في جميع وجوه المعاصي أو باب يوهن به الحقّ فهو حرام محرّم بيعه و شراؤه و إمساكه و ملكه و هبته و عاريتة و جميع التقلّب فيه إلّا في حال تدعو الضروره فيه إلى ذلك.

و أما تفسير الإجازات فإجاره الإنسان نفسه أو ما يملك أو يلي أمره من قرابته أو دابته أو ثوبه بوجه الحلال من جهات الإجازات أن يوجر

و كلّ منهي عنه ممّا يتقرب به لغير الله، أو يقوى به الكفر و الشرك من جميع وجوه المعاصي، أو باب من الأبواب يقوى به باب من أبواب الضلالة، أو باب من أبواب الباطل، أو باب يوهن به الحقّ فهو حرام محرّم. حرام بيعه و شراؤه و إمساكه [١] و ملكه و هبته و عاريتة و جميع التقلّب فيه إلّا في حال تدعو الضروره فيه إلى ذلك.

و أما تفسير الإجازات

فإجاره الإنسان نفسه أو ما يملك أو يلي أمره من قرابته أو دابته أو ثوبه بوجه

[١] يظهر من الروايه حرمة إمساك الأصنام و الصلبان في المتاحف و إن كان لها قيمه عند أهل الدنيا، بل يجب كسرها و إفناؤها كما صنع رسول الله «ص» بأصنام الكعبه، و موسى «ع» بالعجل الذي صنعه السامريّ. فأمثال هذه الأمور لما كانت من جذور الفساد و الانحراف و جب إفناؤها، فتأمل.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٧٨

نفسه أو داره أو أرضه أو شيئاً يملكه فيما ينتفع به من وجوه المنافع أو العمل بنفسه و ولده و مملوكه و أجيده من غير أن يكون و كيلا- للوالى أو واليا للوالى فلا- بأس أن يكون أجيرو يوجر نفسه أو ولده أو قرابته أو ملكه أو وكيله في إجارته لأنهم و كلاء الأجير من عنده ليس هم بولاه الوالى نظير الحمال الذى يحمل شيئاً معلوماً بشىء معلوم فيجعل ذلك الشىء الذى يجوز له حمله بنفسه أو بملكه أو دابته أو يوجر نفسه في عمل يعمل ذلك بنفسه أو بمملوكه

الحلال من جهات الإجازات: أن يوجر نفسه أو داره أو أرضه أو شيئاً يملكه فيما ينتفع به من وجوه المنافع، أو العمل بنفسه [١] وولده و مملوكه أو أجيره من غير أن يكون وكيلاً للوالى أو والياً للوالى فلا بأس أن يكون أجيراً يوجر نفسه أو ولده أو قرابته [٢] أو ملكه أو وكيله فى إجارته [٣] لأنهم وكلاء الأجير من عنده، ليس هم بولاه الوالى،

[١] يحتمل أن يراد به الجعالة أو العمل بالإذن بدون عقد الإجاره أو الجعالة فيستحقّ به أجره المثل.

[٢] لعلّ المراد بالقرابه المذكوره بعد الولد أقرباؤه الصغار إذا كانوا تحت قيمومته الشرعيّه.

[٣] يحتمل أن يكون معطوفاً على قوله: «أجيراً» أى لا- بأس أن يكون أجيراً يوجر نفسه ... أو وكيلاً- للأجير فى أن يؤجره. و يمكن أن يراد به أجير الأجير الذى يعدّ وكيلاً له فى أعماله كائناً فى إجارته بنحو الإطلاق فيوجره لذلك. و يشهد لذلك قوله بعد ذلك:

«لأنهم وكلاء الأجير من عنده».

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٧٩

وجوه من وجوه الإجازات حلال لمن كان من التّياس ملكاً أو سوقه أو كافراً أو مؤمناً فحلال إجارته و حلال كسبه من هذه الوجوه.

فأمّا وجوه الحرام من وجوه الإجاره نظيران يؤاجر نفسه على حمل ما يحرم أكله أو شربه أو يؤاجر نفسه فى صنعه ذلك الشىء أو حفظه أو يؤاجر نفسه فى هدم المساجد ضراراً أو قتل النفس بغير حقّ أو عمل التّصاوير و الأصنام و المزامير و البرابط و الخمر و الخنازير و الميتة و الدّم أو شىء من وجوه الفساد الذى كان محرّماً عليه من غير جهه الإجاره فيه

نظير الحّمّال الذى يحمل

شيئا بشىء معلوم إلى موضع معلوم، فيحمل ذلك الشىء الذى يجوز له حمله بنفسه أو بملكه أو دابته. أو يؤاجر نفسه فى عمل يعمل ذلك العمل بنفسه أو بمملوكه أو قرابته أو بأجير من قبله.

فهذه وجوه من وجوه الإجازات حلال لمن كان من الناس ملكا أو سوقه [١] أو كافرا أو مؤمنا، فحلال إجارته و حلال كسبه من هذه الوجوه.

فأما وجوه الحرام من وجوه الإجازات نظير أن يؤاجر نفسه على حمل ما يحرم عليه أكله أو شربه أو لبسه، أو يؤاجر نفسه فى صنعه ذلك الشىء أو حفظه أو لبسه، أو يؤاجر نفسه فى هدم المساجد ضرارا أو قتل النفس بغير حل، أو حمل التصاوير و الأصنام و المزامير و البرابط و الخمر و الخنازير و الميتة و الدّم أو شىء من وجوه الفساد الذى كان محرّما عليه من غير جهة الإجاره فيه، و كلّ أمر منهيّ عنه من جهة من الجهات.

[١] المراد بالسوقه: الرعيه و من دون الملك، لأنّ الملك يسوقهم إلى ما شاء من أمره.

و يطلق على الواحد و الجمع و المذكر و المؤنث.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٨٠

و كلّ أمر منهيّ عنه من جهة من الجهات فمحرّم على الإنسان إجاره نفسه فيه أو له أو شىء منه أو له إلا لمنفعه من استأجرته كالذى يستأجر له الأجير ليحمل الميتة ينحياها عن أذاه أو أذى غيره و ما أشبه ذلك- إلى أن قال:

فمحرّم على الإنسان إجاره نفسه فيه أو له [١] أو شىء منه أو له إلّا لمنفعه من استأجرته [٢] كالذى يستأجر الأجير يحمل له الميتة ينحياها عن أذاه أو أذى غيره، و ما أشبه ذلك.

و الفرق بين معنى الولاية

و الإجاره و إن كان كلاهما يعملان بأجر: أنّ معنى الولايه أن يلي الإنسان لوالى الولاه أو الولاه فيلى أمر غيره فى التوليه عليه و تسليطه و جواز أمره و نهيه و قيامه مقام الولي إلى الرئيس، أو مقام وكلائه فى أمره و توكيده فى معونته و تسديد ولايته و إن كان أدناهم ولايه فهو وال على من هو وال عليه يجرى مجرى الولاه الكبار الذين يلون ولايه الناس فى قتلهم من قتلوا و إظهار الجور و الفساد.

[١] يمكن أن يراد بالأول إجاره نفسه فى صنع الشىء كصنع الخمر مثلا، و بالثانى إجاره نفسه لمقدماته، أو بالعكس بأن يراد بالأول: الإيجار لمقدمات العمل الواقعه فى طريقه، و بالثانى الإيجار لنفس العمل. و يمكن أن يراد بالأول: الإتيان بالعمل مباشره، و بالثانى الإتيان به و لو بالتسبيب.

و قوله: «أو شىء منه أوله» يعنى به فى شىء منه أو شىء له، فيراد بذلك الاستيجار لإتيان الجزء من العمل أو مقدماته فى قبال كلّ العمل أو كلّ مقدماته.

[٢] الظاهر كونه غلطا، و الصحيح: «إلا لمنفعه من استأجره» كما فى الحدائق و البحار.

و قيل: إنّ المراد به: من طلبت منه كونك أجيرا له، و هذا معنى غريب لباب الاستفعال.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٨١

و كلّ من آجر نفسه أو ما يملك أو يلي أمره من كافر أو مؤمن أو ملك أو سوقه على ما فسّرنا ممّا يجوز الإجاره فيه فحلل محلّل فعله و كسبه.

[تفسير الصّاعات]

و أمّا تفسير الصّاعات فكلّ ما يتعلّم العباد أو يعلمون غيرهم من أصناف الصّاعات مثل الكتابه و الحساب و التجاره و الصياغه و البناء و الحياكه و السّراج و القصاره و الخياطه و

و أمّا معنى الإجاره فعلى ما فسرنا من إجاره الإنسان نفسه أو ما يملكه من قبل أن يؤاجر الشىء من غيره فهو يملك يمينه لأنه لا «١» يلى أمر نفسه و أمر ما يملك قبل أن يؤاجره ممن هو آجره.

و الوالى لا- يملك من أمور الناس شيئاً إلّا بعد ما يلى أمورهم و يملك توليتهم. و كلّ من آجر نفسه أو آجر ما يملك نفسه أو يلى أمره من كافر أو مؤمن أو ملك أو سوقه على ما فسرنا ممّا تجوز الإجاره فيه فحلال محلّل فعله و كسبه.

و أمّا تفسير الصناعات

فكلّ ما يتعلّم العباد أو يعلمون غيرهم من صنوف الصناعات مثل الكتابه و الحساب و التجاره (النجاره- ظ.) و الصياغه و السراجه و البناء و الحياكه و القصاره و الخياطه، و صنعه صنوف التصاوير ما لم يكن مثل الروحانى، و أنواع صنوف الآلات التى يحتاج إليها

(١)- الظاهر زياده كلمه: «لا» كما لا يخفى و يظهر ممّا بعده.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٨٢

يكن مثل الروحانى و أنواع صنوف الآلات التى يحتاج إليها العباد منها منافعهم و بها قوامهم و فيها بلغه جميع حوائجهم فحلال تعلّمه و تعليمه و العمل به و فيه لنفسه أو لغيره.

و إن كانت تلك الصّنعاه و تلك الآله قد يستعان بها على وجوه الفساد و وجوه المعاصى و تكون معونه على الحقّ و الباطل فلا بأس بصناعته و تقلبه نظير الكتابه التى هى على وجه من وجوه الفساد تقويه و معونه لولاه الجور و كذلك السيّكين و السيّيف و الرّمح و القوس و غير ذلك من وجوه الآلات التى تصرف إلى وجوه الصّلاح و جهات

الفساد، و تكون آله و معونه عليهما، فلا بأس بتعليمه و تعلّمه و أخذ الأجر عليه و العمل به و فيه لمن كان له فيه جهات الصّلاح من جميع الخلائق و محرّم عليهم

العباد التي منها منافعهم و بها قوامهم و فيها بلغه جميع حوائجهم، فحلال فعله و تعليمه و العمل به و فيه لنفسه أو لغيره، و إن كانت تلك الصناعات و تلك الآله قد يستعان بها على وجوه الفساد و وجوه المعاصي و يكون معونه على الحقّ و الباطل. فلا بأس بصناعاته و تعليمه، نظير الكتابه التي هي على وجه من وجوه الفساد من تقويه معونه و لاه و لاه الجور، و كذلك الشكّين و السيف و الرمح و القوس و غير ذلك من وجوه الآله التي قد تصرف إلى جهات الصّلاح و جهات الفساد، و تكون آله و معونه عليهما، فلا بأس بتعليمه و تعلّمه و أخذ الأجر عليه و فيه و العمل به و فيه لمن كان له فيه جهات الصّلاح من جميع الخلائق، و محرّم عليهم فيه تصريفه إلى جهات الفساد و المضارّ، فليس على العالم و المتعلّم إثم و لا وزر لما فيه من الرجحان في منافع جهات صلاحهم و قوامهم به و بقائهم. و إنّما الإثم و الوزر على المتصرّف بها في وجوه الفساد و الحرام.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٨٣

تصريفه إلى جهات الفساد و المضارّ فليس على العالم (المعلّم خ. ل) و لا- المتعلّم إثم و لا وزر لما فيه من الرّجحان في منافع جهات صلاحهم و قوامهم و بقائهم و إنّما الإثم و الوزر على المتصرّف فيه (بها خ. ل) في جهات الفساد و الحرام. و ذلك

إنّما حرّم الله الصّيناعه الّتي هي حرام كلّها الّتي يجيىء منها الفساد محضاً نظير البرابط و المزامير و الشّطرنج و كلّ ملهوّ به و الصّلبان و الأصنام و ما أشبه ذلك من صناعات الأشربه الحرام (المحرّمه. ظ) و ما يكون منه و فيه الفساد محضاً و لا يكون منه و لا فيه شىء من وجوه الصّلاح فحرام تعليمه و تعلّمه و العمل به و أخذ الأجره عليه و جميع التّقلّب فيه من جميع وجوه الحركات كلّها إلّا أن يكون صناعه قد تصرف إلى جهه المنافع (المباح. خ. ل) و إن كان قد يتصرّف فيها

و ذلك إنّما حرّم الله الصّيناعه الّتي هي حرام كلّها الّتي يجيىء منها الفساد محضاً نظير البرابط و المزامير و الشّطرنج و كلّ ملهوّ به و الصّلبان و الأصنام و ما أشبه ذلك من صناعات الأشربه الحرام و ما يكون منه و فيه الفساد محضاً [١] و لا يكون فيه و لا منه شىء من وجوه الصّلاح، فحرام تعليمه و تعلّمه و العمل به و أخذ الأجر عليه، و جميع التّقلّب فيه من جميع وجوه الحركات كلّها إلّا أن تكون صناعه قد تنصرف إلى جهات الصّنائع (الصّلاح - ظ). و إن كان قد يتصرّف بها و يتناول بها وجه من وجوه المعاصي، فلعلّه

[١] يحتمل أن يراد بالأوّل كونه مقدمه للفساد و بالثاني ما يكون الفساد في نفسه، أو يراد بالأوّل جزء العلّه و بالثاني العلّه التامّه.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ١، ص: ٨٤

و يتناول بها وجه من وجوه المعاصي فلعلّه ما فيه من الصّلاح حلّ تعلّمه و تعليمه و العمل به و يحرم على من صرفه إلى غير وجه الحقّ و الصّلاح

فهذا تفسير بيان وجوه اكتساب معاش العباد و تعليمهم في وجوه اكتسابهم. الحديث (١).

لما فيه (فلعله ما فيه- الوسائل) من الصلاح حلّ تعلّمه و تعليمه و العمل به و يحرم على من صرفه إلى غير وجه الحقّ و الصلاح. فهذا تفسير بيان وجه اكتساب معاش العباد و تعليمهم في جميع وجوه اكتسابهم. الحديث.»

[جهات من البحث حول الروايه]

إشاره

(١) إذا وقفت على متن الحديث فلنبحث حوله في جهات:

[الجهه الأولى: وجوه معاش الخلق أزيد مما ذكر في الحديث]

الجهه الأولى: الظاهر- كما في حاشيه العلامة الطباطبائي- «١»: أنّ وجوه معاش الخلق أزيد ممّا ذكر في الحديث، إذ منها الزراعات و العمارات و التناجات و إجراء القنوات و إحياء الموات و كرى الأنهار و غرس الأشجار و حيازه المباحات و مطلق الإباحات و الأخماس و الصدقات و حقوق الوكاله و الوصايه و النظاره و مال الجعاله و أمثال ذلك.

و لو فرض إدراج بعضها في الإجازات أو الصناعات بتكّلف فيبقى الإشكال في البقيه.

فإن قلت: الغرض في الحديث ذكر خصوص المعاملات لا- جميع طرق المعاش، و إنّما ذكرت الولايات بحيالها مع كونها من قبيل الإجازات اهتماما بشأنها و لذا ذكرت في أول الروايه.

(١) حاشيه المكاسب للعلامه السيد محمّد كاظم الطباطبائي / ٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٨٥

.....

قلت: ذكر الصناعات في الحديث دليل على كون المراد بالمعاملات هنا المعنى الأعمّ لا خصوص العقود و الإيقاعات، فيراد بها مطلق الأعمال غير العباديّة، مضافا إلى أن قوله في آخر ما حكيناه من الحديث: «فهذا تفسير بيان وجه اكتساب معاش العباد...»

أيضاً يدلّ على كون المقصود ذكر جميع المعايير. اللهم إلّا أن يقال بالنسبة إلى الصناعات إنّها بنفسها لا يستفاد منها غالباً إلّا بالمبادله على المصنوعات فذكرها في الحديث من جهة وقوعها موضوعاً للتجارات أو الإجازات، فتأمل.

[الجهه الثانيه: الروايه متعارضه فقراتها في ضابطى الحلّ و الحرمة]

الجهه الثانيه: في حاشيه المحقق الإيروانى «ره» ما ملخصه: «أنّ الروايه متعارضه فقراتها في ضابطى الحلّ و الحرمة: فضايط الحلّ فيها أن يكون الشىء فيه جهه من جهات الصلاح. و ضابط الحرمة أن يكون فى الشىء وجه من وجوه الفساد. ففى ذى الجهتين يقع التراحم. فإمّا أن يرحح ضابط الحلّ و يحكم فيه بالحلّ بما يستفاد من قسم الصناعات من تقديم

جهه الصلاح في ذات الجهتين منها، أو يحصل الإجمال بالتعارض فيرجع إلى عمومات أدله التجاره و أصله الحلّ.» «١»

أقول: الظاهر من الروايه الحكم على الشىء بلحاظ الأثر الغالب المترقب منه عند العقلاء و المصرف المتعارف فيه. فإن كان الأثر المتعارف المترقب منه من وجوه الصلاح و مما يتقوم به المعاش حلّ بيعه و إجارته و سائر التقلبات فيه لذلك. و إن كان الأثر المتعارف المترقب منه عند العقلاء من وجوه الفساد حرم بيعه و شراؤه لذلك.

و بالجمله فالمعيار الآثار و الفوائد المتعارفه المترقبه من الأشياء. و المقصود في الحديث بيان حكم المعاملات على الأشياء بلحاظ هذه الآثار. نعم لو فرض للشىء مضافا إلى

(١) حاشيه المكاسب للمحقق الإيرواني / ٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٨٦

.....

منفعه المحرمه الشائعه منفعه محلله عقلائيّه أيضا و وقعت معامله عليه بلحاظها فالظاهر صحّتها بلا إشكال، كما يستفاد ذلك ممّا ذكر في الصناعات ذات الجهتين.

و بذلك يظهر أن ذكر وجوه النجس أيضا في عداد ما يحرم معامله عليها ينصرف إلى معامله عليها بلحاظ ما كان يترقب منها غالبا في تلك الأعصار، حيث كانوا يستفيدون منها بالأكل أو الشرب أو اللبس و يعاملون عليها لذلك و قد علل التحريم فيها بقوله «ع»: «لما فيه من الفساد.» فلو فرض ترتّب فائده عقلائيّه محلله عليها في طريق صلاح المجتمع كالدّم للتريق بالمرضى مثلا و وقعت معامله عليها لذلك فلا وجه للإشكال فيها.

و بالجمله فليست النجاسه بنفسها مانعه عن صحه معامله و إنّما المانع حرمه الفوائد العقلانيّه المترقبه منها.

[الجهه الثالثه: المراد بالحليه و الحرمة هو الأعمّ من التكليفيّه و الوضعيه]

الجهه الثالثه: الظاهر أنّ المراد بالحليه و الحرمة في هذه الروايه هو الأعمّ من التكليفيّه و الوضعيه أعني صحه معامله و فسادها. فأريد بالحلال ما

أطلقه الشرع بحسب ما يترقّب منه تكليفاً أو وضعاً أو كليهما، وبالْحَرَامِ ما منعه كذلك. وإطلاق اللفظين في الوضع كان شائعاً في لسان الشرع المبين. ومنه قوله - تعالى -: أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا.

بل قوله: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ إِلَى قَوْلِهِ: وَأَحَلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ «١». فيراد بهما فساد النكاح و صحته وضعاً لا حرمة الوطى و حلّيته تكليفاً.

و قد كثر هذا النحو من الاستعمال في الروايات، و من ذلك روايتنا سماعه و أبى بصير

(١) سورة النساء (٤)، الآيتان ٢٣ و ٢٤.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٨٧

.....

في أبواب القيام من الوسائل «١». و قد مرّ ذكرهما في بيان الآية الرابعة.

و لأجل ذلك أردف في الحديث في المقام موضوعات التكليف و الوضع و ذكرها في سياق واحد فقال في وجوه الحلال من التجارات: «فهذا كلّ حلال بيعه و شراؤه و إمساكه و استعماله و هبته و عاريته.» و في وجوه الحرام منها قال: «حرام بيعه و شراؤه و إمساكه و ملكه و هبته و عاريته.»

و من الواضح أنّ المترتب على مثل الإمساك و الاستعمال الحلّ أو الحرمة تكليفاً، و على مثل البيع و الهبة الحلّ أو الحرمة تكليفاً و وضعاً أعنى صحتهما أو فسادهما، و هو المتفاهم من التعبيرين في أمثالهما. هذا.

و لا يبعد إرادته الإطلاق في أخبار الحلّيه في موارد الشك أيضاً كقوله «ع» في صحيحه عبد الله بن سنان: «كلّ شىء يكون فيه حلال و حرام فهو حلال لك أبداً حتّى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه.» «٢» و في موثقه مسعده بن صدقه: «كلّ شىء هو لك حلال حتّى تعلم أنّه

حرام بعينه فتدعه.» (٣) بعد كون المستعمل فيه و المتبادر من اللفظين في تلك الأعصار الجواز و المنع تكليفا و وضعا سواء جعلنا وصفين للأفعال أو للذوات بلحاظ الأفعال المتعلقة بها، و إن شاع في ألسنة الفقهاء المتأخرين استعمالهما في التكليف فقط.

و ليس الاستعمال من قبيل استعمال اللفظ في المعنيين بل في الجامع بينهما أعني كون الذات أو الفعل مطلقا من قبل الشارع أو ممنوعا عنه بما يناسبه من الإطلاق أو المنع.

و على هذا فيجوز الاستدلال بهذه الأخبار على صحه الصلاه في اللباس المشكوك فيه

(١) الوسائل ٤ / ٦٩٠، كتاب الصلاه، الباب ١ من أبواب القيام، الحديان ٦ و ٧.

(٢) الكافي ٥ / ٣١٣، كتاب المعيشه، باب النوادر، الحديث ٣٩.

(٣) الكافي ٥ / ٣١٣، كتاب المعيشه، باب النوادر، الحديثان ٤٠.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٨٨

.....

بالشبهه الموضوعيه مثلا. و هذا باب واسع. و قد حكى الأستاذ آيه الله البروجردى - طاب ثراه - فيما قرّرناه من بحثه الشريف في اللباس المشكوك فيه هذا المعنى من المحقق القمى و استحسنة.

[الجهه الرابعه: سند الحديث]

اشاره

الجهه الرابعه: البحث في سند الحديث. و هو العمده في المقام:

لا يخفى أنّ الحديث و إن كان حاويا لضوابط كليه مهمه في باب المكاسب المحرمه و غير المحرمه و استدلال بها المتأخرون في أبواب كثيره، إلّا أنّ الاعتماد عليه بانفراده في قبالات العمومات الدالّه على صحه العقود و الإيقاعات مشكل و إن كان صالحا للتأييد و الاستيناس.

[مؤلف كتاب تحف العقول]

و السرّ في ذلك أنّ مؤلف الكتاب: الحسن بن عليّ بن الحسين بن شعبه الحرّانيّ أو الحلبيّ و إن كان من قدماء أصحابنا الإماميه

ووجائهم و كان كتابه معتمدا عليه إجمالا:

ففى رجال المامقانى حاكيا عن الروضات: «إنه فاضل ففیه و متبخر نبیه و مترفع و جیه له كتاب تحف العقول عن آل الرسول «ص» مبسوط كثیر الفوائد معتمد علیه عند الأصحاب.» «١»

و فى الذریعه عدّه معاصرا للصدوق «ره» و حکى عن الشیخ علی بن الحسین بن صادق البحرانى قال: «إنه من قدماء أصحابنا حتّى إن شیخنا المفید ینقل عنه و كتابه ممّا لم یسمح الدهر بمثله.» «٢»

و فى كتاب تأسيس الشیعه لعلوم الإسلام قال فى حقّه: «شیخنا الأقدم و إمامنا

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

(٢) الذریعه إلى تصانیف الشیعه ٣/ ٤٠٠.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٨٩

.....

الأعظم له كتاب تحف العقول فیما جاء فى الحكم و المواعظ عن آل الرسول، كتاب جلیل لم یصنّف مثله...» «١»

و قال مؤلّف تحف العقول فى مقدّمه كتابه: «و أسقطت الأسانید تخفیفا و إیجازا و إن كان أكثره لى سماعا.» «٢» ممّا یشعر باعتماده على أكثر ما فیه.

[إرسال الروایه و الإعراض عنها]

لكن مع ذلك كلّه فروایاته كلّها مراسیل محذوفه الأسناد. مضافا إلى أنّ هذه الروایه بخصوصها كما ترى معقده مضطرب المتن مشتمله على التكرار و التطویل بنحو یطمئن الناقد البصیر بعدم كون الألفاظ بعینها للإمام «ع» و أنّ الراوى لم یکن یحسن الضبط.

قال المحقّق الإيروانى فى حاشيته فى المقام: «هذه الروایه مخدوشه بالإرسال و عدم اعتناء أصحاب الجوامع بنقلها مع بُعد عدم اطلاعهم علیها، مع ما هی علیه فى متنها من القلق و

الاضطراب. وقد اشتبهت في التشقيق والتقسيم كتب المصنّفين. فالاعتماد عليها ما لم تعترض بمعاضد خارجي مشكل. و الخروج بها عن عموم مثل أَوْفُوا بِالْعُقُودِ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَتِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ أَسْكَل. «٣» هذا.

و لو فرض اعتماد المؤلف على روايات كتابه وقوّه أسانيدھا عنده فلا يكفي هذا في اعتمادنا عليها، لاختلاف المباني في باب حجّيه الأخبار و شرائط الرواه. و من الإغراق في هذا المجال قولهم في حقّ تحف العقول: إنّه ممّا لم يسمح الدهر بمثله «٤»، مع وجود مثل

(١) تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام / ٤١٣.

(٢) تحف العقول / ٣.

(٣) حاشيه المكاسب للمحقق الإيرواني / ٢.

(٤) راجع الكنى و الألقاب / ١ / ٣١٨؛ و الذريعه / ٣ / ٤٠٠.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٩٠

.....

الكافي بسعته و جامعته. هذا.

[عمل المشهور و قيمه الشهره]

و بما ذكرنا يظهر المناقشه فيما ذكره العلامة الطباطبائي في حاشيته في المقام، قال:

«ثم إنّ هذه الروايه الشريفه و إن كانت مرسله لا جابر لها ... لكن مضامينها مطابقه للقواعد و مع ذلك فيها أمارات الصدق فلا بأس بالعمل بها.» «١»

أقول: قال في مصباح الفقاهه: «و أمّا قوله: إنّ آثار الصدق منها ظاهره فلا ندرى ما ذا يريد هذا القائل من هذه الآثار، أهي غموض الروايه و اضطرابها أم تكرار جملها و ألفاظها أم كثره ضمائرھا و تعقيدها أم اشتغالها على أحكام لم يفت بها أحد من الأصحاب و من أهل السنه؟...» «٢» هذا.

و في مصباح الفقاهه أيضا بعد ما منع حجّيه هذه الروايه لإرسالها و اختصاص الحجّيه بالخبر الموثوق بصدوره قال ما ملخصه: «و هم و دفع: ربّما يتوهم انجبار ضعفها بعمل المشهور، لكنّه فاسد كبرى و صغرى: أمّا الكبرى فلعدم كون الشهره

فى نفسها حجة فكيف تكون موجهة لحججه الخبر و جابره لضعفه لأنه كوضع الحجر فى جنب الإنسان.

لا- يقال: عمل المشهور بالخبر كاشف عن احتفاه بقرائن قد اطلعوا عليها توجب الوثوق، كما أن إعراضهم عن الخبر الصحيح يوجب وهنه و سقوطه، و من هنا اشتهر أن الخبر كلما ازداد صحه ازداد بإعراض المشهور و هنا.

فإنه يقال- مضافا إلى أنه دعوى بلا برهان-: إن المناط فى حججه خبر الواحد هى وثاقه الراوى. و يدل على ذلك الموثقه التى أرجع السائل فيها إلى العمرى و ابنه، حديث

(١) حاشيه المكاسب للعلامه الطباطبائى / ٢.

(٢) مصباح الفقاهه ٧ / ١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٩١

.....

علل هذا الحكم فيها بأنهما ثقتان «١»، و الروايات المتواتره التى أرجع فيها إلى أشخاص موثقين. و على هذا فإن كان عمل المشهور راجعا إلى توثيق رواه الخبر و شهادتهم بذلك فبها، و إلا فلا يوجب انجبار ضعفه.

و من هنا يعلم أنه بعد ثبوت صحه الخبر لا يضره إعراض المشهور عنه إلا أن يرجع إلى تضعيف رواته.

و أما الوجه فى منع الصغرى فهو عدم ثبوت عمل المتقدمين بها. و أما عمل المتأخرين فهو على تقدير ثبوته غير جابر لضعفها مضافا إلى أن استنادهم إليها فى فتياهم ممنوع جدا. «٢»

أقول: ما ذكره- قدس سره- أخيرا من منع الصغرى صحيح، إذ جبران الضعف أو كسر صحه الخبر من جهه أن شهره الفتوى بين من لا يفتى بالأقيسه و الاستحسانات الطئيه، بل يكون بناؤهم على التعبد بالنصوص و أقوال العتره الطاهره، ربما تكشف كسفا قطعيا عن تلقىهم الفتوى عنهم «ع» يدا بيد أو اطلاعهم على قرائن حالته أو مقالته اختفت علينا. و هذا البيان لا يجرى فى شهره

المتأخرين، لانقطاعهم عن الأئمة - عليهم السلام -، فلا محاله استندوا في فتاواهم على اجتهادات عقليته حول الأخبار الموجوده.
و من الواضح أنّ مضامين روايه تحف العقول لا- توجد في كتب القدماء من أصحابنا لا- بنحو الفتوى و لا بعنوان الحديث و الروايه، فليس في المقام شهره يجبر بها ضعف الروايه.

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

(٢) مصباح الفقاهه ١ / ٦ و ٧.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٩٢

.....

و أمّا ما ذكره- قدّس سرّه- في منع الكبرى فهو أمر كان يصرّ عليه في الأبواب المختلفه من الفقه كما يظهر لمن تتبع تقارير أبحاثه.

و قد اتفق لي في سفرى الأول إلى النجف الأشرف: أن قلت له في لقائى: إنّ أجزاء جميع الأغسال عن الوضوء أمر يدلّ عليه روايات صحيحه دلالة واضحه و كانت هذه الروايات بمرأى الأعظم من فقهاؤنا المتقدّمين و مع ذلك نراهم لا يفتون بمضامينها و يفتون بمضمون مرسله ابن عمير و خبره عن حماد أو غيره الدالّتين على عدم أجزاء غير غسل الجنابه عنه «١»، فهل يبقى مع ذلك وثوق بصحّه تلك الروايات و عدم احتفافها بقرائن مانعه عن ظهورها؟

و بعكس ذلك كان الأستاذ آيه الله البروجردى- أعلى الله مقامه- مصرّاً على الاعتناء بشهره القدماء من أصحابنا في المسائل الأصليه المتلقاه عن الأئمة «ع» يدا بيد- في قبال المسائل الفرعيه المستنبطه عنها بالاجتهاد- و كان يقول: إنّ بناء الأصحاب كان على أخذ الفقه من الفحول و الأساتذه يدا بيد و إنّ سلسله فقها لم تنقطع في عصر من الأعصار، بل كان أصحاب الأئمة «ع» معتنين بفتاوى الأئمة «ع» مهتمين بها ناقلين إياها لتلاميذهم، و كان الخلف يأخذها عن

السَّيْلَف إلى عصر الصدوقين و المفيد و المرتضى و الشيخ و أقرانه، و كانوا يذكرونها في كتبهم بألفاظها حتى أتتهم العامة بأنهم يقلدون الأوائل و ليسوا من أهل الاجتهاد و الاستنباط كما ذكر ذلك الشيخ في أول المبسوط، و كانت الشيعة في عصر الأئمة «ع» يعتنون عملا بفتاوى بطانه الأئمة «ع» و بما اشتهر بينهم و يأخذون بها في مقام العمل، حتى إنهم ربّما تركوا ما سمعوه من شخص الإمام

(١) الوسائل ١/ ٥١٦، كتاب الطهاره، الباب ٣٥ من أبواب الجنابه.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٩٣

.....

بعد إشاره البطانه إلى خلافه، و هذا يكشف عن شدّه اعتمادهم على فتاوى البطانه، فراجع خبر عبد الله بن محرز في باب الميراث «١».

و مخالفه ابن الجنيد و العماني في أغلب المسائل ناشئه من عدم كونهما في المعاهد العلميه و لم يتلقيا الفقه من الأساتذه بل من الكتب التي كانت عندهما.

و كان يقول أيضا: إنّ من تتبع كتب الأخبار و وقف على اختلاف راويين مثلا في نقل مضمون واحد عن إمام واحد، أو اختلاف مصنّفين في ألفاظ روايه واحده بل مصنّف واحد في موضعين من كتابه و اختلاف النسخ الكثيره، يظهر له أنّ الاعتماد على روايه واحده مثلا في مقام الإفتاء مشكل، و إن فرض كون جميع روايه ثقات، إلّا إذا أفتى بمضمونها الأعلام. بل لو فرض وجود روايات مستفيضه في مسأله يظهر لنا بذلك صدور المضمون المشترك بينها عن الأئمة «ع» إجمالا و لكن الحكم بخصوصيات كلّ واحده منها مشكل.

و بالجمله فهو - قدّس سرّه - كان يقسم المسائل الفقيهيه إلى قسمين: مسائل أصليه مأثوره متلقاه عن الأئمة المعصومين «ع» و مسائل تفريعيه استنبطها الفقهاء من المسائل الأصليه.

و كان

يقول: إنّ كتب القدماء من أصحابنا كالمقنع و الهدايه للصدوق، و المقنعه للمفيد، و النهايه للشيخ، و المراسم لسالر، و الكافي لأبي الصلاح الحلبي، و المهذب لابن البرّاج و أمثالها كانت حاويه للمسائل الأصليه فقط. و الشيخ ألف المبسوط لذكر التفرّيعات.

و كان المرز الفاصل بين الصنفين من المسائل محفوظا إلى عصر المحقّق، فهو في الشرائع

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

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٩٤

.....

يذكر في كلّ باب أوّلا- المسائل الأصليه المأثوره ثمّ يعقبها بالتفرّيعات بعنوان: «مسائل» أو «فروع»، و إنّما وقع التخليط بين الصنفين في عصر الشهيدين و من بعدهما.

ففي الصنف الأوّل من المسائل تكون الشهره حجّه فضلا عن الإجماع، و في الصنف الثاني لا يفيد الإجماع أيضا فضلا عن الشهره، لأنّ وزانها و زان المسائل العقلية التي لا مجال فيها للتمسك بالإجماع و الشهره «١».

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

أمّا ما ذكره الأستاذ- قدّس سرّه- فلاّنّ الشهره بين القدماء إن أوجبت الوثوق و الاطمينان بتلقّيهام المسأله من الأئمه «ع» يدا بيد، أو اطلاعهم على ما لو وصل إلينا كان حجّه قطعا كما هو المدّعى، صحّ الاعتماد عليها.

و لكن من المحتمل كونها في أكثر المسائل على أساس الروايات الموجوده بأيدينا، بل هو المظنون غالبا. و مجرد الاحتمال كاف في منع الاعتماد عليها، نظير الإجماعات المبتنيه و لو احتمالا- على الأخبار و المدارك الموجوده عندنا، فليسا دليلين مستقلّين.

ألا ترى أنّ اشتهار تنجّس البئر في كتب القدماء من أصحابنا شهره قاطعه كيف انهدم أساسها بسبب صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع الحاكمه بأنّ ماء

البئر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير ريحه أو طعمه. الحديث «٢».

و الأستاذ أيضا أفتى بعدم تنجسها بعذر أن القول بالتنجس كان مستندا إلى الأخبار التي بأيدينا فنحملها على التنزيه.

(١) راجع البدر الزاهر في صلاة الجمعة و المسافر / ٨- ١٠.

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

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٩٥

.....

نعم لو فرض اشتها الفتوى بين القدماء من أصحابنا في مسأله، من دون أن يكون له دليل ظاهر فيما بأيدينا من الأخبار و لم يساعده أيضا إطلاق دليل أو اعتبار عقلي، كشفت الشهره لا محاله عن تلقى المسأله عن الأئمه «ع» يدا بيد، أو وصول دليل معتبر إليهم غير واصل إلينا، نظير الإفتاء بإتمام الصلاه و إفطار الصيام في سفر الصيد للتجاره و ازدياد المال، مع عدم وجود روايه بذلك فيما بأيدينا و أن مقتضى القواعد و الإطلاقات هو التلازم بين الصلاه و الصيام في القصر و الإتمام. و لكن أمثال هذه المسأله قليله جدًا.

[في إعراض المشهور]

كما أن الإنصاف أن إعراض المشهور من القدماء عن الروايات الصحيحه مع ظهورها و عدم تطرق التأويل إليها يوجب و هنها و عدم الوثوق بإرادته ظواهرها، فيشكل الإفتاء بها فتطرح أو يحتاط في المسأله و هو طريق النجاه.

و أما ما ذكره آيه الله الخوئي - طاب ثراه - فيرد عليه أن ما دلّ على الإرجاع إلى ثقات الروايات لا يدلّ على نفى غير ذلك و عدم حجّيه غير خبر الثقة.

بل الظاهر منها أن الملاك تحصيل الوثوق بالحكم من أيّ طريق حصل، إذ التعليق على الوصف يدلّ على العليه، و على ذلك بناء العقلاء أيضا حيث يرون الوثوق و

سكون النفس علما عاديا يعتمدون عليه في أمورهم.

و ليس هذه الأخبار في مقام إعمال التعبد و جعل خبر الثقة حجّة تعبدًا. بل في مقام ذكر المصداق لما عليه العقلاء.

فقوله «ع» في حقّ العمري: «فاسمع له و أطع فإنه الثقة المأمون» و في حقّ ابنه:

«فاسمع لهما و أطعهما فإنّهما الثقتان المأمونان» «١» علل الإرجاع بأمر ارتكازي يحكم به

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

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٩٦

.....

العقلاء، كما هو الغالب في التعليقات الواردة في الكتاب و السنّه حيث تقع لاستيناس ذهن السّامع و دفع استيحاشه المحتمل.

و يشهد لذلك قول الراويين للرضا «ع»: «أ فيونس بن عبد الرحمن ثقة أخذ منه ما أحتاج إليه من معالم ديني؟» قال: «نعم.» «١»

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

و على هذا فإن حصل بسبب عمل المشهور المتعبدین بالنصّ وثوق بمضمون الروايه و جب الأخذ به، و إذا حصل بإعراضهم عن الصحيح التريديد فيه و ارتفع الوثوق بمضمونه لم يجز الأخذ به، و هذا معنى كون عمل المشهور جابراً لضعف الروايه، و إعراضهم كاسراً لصحّتها.

و بطانه الأئمه «ع» و أصحابهم و تلاميذ أصحابهم الملازمون لهم كانوا واقفين على فتاواهم. و قد مرّ في خبر عبد الله بن محرز أنّ الراوي ترك ما سمعه من شخص الإمام و أخذ بقول أصحابه اعتماداً عليه، و استحسنته الإمام لذلك «٢». و يظهر من أخبار كثيره في أبواب مختلفه اعتماد الشيعة على أصحاب الأئمه و بطانتهم و أخذ الأحكام منهم و إمضاء الأئمه «ع» ذلك، فتأمل. هذا.

و في

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

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

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

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٩٧

.....

من حكمنّا و يترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك فإن المجمع عليه لا ريب فيه، و إنّما الأمور ثلاثه: أمر بين رشده فيتبع، و أمر بين غيه فيجتنب، و أمر مشكل يردّ علمه إلى الله و إلى رسوله ... قلت: فإن كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟ ... «١»

و الظاهر أن المقصود بالجمع عليه في الحديث ما اشتهر العمل به و الإفتاء بمضمونه استنادا إليه كما يظهر من مقابلته بالشاذ. و إذا وصل العمل بالروايه و الاعتماد عليها إلى حدّ عدّ خلافه شاذّا نادرا صارت عند العقلاء ممّا لا ريب فيها، إذ يحصل بمضمونها الوثوق غالبا. و حمل الشهره في الحديث على الشهره الروائيه فقط بعيد في الغايه.

[أنواع الشهره]

توضيح ذلك: أنّ الشهره على ثلاثة أقسام:

الأول: الشهره في الروايه بمعنى كثره الناقلين لها، سواء عملوا بها أم لا.

الثاني: الشهره العمليّه بمعنى عمل المشهور بروايه و استنادهم إليها في مقام الإفتاء.

الثالث: الشهره الفتوائيه بمعنى إفتاء المشهور بحكم من الأحكام من دون أن يعلم مستند فتواهم كما مرّ من مسأله سفر الصيد للتجاره من التفصيل بين الصلاه و الصيام.

و يظهر من الشيخ الأعظم في الرسائل و كثير من الأعظم حمل الشهره في

الحديث و كذا فى مرفوعه زرارہ الآتيه على القسم الأول أعنى الشهره الروائيه «٢»، مع وضوح أنّ مجرد نقل الروايه فقط من دون اعتماد عليها لا يجعلها ممّا لا ريب فيه، بل يكون من قبيل الإعراض الذى يزيد فى ريبه. فالمقصود اعتماد الأصحاب على أحد الخبرين

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

(٢) راجع فرائد الأصول / ٦٦ و ٤٤٧.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٩٨

.....

المتعارضين فى مقام العمل و الإفتاء بمضمونه. و على ذلك كان يصرّ الأستاذ آيه الله البروجردى - طاب ثراه -.

نعم كان بناء القدماء من أصحابنا على ذكر متن الخبر فى مقام الإفتاء، و لكن الذى يجعل الروايه ممّا لا ريب فيه ليس مجرد نقلها، بل العمل بها و الاعتماد عليها من ناحيه المتعبدين بالنصوص أعنى بطانه الأئمه «ع» و أصحابهم الواقفين على فتاواهم، و قد عرفت أنّ التعليل فى الكتاب و السنه بل فى التعليلات العرفيه أيضا يقع غالبا بما هو المركز فى أذهان السامعين.

و بالجملة فما هو المرجح للروايه عند التعارض و يجعلها ممّا لا ريب فيه هو الشهره العمليه.

و مورد المقبوله و إن كان هو الخبران المتعارضان فى باب الحكم، لكن عموم التعليل يقتضى الترجيح بها و لو فى غير باب الحكم أيضا، كما يقتضى جبرها للخبر الضعيف أيضا.

بل يمكن الاستدلال به لحججه الشهره الفتوائيه مطلقا و لا سيّما إذا لم يكن لها مدرك فيما بأيدينا من الأخبار، و كذا كونها موهنه للخبر الصحيح الوارد على خلافها. كلّ ذلك بعموم التعليل المنصوص، إذ ظاهره كون المجمع عليه عند الأصحاب بمعنى المشهور لديهم فى مقام العمل ممّا لا ريب فيه بنحو الإطلاق. و السّر فى ذلك

أن الشهره العمليه عند أهل النصّ المتعبدين به يوجب الوثوق بتلقيهم المسأله من الأئمه «ع».

اللهم إلهما أن يقال: بعد اللتيا و التى: سلّمنا أنّ المقصود بالشهره فى الحديث الشهره العمليه و لكن ترجيح الروايه بها فى مقام التعارض أخفّ مؤونه من جبر الخبر الضعيف

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٩٩

.....

بها أو كونها حجه مستقله، إذ بعد فرض كون كل واحد من المتعارضين حجه فى نفسه يكفى فى ترجيح أحدهما على الآخر وجود مزيه ما فلا يقاس به غيره.

قال الشيخ الأعظم فى الرسائل: «ألا ترى أنك لو سئلت عن أنّ أى المسجدين أحبّ إليك؟ فقلت: ما كان الاجتماع فيه أكثر، لم يحسن للمخاطب أن ينسب إليك محبوبته كلّ مكان يكون الاجتماع فيه أكثر... و كذا لو أجبت عن سؤال المرجح لأحد الزمانين، فقلت ما كان أكبر.» «١» هذا.

و لكن يرد عليه: أنا لا نريد إثبات العموم بالأمر بأخذ المجمع عليه من المتعارضين، بل بعموم التعليل. و ظهور التعليل فى العموم و الإطلاق فى المقام قوى، و احتمال الخصوصيه فيه و حمل اللام على العهد مخالف للظاهر جدّا.

و أمّا ما فى كلام المحقق النائنى - قدّس سرّه - من أنّ المراد ممّا لا ريب فيه فى المقام عدم الريب بالإضافه إلى ما يقابله من الشاذّ، و هذا يوجب خروج التعليل عن كونه كبرى كليّه، لأنّه لا يصحّ أن يقال: يجب الأخذ بكلّ ما لا ريب فيه بالإضافه إلى ما يقابله و إلّا لزم الأخذ بكلّ راجح بالنسبه إلى غيره، و بأقوى الشهرتين و بالظنّ المطلق و غير ذلك. «٢»

ففيه: أنّ حمل التعليل على عدم الريب الإضافى ممّا لا وجه له بعد ظهوره فى عدم الريب بنحو

الإطلاق. بل لا- تتصوّر لعدم الريب الإضافي معنى صحيحا، إذ الظاهر ممّا لا ريب فيه ما حصل اليقين أو الاطمينان به، و هذا مفهوم مطلق.

(١) فرائد الأصول / ٦٦.

(٢) راجع فوائد الأصول ٣ / ٥٤، في أقسام الشهره و حجّيتها.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٠٠

.....

و حمل المجمع عليه في المقبوله على الخبر الذي أجمع على صدوره من المعصوم فيكون المراد به الخبر المعلوم صدوره- كما في مصباح الأصول «١»- مخالف للظاهر أيضا، لما مرّ من ظهور الروايه في الشهره العمليه أعنى الظهور عند الأصحاب عملا و تلقّيهم بالقبول، و هي كما مرّ موجه للوثوق و سكون النفس غالبا فتكون ممّا لا ريب فيه عند العقلاء و من البين رشده عندهم.

و لو فرض العلم بصدوره و لكن وقع الإيعراض عنه من قبل بطانه الأئمه «ع» الواقفين على فتاواهم لم يكن ممّا لا ريب فيه، بل كلّ ريب فيترك و يؤخذ بقول البطانه كما ظهر ذلك من خبر عبد الله بن محرز الذي مرّت الإشاره إليه «٢».

فإن قلت: قول السائل بعد ذلك: «فإن كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقات عنكم» «٣» ظاهر في الشهره الروائيه، و إلّا فكيف يتصوّر الشهره العمليه في كلا المتعارضين؟

قلت: الشهره بمعنى الظهور لا الأكثرية المطلقة و لذا يصح استعمال الأشهر. فيمكن ظهور كلتا الروائيتين عند الأصحاب في مقام العمل في قبال ما فرض أوّلا من كون أحدهما مجمعا عليه و الآخر شاذّا. و روايه الثقات لهما كناية عن عملهم بهما يفتى جمع منهم بهذا و جمع آخر بذاك. إذ الإفتاء في تلك الأعصار كان بنقل الروايه المعتبره عندهم. و لو شك في أنّ المقصود بالشهره في المقبوله الشهره الروائيه أو العمليه

(١) مصباح الأصول ٢ / ١٤١، المبحث الرابع في حجّيه الشهره.

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

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

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٠١

.....

بالقدر المتيقن أعنى كون إحدى الروايتين مشهوره روايه و عملا كما لا يخفى. هذا.

و المقبوله رواها المشايخ الثلاثة و تلقاها الأصحاب بالقبول حتى اشتهرت بالمقبوله.

و صفوان بن يحيى فى سندها من أصحاب الإجماع. و عن الشيخ فى العده: أنه لا يروى إلّا عن ثقه «١». و محمّد بن عيسى بن عبيد و إن ضعفه الشيخ لكن قال النجاشى فى حقه: «إنه جليل فى أصحابنا ثقه عين.» «٢» و قال فى حقّ داود بن حصين الأسدى أيضا: «إنه كوفى ثقه.» «٣»

فبقى الكلام فى عمر بن حنظله نفسه و قد رويت روايتان يستفاد منهما مدحه و صدقه و لكن فى سند أحدهما يزيد بن خليفة و هو واقفى لم يثبت وثاقته و إن مال إليها بعض، و الخبر الآخر روايه نفس عمر بن حنظله. و لكن كبار الأصحاب رووا عن عمر بن حنظله و اعتنوا برواياته، و روايته هنا متلقاه بالقبول و لعله يظهر آثار الصدق من متنها و فقراتها فيحصل الوثوق بصحتها، فتدبر. و راجع ما حرّره فى سند الروايه و مفادها فى كتاب ولايه الفقيه. «٤»

و بالجملة يستفاد من المقبوله الاعتماد على الشهره إجمالا. و على ذلك استقرت الفتاوى فى علاج الخبرين المتعارضين.

و يؤيد ذلك مرفوعه زراره المرويّه فى عوالى اللآلى عن العلامه، قال: سألت الباقر «ع» فقلت: جعلت فداك يأتى عنكم الخبران أو الحديثان المتعارضان فبأيهما أخذ؟ فقال: «يا

الأصول ١ / ٣٨٦ - ٣٨٧؛ و تنقيح المقال ٢ / ١٠٠ - ١٠١.

(٢) رجال النجاشي / ٣٣٣ (ط. أخرى / ٢٣٥)؛ و تنقيح المقال ٣ / ١٦٧.

(٣) رجال النجاشي / ١٥٩ (ط. أخرى / ١١٥)؛ و تنقيح المقال ١ / ٤٠٨.

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

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٠٢

.....

زراره، خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر...» و رواه عنه في قضاء المستدرک. «١»

و لكن المرفوعه ضعيفه جدًا حتى إنّه طعن فيها و في أصل الكتاب من لم يكن من دأبه المناقشه في الأخبار كصاحب الحدائق «٢». و لم يوجد منها أثر في ما بأيدينا من كتب العلامه، و إن أمكن أن يقال: إنّه في العوالي بعد ذكر المرفوعه قال: «و قد ورد هذا الحديث بلفظ آخر و هو ما روى محمد بن عليّ بن محبوب، عن محمد بن عيسى، عن داود بن الحصين، عن عمر بن حنظله.» و ذكر المقبوله بطولها، و لعلّ هذا يوجب الاطمينان بأنّ ابن أبي جمهور رأى المرفوعه في كتاب من كتب العلامه و لكنّه لم يصل إلينا هذا.

و قد طال الكلام في الجبهه الرابعه حول حديث تحف العقول. فأعتذر من القراء الكرام.

[الجبهه الخامسه: الأمور على ثلاثة أقسام]

إشاره

الجبهه الخامسه: لا يخفى أنّ الأمور على ثلاثة أقسام:

[الأول: الحقائق المتأصله و الموجودات الخارجيه]

الأول: الحقائق المتأصله و الموجودات الخارجيه التي شغلت وعاء الخارج بمراتبه، مجردة كانت أو مادّيه، جوهرية أو عرضيه محموله بالضميمه كالأبيض المحمول على الجسم و العالم المحمول على النفس.

[الثاني: المفاهيم الانتزاعيه المنتزعه عن الخارجيات]

الثاني: المفاهيم الانتزاعيه المنتزعه عن الخارجيات من دون أن يكون لها وجودات على حده و وراء وجودات مناشئ الانتزاع

فتحمل عليها بنحو الخارج المحمول لا المحمول بالضميمه.

(١) عوالى اللآلى ١٣٣ / ٤، الرقم ٢٢٩؛ و مستدرك الوسائل ٣ / ١٨٥، كتاب القضاء، الباب ٩ من أبواب صفات القاضى، الحديث ٢.

(٢) الحدائق ١ / ٩٩، المقدمه السادسه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٠٣

.....

قال فى المنظومه:

«و الخارج المحمول من صميمه يغير المحمول بالضميمه.»

«١» قوله: «من صميمه» متعلق بالخارج لا بالمحمول، فيراد أنه خارج من حاق الذات و لكنّه يحمل عليها.

و قد يمثل لذلك فى كلماتهم بالفوقيه و التحتيه و القبليه و البعديه و الأبوّه و البنوّه و أمثال ذلك من الإضافات المتكرّره، و يقال: إنّ الخارج ظرف لأنفسها لا لوجوداتها إذ لا وجود لواحد منها وراء وجود منشأ انتزاعه.

أقول: لنا فيما مثّلوا به كلام، إذ الخارجيه مساوقه لنحو من الوجود و إن كان ضعيفا كما فى جميع الأعراض النسبيه. و المقسم للجوهر و المقولات العرضيه بأجمعها هو الوجود الممكن فيجب أن يتحقّق المقسم فى جميع الأقسام و مرتبه وجود العرض غير مرتبه وجود المعروض لتأخره عنه رتبه. فلا يبقى فرق من هذه الجهه بين البياض و العلم و غيرهما من الكيفيات و بين مثل الفوقيه و التحتيه و الأبوّه و البنوّه و غيرها من الإضافات المتكرّره و إن تفاوتت فى شدّه الوجود و ضعفه، فيكون الجميع من أقسام المحمول بالضميمه.

نعم فى المفاهيم العامه المنتزعه عن الماهيات الخارجيه كمفهوم الذات أو

الماهية أو الشئيه أو الإمكان و نحوها من المعقولات الثانيه باصطلاح الفلسفى و كذلك المفاهيم العامه المنتزعه عن الوجودات الخارجيه كمفهوم الوحده أو التشخص يشكل القول بتحقق الوجود لها خارجا وراء وجودات مناشئ الانتزاع للزوم التسلسل و غيره من المحاذير

(١) شرح المنظومه للحكيم المتأله السبزواري- قسم المنطق- /٣٠، غوص فى الفرق بين الذاتى و العرضى.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٠٤

.....

المذكوره فى محله «١». و يعبرون عن مثلها بأن الاتصاف بها فى الخارج و لكن عروضها لمعروضاتها فى الذهن بعد تحليله و انتزاعها منها. و ملاك انتزاعها مع أن الانتزاع لا يكون جزافا يحتاج إلى تأمل و بيان أوفى.

[الثالث: الأمور الاعتباريه المحضه]

الثالث: الأمور الاعتباريه المحضه التى لا واقعته لها فى عالم الخارج أصلا، و إنما توجد فى وعاء الفرض و الاعتبار باعتبار من له الاعتبار عرفا أو شرعا بلحاظ الآثار المترقبه منها المترتبه عليها عند العقلاء، فيكون تكوينها بعين وجودها الإنشائى الاعتبارى، و ذلك كالمناصب الاعتباريه بمراتبها و الأحكام الشرعيه التكليفيه و الوضعيه. و من هذا القبيل الزوجيه المعبره بين الزوجين و الملكيه الاعتباريه التى هى موضوع بحثنا فى باب المعاملات، لا الملكيه الحقيقيه التكوينيّه:

توضيح ذلك: أن الملكيه أعنى إضافه الواجديّه المتحققه بين المالك و الملك تكون على نوعين: ملكيه حقيقيه تكوينيه، و ملكيه اعتباريه محضه:

فالأولى كمالكيه الله- تعالى- لنظام الوجود من الأعلى إلى الأدون بمعنى واجديته لها و إحاطته القيوميّه بها تكوينا لتقومها به ذاتا. و كذا مالكيه الإنسان لفكره و قواه و حركاته الصادره عنه. و من هذا القبيل أيضا مقوله الجده كواجديه الإنسان خارجا لألبسته المحيطه ببدنه، و يقال لها مقوله الملك أيضا.

و الثانيه كمالكيه زيد مثلا لداره و بستانه و سائر

أمواله، حيث إنها إضافة اعتبارية محضه يعتبرها العرف و الشرع بينهما و إن فرض كون أحدهما بالمغرب و الآخر بالمشرق مثلا. هذا.

(١) راجع شرح المنظومه للحكيم السبزواري / ٣٩، في تعريف المعقول الثاني و بيان الاصطلاحين فيه.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٠٥

.....

و في مصباح الفقاهه مثل للملكيه التكويتيه بالإضافات الموجوده بين الأشخاص و أعمالهم و أنفسهم و ذمهم، ثم قال: «فإن أعمال كل شخص و نفسه و ذمته مملوكه له ملكيه ذاتيه و له واجديته لها فوق مرتبه الواجديته الاعتباريه و دون مرتبه الواجديته الحقيقيه التي لمكوّن الموجودات.» (١)

أقول: واجديته الشخص لنفسه ليس من قبيل الإضافات، إذ الإضافة تحتاج إلى طرفين. اللهم إلا أن يفرض الاثنييه بين الشئ ء و نفسه ثم يعتبر الإضافة بينهما، فماله إلى الاعتبار قهرا، و بهذا اللحاظ أيضا يحمل الشئ ء على نفسه، فتدبر.

و واجديته الشخص لذمته ليست تكويتيه ذاتيه بل هي اعتباريه محضه، إذ الذمه أمر اعتباري يعتبره العقلاء للأشخاص على حسب ما يرون لهم من الإمكانيات كما هو واضح.

ثم لا يخفى أن اعتبار الملكيه و فرضها ليس جزافيا، بل الظاهر أن منشأه و أساسه وجود نحو من الملكيه الحقيقيه التكويتيه، و الحاصل أن نظام التشريع الصحيح ينطبق على نحو من نظام التكوين.

بيان ذلك أن الشخص يملك تكويننا لفكره و قواه و أعضائه و جوارحه في الرتبه الأولى كما مرّ، و يتبع ذلك يملك لحركاته و أفعاله من الصنع و الزرع و الحيازه و نحو ذلك كذلك في الرتبه الثانيه. و يتبع ذلك قهرا وجود مصنوعاته و محصولاته و ما أحياء و حازه تحت سلطته فيعتبر إضافة الملكيه بينها و بينه لكونها من ثمرات حركاته و أفعاله، و يعدّ المستولى

عليها بدون إذنه عند العرف و العقلاء غاصبا لحق الغير. فالمرتبه الأولى من الملكيه الاعتباريه ترتبت على مرتبتين من التكوينيّه و نتاجات هذه و منافعها تعدّ ملكا له

(١) مصباح الفقاهه ٩ / ١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٠٦

.....

في الرتبه المتأخره و هكذا. هذا كلّ مع قطع النظر عن المبادلات.

ثم إنّ الصنائع و الحركات توجد لرفع الحاجات، و لما كانت مصنوعات الشخص و توليداته قد لا تفي بجميع حاجاته و قد يزيد بعضها عن مقدار حاجته، فهو بسلطنته عليها ربّما يهبها لمن يحتاج إليها مجانا و ربّما يبادل بعضها عينا أو منفعه في قبال مصنوعات الغير و توليداته لاحتياجه إلى مصنوع الغير و احتياج الغير إلى مصنوعه، فمن هنا انعقدت نطفه المبادلات و المعاملات الدائره من البيع و الإجاره و نحوهما. فتصير مالكيته لمصنوع الغير في قبال ما كان يملكه من مصنوع نفسه، فيضاف إليه إضافة ثانويّه لكونها متفرّعه على الإضافه الأوّليه الحاصله بصنعه، و هكذا ثالثه و رابعه حسب تعاقب المبادلات على الأعيان أو المنافع.

و حيث إنّ جميع الحاجات لا- ترتفع بمبادله نفس الأمتعه بعضها ببعض، إذ ربّما يحتاج الشخص إلى مصنوع الغير و الغير لا يحتاج إلى مصنوع هذا بل إلى متاع آخر يوجد عند ثالث، صار هذا سببا لاعتبار الأثمان بعنوان الواسطه رفعا للحاجات و تسهيلا لأمر المبادلات فيبيع المصنوع الزائد بثمان معتبر ثم يشتري به عند الحاجه المتاع المحتاج إليه من ثالث أو يستأجر منه. فتشريع المعاملات كان أوّلا- على أساس مبادله الأمتعه على حسب الحاجات، و إنّما جعلت الأثمان في الرتبه الثانيه بعنوان الواسطه و الآله.

و الأثمان قد تغيّرت و تكاملت بحسب الأعصار و الأمم المختلفه و تكاملهم في

المدنيّه.

و للبحث في ذلك محلّ آخر.

و كيف كان فمن المعاملات الدائره في جميع المجتمعات البيع، و هو مبادله العين بمال معين سواء في ذلك مبادله متاع بمتاع أو متاع بثمان. و بعباره أخرى لما كانت الملكيه

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٠٧

.....

الاعتباريه عباره عن إضافه خاصه معتبره بين المالك و ملكه كان الملك أحد طرفي الإضافه، فالبيع عباره عن تبديل هذا الطرف من الإضافه بإزاء طرف إضافه أخرى للغير.

فبالبيع يقع التبادل بين الملكين، لا بأن تبقى الإضافه نفسها إذ هي معنى حرفي متقوم فتدبر.

و أمّا في باب المواريث فالظاهر اعتبار التبدّل بين المالكين، فالملك كأنه يبقى في محلّه، و المالك بموته يخلفه وارثه الذي يعتبر وجودا بقائيا له على حسب طبقات الإرث. ففي كتاب أمير المؤمنين «ع» لابنه الحسن «ع»: «و وجدتک بعضی بل وجدتک کلّی حتی كأنّ شیئا لو أصابک أصابنی، و كأنّ الموت لو أتاک أتانی ...» «١»

[الجهه السادسة: اشتمال الحديث على جملة من القواعد الكليه]

الجهه السادسة: في نقل كلام من حاشيه السيد الطباطبائي «ره» حول حديث تحف العقول. قال: «لا يخفى اشتمال هذا الحديث الشريف على جملة من القواعد الكليه:

منها: حرمة الدخول في أعمال السلطان الجائر و حرمة التكبّب بهذه الجهه.

و منها: حرمة الإعانه على الإثم.

و منها: جواز التجاره بكلّ ما فيه منفعه محلله.

و منها: حرمة التجاره بما فيه مفسده من هذه الجهه.

و منها: حرمة بيع الأعيان النجسه بل المتنجسه إذا جعل المراد من الوجوه الأعم.

و منها: حرمة عمل يقوى به الكفر.

و منها: حرمة كل عمل يوهن به الحقّ.

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

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٠٨

.....

و منها: جواز الإجاره بالنسبه إلى كل منفعه محلله.

و منها: حرمة

الإجاره فى كلّ ما يكون محرّما.

و منها: حليّه الصناعات التى لا يترتب عليها الفساد.

و منها: حرمة ما يكون متمحضا للفساد.

و منها: جواز الصنائه المشتمله على الجهتين بقصد الجهه المحلّله. بل يظهر من الفقره الأخيره جوازها مع عدم قصد الجهه المحرّمه و إن لم يكن قاصدا للمحلّله حيث قال:

«فلعلّه لما فيه من الصّلاح حلّ...» بل التأمّل فى فقراته يعطى جواز التجاره أو الإجاره أو الصنائه بقصد الجهه المحلّله النادره، حيث إنّ المستفاد منها أنّ الملاك ترتّب المفسده و قصد الصّرف فى الجهات المحرّمه...» (١) انتهى كلام السيّد فى الحاشيه.

أقول: ما احتمله من شمول وجوه النجس للمتنجّسات ليس ببعيد، إذ لفظ المتنجّس ليس فى الروايات و كلمات القدماء من أصحابنا بل كان يطلق على الجميع لفظ النجس أو القذر كما لا يخفى على من تتبّع. و بهذا البيان كان يريد الأستاذ: آيه الله البروجردى- طاب ثراه- المناقشه فيما قيل من عدم الدليل على تنجيس المتنجّس لغيره بتقريب أن سرايه النجس و القذر إلى غيره معلوم، و اللفظان يشمّلان للمتنجّس أيضا. و إن كان لنا فيما ذكره كلام ليس هنا محلّ ذكره. هذا.

و لكن يرد على العلامه الطباطبائى فى المقام: أنّ روايه تحف العقول على ما مرّ ضعيفه عليه سندا و متنا، فلا تصلح إلّا للاستيناس و التأييد.

هذا كلّه حول روايه تحف العقول.

(١) حاشيه المكاسب للعلامه المحقّق الطباطبائى / ٤.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ١، ص: ١٠٩

و حكاه غير واحد عن رساله المحكم و المتشابه للسيد- قدّس سرّه- (١)

(١) أقول: الظاهر أن نظره فى ذلك إلى نقل الوسائل و الحدائق:

قال فى الوسائل: «و رواه المرتضى فى رساله المحكم و المتشابه كما مرّ فى الخمس و نحوه.» (١)

فى الحدائق: «و رواه المرتضى فى رساله المحكم و المتشابه.» «٢»

و ما ذكره عجب، اذ لى فى المحكم و المتشابه من هذه الروايه عين و لا أثر. نعم فى نقلا عن تفسير النعمانى عن على «ع» قال: «و أميا ما جاء فى القرآن من ذكر معاش الخلق و أسبابها فقد أعلمنا سبحانه ذلك من خمسة أوجه: وجه الإمارة و وجه العماره و وجه الإجاره و وجه التجاره و وجه الصدقات.» ثم شرح الوجوه الخمسه بما لا يرتبط بما فى روايه تحف العقول، فراجع كتاب الخمس من الوسائل «٣» و تفسير النعمانى المطبوع بتمامه فى البحار «٤»، و ذكر فيه بدلا عن لفظ الإمارة لفظ: «الإشارة» و الظاهر أنه غلط.

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

(٢) الحدائق ١٨ / ٧٠، كتاب التجاره، المقدمه الثالثه فيما يكتسب به.

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

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

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١١٠

[الروايه الثانيه: روايه فقه الرضى]

اشاره

و فى الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا- صلوات الله و سلامه عليه:-

«اعلم- يرحمك الله- أن كلّ مأمور به ممّا هو صلاح للعباد و قوام لهم فى أمورهم من وجوه الصلاح الذى لا يقيمهم غيره- ممّا يأكلون و يشربون و يلبسون و ينكحون و يملكون و يستعملون- فهذا كلّه حلال بيعه و شراؤه و هبته و عاريتة. و كلّ أمر يكون فيه الفساد- ممّا قد نهى عنه من جهه أكله و شربه و لبسه و نكاحه و إمساكه، لوجه الفساد، ممّا قد نهى عنه، مثل الميتة و الدّم و لحم الخنزير

و الربا و جميع الفواحش و لحوم السباع و الخمر و ما أشبه ذلك - فحرام ضارّ للجسم و فاسد (فساد - خ).
للنفس.» (١) انتهى.

الروايه الثانيه

(١) هذه هي الروايه الثانيه من الروايات الأربع التي ذكرها المصنّف بعنوان الضابطه في المقام. و قد كتبناها في المتن على طبق
فقه الرضا المطبوع أخيرا من قبل المؤتمر

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١١١

.....

العالمى للإمام «ع»، فراجع «١».

و الدقه في عبارتها و مقايسه سياقها مع سياق روايه تحف العقول الماضيه تعطى الوثوق بأخذ العبارة من تلك الروايه بنحو
الخلاصه.

و الكلام يقع تاره في دلالتها و أخرى في سندها:

[الروايه من جهه الدلاله]

أمّا من جهه الدلاله فنقول:

أولاً: الظاهر أنّ المأمور به في العبارة لا يراد به ما بلغ حدّ الضروره و الوجوب فعلا، بل يراد به ما يوجد فيه شأنه الوجوب و
ملاكه كثيرا لتوقّف حفظ الإنسان عليه إجمالا. فمثل هذه الأمور حلال و إن لم تصل إلى حدّ الوجوب و الضروره.

و ثانيا: المراد بالحلال و كذا الحرام هنا أعمّ من التكليف و الوضع، فيستفاد من حليه البيع و نحوه مثلا صحّتها و ترتّب الأثر عليها
أيضا.

و استعمال اللفظين في الوضع في لسان الكتاب و السنه شائع كثير كقوله - تعالى -:

وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا. «٢» و قد مرّ بيان ذلك في الجهه الثالثه حول روايه تحف العقول، فراجع.

و بذلك يظهر الإشكال على ما فى مصباح الفقاهه، حيث قال: «إنّ ظاهر الروايه هو حرمة بيع الأمور المذكوره تحريما تكليفيا كما تقدّم نظير ذلك فى روايه تحف العقول، و كلامنا فى الحرمة الوضعيه.» «٣»

(١) فقه الرضا/ ٢٥٠، باب التجارات و البيوع و المكاسب.

(٢) سوره البقره (٢)، الآيه ٢٧٥.

(٣) مصباح الفقاهه ١/ ١٨.

دراسات فى

.....

و ثالثا: ظاهر العبارة أنّ كلّ ما فيه الفساد يحرم إمساكه لوجه الفساد. و المقصود من ذلك إمساكه بقصد أن يستعمل في المآل في الفساد، فلا دلالة في العبارة على حرمه إمساك كلّ ما فيه الفساد بنحو الإطلاق. و بذلك يظهر أيضا المناقشة فيما في مصباح الفقاهة، حيث قال: «كيف يتفوّه فقيه أو متفقه بحرمه إمساك الدم و الميتة و لحوم السباع كما أنّ ذلك مقتضى الرواية.» (١)

و رابعا: يظهر من العبارة أنّ الملاك في حرمه الأشياء بنحو الإطلاق ليس إلّا إضرارها بالجسم أو إفسادها للنفس. و لكن يشكل الالتزام بذلك و أنّ ما يحرم لبسه أو نكاحه مثلا أيضا لا ملاك لحرمة إلّا ذلك. نعم على مذهب العدلية لا يكون تكليف أو وضع بلا ملاك، و لكنّه لا ينحصر في المنافع و المضارّ الشخصيّة فقط كما لا يخفى.

و خامسا: ليس في عبارة فقه الرضا بالنسبة إلى ما فيه الفساد من المنهيات اسم من حرمه المعاملات عليه و فسادها، إذ ظاهر قوله أخيرا: «فحرام ضارّ للجسم و فساد للنفس» حرمه استعماله بالأكل و الشرب و أمثال ذلك. اللهم إلّا أن يحكم بمقتضى المقابلة لقوله:

«حلال بيعه و شراؤه» أنّ المقصود هنا حرمه المعاملات أيضا، فتدبر.

البحث في سند كتاب فقه الرضا

[الكتاب وزين جامع جيد الأسلوب]

و اعلم أنّ كتاب فقه الرضا من جهة المتن كتاب وزين جامع جيد الأسلوب يظهر من سياقه و المسائل المعنونه فيه أنّ مؤلفه كان محيطا إجمالا- بفقّه الشيعة الإماميه و رواياتهم المأثوره عن الأئمة «ع»، عارفا بمذهب أهل البيت مطلقا على موازين الجمع بين الأخبار

(١) مصباح الفقاهة ١/ ١٧.

.....

المتعارضه، بحيث لو صحَّ سند الكتاب و ثبت اعتباره كان

وافيا بحلّ كثير من المعضلات و دليلا لكثير من المسائل و الفتاوى التي وقع الإشكال في مداركها، و إن اشتمل أيضا على بعض الفتاوى التي لا يلتزم بها الشيعة و لكنّها قليلة جدًا.

و آخر الكتاب هو باب القضاء و المشيّه و الإراده. و أمّا باب فضل صوم شعبان و ما بعده «١» فالظاهر أنّه كتاب آخر ألحق به في الطبع السابق، و هو نوادر أحمد بن محمّد بن عيسى، و قد طبع أخيرا كلّ من الكتابين مستقلا.

[القول الأول أنّه من الإمام «ع»]

[المجلسيّن و جمع من الفحول اعتمدوا عليه بعنوان أنّه لشخص الإمام «ع»]

فالعمده هنا البحث في ماهيّة الكتاب و أنّه معتبر أم لا؟ و قد ظهر الكتاب في عصر المجلسيّن - قدّس سرهما - ثمّ وقع الاختلاف في أنّه من الإمام «ع» أو من مؤلّفات بعض الأصحاب. فالمجلسيّن و جمع من الفحول اعتمدوا عليه بعنوان أنّه لشخص الإمام «ع»:

١- قال المجلسي في مقدمه البحار: «و كتاب فقه الرضا «ع» أخبرني به السيّد الفاضل المحدث القاضي أمير حسين - طاب ثراه - بعد ما ورد أصفهان. قال: قد اتفق في بعض سني مجاورتي بيت الله الحرام أن أتاني جماعه من أهل قم حاجين، و كان معهم كتاب قديم يوافق تاريخه عصر الرضا «ع»، و سمعت الوالد - رحمه الله - أنّه قال سمعت السيّد يقول: كان عليه خطّه - صلوات الله عليه - و كان عليه إجازات جماعه كثيره من الفضلاء.

و قال السيّد: حصل لي العلم بتلك القرائن أنّه تأليف الإمام «ع» فأخذت الكتاب و كتبتّه و صحّحته. فأخذ والدي - قدّس الله روحه - هذا الكتاب من السيّد و استنسخه و صحّحه. و أكثر عباراته موافق لما يذكره الصدوق أبو جعفر بن بابويه في

(١) راجع فقه الرضا/ ٥٦ و ما بعدها من الطبع السابق.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص:

كتاب من لا يحضره الفقيه من غير سند، و ما يذكره والده في رسالته إليه. و كثير من الأحكام التي ذكرها أصحابنا و لا يعلم مستندها المذكوره فيه كما ستعرف في أبواب العبادات.» (١)

٢- و قال المجلسي الأول في حاشيته على روضه المتقين تأليف نفسه ما مختصره:

«اعلم أنّ السيّد الثقة الفاضل المعظم القاضي مير حسين - طاب ثراه - كان مجاوراً في مكّه المعظمه سنين، و بعد ذلك جاء إلى أصفهان و ذكر أنّي جئت بهديّه نفسه إليك و هو الكتاب الذي كان عند القميين و جاؤوا به إليّ عند ما كنت مجاوراً، و كان على ظهره أنّه يسمّى بالفقه الرضوي. و كان فيه بعد الحمد و الصلاه: «أمّا بعد فيقول عبد الله عليّ بن موسى الرضا.» و كان في مواضع منه خطّه «ع».

و من كان عنده الكتاب ذكر أنّه وصل إلينا عن آبائنا أنّه تصنيف الإمام «ع»، و كان نسخه قديمه مصحّحه فانتسخت منها. و لما أعطاني القاضي نسخته انتسخت منها ثم أخذته منّي بعض التلامذه و نسيت الأخذ فجاءني به بعد تأليفي لهذا الشرح، فلمّا تدبّرتّه ظهر أنّ جميع ما يذكره علي بن بابويه في رساله فهو عباره هذا الكتاب ممّا ليس في كتب الحديث.

و الظاهر أنّه كان هذا الكتاب عند الصدوقين و حصل لهما العلم بأنّه تأليفه «ع».

و الظاهر أنّ الإمام «ع» ألفه لأهل خراسان و كان مشهوراً عندهم. و لما ذهب الصدوق إليها أطلع عليه بعد ما وصل إلى أبيه قبل ذلك فلمّا كتب أبوه إليه رساله و كان ما كتبه موافقاً لهذا الكتاب تيّقن عنده مضامينه فاعتمد عليها الصدوق.

(١) بحار الأنوار ١ / ١١، مصادر الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١١٥

و الذى ظهر لى بعد التتبع أنّ عله عدم إظهار هذا الكتاب أنه لما كان التأليف فى خراسان و كان أهلها من العامه - و الخاصيه منهم قليله - اتقى - صلوات الله عليه - فيه فى بعض المسائل تأليفا لقلوبهم مع أنه «ع» ذكر الحق أيضا، لم يظهر الصدوق ذلك الكتاب و كان محذوفا عندهما و كانا يفتيان بما فيه و يقولان إنه قول المعصوم. «١»

أقول: و راجع فى هذا المجال أيضا ما حكاه فى المستدرک عن فوائد العلامه الطباطبائى و مفاتيح الأصول نقلا عن المجلسى الأول - قدس الله تعالى أسرارهم. «٢»

و ما ذكره لتوجيه اشتمال الكتاب على الفتاوى المختصه بالعامه ضعيف، إذ الإمام «ع» فى خراسان لم يكن مبتلى بالتقيه فى قبال العامه، فعلى فرض كون الكتاب تأليفا له كيف يخرب و يوهن كتابه المتقن الجامع بذكر عدد قليل من الفتاوى الباطله فيه مع عدم الإجبار؟! و أئمتنا «ع» كانوا بصدد بيان الحق و قلع أساس الباطل مهما أمكن، كما يظهر من مخالفاتهم فى المسائل المختلف فيها بين الشيعه و السنه فى الأبواب المختلفه كالعول و التعصيب و نحوهما. هذا.

٣- و استند المجلسى الأول فى كتاب الحج من الشرح الفارسى للفقيه فى باب ما يجب على من بدأ بالسعى قبل الطواف بالفقاه الرضوى و قال فى أثناء كلامه: «قال شيخان فاضلان صالحان ثقتان: إنهما أتيا بهذه النسخه من قم إلى مكه، و كانت النسخه قديمه و عليها خطوط إجازات العلماء، و فى مواضع منها خطه «ع».

(١) روضه المتقين ١٦ / ١، شرح خطبه الفقيه.

(٢) مستدرک الوسائل ٣ / ٣٣٧، الفائده الثانيه من الخاتمه، فى شرح حال الكتب و مؤلفيها.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١١٦

طاب ثراه- كان استنسخ منها نسخه أتى بها إلى هذا البلد فاستنسخت أنا من نسخته...» (١)

أقول: ظاهر هذه العبارة أنّ الشيخين المذكورين أخبرا المجلسى بذلك، و لكن الظاهر أنّهما أخبرا القاضى مير حسين بمكّه و القاضى أخبر المجلسى بأصفهان. و ليس فى إخبار الثقتين كون الكتاب للإمام «ع» و إنّما أخبرا بإتيانهما الكتاب الخاصّ من قم، فتدبر.

[قول المحقق النراقى]

٤- و المحقق النراقى- قدس سرّه- خصّ عائده من كتاب العوائد بتحقيق حال هذا الكتاب و قال ما ملخصه: «إنّ هذا الكتاب لم يكن متداولاً بين الطبقة المتوسّطة من الأصحاب إلى زمان الفاضل محمد تقى المجلسى و هو أوّل من روج هذا الكتاب، و بعده ولده العلامة محمد باقر المجلسى، فإنّه أوردّه فى كتاب بحار الأنوار.» إلى أن قال ما ملخصه: «فقد عرفت أنّ الفاضلين المجلسيين و الفاضل الهندى و جمعا من مشايخنا العظام و منهم السيّد السند الأستاذ، و منهم صاحب الحدائق و هو من المصريين على ذلك و يجعله حجّه بنفسه، و منهم صاحب رياض المسائل، و منهم الوالد الماجد صاحب اللوامع، و بعض من تقدّم عليهم كالفاضل الكاشانى شارح المفاتيح قد سلّكه فى مسلك الأخبار و أدرجوه فى كتب أحاديث الأئمة الأطهار «ع».

٥- و قال أيضا: «قال السيّد الأستاذ: و ممّا يشهد باعتباره و صحّحه انتسابه إلى الإمام علىّ بن موسى الرضا «ع» مطابقه فتاوى الشيخين الجليلين الصدوقين لذلك حتّى إنّهما قدّماه فى كثير من المسائل على الروايات الصحيحة، و خالفا لأجله من تقدّمهما من

(١) شرح كتاب من لا يحضره الفقيه، كتاب الحج/ ١٩٨ (المجلد الخامس حسب تجزئته الشارح).

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ١١٧

.....

الأصحاب، و عبّرا فى الغالب بنفس عباراته،

و يلوح من الشيخ المفيد الأخذ به و العمل بما فيه من مواضع من المقنعه. و معلوم أنّ هؤلاء الأعظم الذين هم أركان الشريعة لا يستندون إلى غير مستند و لا يعتمدون على غير معتمد. و قد رجع إلى فتاويهم أصحابنا المتأخرون عنهم لاعتمادهم عليهم بأنهم أرباب النصوص و أنّ فتواهم عين النصّ الثابت عن الحجج. و قد ذكر الشهيد [في الذكرى] أنّ الأصحاب كانوا يعملون بشرائع عليّ بن بابويه. و مرجع كتاب الشرائع و مأخذه هذا الكتاب كما هو معلوم على من تتبعها و تفحص ما فيها و عرض أحدهما على الآخر. و من هنا يظهر عذر الصدوق في عدّ رساله أبيه من الكتب التي إليها المرجع و عليها المعوّل لأنّ الرّساله مأخوذه من الفقه الرضوى و هو حجّه عنده و لم يكن الصدوق ليقلّد أباه فيما أفتاه حاشاه، و كذلك اعتماد الأصحاب على كتاب عليّ بن بابويه.» (١)

أقول: أراد بالسيد الأستاذ: العلامة الطباطبائي المشتهر ببحر العلوم، حيث إنّه عقد في فوائده فائده للبحث في هذا الكتاب «٢».

٦- و في العوائد أيضا عن سيده الأستاذ أنّه قال: «قد اتفق لي في سني مجاورتي في المشهد المقدّس الرضوى أنّي وجدت في نسخه من هذا الكتاب من الكتب الموقوفه على الخزانة الرضويه: أنّ الإمام عليّ بن موسى الرضا- عليهما السلام- صنّف هذا الكتاب لمحمّد بن السكين، و أنّ أصل النسخه وجدت في مكه المشرفه بخطّ الإمام «ع» و كان بالخطّ الكوفي فنقله المولى المقدّس الآميرزا محمد- و كان صاحب الرجال- إلى الخطّ

(١) العوائد/ ٢٤٧- ٢٥١.

(٢) راجع الفوائد/ ١٤٤، الفائده ٤٥ و هي في آخر الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١١٨

.....

المعروف.» و راجع المستدرک

[قول صاحب رياض العلماء]

٧- وفي كتاب رياض العلماء في شرح حال السيد عليّ خان شارح الصحيحه قال:

«ثم اعلم أنّ أحمد السكين - وقد يقال: أحمد بن السكين - هذا الذي قد كان في عهد مولانا الرضا - صلوات الله عليه - و كان مقرباً عنده في الغايه. وقد كتب لأجله الرضا «ع» كتاب فقه الرضا. وهذا الكتاب بخطّ الرضا «ع» موجود في الطائف بمكّه المعظمه في جملة من كتب السيد عليّ خان المذكور التي قد بقيت في بلاد مكّه. وهذه النسخه بالخطّ الكوفي و تاريخها سنه مأتين من الهجره، و عليها إجازات العلماء و خطوطهم. و قد ذكر الأمير غياث الدين المذكور نفسه أيضا في بعض إجازاته بخطّه هذه النسخه، ثمّ أجاز هذا الكتاب لبعض الأفاضل، و تلك الإجاره بخطّه أيضا موجود في جملة كتب السيد عليّ خان عند أولاده بشيراز.» «٢»

أقول: في رياض العلماء ذكر غياث الدين منصور من أجداد السيد عليّ خان، و أنهى نسبه إلى أحمد السكين بن جعفر بن محمّد بن زيد الشهيد. و يشبه أن يكون أحمد بن السكين في العبارة الأخيره و محمد بن السكين فيما قبلها أحدهما مصحف الآخر.

و لكن المذكور في الرجال: محمد بن سكين بن عمّار النخعي. قال النجاشي إنّه ثقه روى أبوه عن أبي عبد الله «ع» «٣». و لا يهمنّا فعلا تحقيق ذلك.

(١) العوائد / ٢٤٩، عائده في حال الفقه الرضوي. و مستدرک الوسائل ٣ / ٣٤٠، الفائدة الثانيه من الخاتمه في شرح حال الكتب و مؤلفيها.

(٢) رياض العلماء ٣ / ٣٦٤.

(٣) رجال النجاشي / ٣٦١ (ط. أخرى / ٢٥٦)؛ و عنه في تنقيح المقال ٣ / ١٢١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١١٩

.....

و يظهر من العبارتين أنّ نسخته

الخزانه الرضويه كانت مأخوذه من نسخه السيد عليّ خان في مكّه، و أنّ هذه النسخه غير ما أتى بها القاضي مير حسين من مكّه، لأنّها كانت لحجاج قم أتوا بها من قم.

و الظاهر أنّ نسخه القاضي و نسخه القميين كانتا بالخط المعروف لا بالخط الكوفي و إلّا لأشار إلى ذلك السيد و المجلسيان فيما مرّ من كلامهما، فاحتمال وحده النسختين بعيد.

و أبعد من ذلك احتمال أن تكون النسخه بالخط الكوفي كتابا آخر للرضا «ع» كتبه لابن السكين غير فقه الرضا الموجود عندنا كما يظهر من مصباح الفقاهه «١»، إذ بحر العلوم شهد أنّ النسخه كانت عين فقه الرضا الموجود عندنا.

٨- و في الحدائق نقلا عن السيد المحدّث السيد نعمه الله الجزائري في مقدّمات شرحه على التهذيب قال: «و كم قد رأينا جماعه من العلماء ردّوا على الفاضلين بعض فتاويهم لعدم الدليل فرأينا دلائل تلك الفتاوى في غير الأصول الأربعة، خصوصا كتاب الفقه الرضويّ الذي أتى به من بلاد الهند في هذه الأعصار إلى أصفهان، و هو الآن في خزانه شيخنا المجلسي، فإنّه قد اشتمل على مدارك كثيره للأحكام و قد خلت عنها هذه الأصول الأربعة و غيرها.» «٢»

أقول: يظهر من هذه العبارة أنّ نسخه من فقه الرضا أيضا أتى بها للمجلسي من الهند، فلا محاله تكون غير نسخه القاضي التي أتى بها من مكّه، و لعلّها كانت في خلال الكتب التي كان يؤتى بها للمجلسي من البلاد النائيه حين تأليفه للبحار. و من

(١) مصباح الفقاهه ١/ ١٥.

(٢) الحدائق ١/ ٢٥، المقدّمه الثانيه.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٢٠

.....

المحتمل و لو ضعيفا أنّها كانت مأخوذه من نسخه السيد عليّ خان و لو بالواسطه، إذ

السيد كما في رياض العلماء «١» كان مجاوراً بمكة ثم رحل في أوائل حاله إلى حيدرآباد من بلاد الهند و أقام بها مدة طويلة.

و كيف كان فهل الكتاب كان من إنشاء الإمام «ع» و لو إملأ على غيره كما عليه المجلسيان و جمع من فحول المتأخرين، و يؤيد ذلك موافقه فتاوى الصدوقين لعباراته إذ دأب القدماء كان على الإفتاء بمتون الأخبار، أو أنه كتاب مكذوب على الإمام «ع» بداعى دس بعض الفتاوى الباطلة فيه، أو أنه رساله على بن بابويه إلى ابنه الذى اعتمد عليها الصدوق فى فتاويه فى الفقيه و غيره و كان الأصحاب يرجعون إليها عند إعواز النصوص كما ربّما يستشهد لذلك بموافقه ما حكاه عنها ابنه فى الفقيه و المقنع لما فى هذا الكتاب، و كذا ما حكاه عنها العلامة فى المختلف، و ما أفتى به فى الفقيه بلا ذكر مأخذ، أو أنه كتاب التكليف الذى ألفه محمد بن على السلمغانى فعرضوه على و كيل الناحيه المقدسه أبى القاسم حسين بن روح فقال: ما فيه شىء إلا و قد روى عن الأئمة «ع» إلا موضعين أو ثلاثه فإنه كذب عليهم كما فى غيبه الشيخ الطوسى «٢»؟ فى المسأله احتمالات بل أقوال:

[دليل القائلين بحجّيه هذا الكتاب]

إشاره

و استدلل القائلون بحجّيه هذا الكتاب و اعتباره بوجوه عمدتها- كما فى مصباح الفقاهه- و جهان:

الوجه الأول: أنّ القاضى أمير حسين أخبر بأنّه للإمام «ع»

و وثقه المجلسيان و اعتمدا

(١) رياض العلماء ٣ / ٣٦٥.

(٢) الغيبه لشيخ الطائفه / ٢٥٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٢١

.....

عليه، و خبر الثقة حجّه بمقتضى صحيحه أحمد بن إسحاق الماضيه «١» و غيرها.

قال فى المستدرک: «إنّ السيد الثقة الفاضل القاضى أمير حسين أخبر بأنّ هذا الكتاب له «ع» و أخبره بذلك ثقتان عدلان من أهل قم. و هذا خبر صحيح داخل فى عموم ما دلّ على حجّيه خبر العدل.» «٢»

و أورد على ذلك: بأن إخبار السيّد المذكور إمّا أن يكون مستندا إلى القرائن التي أوجبت له العلم: من خطوط العلماء عليه، و خطّ الإمام نفسه في مواضع منه، أو إلى إخبار الشيخين الثقتين له كما يظهر من عبارته المستدرّك.

أمّا الأوّل فلا يفيدنا، إذ أدلّه حجّيته خبر الثّقه لا تشمل الأخبار الحدسيه، إذ الظاهر من الخبر ما كان يحكى عن الواقع مباشرة، و في الحدسيّات يكون المخبر به في الحقيقة حدس المخبر و اجتهاده لا الواقع.

فإن قلت: الحدس هنا مبنى على مقدّمات حسيه فيكون من قبيل الإخبار بالملكات النفسانيه كشجاعه زيد مثلا أو سخاوته أو عدالته- بناء على كونها من قبيل الملكات- بسبب مشاهدته آثارها الدالّه عليها. و في هذه الصوره يكون الخبر حجّه عند العقلاء و يكون عندهم بحكم الخبر الحسى. و عمدته الدليل على حجّيته الأخبار بناء العقلاء و سيرتهم.

قلت: نعم و لكن بشرط وجود الملازمه العاديه بين الآثار المشهوده و بين مبادئها من الملكات بحيث يحصل العلم بها لكلّ من شاهد الآثار. و ليس المقام من هذا القبيل

(١) الكافي ١/ ٣٣٠، كتاب الحجّه، باب في

تسميه من رآه «ع»، الحديث ١.

(٢) مستدرک الوسائل ٣ / ٣٣٩، الفائده الثانيه من الخاتمه فى شرح حال الكتب و مؤلفيها.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٢٢

.....

لاختلاف الأشخاص جدًّا فى قوّه الإدراك و التشخيص و التخصّصات اللازمه. و لعلّ الخطوط التى رآها السيّد المذكور لو كانت بمرآنا لم تحضّل العلم لنا. و احتمال الجعل و التزوير أو الاشتباه فى أمثال المقام مع طول الزمان ممّا لا دافع له.

اللهم إلما أن يقال: إنّ حجّته الخبر عندنا ليست من جهه التعبد بل من جهه بناء العقلاء و سيرتهم، و هم كما يعملون بخبر الثقة يعملون فى الأمور التخصصيه بقول أهل خبره الموثوق به أيضا، و تشخيص الخطوط من أهمّ الأمور التخصصيه، فتأمل.

فإن قلت: كيف يمكن التشكيك فى إسناد الكتاب إلى الإمام «ع» مع أنّه يوجد فيه عبارات كثيره تدلّ على كونه له «ع» و لا تنطبق على غير الإمام كقوله فى أول الكتاب:

«يقول عبد الله على بن موسى الرضا» و قوله: «هى الليله التى ضرب فيها جدنا أمير المؤمنين «ع» و قوله: «أروى عن أبى العالم» و قوله: «نحن معاشر أهل البيت» إلى غير ذلك من العبارات التى لا ينبغى صدورها عن غير الإمام «ع».

قلت أولًا: إنّ احتمال الكذب و الافتراء ممّا لا دافع له. و ربّما يؤلّف كتاب مشحون من المطالب الحقه الصحيحه بداعى دسّ جملته باطله فيه. و قد كثر الكذب على النبى «ص»، و الدسّ فى أخبار الأئمه «ع» بدواع مختلفه، كما هو الشائع الذائع فى جميع الأعصار بالنسبه إلى الشخصيات البارزه الاجتماعيه. و من المؤسف عليه أنّ فقه الرضا أيضا يوجد فيه بعض ما لا يمكن الالتزام به.

و ثانيا: إنّ أكثر العبارات المذكوره

قابله للانطباق على أولاد الأئمة «ع» أيضا، فلعل المؤلف للكتاب كان من الساده العلويين الخبير بفقهِ الشيعة الإمامية.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ١٢٣

.....

و أما أن جعل إخبار السيد القاضي مستندا إلى إخبار الثقتين من أهل قم كما مرّ عن المستدرك

فيرد عليه: أن الثقتين المذكورين لم يخبرا بكون الكتاب للإمام «ع» و إن أوهم ذلك عبارته المستدرك، و إنما أخبرا بأنهما أتيا بالكتاب من قم، فراجع ما مرّ من عبارته المجلسي الأول في كتاب الحجّ من الشرح الفارسي للفقيه. و لو سلّم فليس خبرهما مسندا معننا إلى الرضا «ع» حتى يخرج عن الإرسال. و لا دليل على تلقّيهما إياه عن آبائهما يدا بيد إلى الإمام «ع» و إن احتمل ذلك في المستدرك. و بالجمله فخير السيد أو الثقتين بكون الكتاب للإمام من قبيل الأخبار المرسله.

نعم مرّ في عبارته المجلسي الأول في حاشيته على روضه المتقين نقلا عن السيد القاضي قوله: «و من كان عنده الكتاب ذكر أنّه وصل إلينا عن آبائنا أنّ هذا الكتاب من تصنيف الإمام.» «١»

و لكن يرد على ذلك أنّه على فرض الوثوق بمن كان عنده الكتاب أنا لا نطلع على حال آبائهم أجمعين فلا يثبت صحه الخبر في جميع الوسائط، فتدبر.

الوجه الثاني

نجف آبادي، حسين علي منتظري، دراسات في المكاسب المحرمة، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - إيران، اول، ١٤١٥ هـ ق

دراسات في المكاسب المحرمة؛ ج ١، ص: ١٢٣

مما تمسك به المثبتون لحجّيه فقه الرضا: موافقه عباراته و مضامينه لما رواه الصدوق من رساله أبيه إليه و لفتاوى الصدوق في الفقيه و المقنع. و قد كان بناؤهما كسائر القدماء من أصحابنا على الإفتاء بمتون الأخبار، فيظهر بذلك أنّ الكتاب كان عندهما

و قد ذكر المجلسي الأوّل في كتاب الحجّ من الشرح الفارسي عقيب ما مرّ منه:

(١) روضه المتّقين ١٦/١، شرح خطبه الفقيه.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ١٢٤

.....

«و العمده في الاعتماد على هذا الكتاب مطابقه فتاوى عليّ بن بابويه في رسالته و فتاوى ولده الصدوق لما فيه من دون تغيير أو تغيير يسير في بعض المواقع.» (١)

و مرّ عن العوائد عن بحر العلوم قوله: «و مما يشهد باعتباره و صحّه انتسابه إلى الإمام عليّ بن موسى الرضا «ع» مطابقه فتاوى الشيخين الجليلين الصدوقين لذلك حتى إنّهما قدّماه في كثير من المسائل على الروايات الصحيحه و خالفا لأجله من تقدّمهما من الأصحاب و عبّرا في الغالب بنفس عباراته.» (٢)

و يرد على ذلك- كما في مصباح الفقاهه- (٣): أنّ هذا لا يوجب اعتبار الكتاب، لاحتمال العكس و أنّ الكتاب أخذ من رساله ابن بابويه، بل هو الظاهر، إذ من المستبعد جدّا بل من المستحيل عادة أن يسند عليّ بن بابويه كتاب الإمام- عليه السلام- إلى نفسه من دون أن يشير هو أو ابنه إلى أنّ هذا الكتاب من تأليف الإمام. و هل يرضى أحد أن ينسب مثل هذه السرقة إلى الصدوقين؟! و يحتمل أيضا أخذ كلا الكتابين من كتاب ثالث.

هذا مضافا إلى أنّ سياق الكتاب لا يشبه سياق الروايات الصادره عن الأئمه «ع» بل يشبه سياق كتب الفتوى المتضمنه لنقل بعض الروايات بعنوان الدليل.

و مضافا إلى اشتمال الكتاب على بعض الفتاوى المخالفه لمذهبنا كقوله مثلا في باب التخلّي و الوضوء: «و إن غسلت قدميك و نسيت المسح عليهما فإنّ ذلك يجزيك، لأنك

(١) الشرح الفارسي للفقيه، كتاب الحج ١/ ١٩٨ (المجلد الخامس حسب تجزئته الشارح).

(٣) مصباح الفقاهه ١/ ١٥.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ١٢٥

.....

قد أتيت بأكثر ما عليك وقد ذكر الله الجميع في القرآن: المسح و الغسل، قوله - تعالى -:

وَ أَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ أَرَادَ بِهِ الْغَسْلَ بِنَصَبِ اللَّامِ، وَقَوْلُهُ: وَ أَرْجُلِكُمْ بِكَسْرِ اللَّامِ أَرَادَ بِهِ الْمَسْحَ، وَ كِلَاهُمَا جَائِزَانِ: الْغَسْلُ وَ الْمَسْحُ. «١»

و قوله في باب اللباس و ما يكره فيه الصلاة في حكم جلد الميتة: «إِنَّ دَبَاغَتَهُ طَهَارَتُهُ.» «٢»

و قوله: «قد يجوز الصلاة فيما لم تنبتة الأرض و لم يحلّ أكله مثل السنجاب و الفنك و السمور و الحواصل.» «٣»

و قوله في تحديد الكر: «و العلامه في ذلك أن تأخذ الحجر فترمي به في وسطه فإن بلغت أمواجه من الحجر جنبى الغدير فهو دون الكر و إن لم يبلغ فهو كر.» «٤»

و نهيته عن قراءة المعوذتين في الفريضة لأنه روى أنهما من الرقيه ليستا من القرآن دخلوها في القرآن «٥».

و قوله في بيان افتتاح الصلاة: «و انو عند افتتاح الصلاة ذكر الله و ذكر رسول الله «ص» و اجعل واحدا من الأئمه نصب عينيك.» «٦» إلى غير ذلك من الموارد. هذا.

و في الفصول في باب حجّيه الأخبار في فصل عقده لحجّيه أخبار غير الكتب الأربعة قال في شأن فقه الرضا: «و ممّا يبيّده كونه تأليفه «ع» عدم إشاره أحد من علمائنا

(١) فقه الرضا / ٧٩.

(٢) فقه الرضا / ٣٠٢.

(٣) فقه الرضا / ٣٠٢.

(٤) نفس المصدر / ٩١.

(٥) نفس المصدر / ١١٣.

(٦) نفس المصدر / ١٠٥.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ١٢٦

.....

السلف إليه في شىء من المصنّفات التي بلغت إلينا، مع ما يرى من خوضهم في جمع الأخبار و توغّلهم في ضبط الآثار المرويّه
عن الأئمة الأطهار «ع». بل

العاده قاضيه بأنه لو ثبت عندهم مثل هذا الكتاب لاشتهر بينهم غايه الاشتهار و لرجحوا العمل به على العمل بسائر الأصول و الأخبار لما يتطرق إليها من احتمال سهو الراوى أو نسيانه أو قصوره فى فهم المراد أو فى تأديه المفهوم أو تقصيره أو تعمّد الكذب، لا سيّما مع تعدّد الوسائط، و سلامه الكتاب المذكور عن ذلك. و لبعده ما فيه عن التقيّه بخلاف غيره. مع أنّ الصدوق قد جمع فى كتاب العيون جميع ما وقف عليه من الأخبار و الآثار المرويّه عن الرضا- عليه السلام-. فلو كان قد عثر على الكتاب المذكور لنقله. و لو منعه عنه طول الكتاب لثبته على وجوده و اكتفى بذكر بعض صفاته. مضافا إلى شواهد آخر فى نفس الكتاب يؤكّد الظن بما ذكرناه...» (١)

و فى المستدرّك عن بعض معاصريه ما ملخصه: «لو كان هذا الكتاب للإمام «ع» لما كان يخفى على ولده: الأئمه الأربعة بعده. و من الظاهر أنّهم ما كانوا يخفون أمثال ذلك عن شيعتهم و مواليهم و لا سيّما خواصهم و معتمديهم، كما أخبر الأئمه «ع» بكتاب علىّ و صحيفه فاطمه- عليهما السلام-، و لكانوا يصرّحون به فى كثير من أخبارهم و يأمرّون الشيعة بالرجوع إليه و الأخذ منه، و لو وقع هذا لاشتهر بين القدماء و لكان يصل إليهم أثر منه. و لما كان يخفى على مشايخنا المحمّدين الثلاثة المصنّفين للكتب الأربعة و لا سيّما الصدوق «ره» المؤلّف نحو من ثلاثائه مصنّف فى الأخبار و من جملتها عيون أخبار الرضا. و لكان يطلع عليه جملة من فقهاء الشيعة و ما كان يبقى فى زاويه الخمول

(١) الفصول / ٣١٢، باب حجّيه الأخبار، فصل حجّيه أخبار غير

فيما يقرب من ألف سنه.» (١)

هذا كله حول القول بكون الكتاب من إنشاء شخص الإمام الثامن على بن موسى الرضا «ع». وقد ظهر لك عدم ثبوت ذلك.

[القول الثاني: أنه رساله علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي]

القول الثاني: أنه بعينه رساله علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي إلى ولده الصدوق، وهو المعروف بشرائح علي بن بابويه. وممن مال إلى هذا القول العالم المتتبع الخبير. الميرزا عبد الله الأفندي الأصفهاني مؤلف رياض العلماء. قال في شرح حال ابن بابويه: «و أمّا الرساله إلى ولده فظنّي أنه بعينه ما هو الآن يعرف بالفقه الرضوي، لأنه ينادى على ذلك سياق ذلك الكتاب، ولعل ذلك الاشتباه لأنهم لما وجدوا أنّ مؤلفها هو أبو الحسن علي بن موسى كما هو الشائع في حذف بعض الأسماء من النسب حسبوا ذلك، فتأمل. وتلك الرساله هي بعينها التي ينقل عنها ولده في الفقيه وفي سائر كتبه و يقول:

«قال أبي في رسالته إليّ...»، لكن قال الأستاذ الاستاد أيده الله في أول البحار...» (٢)

وقال في شرح حال السيد القاضي الأمير حسين بعد نقل ما مرّ من البحار في شأن فقه الرضا: «ثمّ إنّه قد يقال: إنّ هذا الكتاب بعينه رساله علي بن بابويه إلى ولده الشيخ الصدوق. وانتسابه إلى الرضا «ع» غلط نشأ من اشتراك اسمه و اسم والده، فظنّ أنّه لعلي بن موسى الرضا - عليه السلام - حتى لُقّب تلك الرساله بفقه الرضا. وكان الأستاذ العلامة أيضا يميل إلى ذلك...» (٣)

أقول: وقد كان هذا القول في الأيام السابقه راجحا لدىّ لما أحصيت موارد نقل

من الخاتمه فى شرح حال الكتب و مؤلفيها.

(٢) رياض العلماء ٩ / ٤.

(٣) رياض العلماء ٣١ / ٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٢٨

.....

الصدوق فى الفقيه من رساله أبيه و كانت قريبا من ثلاثين موردا ثم قايستها على فقه الرضا فرأيت موافقتيها إلا فى بعض الموارد المشتمله على تغيير يسير، و كذلك قايست بعض ما يحكيه العلامة فى المختلف عن رساله مع فقه الرضا فوجدتها موافقين.

و لكن مع ذلك يشكل الالتزام بذلك، إذ لو فرض توجيه عبارته صدر الكتاب بالاشتراك فى الاسم و زياده كلمه: «الرضا» من قبل النسخ فكيف نوجه العبارات الداله على كون المؤلف من أهل بيت النبوه نظير قوله فى باب الأغسال: «و ليله تسع عشره من شهر رمضان هى الليله التى ضرب فيها جدنا أمير المؤمنين «ع»» «١» و فى باب الزكاه: «و إني أروى عن أبى العالم - عليه السلام - فى تقديم الزكاه و تأخيرها أربعة أشهر أو ستّه أشهر.» «٢» و فى باب الخمس بعد ذكر آيه الخمس: «فتطوّل علينا بذلك امتنانا منه و رحمته» «٣». و فى باب الدعاء فى الوتر: «و هذا ممّا نداوم به نحن معاشر أهل البيت - عليهم السلام -.» «٤» إلى غير ذلك من الموارد. و راجع فى هذا المجال المستدرک «٥»، و الفصول باب حجّيه خبر الواحد الفصل الذى مرّ ذكره.

[القول الثالث: أنه بعينه كتاب التكليف]

القول الثالث: أنه بعينه كتاب التكليف الذى ألفه محمد بن علىّ السلمغانى المعروف بابن أبى العزاقر فعرضوه على و كيل الناحيه المقدسه أبى القاسم الحسين بن روح فقال: «ما فيه شىء إلا و قد روى عن الأئمه - عليهم السلام - إلا موضعين أو ثلاثه

(١) فقه الرضا / ٨٣.

(٢) فقه الرضا / ١٩٧.

(٣) فقه الرضا / ٢٩٣.

(٤) فقه الرضا / ٤٠٢.

راجع مستدرک الوسائل ۳/ ۳۴۳، الفائدة الثانية من الخاتمه في شرح حال الكتب و مؤلفيها.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۲۹

.....

فإنه كذب عليهم في روايتها لعنه الله. «۱»

و قد حكى في مقدمه فقه الرضا المطبوع أخيراً بتحقيق مؤسسه آل البيت «ع» هذا القول عن السيد حسن الصدر في كتابه فصل القضاء «۲». و قد جاء السيد لإثبات ذلك بشواهد:

منها: ما نقله عن كثير من علماء الشيعة كابن إدريس و الشهيدين و غيرهم من تفرده بنقل روايه الشهاده للشاهد الواحد، و هذا موجود في فقه الرضا باللفظ المروى عن كتاب التكليف:

قال العلامة في الخلاصه في شرح حال الشلمغانى: «و له من الكتب التي عملها في حال الاستقامه كتاب التكليف، رواه المفيد- رحمه الله- إلا حديثاً منه في باب الشهادات: أنه يجوز للرجل أن يشهد لأخيه إذا كان له شاهد واحد من غير علم.» «۳»

و في غيبه الشيخ الطوسى: «و أخبرنى جماعه عن أبى الحسن محمّد بن أحمد بن داود و أبى عبد الله الحسين بن على بن الحسين بن موسى بن بابويه أنّهما قالاً: ممّا أخطأ محمّد بن على في المذهب في باب الشهاده: أنّه روى عن العالم «ع» أنّه قال: إذا كان لأخيكَ المؤمن على رجل حقّ فدفعه و لم يكن له من البيّنه عليه إلاّ شاهد واحد و كان الشاهد ثقّه رجعت إلى الشاهد فسألته عن شهادته فإذا أقامها عندك شهدت معه عند الحاكم على مثل ما يشهده عنده لثلاثا يتوى حقّ امرئ مسلم.» «۴» و روى الخبر في عوالي

(۱) الغيبه لشيخ الطائفه / ۲۵۲.

(۲) راجع فقه الرضا / ۴۶. المقدمه.

(۳) خلاصه العلامة / ۲۵۴.

(۴) الغيبه لشيخ الطائفه / ۲۵۲.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ۱، ص: ۱۳۰

اللاّلى أيضا «١» عن كتاب التكليف.

و الخبر موجود فى فقه الرضا بقوله: «و بلغنى عن العالم «ع» أنه قال: إذا كان لأخيك المؤمن «٢» و ذكر نحو ما فى الغيبه.

و منها: أنّ جماعه من متقدمى الأصحاب حكوا عن الشلمغانى فى تحديد الكثر: أنه ما لا يتحرّك جنباه بطرح حجر فى وسطه، و أنه خلاف الإجماع. و هذا التحديد مذکور فى فقه الرضا كما مرّ «٣».

ثمّ أدام البحث فى مقدّمه فقه الرضا فقال: «علما بأنّ راوى كتاب التكليف عن الشلمغانى هو أبو الحسن علىّ بن موسى بن بابويه والد الشيخ الصدوق كما نصّ عليه أرباب الفهارس كالشيخ و العلامه و غيرهم فالاحتمال الوارد هنا أن أبا الحسن على بن موسى - المصدّر به الكتاب - ليس الإمام الرضا «ع» بل هو ابن بابويه. و عاده القدماء جاريه فى ذكر اسم الجامع الراوى أو المؤلّف فى ديباجه الكتاب و ينسب إليه الكتاب ...

و أمّا عمل الطائفة برواياته و كتبه فقد نقله الشيخ فى العده، قال: عملت الطائفة بما رواه أبو الخطاب فى حال استقامته و تركوا ما رواه فى حال تخليطه. و كذلك القول فى أحمد بن هلال العبرتائى و ابن أبى العزاقر و غير هؤلاء. «٤»

أقول: و على هذا فمن المحتمل استفاده الصدوقين و المفيد فى رساله و الفقيه و المقنعه من هذا الكتاب لعلمهم بصحّ ما فيه إلّا فى المواضع الخاصّه، و لم يشيروا إلى المدرك

(١) عوالى اللاّلى ١ / ٣١٥.

(٢) فقه الرضا / ٣٠٨، باب الشهاده.

(٣) فقه الرضا / ٩١ باب المياہ و شربها ...

(٤) فقه الرضا / ٤٦ - ٤٩، المقدمه؛ و راجع أيضا عدّه الأصول ١ / ٣٨١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٣١

حذرا من ترويج الشخص الفاسد.

نعم

يرد على هذا القول أيضا ما ورد على القول السابق من وجود عبارات في الكتاب تدلّ على كون المؤلف من أهل بيت النبوة كقوله: «هي الليله التي ضرب فيها جدنا أمير المؤمنين «ع» و قوله: «نحن معاشر أهل البيت» و غير ذلك ممّا لا ينطبق على مثل الشلمغاني. هذا.

[لم يثبت لنا ماهيته الكتاب و لا حجّيته و اعتباره]

و إلى هنا تعرّضنا لثلاثة أقوال في شأن فقه الرضا. و بعد اللتيا و التي لم يثبت لنا ماهيته و لا حجّيته و اعتباره بنحو يعتمد عليه مستقلا. نعم، الروايات المنقوله فيه عن الأئمة «ع» تكون بحكم سائر المراسيل، فيمكن جبرها بعمل المشهور مع حصول الوثوق بها. كما أنّ ما وجد من مسائله مفتى به للصدوقين و المفيد لا تقلّ قطعاً عن الأخبار المرسله بعد ما نعلم إجمالاً بأنهم لم يكونوا ممّن يفتى بالأقيسه و الاستحسانات الظنّيه بل كانوا متعبدين بالنصوص الوارده و كان بناؤهم على الإفتاء بمتون الأخبار.

و لنذكر في الختام كلام صاحب الفصول في المقام: قال في باب حجّيه الخبر في الفصل الذي مرّ ذكره: «و بالجمله فالتحقيق أنّه لا تعويل على الفتاوى المذكوره فيه. نعم ما فيه من الروايات فهي حينئذ بحكم الروايات المرسله لا يجوز التعويل على شيء ممّا اشتملت عليه إلّا بعد الانجبار بما يصلح جابرا لها. و لو استظهرنا اعتماد مثل المفيد و الصدوقين عليه في جملة من مواضعه فذلك لا يفيد حجّيته في حقنا، لأنّه مبني على نظرهم و اجتهادهم. و ليس وظيفتنا في مثل ذلك اتّباعهم، و إلّا لكانت الأخبار الضعيفه التي عوّلوا عليها حجّه في حقنا...» (١)

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

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٣٢

[الروايه الثالثه: روايه الدعائم]

إشاره

و عن دعائم الإسلام للقاضي نعمان المصري عن مولانا الصادق «ع»:

«أنّ الحلال من البيوع كلّ ما كان حلالا من المأكول و المشروب و غير ذلك ممّا هو قوام للنّاس و يباح لهم الانتفاع. و ما كان محرما أصله منهيا عنه لم يجز بيعه و لا شراؤه.» (١) انتهى.

(١) هذه هي الرواية الثالثة. ففي الدعائم المطبوع: و عن جعفر بن محمد «ع» أنه قال: «الحلال من البيوع كل ما هو حلال من المأكول والمشروب وغير ذلك مما هو قوام للناس وصلاح و مباح لهم الانتفاع به. و ما كان محرّما أصله منهيّا عنه لم يجز بيعه و لا شراؤه.» و هذا من قول جعفر بن محمد «ع» قول جامع لهذا المعنى «١».

أقول: من المحتمل أخذ هذه الرواية أيضا ممّا مرّ من روايه تحف العقول بنحو التلخيص و النقل بالمعنى، نظير ما قلناه في عبارته فقه الرضا السابقة. و النقل بالمعنى و المضمون كان أمرا شائعا و لا سيّما بالنسبة إلى الروايات المفصّله.

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

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ١٣٣

.....

و في مصباح الفقاهه اعترض على الاستناد بالرواية بأنّ قوله: «و ما كان محرّما أصله منهيّا عنه لم يجز بيعه» يقتضى حرمة بيع الأشياء التي تعلق بها التحريم من جهه ما، مع أنّه ليس بحرام قطعا. على أنّ الظاهر منه هي الحرمة التكليفيه، مع أنّها منتفیه جزما في كثير من الموارد التي نهى عن بيعها و شرائها. و إنّما المراد من الحرمة في تلك الموارد هي الحرمة الوضعيه ليس إلّا، فلا تكون الرواية معموله بها «١». انتهى.

أقول:

يرد على ما ذكره أولاً: أنّ الظاهر من قوله: «و ما كان محرّماً أصله» خصوص المتمخّض في الفساد، لانصراف اللفظ إلى ما كان محرّماً بنحو الإطلاق لا من جهة خاصّه. هذا مضافاً إلى أن المتبادر من عدم جواز بيع المحرّم عدم جواز بيعه بما أنّه محرّم يعنى بقصد الجهة المحرّمة و صرفه في المنفعة المحرّمة لا مطلقاً. إذ تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية و دوران الحكم مداره: فإن كان الشئ متمخّضاً في الحرمة و الفساد لم يجز بيعه مطلقاً، و إن كان ذا جهتين حرم بيعه لجهته المحرّمة فقط.

و يرد على ما ذكره ثانياً: ما مرّ في الجهة الثالثة حول روايه تحف العقول. و محصّله:

أنّ المراد بالحلية و الحرمة في لسان الكتاب و السنه أعمّ من التكليف و الوضع، فيراد بحلية الشئ ء إطلاقه من ناحيه الشرع، و بحرمة محدوديته من قبله. و إطلاق كلّ شئ ء و محدوديته بحسب ما يراد و يترقّب من هذا الشئ ء. و حيث إنّ المترقّب من الصلاه المأتى بها مثلاً صحتها و سقوط أمرها و من إنشاء العقود و الإيقاعات صحتها و ترتب الآثار عليها فلا محاله يتبادر من الحلية فيها الصّحة و من الحرمة الفساد كما في قوله - تعالى -:

أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا وَ فِي حَدِيثِ سَمَاعِهِ قَالَ: سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ «ع»

(١) مصباح الفقاهه ٢٢ / ١.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ١٣٤

.....

و أنا حاضر فقال: إني رجل أبيع العذرة فما تقول؟ قال: «حرام بيعها و ثمنها.» «١»

فنقول: نظير الحلية و الحرمة و الجواز و عدم الجواز أيضاً، فيراد بجواز الشئ ء مضيئه و إمضاؤه من ناحيه الشرع، و بعدم الجواز عدم مضيئه و إمضائه، فانظر

إلى قوله «ع» في موثقه ابن بكير: «فإن كان ممّا يؤكل لحمه فالصلاه في وبره و بوله و روثه و ألبانه و كلّ شىء منه جائز إذا علمت أنّه ذكّى.» «٢»

و فى روايه إبراهيم بن محمّد الهمداني قال: كتبت إليه: يسقط على ثوبى الوبر و الشعر ممّا لا يؤكل لحمه من غير تقية و لا ضروره؟ فكتب: «لا تجوز الصلاه فيه.» «٣»

و فى مرفوعه محمّد بن إسماعيل إلى أبى عبد الله «ع» قال: «لا تجوز الصلاه فى شعر و وبر ما لا يؤكل لحمه.» «٤»

و فى صحيحه ابن مهزيار قال: كتب إليه إبراهيم بن عقبه: عندنا جوارب و تلك تعمل من وبر الأرنب فهل تجوز الصلاه فى وبر الأرنب من غير ضروره و لا تقية؟

فكتب: «لا تجوز الصلاه فيها.» «٥»

و فى صحيحه على بن الرّيان قال: كتبت إلى أبى الحسن «ع»: هل تجوز الصلاه فى ثوب يكون فيه شعر من شعر الإنسان و أظفاره من قبل أن ينفضه و يلقيه عنه؟ فوَّع: «يجوز.» «٦»

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

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

(٣) نفس المصدر و الباب ٣ / ٢٥١، الحديث ٤.

(٤) نفس المصدر و الباب، الحديث ٧.

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

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

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٣٥

.....

إلى غير ذلك من الأخبار. و المتبادر من جميع هذه الاستعمالات صحّ الصلاه و فسادها. و هذا النحو من الاستعمال كان شائعا فى لسان الكتاب و السنّه. نعم، فى

أعصارنا غلب الاستعمال في التكليف فقط، و لكن الواجب حمل ألفاظ الكتاب و السنّه على ما كان مصطلحا فيهما.

و العجب من آيه الله الخوئي- قدّس سرّه- مع كونه خبيراً بلسان الكتاب و السنّه كيف خفيت عليه هذه النكته في المقام و في الروايتين السابقتين.

البحث في سند كتاب دعائم الإسلام

و بالجملة فدلاله روايه الدعائم على فساد المعامله على المحرمات بقصد جهاتها المحرمه ممّا لا إشكال فيها، و إنّما الإشكال في السند.

فنقول: كتاب دعائم الإسلام تأليف أبي حنيفه الشيعي نعمان بن محمّد بن منصور، طبع في مجلدين. و هو كتاب وزين جامع يظهر لمن تطلّع عليه أنّ مؤلّفه كان عالماً متضلّعاً بصيراً بالكتاب و السنّه مطلقاً على أخبار أهل البيت «ع» محبّاً لهم. و كان قاضي القضاة بمصر في عهد الدوله الفاطميّه، و توفّي بالقاهره سنه ٣٦٣، و صلّى عليه الخليفه الفاطمي المعزّ لدين الله، و كان كتابه هذا القانون الرسمي منذ عهد المعزّ حتّى نهايه الدوله الفاطميّه. و اختلف في مذهبه و أنّه مات إمامياً اثني عشرياً أو إسماعيلياً بعد ما كان في بادى الأمر مالكياً:

١- قال ابن خلّكان في الوفيات: «أبو حنيفه النعمان بن أبي عبد الله محمّد بن منصور بن أحمد بن حيون (حيوان- خ). أحد الأئمه الفضلاء المشار إليهم، ذكره الأمير المختار المسبّحي في تاريخه فقال: كان من أهل العلم و الفقه و الدين و النبل على ما لا مزيد

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٣٦

.....

عليه، و له عدّه تصانيف: منها كتاب «اختلاف أصول المذاهب» و غيره، انتهى كلام المسبّحي في هذا الموضوع. و كان مالكيّ المذهب ثمّ انتقل إلى مذهب الإماميّه و صنّف كتاب «ابتداء الدعوه للعبيديين»، و كتاب «الأخبار» في الفقه، و كتاب

«الافتصار» فى الفقه أىضا. وقال ابن زولاق فى كتاب «أخبار قضاء مصر» فى ترجمه أبى الحسن على بن النعمان المذكور ما مثاله: وكان أبوه النعمان بن محمد القاضى فى غاية الفضل، من أهل القرآن والعلم بمعانيه. وعلما بوجوه الفقه و علم اختلاف الفقهاء، واللغة والشعر الفحل والمعرفه بأيام الناس مع عقل وإنصاف. وألف لأهل البيت من الكتب آلاف أوراق بأحسن تأليف وأملح سجع، وعمل فى المناقب والمثالب كتابا حسنا. وله ردود على المخالفين: له رد على أبى حنيفة وعلى مالك والشافعى وعلى ابن سريج. وكتاب «اختلاف الفقهاء» ينتصر فيه لأهل البيت - رضى الله عنهم - وله القصيده الفقيهه لقبها بالمنتخبه...» (١) انتهى ما أردنا نقله عن ابن خلكان.

أقول: لم يذكر هو فيما عد من كتبه كتاب دعائم الإسلام إلا أن يريد بكتاب «الأخبار» كتاب الدعائم. وانتقاله إلى مذهب الإماميه لا يدل على كونه اثني عشريا، إذ لفظ الإماميه بحسب مفهومه يعم الإسماعيليه أيضا كلفظ الشيعه. وإن تبادل منهما فى أعصارنا خصوص الاثنى عشريه.

٢- وفى مقدمه البحار قال: «و كتاب دعائم الإسلام قد كان أكثر أهل عصرنا يتوهمون أنه تأليف الصدوق «ره». وقد ظهر لنا أنه تأليف أبى حنيفة: النعمان بن محمد بن منصور قاضى مصر فى أيام الدوله الإسماعيليه. وكان مالكيًا أولا ثم اهتدى و صار

(١) وفيات الأعيان ٥ / ٤١٥، الرقم ٧٦٦.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٣٧

.....

إماميًا. وأخبار هذا الكتاب أكثرها موافقه لما فى كتبنا المشهوره. لكن لم يرو عن الأئمه بعد الصادق «ع» خوفا من الخلفاء الإسماعيليه.

و تحت ستر التقية أظهر الحق لمن نظر فيه متعمقا. و أخباره تصلح للتأييد و التأكيد. قال ابن خلكان- و ذكر ما حكيناه عنه، ثم قال:- «و نحوه ذكر الياقعي و غيره. و قال ابن اشوب آشوب في كتاب معالم العلماء: القاضى:

النعمان بن محمد ليس بإمامي. و كتبه حسان: منها شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار.» (١) انتهى ما أردنا نقله عن البحار.

٣- و في كتاب لسان الميزان لابن حجر العسقلاني: «النعمان بن محمد بن منصور أبو حنيفة كان مالكيًا ثم تحول إماميًا، و ولي القضاء للمعز العبيدي صاحب مصر فصنف لهم التصانيف على مذهبهم، و في تصانيفه ما يدل على انحلاله. مات بمصر في رجب سنة ثلاث و ستين و ثلاثمائة. و من تصانيفه كتاب «تأويل القرآن.» (٢)»

أقول: هو أيضا لم يتعرض لكتاب دعائم الإسلام.

٤- و المحقق التستري الكاظمي في المقابس في مسأله نجاسه الماء القليل بعد ما حكى عن الدعائم عدم النجاسه قال: «و هذا الرجل كما يلوح من كتابه من أفاضل الشيعة بل الإماميه و إن لم يرو في كتابه إلا عن الصادق و من قبله من الأئمة «ع» ... فما في معالم السيروى من نفى كونه إماميًا منظور فيه. و قد ذكر السيروى أنّ له كتبًا حسنا في الإمامه و فضائل الأئمة و غيرها ... و أكثر الأخبار التي أوردها في كتاب الدعائم موافقه لما في كتب أصحابنا المشهوره ... إلا أنه مع ذلك خالف فيه الأصحاب في جملة من الأحكام

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

(٢) لسان الميزان ١٦٧/٦.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٣٨

.....

المعلومه عندهم بل بعض ضروريات مذهبهم كحليه المتعه. فربما كان مخالفته لهم

هنا وبقاؤه على مذهب مالك من هذا الباب. ولعله لبعض ما ذكر، ولعدم اشتهاؤه بين الأصحاب و عدم توثيقهم له و عدم تصحيحهم لحديثه أو كتابه لم يورد صاحب الوسائل شيئا من أخباره و لم يعدّ الدعائم من الكتب التي يعتمد عليها. و قال صاحب البحار: إنّ أخباره تصلح للتأييد و التأكيد. مع أنّ أخبار كثير من الأصول و المصنّفات يعتمد عليها و إن كان مؤلّفوها فاسدى المذهب كابن فضال و غيرهم.» (١)

أقول: ظاهر الدعائم عدم انفعال الماء مطلقا ما لم يتغيّر بأوصاف النجاسة كالعماني مّا و مالك من فقهاء السنّه. و مقصوده بالسّروى: ابن اشوب آشوب المازندراني السّروى مؤلّف معالم العلماء و المناقب. و قد حكى عنه في البحار كما مرّ نفى كون القاضي إماميا. و هو المختار لصاحب الروضات أيضا:

٥- فقال بعد نقل كلمات الأعلام في المقام: «و لكن الظاهر عندي أنّه لم يكن من الإماميه الحقّه، و إن كان في كتبه يظهر الميل إلى طريقه أهل البيت - عليهم السلام - و الروايه من أحاديثهم من جهة مصلحه و قته و التقرب إلى السّلاطين من أولادهم ...» (٢)

أقول: ظاهر كلام الروضات عدم اعتقاد القاضي بمذهب الإسماعيليه أيضا و كونه باقيا على مذهبه الأوّل. و لكن يشكل جدّا لمن لا- يعتقد بفقّه أهل البيت - عليهم السلام - أن يكتب عن فقّههم و يدافع عنهم و يعترض على المذاهب الأخر بنحو صنع هذا الرجل جامعا للدقّه و الممانه كما يظهر لمن مارس كتاب الدعائم في الأبواب المختلفه. هذا.

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

(٢) روضات الجنات ٨ / ١٤٩، الرقم ٧٢٥.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٣٩

.....

و من أراد تفصيل البحث في هذا

الكتاب و مؤلفه و مذهبه فليراجع المستدرك «١»، فقد أطال البحث في إثبات كون الرجل من الإماميه الحقّه و أنكر كونه من الإسماعيليه و لا سيّما الباطنيه منهم. و ذكر مواضع من كتاب الدعائم روى فيه عن أبي الحسن و أبي جعفر الثاني «ع» و قال: إنّ الإسماعيليه يعتقدون بإمامه إسماعيل بن جعفر و ابنه محمد بن إسماعيل، و ليس في الكتاب ذكر منهما حتّى في مقام إثبات الإمامه و ردّ مقالات العامّه، بل صرّح في كتابه بكفر الغلاه و الباطنيه و ضلالتهم و خروجهم من الدين، مع أنّ خلفاء عصره كانوا منهم في الباطن، فكيف يرضى المصنف أن ينسب إليه هذا المذهب؟

أقول: و ملخّص الكلام في المقام أنّ تأليفات الرجل و منها كتاب الدعائم تشهد بنفسها على سعه باعه و نبوغه في العلم و الفقه و الحديث و معرفته بأحاديث أهل البيت - عليهم السلام-، بل و حبه و ولائه لهم إجمالاً. مضافاً إلى شهاده علماء التاريخ و الرجال بكونه إماميّاً. و هذا اللفظ كان يطلق على من يعتقد بكون الإمامه حقاً لعلّيّ و أولاده المعصومين في قبال المذاهب الأخرى، فلا يصغى إلى ما مرّ من ابن اشوب آشوب و صاحب الروضات من التشكيك في ذلك. نعم يشكل إثبات كونه من الإماميه الاثنى عشرية.

و لم يثبت كون اصطلاح الإماميه في تلك الأعصار ممخضاً لهم بل اللفظ بإطلاقه يشمل الإسماعيليه أيضاً.

و ردّ القاضى للغلاه و الباطنيه و تبريه من أقاويلهم لا يدلّ على عدم كونه من الإسماعيليه المعتدله. و ليس كلّ إسماعيلى باطنيّاً معتقداً بخرافات الباطنيه و لم يثبت كون الخلفاء الفاطميين في عصره أيضاً منهم.

(١) مستدرك الوسائل ٣/ ٣١٣، الفائده الثانيه من الخاتمه في شرح حال

[اعتبار الحديث بكون الراوى ثقة يحصل الوثوق و سكون النفس بأخباره]

و الذى يهون الخطب عدم تأثير هذا البحث فيما هو محط النظر فى المقام، إذ الملا-ك فى اعتبار الحديث كون الراوى ثقة يحصل الوثوق و سكون النفس بأخباره سواء كان صحيح المذهب أم لا. و الثابت من كتب التاريخ و الرجال علم الرجل و نبوغه و مذهبه إجمالاً و لم يتعزّضوا لوثاقته بنحو يعتمد على حديثه. و لو سلم فهو لم يكن فى عصر الأئمة «ع».

و على هذا يكون رواياته فى الكتاب مراسيل، فلا تفيد غالباً إلّا للتأييد و التأكيد كما مرّ عن البحار. اللهم إلّا إذا فرض فى مورد خاصّ جبر الإرسال بشهره عمليته. هذا.

و قد عثرت أنا فى بعض الأبواب من كتاب الدعائم على أخبار تفسّر بعض المشكلات الموجودة فى أخبارنا الصحاح بحيث يرتفع بها الشبهه الموجوده، و هذه بنفسها فائده مهمه، نظير روايات العياشى فى تفسيره مع كونها مراسيل أيضاً.

فإن قلت: قال فى أول الدعائم: «نقتصر فيه على الثابت الصحيح ممّا روينا عن الأئمة من أهل بيت رسول الله «ص»» (١)

قلت: ثبوت الصحه عنده لا يوجب الثبوت عندنا، لاحتمال اكتفائه فى تصحيح الحديث بما لا نكتفى به.

[اشتمال الكتاب على فروع كثيره مخالفه لمذهبنا]

هذا مضافاً إلى اشتمال الكتاب على فروع كثيره مخالفه لمذهبنا، فلا يمكن الاعتماد عليه:

١- منها: ما مرّ من المقابس من إنكاره مشروعيه المتعه و قال: «هذا زنا، و ما يفعل هذا إلّا فاجر» (٢)

٢- و منها: جعله كلّ واحد من المذى و الدود و الحيات و حب القرع و الدم و القيح

(١) دعائم الإسلام ٢ / ١.

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

الخارج من أحد المخرجين ناقضا للوضوء « ١ ».

٣- و منها: قوله

فى الوضوء: «و لا ىنبغى أن ىتعمد البدء بالمىاسر. و إن جهل ذلك أو نسىه حتى صلّى لم تفسد صلاته.» «٢»

٤- و منها: قوله فى مسح الرأس: «ثمّ أمروا بمسح الرأس مقبلا و مدبرا، ىبدأ من وسط رأسه فىمّر ىديه جمىعا على ما أقبل من الشعر إلى منقطعه من الجبهه، ثم ىردّ ىديه من وسط الرأس إلى آخر الشعر من القفا، و ىمسح مع ذلك الأذنين ظاهرهما و باطنهما، و ىمسح عنقه.» «٣»

٥- و منها: قوله فى الرجلين: «و من غسل رجله تنظفا و مبالغه فى الوضوء و لابتغاء الفضل و خلل أصابعه فقد أحسن.» «٤»

٦- و منها: قوله فى الوضوء التجدىدى: «و ما غسل من أعضاء الوضوء أو ترك فلا شىء علیه فىه. و قد روينا عن الحسين بن على «ع» أنه سئل عن المسح على الخفین فسكت حتى مرّ بموضع فىه ماء و السائل معه فنزل فتوضأ و مسح على خفيه و على عمامته و قال: هذا وضوء من لم ىحدث.» «٥»

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

(٢) دعائم الإسلام ١/ ١٠٧، كتاب الطهاره، ذكر صفات الوضوء. و راجع أيضا نفس الكتاب و الفصل ص ١٠٩.

(٣) نفس المصدر ١/ ١٠٨.

(٤) نفس المصدر ١/ ١٠٨.

(٥) نفس المصدر ١/ ١١٠.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٤٢

.....

٧- و منها: قوله فى مسجد الجبهه: «و كلّ ما ىجوز لباسه و الصلاه فىه ىجوز السجود علیه، و الكفان و القدمان و الركبتان من المساجد، فإذا جاز لباس ثوب الصوف و الصلاه فىه فذلك ممّا ىسجد علیه. و كذلك ىجزى السجود بالوجه علیه.» «١»

إلى غير ذلك من الفتاوى المخالفه التى ىعثر

عليها المتتبع.

و اعتذر له في المستدرك فقال: «إنه معذور في ذلك من وجوه:

الأول: أنه لم يخالف في موضع منها إلّا لما ساقه الدليل من ظاهر كتاب أو سنّه، و لم يتمسك في موضع بالقياس و الاستحسان و الاعتبار العقلية و المناطات الظنية ...

الثاني: أنه لم تكن الأحكام في تلك الأعصار بين فقهاء أصحابنا منقّحه متميزه يتبين لكلّ أحد المجمع عليه منها من غيره، و المشهور منها عمّا سواه ...

الثالث: أنه ما خالف في فرع غالباً إلّا و معه موافق معروف، و لو لا خوف الإطالة لذكرنا نبذه من ذلك، نعم في مسأله المتعه لا موافق له ...

الرابع: بعد محلّ إقامته عن مجمع العلماء و المحدّثين و الفقهاء الناقدين و تعرّس اطلاعه على زبرهم و تصانيفهم ...» «٢»

أقول: على فرض كونه في هذه الآراء قاصراً معذوراً فالكتاب المشتمل على هذا السنخ من الآراء و الفتاوى يخرج عن مرحله الصّحّه و الاعتماد، فتأمل. و لعلّه لأمثال ذلك لم يعتدّ أعظم الفقهاء و المحدّثين من قبيل شيخ الطائفة و معاصريه و من تابعه بهذا الكتاب و صار متروكاً من قبل أصحابنا، فتدبّر.

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

(٢) مستدرك الوسائل ٣/ ٣١٧، الفائده الثانيه من الخاتمه في شرح حال الكتب و مؤلفيها.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٤٣

[الروايه الرابعه: النبوي المشهور]

و في النبوي المشهور: «إنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه.» (١).

الروايه الرابعه

(١) هذه هي الروايه الرابعه ممّا ذكرها المصنّف بعنوان الضابطه. و قد ذكرها شيخ الطائفة بهذا المتن في بيوع الخلاف و استدللّ بها لعدم جواز بيع المسوخ و سرجين مالا يؤكل لحمه، فراجع «١».

و الروايه عاميه نقلها أرباب السنن و المسانيد عن ابن

عباس عن النبي «ص»، و لكن ذكر في أكثر النقول كلمه الأكل:

ففي سنن أبي داود السجستاني في باب ثمن الخمر و الميته بسنده عن ابن عباس قال: رأيت رسول الله «ص» جالسا عند الركن. قال: فرفع بصره إلى السماء فضحك فقال: «لعن الله اليهود» - ثلاثا- «إنّ الله - تعالى - حرّم عليهم الشحوم فباعوها و أكلوا أثمانها. و إنّ الله - تعالى - إذا حرّم على قوم أكل شىء حرّم عليهم ثمنه.» «٢»

و رواها البيهقي في السنن بسنده عن ابن عباس «٣». و رواها أيضا أحمد في المسند

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

(٢) سنن أبي داود ٢/ ٢٥١، كتاب الإجاره.

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

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٤٤

.....

بسنده عن ابن عباس «١». و رواها أيضا المحدث النورى في المستدرک عن عوالى اللآلى «٢».

و المذكور فى الجميع كلمه الأكل.

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

أقول: بعد اختلافهم فى نقل كلمه الأكل و عدمه و العلم برجوع الروايات إلى روايه واحده لوحداه الراوى و المروى عنه و المضمون، يكون المظنون وجود كلمه الأكل فى الحديث و سقطه فى النقل الأخير.

و إن شئت قلت: إنّ أصاله عدم الزيادة و أصاله عدم النقيصه و إن كان كلتاها أصلين معتبرين عند العقلاء لأصاله عدم غفله الراوى، إلّا أنّه مع تعارضهما تقدّم الأولى عندهم، إذ يبعد جدّا أن

يزيد الراوى من عند نفسه كلمه، و هذا بخلاف السقط فإنّ احتماله ليس بهذه المثابه من البعد.

و بالجمله فما فى الخلاف و متن المكاسب من نقلها بدون هذه الكلمه غير ثابت.

و على هذا فتخرج الروايه عن كونها ضابطه كئيه فى المقام.

و استدل البيهقى بهذه الروايه على تحريم بيع ما يكون نجسا لا يحلّ أكله.

و أورد عليه فى حاشيه الكتاب المسمّاه بالجواهر النقيّ بقوله: «عموم هذا الحديث

(١) مسند أحمد ١/ ٢٤٧ و ٢٩٣.

(٢) مستدرک الوسائل ٢/ ٤٢٧، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٨؛ و عوالى اللآلى ٢/ ١١٠، الرقم ٣٠١.

(٣) مسند أحمد ١/ ٣٢٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٤٥

.....

متروك اتفاقا بجواز بيع الآدمى و الحمار و السنور و نحوها ...» (١)

أقول: يمكن أن يدافع عن البيهقى بأنّ الظاهر من الحديث حرمة بيع ما يحرم أكله إذا كان معدّا للأكل و بيع لذلك لا مطلقا. و الحاصل: أنّ حرمة الثمن فى الروايه كناية عن فساد البيع، فيظهر منها وجود الملازمه بين حرمة أكل الشىء و فساد بيعه، فلا محاله يجب حملها على صورته كون المبيع ممّا يصرف عادة فى الأكل و كان بيعه لذلك و إلّا لم يمكن الالتزام بمضمونه.

و أمّا على فرض عدم وجود كلمه الأكل فى الروايه فيصير ظاهر قوله: «إنّ الله إذا حرّم شيئا» حرمة المطلقة بمعنى عدم وجود منفعه محلّله له و كونه ممحّضا فى الفساد أو ندره منفعتة المحلّله بحيث تلحق بالعدم. و هذا يقتضى فساد البيع قطعاً و به أفتى الأصحاب أيضا. و لكن لم يثبت كون هذه الفتوى منهم مستنده إلى هذه الروايه العامّيه حتى يجبر بسببها ضعفها. بل الفساد فى هذه الصوره واضح،

إذ بعد حرمة جميع منافع الشيء يصير الشيء بمنزله ما لا منفعة له أصلا فيسقط عن المألئ شرعا.

و لو قيل بشمول قوله: «إذا حرّم شيئا» لحرمة بعض الانتفاعات منه فلا- محاله يراد من الجزاء أيضا بمناسبه الحكم و الموضوع فساد بيعه بقصد هذه المنفعة المحرّمة لا مطلقا، فتأمل.

و بالجمله فالرواية مضافا إلى الاختلاف فى نقلها لم تنقل بطرقنا و لم يثبت استناد أصحابنا إليها فى فتاويهم. و استناد الشيخ و أمثاله إلى هذا النسخ من الروايات العامّة فى الكتب الاستدلالية لعلّه كان بقصد المماشاه مع أهل الخلاف. هذا.

و قصّه بيع اليهود للشحوم رواها جابر أيضا و لكن بدون الضابطه المذكوره فى

(١) راجع ذيل «سنن البيهقى» ١٣/٦، باب تحريم بيع ما يكون نجسا ... من «الجوهر النقى».

دراسات فى المكاسب المحرّمة، ج ١، ص: ١٤٦

.....

الذيل بروايه ابن عبّاس:

ففى سنن أبى داود بسنده عن جابر بن عبد الله أنّه سمع رسول الله «ص» يقول عام الفتح و هو بمكّه: «إنّ الله حرّم بيع الخمر و الميتة و الخنزير و الأصنام.» فقيل: يا رسول الله، أ رأيت شحوم الميتة فإنّه يطلى بها السفن و يدهن بها الجلود و يستصبح بها الناس؟ فقال:

«لا، هو حرام.» ثم قال رسول الله «ص» عند ذلك: «قاتل الله اليهود، إنّ الله لما حرّم عليهم شحومها أجملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه.» (١)

و راجع فى هذا المجال أيضا روايات عمر و أنس و عكرمه بن خالد عن أبيه «٢».

أقول: جملة و أجمله و جمّله: أذابه. و الظاهر أنّ الشحوم كانت محرّمة على اليهود مطلقا و إن كان المتبادر بدوا من هذه الروايه أنّها كانت من قبيل الميتة. و سيأتى البحث فى جواز الانتفاع بالميتة

و عدمه.

و ممّا يقرب من الروايه مضمونا ما رواه أبو داود أيضا بسنده عن أبي هريره أنّ رسول الله «ص» قال: «إنّ الله حرّم الخمر و ثمنها، و حرّم الميتة و ثمنها، و حرّم الخنزير و ثمنه.» (٣)

إذ بإلغاء الخصوصيّة من الموارد الثلاثة المذكوره يستفاد من الروايه وجود التلازم بين حرمة الشئ ء و حرمة ثمنه.

و قد ظهر بما ذكرناه بطوله أنّه ليس بين الروايات الأربع التي ذكرها المصنّف بعنوان الضابطه الكليّه ما يعتمد عليه بانفراده بحيث يقاوم عمومات صحّ العقود و التجارات.

نعم، يصلح كلّها للتأييد و التأكيد في الأبواب المختلفه.

(١) سنن أبي داود ٢ / ٢٥٠، كتاب الإجاره، باب في ثمن الخمر و الميتة.

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

(٣) سنن أبي داود ٢ / ٢٥٠، كتاب الإجاره، باب في ثمن الخمر و الميتة.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ١، ص: ١٤٧

[في تقسيم المكاسب]

إشاره

إذا عرفت ما تلوناه و جعلته في بالك متدبّرا لمدلولاته فنقول: قد جرت عاده غير واحد على تقسيم المكاسب إلى محرّم و مكروه و مباح مهملين للمستحبّ و الواجب بناء على عدم وجودهما في المكاسب. مع إمكان التمثيل للمستحب بمثل الزراعه و الرعي ممّا ندب إليه الشرع. و للواجب بالصناعه الواجبه كفايه خصوصا إذا تعدّر قيام الغير به، فتأمّل. (١)

في تقسيم المكاسب

(١) المكاسب جمع المكسب إمّا مصدر ميميّ بمعنى الكسب أو اسم مكان و يراد به هنا ما يقع عليه أو به الكسب أعنى ما يكتسب به من الأشياء أو الأعمال، و بعبارة أخرى موضوع الكسب.

قال الراغب في المفردات: «الكسب: ما يتحرّاه الإنسان ممّا فيه اجتلاب نفع و تحصيل حظّ ككسب المال.» (١).

(١) مفردات الراغب / ٤٤٧.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ١٤٨

و قد مثّلوا للمحرّم بصنع آلات اللّهُو و القمار و الأصنام و نحوها و كذا المعامله عليها بالبيع و الشراء و الإجاره و نحوها. و للمكروهه بالذباحه و الصرف و بيع الأكفان و الرقيق و نحو ذلك. و للمباح بالصنائع و المعاملات المتعارفه التي لا حزازة فيها.

[الأخبار في النذب إلى الزرع و الرعى]

و الأخبار الواردة في النذب إلى الزرع و الرعى كثيره جدًا رواها الفريقان:

١- ففي خبر محمّد بن عطيه قال: سمعت أبا عبد الله «ع» يقول: «إنّ الله - عزّ و جلّ - اختار لأنبيائه الحرث و الزرع كيلا يكرهوا شيئاً من قطر السماء.» (١)

٢- و في خبر سهل بن زياد رفعه قال: قال أبو عبد الله «ع»: «إنّ الله جعل أرزاق أنبيائه في الزرع و الضّرع لئلا يكرهوا شيئاً من قطر السماء.» (٢)

٣- و في خبر سيّابه عن أبي عبد الله «ع» قال: سأله رجل فقال له: جعلت فداك، أسمع قوما يقولون: إنّ الزراعه مكروهه. فقال له: «ازرعوا و اغرسوا، فلا- و الله ما عمل الناس عملاً- أحلّ و لا- أطيّب منه. و الله ليزر عنّ الزرع و ليغرسنّ النخل بعد خروج الدجّال.» (٣)

٤- و في خبر أحمد بن أبي عبد الله عن بعض أصحابنا قال: قال أبو جعفر «ع»: كان أبي يقول: «خير الأعمال الحرث تزرعه فيأكل منه البرّ و الفاجر: أمّا البرّ فما أكل من شىء استغفر لك. و أمّا الفاجر فما أكل منه من شىء لعنه. و يأكل منه البهائم و الطير.» (٤)

٥- و في خبر السكوني عن أبي عبد الله «ع» قال: سئل النبي «ص»: أيّ المال خير؟

قال: «الزرع زرعه صاحبه و أصلحه و أدّى حقّه يوم حصاده.» قال: فأيّ المال بعد الزرع

٢٦٠، كتاب المعيشه، باب فضل الزراعه، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر و الباب، الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر و الباب، الحديث ٣.

(٤) نفس المصدر و الباب، الحديث ٥.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٤٩

.....

خير؟ قال: «رجل فى غنم له قد تبع بها مواضع القطر...» (١)

٦- و فى روايه يزيد بن هارون قال: سمعت أبا عبد الله «ع» يقول: «الزارعون كنوز الأنام يزرعون طيبا أخرجهم الله - عزّ و جلّ-، و هم يوم القيامه أحسن الناس مقاما و أقربهم منزله يدعون المباركين.» (٢)

٧- و فى روايته الأخرى قال: سألت جعفر بن محمد «ع» عن الفلاحين فقال: «هم الزارعون كنوز الله فى أرضه. و ما فى الأعمال شىء أحبّ إلى الله من الزراعه. و ما بعث الله نبيا إلّا زَرَّاعا إلّا إدريس فإنه كان خيَاطا.» (٣)

٨- و عن محاسن البرقى بسنده عن عليّ «ع» قال: قال رسول الله «ص»: «عليكم بالغنم و الحرث، فإنّهما يغدوان بخير و يروحان بخير.» (٤)

٩- و فى باب فضل الزرع و الغرس من البخارى بسنده عن أنس قال: قال رسول الله «ص»: «ما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعاً فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمه إلّا كان له به صدقه.» (٥)

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيره. و راجع فى هذا المجال تجاره الوسائل، و البحار «٦».

(١) الكافى ٥ / ٢٦٠، كتاب المعيشه، باب فضل الزراعه، الحديث ٦.

(٢) الكافى ٥ / ٢٦١، كتاب المعيشه، باب فضل الزراعه، الحديث ٧.

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

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

(٥) صحيح البخارى ٢ / ٤٥، ما جاء فى الحرث و المزارعه،

(٦) راجع الوسائل ١٢ / ٢٤، الباب ١٠ من أبواب مقدّمات التجاره؛ و البحار ١٠٠ / ٦٣ (ط. إيران ١٠٣ / ٦٣) كتاب العقود و الإيقاعات، باب استحباب الزرع و الغرس ...

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٥٠

.....

و أما أمر المصنّف أخيرا بالتأمّل فلعلّه إشاره إلى ما ذكره الأعلام في المقام:

قال المحقّق الإيرواني في حاشيته: «المستحبّ هو عنوان الزراعة و الرعى دون التكبّب بهما و أخذ الأجره عليهما و دون التعيش بهما بصرف الحاصل منهما في المعاش.» «١»

و قال أيضا: «الواجب في الصناعات الواجبه كفايه هو نفس القيام بالصنعه و تصديّها و عدم التأبى عنها دون عنوان التكبّب بها و أخذ الأجره عليها. إلّا أن يقال: إنّ القيام المجاني ربّما يزيد في اختلال النظام. و لكن مع ذلك لا يكون التكبّب بعنوان نفسه واجبا، بل يجب بعنوان إقامه النظام. و لو بنى على التمثيل للواجب بما وجب بمثل هذه العناوين دخل في الواجب ما وجب بالندر و اليمين و بعنوان الإنفاق على العيال الواجب النفقه و لأجل أداء الدين.» «٢»

أقول: لقد أجاد فيما أفاد.

و يمكن أن يقال في الزرع أنّ الندب إليه لعلّه من جهه توفير أرزاق الناس و ما يقوم به حياتهم و تعيش البهائم و الطيور و إن وقع العمل عليه مجّانا، و يشعر بذلك بعض ما مرّ من الأخبار.

و في الرعى أيضا لذلك، أو لتحصيل ملكه الانقياد و التواضع للنفس و تمرينها على الأخلاق الحسنه و حسن المعاشره و العطف على الضعفاء. فإنّ المعتاد بتربيّه الحيوانات و الأنس بها يصير لا محاله واسع النفس مقتدرا على المعاشره مع الروحيات النازله السافله و الطبقات المختلفه الأهواء و الآراء و يصير

بذلك نافعاً لنفسه و للمجتمع. و ذلك أمر مرغوب فيه شرعاً.

و يدلّ على ذلك ما ورد من مباشرة الأنبياء العظام لرعى الأغنام كخبر عقبه عن أبي

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيرواني / ٣.

(٢) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيرواني / ٣.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ١، ص: ١٥١

.....

عبد الله «ع» قال: «ما بعث الله نبياً قطّ حتّى يسترعيه الغنم يعلمه بذلك رعيه الناس.» «١»

و في النبوي: «ما من نبى إلّا و قد رعى الغنم.» قيل: و أنت يا رسول الله؟ قال: «و أنا.» «٢»

و أمّا الصناعات الواجبه- و يقال لها الواجبات النظاميّة- فيجاب عنها أوّلاً بما مرّ عن الإيرواني من أنّ الواجب فيها نفس القيام بها و لو مجاناً لا التكبّس بها.

لا يقال: القيام بها مجاناً من قبل الجميع يوجب بنفسه اختلال النظام فلا بدّ و أن يكون الواجب هو التكبّس بها.

فإنّه يقال: ما يوجب الاختلال هو تعيّن المجانيه و لا- نقول بذلك، و إنّما نقول بوجوب الطبيعاه الجامعه بين المجانيه و بين الاكتساب. و قد أوضح ذلك في مصباح الفقاهه، فراجع «٣».

و ثانياً: أنّ الصناعات ليست بواجبه أصلاً بل هي مباحه بالذات إلّا الصناعات المحرّمه.

و الواجب هو حفظ النظام. و توقفه عليها لا يقتضى وجوبها لمنع وجوب المقدمه شرعاً.

و ثالثاً: أنّ كلامنا في الوجوب النفسى الثابت للشىء بعنوانه- نظير الكراهه النفسية الثابته للصرف و بيع الأكفان و أمثالهما- لا الوجوب المقدمى التبعي.

و رابعاً: لو صحّ التمثيل للواجب بما وجب و لو تبعاً و بعنوان آخر لدخل فيه أيضاً ما وجب بعقد الإجاره أو النذر و أخويه أو لأجل أداء الدين أو النفقه الواجبه عليه، فما وجه الاقتصار على التمثيل بالصناعات الواجبه كفايه؟

و في مصباح الفقاهه بعد التعرّض لبعض

ما مرّ قال: «و التحقيق: أنّ التقسيم إن كان باعتبار نفس التكبّب فلا محيص عن تثليث الأقسام كما تقدّم. وإن كان بلحاظ فعل

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

(٢) بحار الأنوار ١١٧ / ٦١، كتاب السماء و العالم، الباب ٢ (باب أحوال الأنعام ...).

(٣) مصباح الفقاهه ١ / ٢٧.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ١٥٢

.....

المكلف و العناوين الثانويه الطارئه عليه فلا مانع من التخميس.» (١)

[كلمات الأصحاب حول تقسيم المكاسب]

أقول: هذا بعض الكلام حول عبارته الشيخ الأعظم «ره» في المقام. و لكن ينبغي التعرّض لبعض كلمات الأصحاب أيضا لزياده البصيره، يظهر من بعضها تثليث الأقسام و من بعضها تخميسها:

١- فيظهر من عبارته الشيخ الطوسي «ره» في النهايه تثليث الأقسام، حيث سرد فيها المكاسب المحرّمه ثمّ المباحه ثمّ المكروهه. و المراجعه إليها لازمه لمن أراد أن يطّلع على نظر قدماء الأصحاب في المقام «٢». و كذا إلى مقنعه المفيد و إن لم يتعرّض للمكروهه منها «٣».

٢- و المحقّق في الشرائع ثلث الأقسام و لكن جعل المقسم ما يكتسب به فقال: «الأوّل:

فيما يكتسب به و هو ينقسم إلى محرّم و مكروه و مباح.» ثمّ قسّم المحرّم إلى خمس أنواع:

«الأوّل: الأعيان النجسه كالخمر ... الثاني: ما يحرم لتحريم ما قصد به كآلات اللهو ...

الثالث: ما لا ينتفع به كالمسوخ ... الرابع: ما هو محرّم في نفسه كعمل الصور المجسمه و الغناء ... الخامس: ما يجب على الإنسان فعله ...» (٤)

و ناقشه الأستاذ الإمام «ره» في مكاسبه فقال ما محصّيه له: «أنّ ما لا ينتفع به و ما يجب فعله ليسا من أقسام ما جعله مقسما أعني ما يكتسب به، و كذا ما ذكرها في

المكروهات كبيع الصرف و الأكفان و غيرهما ممّا هي من المكاسب المكروهه لا ما يكتسب به المكروه.

و الظاهر أن مراده ما يكون الاكتساب به محرّمًا أو مكروها أو مباحًا.» (٥)

(١) مصباح الفقاهه ٢٧ / ١.

(٢) النهايه لشيخ الطائفه / ٣٦٣، كتاب المكاسب، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه.

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

(٤) الشرائع / ٢٦٣ (ط. أخرى ٩ / ٢ - ١١)، في أول كتاب التجاره.

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

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٥٣

.....

أقول: لأحد أن يدافع عن المحقّق أولاً: بأنّ حمل ما يكتسب به على الاكتساب خلاف الظاهر جدًّا. و ظاهر تقسيم ما يكتسب به إلى المحرّم و المكروه و المباح، انقسامه إليها مع قطع النظر عن الاكتساب العارض له لا تقسيم الاكتساب إلى المحرّم و المكروه و المباح.

و على هذا فيمكن أن يقال بأنّ المحرّم فيما لا- ينتفع به أخذ الثمن بإزائه، و في الفعل الواجب أخذ الأجره بإزائه. فيراد بما يكتسب به الأعمّ من الأعيان الخارجيه و الأعمال، إذ معنى الكسب تحرّي المال و طلبه بنحو الإطلاق. و من يبيع المسوخ مثلا و يأخذ الثمن بإزائها يصدق عليه أنّه يكتسب بعمله هذا. و كذا من يأخذ الأجره بإزاء العمل الواجب، فتأمل. كما أنّ في الصرف و نحوه يكون العمل مكروها و يصدق عليه أنّه ممّا يكتسب به.

و ثانيا: أنّ الثمن المأخوذ بإزاء ما لا ينتفع به و كذا الأجره المأخوذه بإزاء العمل الواجب تكونان بأنفسهما من الأعيان الخارجيه المحرّمه و ضعا لعدم انتقالهما إليه شرعا و قد وقع الاكتساب بهما، فيراد بالمحرّم الأعمّ من التكليف و الوضع نظير ما إذا كان المبيع أو الثمن غصبا. فالخمر محرّمه بلحاظ

شربها و الغصب محرّم بلحاظ غضبها، هذا وضعا و ذاك تكليفا.

و يشهد لذلك ما فى متن اللّمعه حيث قسم موضوع التجاره إلى ثلاثة أقسام و عدّ من أقسام المحرّم الأجره على تغسيل الموتى و الأجره على الأفعال الخاليه من غرض حكى كالعث. و لا يراد بموضوع التجاره إلّا ما يكتسب به، فتأمل.

و بما ذكرناه أوّلا من احتمال كون ما يكتسب به أعمّ من الأعيان الخارجيه و الأعمال يظهر أنّ المقسم فى كلمات الأصحاب لو كان ما يكتسب به لا نفس الاكتساب أمكن فرض المندوب فيه أيضا و التمثيل له بمثل الزرع و الرعى بناء على استحبابهما شرعا كما قيل.

و لا يرد على ذلك ما مرّ من أنّ المندوب نفس الزرع و الرعى و لو مجاناً لا الاكتساب

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٥٤

.....

بهما، إذ المفروض أنّ التقسيم لما يكتسب به لا- للاكتساب. و كذلك يمكن فرض الواجب فيه أيضا و التمثيل له بالواجبات النظاميه بناء على كفايه الوجوب المقدمى فى ذلك.

و لا يرد على ذلك بأنّ الواجب نفس الصناعات و لو مجاناً لا الاكتساب بها، فتدبّر.

٣- و فى المراسم عدّ الأقسام خمسَه فقال: «المكاسب على خمسَه أضرب: واجب و ندب و مكروه و مباح و محظور. فأما الواجب فهو كلّ حلال يبعه أو الاحتراف به إذا كان لا معيشه للإنسان سواه. و أمّا الندب فهو ما يكتسب به على عياله ما يوسّع به عليهم. و أمّا المكروه فأن يكتسب محتكرا أو له عنه غنى و يحتمل به مشقّه. و أمّا المباح فأن يكتسب ما لا يضرّه تركه و لا يقيم بأوده بل له عنه غنى. و أمّا المحظور فأن يكتسب مالا لينفق فى

الفساد أو يحترف بالحرام.» ثم قال: «المعايش على ثلاثة أضرب: مباح و محظور و مكروه.» «١» و مثل للثلاثة بنحو ما فى الشرائع لأقسام ما يكتسب به.

أقول: يظهر من كلامه «ره» أنه أراد بالمكسب: المعنى المصدرى أعنى نفس الاكتساب، و بالوجوب و الحرمة و الندب: الأعم من النفسى و المقدمى. و بناء كلامه على كون مقدمه الواجب واجبه و مقدمه المندوب مندوبه و مقدمه الحرام محرّمه شرعا. و قد مرّ منا منع ذلك.

٤- و فى متن اللعنه قسم موضوع التجاره إلى محرّم و مكروه و مباح و بعد ذكر أمثلتها نحو ما فى الشرائع قال: «ثمّ التجاره تنقسم بانقسام الأحكام الخمسه.» «٢» فأراد بموضوع التجاره ما يكتسب به و بالتجاره المعاملات الواقعه.

٥- و العلامه فى القواعد جعل المقسم المتاجر و قال: «و هى تنقسم بانقسام الأحكام الخمسه» «٣»

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

(٢) اللعنه دمشقيه / ٦٢؛ و الروضه البهيّه فى شرح اللعنه دمشقيه ١ / ٣١٢، الفصل الأوّل من كتاب المتاجر.

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

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٥٥

.....

ثمّ مثل للواجب بما يحتاج إليه الإنسان لقوته و قوت عياله. و للمندوب بما يقصد به التوسعه على العيال أو نفع المحاييج. و للمباح بما يقصد به الزيادة فى المال. و للمكروه بالصرف و بيع الأكفان و نحو ذلك. و للمحظور بما اشتمل على وجه قبيح و قسمه بخمسه أقسام كما مرّ من الشرائع.

أقول: يرد عليهما نحو ما أوردناه على المراسم بالنسبه إلى الواجب و المندوب.

٦- و فى المسالك بعد التعرّض لتثليث الأقسام و تخميسها قال ما ملخصه: «أنّ كلا من التقسيمين حسن، إذ لا

خلل في الثلاثة كما لا- خلل في الخمسه، فإنّ مورد القسمة في الثلاثة ما يكتسب به و هو العين و المنفعه، و مورد الخمسه الاكتساب الذي هو فعل المكلف و من شأنه أن يقبل الأقسام الخمسه.» (١)

أقول: يرد عليه أنّهم ذكروا في أمثله المحرّم بيع السلاح لأعداء الدين مثلاً و بيع ما لا ينتفع به كالحشرات و المسوخ. و لم يتعلّق الحرمة فيهما بالعين أو المنفعه، بل بنفس العمل أعنى المعامله و أخذ الثمن، كما أنّ المكروه أيضاً نفس الصرف و بيع الأكفان و هما من قبيل الأعمال. نعم يمكن أن يقال: إنّ المقصود بما يكتسب به ليس خصوص الأعيان أو المنافع بل يعمّ الأعمال أيضاً كما مرّ بيانه، فتأمل.

٧- و الأستاذ الإمام «ره» بعد الإشارة إلى ما في القواعد اعترض عليه بما محصّيه: «و الظاهر منه أنّ الأقسام للتجاره و أن الأحكام الخمسه هي التكليفيه لا مع الوضعيه، فيرد عليه:

أولاً: أنّ التجاره لا تصير واجبه شرعا و لو كان الطريق لتحصيل قوت العيال منحصرا فيها لمنع وجوب المقدمه شرعا. و لو سلّم يتعلّق الوجوب بعنوان آخر (: عنوان المقدميه) غير ذات الموقف عليها.

(١) المسالك ١/ ١٦٤، كتاب التجاره.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٥٦

.....

و ثانيا: أنّ الحرمة في كثير ممّا ذكره غير ثابتة، أو ثبت عدمها كالتجاره بما لا ينتفع به، فإنّها من حيث هي تجاره و نقل و انتقال ليست محرّمه. و التصرف في مال الغير- بعد بطلان المعامله- و إن كان محرّمًا لكنّه غير عنوان التجاره. و كذلك التجاره بالأعيان النجسه غير ثابتة الحرمة.

و ثالثا: أنّ المقسم في التجاره الواجبه و المستحبّه هو الكسب المنتهى إلى النقل و الانتقال العقلاني الممضى

شرعا أعنى ما يوصل المكلف إلى حفظ النظام، بناء على ما هو التحقيق من أنّ الواجب من المقدمه- على القول به- خصوص الموصلة منها. و في المحرّمه لو كان كذلك لزم صحّه معامله فيها و هي خلاف الواقع المسلّم عندهم، فلا بدّ و أن يكون المراد فيها معامله العقلائيّه و إن لم تصحّ شرعا فلا يكون المقسم واحدا، إلّا أن يقال:

المقسم نفس طبيعه الجامعه بين الصحيحه و الفاسده.» «١»

أقول: ما ذكره أوّلا- وارد كما مرّ منّا. و أمّا الثاني فمبنى على حمل حرمة التجاره على الحرمة التكليفيّه و هو غير واضح. و إرادته التكليف من الوجوب و الندب لا- تستلزم إرادته من الحرمة أيضا بعد كون اللفظ بحسب المفهوم قابلا- لكليهما بالاشتراك المعنويّ كما مرّ بيانه و كون محطّ نظرهم في أبواب المعاملات بيان صحتها و فسادها. و من قسّم المعاملات و المكاسب إلى المحرّم و المكروه و المباح أيضا كان قصده من المحرّم و المحظور الفاسد منها لا المحرّم تكليفا فقط، فراجع المقنعه و النهايه و الشرائع و غيرها.

و التعبير عن الفساد بلفظ الحرمة و عدم الجواز وقع على لسان الكتاب و السنّه. و قد مرّ في شرح روايه تحف العقول و الروايات الأخر أنّ المقصود بالحرمة المضافه فيها إلى

(١) المكاسب المحرّمه للإمام الخميني «ره» ١/ ٤٠.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ١، ص: ١٥٧

.....

المعاملات فسادها و عدم ترتّب الآثار عليها لا الحرمة التكليفيّه.

و أمّا ما أورده ثالثا فيمكن أن يقال فيه- كما أشار إليه- أنّ المقسم العقود العقلائيّه الرائجه فهي موضوع الأحكام الخمسه. و لازم الحكم بوجوبها أو استحبابها صحّتها، و يعنى بحرمتها فسادها و عدم ترتّب الأثر عليها.

تمه [الملحوظ في المقسم نفس الاكتساب أو ما يكتسب به]

لا يخفى أنّ الملحوظ

فى المقسم إِمَّا نفس الاكتساب بما أنه فعل المكلف، أو ما يكتسب به أعنى موضوع كسبه.

و على الأول فإمّا أن يلحظ الاكتساب بذاته مع قطع النظر عن انطباق عنوان آخر عليه، و إمّا أن يلحظ مطلقا و لو بلحاظ انطباق عنوان آخر عليه.

فإن لوحظ الاكتساب بذاته فقد يقال: إنه ليس إلّا مباحا. و ما دلّ على الترغيب فى التجاره و فى طلب الحلال و كونه من أفضل العباده و أنّ الله- تعالى- يحبّ المحترف الأمين و نحو ذلك فلا تدلّ على كون الاكتساب بذاته عباده و محبوبا لله- تعالى- و إلّا لكان الأثرياء المتكاثرون من أعبد الناس و أحبهم إلى الله- تعالى-، بل الرجحان للآثار المترتبة على الاكتساب: من الاعتماد على النفس، و زياده العقل، و التوكّل على الله- تعالى-، و الاستعفاف، و الاستغناء عن الناس و عدم الكلّ عليهم، و عدم الابتلاء بصرف الحرام، و التوسعه على العيال، و صله الرحم، و التعطف على الجيران، و الإنفاق فى سبل الخير و أمور الآخره و نحو ذلك من العناوين المترتبة على الاكتساب. و قد أشعر بما ذكرناه الأخبار الواردة فى الباب.

كيف؟ و ليس الاكتساب من العبادات بالمعنى الأخصّ المتقومه بقصد القربه نظير

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٥٨

.....

الصلاه و الصوم و نحوهما. و كونه من العبادات بالمعنى الأعمّ أعنى ما يمكن أن يتقرب بها- إن أتى بها بقصد القربه- لا يتوقّف على حسنه الذاتى بل يكفى فيها حسنه و لو بلحاظ ما يترتب عليه من الآثار.

اللهم إلّا أن يقال: يكفى فى الحكم باستحباب الشىء ترغيب الشرع فيه بعنوانه و أمره به و التوبيخ على تركه و إن كان بلحاظ فوائده و الآثار المترتبة

عليه. فالمستحبّ شرعا نفس هذا العنوان المرغّب فيه. ألا- ترى أنّ الصلاة مثلا شرّعت لذكر الله- تعالى- و التوجّه إليه. و مع ذلك نحكم بكون نفس الصلاة مستحبّه و عباده لوقوع الأمر بها دون الآثار. و مقتضى ذلك كون نفس التجاره أو طلب الحلال من الأمور المستحبّه المحبّوبه لله- تعالى- لكثرة بركاتهما للمسلمين و ترتّب آثار جمّه عليهما غالبا، و إن كان الثواب و الأجر الأخرى متفرّعا على قصد التقربّ بهما. فهما من العبادات الشائئيه، أى ما يصلح لأنّ يتقربّ بها إليه- تعالى-. و ليس المستحبّ منحصرًا فى العبادات المحضه.

و نظير التجاره و طلب الحلال الزراعه و الرعى المرغّب فيهما فى أخبار الفريقين، فيمكن الحكم باستحبابهما شرعا. هذا كلّه إذا لوحظ الاكتساب بذاته.

و أقيا إذا لوحظ بنحو الإطلاق حتّى بلحاظ العناوين المنطبقه عليه فالظاهر انقسامه بانقسام الأحكام الخمسه كما مرّ من المراسم. «١» و كذا ما يكتسب به إن أريد به الأعمّ من الأعيان الخارجيه و الأعمال، كما مرّ بيانه فى دفع ما استشكل به الأستاذ على عبارته الشرائع، فراجع. «٢»

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

(٢) راجع ص ١٥٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٥٩

[معنى حرمه الاكتساب تكليفا]

اشاره

و معنى حرمه الاكتساب حرمه النقل و الانتقال بقصد ترتّب الأثر المحرّم. و أمّا حرمه أكل المال فى مقابلها فهو متفرّع على فساد البيع لأنّه مال الغير وقع فى يده بلا سبب شرعى و إن قلنا بعدم التحريم. لأنّ ظاهر أدلّه تحريم بيع مثل الخمر منصرف إلى ما لو أراد ترتيب الآثار المحرّمه. أمّا لو قصد الأثر المحلّل فلا دليل على تحريم المعامله إلّا من حيث التشريع. (١)

معنى حرمه الاكتساب تكليفا

(١) لا يخفى أنّ

حرمه الاكتساب قد تكون تكليفيته محضه، وقد تكون وضعيه فقط، وقد تكون تكليفيه و وضعيه معا. فالبيع وقت النداء يحرم تكليفا فقط. وإن شئت قلت: ليس البيع بما أنه معامله خاصه حراما بل بما أنه شاغل عن الجمعه، فيعم الحرمه كل فعل شاغل بما أنه فعل. و بيع ما لا ينتفع به حرام وضعافقط. و بيع الخمر حرام تكليفا و وضعاف كذلك المعامله الربويه.

[ما يفرض حين إنشاء المعامله]

ثم اعلم: أنه حين إنشاء المعامله يفرض هنا أمور:

الأول: السبب أعنى القول أو الفعل الصادر بقصد الإنشاء.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٦٠

.....

الثاني: المسبب المنشأ في عالم الاعتبار بنحو الجد.

الثالث: اعتبار العقلاء و الشرع لما اعتبره المتعاملان و أنشأه.

الرابع: الآثار المترتبته خارجا من تسليم العوضين و التصرف فيهما على أساس ما اعتبراه.

الخامس: قصد تحقق المسبب و قصد ترتب الآثار المتحقق في قلب المتعاقدين.

[الأقوال حول موضوع الحرمه التكليفيه]

إشاره

فما هو موضوع الحرمه التكليفيه من بين هذه الأمور الخمسه؟ في المسأله أقوال:

القول الأول: أن يكون الموضوع لها حقيقه المعامله،

أعنى النقل و الانتقال الجدوى بقصد ترتب الآثار المحرمه عليها. و بعباره أخرى: المحرم هو المسبب و لكن مقيدا بقصد ترتب الآثار المحرمه عليه، و هو الظاهر من كلام المصنف.

أقول: النقل و الانتقال في كلام المصنف يحتمل بدوا أن يراد بهما إنشاء النقل و الانتقال، و أن يراد بهما حقيقه النقل و الانتقال الاعباريه المتحققه بالإنشاء و القصد الجدوى، و أن يراد بهما النقل و الانتقال الخارجيان أعنى الإقباض و القبض.

و لكن الظاهر منه إرادته الثاني، فيكون الحرام عنده تكليفا هو العقد المسببي أعني حقيقه النقل و الانتقال الجدّيّه الاعتباريّة مقيدّه بقصد ترتيب الآثار المحرّمه عليها، و علّل ذلك أخيرا بقوله: «لأنّ ظاهر أدلّه تحريم بيع مثل الخمر منصرف...» يعنى أنّه لو قصد الآثار المحلّله لم تحرم المعامله تكليفا بالحرمه الذاتيه و إن كانت فاسده بحسب الوضع فتحرم حينئذ إن أتى بها تشريعا. فلو باع الخمر لا- بقصد الشرب بل بقصد التخلييل أو التطيين بها مثلا أو بنحو الإطلاق لم يشمله دليل حرمه بيعها و إن حرم من باب التشريع.

و يرد على ما ذكره أوّلا: ما أورده في مصباح الفقاهه و محصّيله: «أن تقييد دليل حرمه البيع بالقصد المذكور لا موجب له بعد إطلاق الدليل. نعم لو كان الدليل لها الملازمه بين حرمه الشئ ء و حرمه مقدّمته أو عموم دليل الإعانه على الإثم لتّم ما ذكره في الجملة،

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٦١

.....

لكن كلام الشيخ أعمّ من ذلك. و دعوى الانصراف المذكور جزافيه. و نظير ذلك أن يدعى انصراف أدلّه تحريم الزنا إلى ذات البعل مثلا. و الالتزام بمثل

هذه الانصرافات يستدعى تأسيس فقه جديد.» (١)

و ثانيا: لو سلّم انصراف دليل التكليف إلى صورته القصد المذكور فلم لا يقال بانصراف دليل الوضع أيضا إلى هذه الصورة؟! و على هذا فلا تفسد المعاملة مع قصد المنافع المحلّله العقلانيه و إن كانت نادره إذا كانت يرغب فيها. بل مرّت دلالة روايه تحف العقول على دوران حرمه المعامله مدار الآثار المحرّمه، حيث علّل فيها حرمه بيع النجس و غيره بقوله: «لما فيه من الفساد» و صرّح فيها بحلّيه الصنائع المشتمله على جهه الفساد و الصلاح معا. و فى ذلك إشعار بحلّيه المعامله عليها أيضا إذا وقعت بقصد المنافع المحلّله.

و عمدته الدليل على حرمه بيع المحرّمات و فساده هو الإجماع. و المتيقّن من موارد صورته القصد المذكور. و مقتضى ذلك جواز بيع الخمر للتخليل و الدّم للترقيق بالمرضى مثلا.

و الشيخ و أمثاله و إن حملوا لفظ الحرمه فى الروايه على الحرمه التكليفيّه لكن نحن منعنا ذلك و قلنا باستعمال اللفظ فى الأعمّ من التكليف و الوضع و أقمنا لذلك شواهد.

هذا مضافا إلى أنّ الشيخ «ره» لا يقول بجعل الأحكام الوضعيه مستقلا بل بانتزاعها من الأحكام التكليفيه (٢). فإذا قال بانصراف التكليف فى المقام إلى صورته القصد المذكور كان اللازم أن يقول بانصراف الوضع أيضا لأنه فرعه.

و ثالثا: أنّ مقتضى كون الموضوع للحرمه التكليفيه المسبّب أعنى حقيقه النقل

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٢٩.

(٢) راجع فرائد الأصول / ٣٥٠.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٦٢

.....

و الانتقال هو صحّه المسبّب و تحقّقه بإيجاد سببه، إذ الحرمه التكليفيه تتعلّق بما هو تحت اختيار المكلف. فإن كان المسبّب يتحقّق بسبب إيجاد سببه كان مقدورا للمكلف بالقدره على سببه. و إن كان لا يتحقّق

بذلك فلا يكون تحت اختياره حتى يحرم عليه.

و بعبارة أخرى: النهي عن حقيقه المعامله يكشف عن صحّتها لو أوقعت و إلّا لم يكن معنى للنهي التحريمى عنها. و لكنّ المشهور القائلين بحرمه بيع الخمر و أمثالها قائلون بفساد المعامله أيضا، فلا يمكن كون متعلّق النهي حقيقه المسبّب.

فإن قلت: صحّحه المعامله تتقوّم باعتبار المتعاملين لها جدّا مضافا إلى اعتبار العرف و الشرع لذلك. و ليس اعتبار العرف و الشرع تحت اختيار المكلف حتى يتعلّق به التحريم، فالتحريم يتعلّق بالقسمه التي تكون تحت اختياره أعنى النقل بقصد الجدّد مع قطع النظر عن إمضاء الشرع له.

قلت: هذا رجوع عن كون المتعلّق للحرمه حقيقه النقل و الانتقال، و مآله إلى كون المحرّم إنشاء المتعاملين أو المنشأ في اعتبارهما فقط.

و رابعا: أنّ ما ذكره الشيخ أخيرا من أنّه لو قصد الأثر المحلّل تكون المعامله محرّمه من حيث التشريع.

يرد عليه أولا: أنّ التشريع إنّما يصدق إذا أتى بالمعامله بقصد أن يكون صحيحا في الشرع، و ليس كلّ من يقدم على معامله فاسده يريد إدخالها في الشرع، بل ربّما يريد التسلّط على العوض المأخوذ، صحيحه كانت المعامله أو فاسده.

و ثانيا: أنّ المحرّم في باب التشريع هو القصد الذي يتحقق في قلب المشرّع، و سرايه الحرمة إلى العمل المشرّع فيه محلّ كلام. نظير ما قيل في التجري من عدم سرايه

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ١٦٣

.....

المبغوضيه و الحرمة إلى الفعل المتجرأ به، فتأمل.

القول الثاني: أن يكون الموضوع للحرمه التكليفية: حقيقه النقل و الانتقال

من دون تقييدها بقصد الأثر المحرّم.

قال في منيه الطالب ما ملخصه: «ثم إنّ الحرمة المتعلّقه بالمعامله عباره عن حرمة تبديل المال أو المنفعه لا حرمة إنشاء المعامله و لا حرمة آثارها كالتصرّف في الثمن أو المثلن، و لا

قصد ترتب الأثر عليها. وذلك لأنّ نفس الإنشاء من حيث إنّهُ فعل من الأفعال و تلفظ بالفاظ لا وجه لأن يكون حراما. و هكذا قصد تحقّق المنشأ من حيث إنّهُ أمر قلبى. و أمّا حرمة الآثار فهى مترتبه على فساد المعامله و حرمتها لا أنّها هى المحرّمه ابتداء. فما يكون محرّمًا حقيقه هو نفس التبديل الذى اعتباره بيد مالكه لو لا نهى الشارع المذى هو مالِك الملوِك. و بعباره أخرى: نفس المنشأ بالعقد هو المحرّم لا آله الإيجاد و لا القصد و لا الآثار.» (١)

أقول: بيانه فى الحقيقه تنقيح لكلام الشيخ بنحو لا يرد عليه ما مرّ من الإشكالات.

و يظهر من قوله: «لو لا نهى الشارع» أنّ مقصوده بالتبديل ليس حقيقه التبديل و التبدّل بل القسمه التى تكون بيد المتعاملين، و بعباره أخرى: النقل و الانتقال اللولائى، فلا يرد عليه الإشكال الثالث أيضا. نعم يمكن أن يقال: إنّ المنشأ مع قطع النظر عن إمضاء الشرع لا واقعته له إلّا بواقعته الإنشاء. فمآل هذا القول و القول الرابع الذى يأتى عن الأستاذ الإمام إلى أمر واحد، فتأمل.

القول الثالث: [الحرام هو الإنشاء عن جدّ فى قبال الإنشاء الصورى]

ما فى حاشيه المحقّق الإيروانى، قال: «بل معنى حرمة الاكتساب هو حرمة إنشاء النقل و الانتقال بقصد ترتيب أثر المعامله أعنى التسليم و التسلم للمبيع

(١) منيه الطالب ٣/١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٦٤

.....

و الثمن، فلو خلى عن هذا القصد لم يتّصف الإنشاء الساذج بالحرمة. و أمّا قصد ترتيب المشتري للأثر المحرّم و صرف المبيع فى الحرام فلا دليل على اعتباره. و دعوى انصراف مثل لا تبع الخمر إلى ما لو أراد بالبيع شرب المشتري لها مجازفه.» (١)

أقول: لو اقتصر على هذا الكلام أمكن توجيهه

بأنه لا يريد تقييد الإنشاء المحرّم شرعا بقصد التسليم و التسلم حتى يورد عليه بعدم الدليل على هذا التقييد، بل يريد بيان أنّ الحرام هو الإنشاء عن جدّ في قبال الإنشاء الصوري. و علامه الجّد أنّه يرضى بالتسليم عقيه فذكر القصد المزبور لبيان كون الموضوع للحرمه الإنشاء الجدى كما فى القول الرابع.

و لكنّه - قدس سرّه - ذكر قبل ذلك ما يستفاد منه أنّ المحرّم فى الحقيقه هو الإقباض و التسليم لا البيع. قال: ما ملخصه: «أنّ ظاهر الروايه التحريم بعنوان الإعانه، و عنوان الإعانه لا ينطبق على الإنشاء الساذج، بل الإعانه حاصله بالتسليط و الإقباض للمبيع سواء أنشأ بيعها أم لم ينشأ، و كأنّ توصيف البيع بالإعانه لأجل ملازمتها العرفيه للإقباض فيكون التحريم ملحقا أولا و بالذات بالتسليط و ثانيا و بالعرض بالبيع.» «٢»

و ناقشه فى مصباح الفقاهه و محصّلها: «أنّ تقييد موضوع الحرمة بالتسليم و التسلم إنّما يتمّ فى الجملة لا- فى جميع البيوع المحرّمه. و تحقيقه: أنّ النواهي المتعلقة بالمعاملات على ثلاثه أقسام:

الأول: أن يكون النهى عنها بلحاظ انطباق عنوان محرّم عليها كالنهي عن بيع

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى / ٣.

(٢) نفس المصدر / ٣.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ١، ص: ١٦٥

.....

السلاح لأعداء الدين عند حربهم مع المسلمين. فإنّه لانطباق عنوان تقويه الكفر عليه، و لذا يجوز بيع السلاح لهم إذا لم يفض إلى تقويتهم عليهم، و حرم نقل السلاح إليهم بغير البيع أيضا كالهبة و الإجاره و العاريه إذا أفضى إلى ذلك.

و من هنا يتّضح أن بين عنوان بيع السلاح منهم و بين تقويه الكفر و الإعانه عليه عموما من وجه.

الثانى: أن يتوجه النهى إلى المعامله من جهه تعلقها بشىء مبعوض ذاتا كالنهي عن

بيع الخمر و الخنزير و الصليب و الصنم.

الثالث: أن يكون النهى عنها باعتبار ذات المعامله لا المتعلق كالنهى عن البيع وقت النداء إلى الجمعه و النهى عن بيع المصحف و المسلم من الكافر بناء على حرمه بيعهما منه.

إذا عرفت ذلك ظهر أن تقييد موضوع حرمه البيع بالتسليم و التسلم إنما يتم في القسم الأول فقط، إذ المحرم فيه في الحقيقه هو تسليم المبيع لا أصل البيع. و أما في الثانى و الثالث فلا بد من الأخذ بإطلاق أدله التحريم. نعم لو كان دليلنا على التحريم عموم دليل الإعانه على الإثم أو الملازمه بين حرمه الشىء و حرمه مقدمته لجاز تقييد موضوع حرمه البيع بالتسليم و التسلم، فإن الإعانه و المقدميه لا تتحققان إلا بهما.» (١)

أقول: قد مرّ منّا: أن المحرم في البيع وقت النداء ليس البيع بما أنه معاملة بل بما أنه عمل شاغل عن الجمعه، و لذا يحرم كل عمل شاغل عنها و لا يحرم البيع غير الشاغل كما يقع في طريق السعى إليها. و أما في بيع المصحف و المسلم من الكافر و كذا في بيع الخمر و الميته و نحوهما فلا يبعد صحه ما ذكره المحقق الإيروانى «ره»، إذ المقصود من

(١) مصباح الفقاهه ٢٨ / ١ و ٢٩.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٦٦

.....

النهى عنها عدم تسليط الكافر على المصحف و المسلم و عدم إشاعه الخمر و الميته في المجتمع. فالمحرم فيها في الحقيقه هو التسليم و الإقباض، فتدبر.

القول الرابع: [المحرم هو المعامله العقلانيه]

ما اختاره الأستاذ الإمام «ره» في مكاسبه، و لعله الأظهر و ملخصه: «أن المحرم على فرض ثبوته هو المعامله العقلانيه أى إنشاء السبب جدًا لغرض التسبيب إلى النقل و الانتقال، لا النقل

و الانتقال، و لا هو بقصد ترتب الأثر، و لا تبديل المال أو المنفعه.

و لا- يعقل أن يكون المحرّم النقل و ما يتلوه، لأنهما غير ممكن التحقّق بعد وضوح بطلان تلك المعامله نصّاً و فتوى. و إرادته النقل العقلاني مع قطع النظر عن حكم الشرع و لو لا عدم الإنفاذ، لا ترجع إلى محصّل لعدم الوجود للنقل اللولائي. و ما يمكن أن يتّصف بالحرمة هو المعامله السببيّه أي الإنشاء الجدّي بقصد حصول المسبّبات لا بمعنى كون القصد جزء الموضوع، بل بمعنى أنّ موضوع الحرمة الإنشاء الجدّي الملازم له. « ١ »

القول الخامس: [الحرام هو المركّب من الإنشاء و القصد]

ما اختاره آيه الله الخوئي «ره» على ما في مصباح الفقاهه، و محصّله:

«أنّ ما يكون موضوعاً لحليّه البيع بعينه يكون موضوعاً لحرّمته. بيان ذلك: أنّ البيع ليس عبارته عن الإنشاء الساذج سواء كان الإنشاء بمعنى إيجاد المعنى باللفظ كما هو المعروف عند الأصوليين، أم كان بمعنى إظهار ما في النفس من الاعتبار كما هو المختار عندنا، و إلّا لزم تحقّق البيع بلفظ بعت خالياً عن القصد.

و لا- أنّ البيع عبارته عن مجرّد الاعتبار النفساني من دون أن يكون له مظهر، و إلّا لزم صدق البائع على من اعتبر ملكيه ماله لشخص آخر في مقابل الثمن و إن لم يظهرها بمظهر.

بل حقيقه البيع عبارته عن المجموع المركّب من ذلك الاعتبار النفساني مع إظهاره بمبرز

(١) المكاسب المحرّمه للإمام الخميني «ره» ١/ ٤ و ٥.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ١، ص: ١٦٧

.....

خارجي سواء تعلّق به الإمضاء من الشرع و العرف أم لم يتعلّق. و إذن فذلك المعنى هو الذي يكون موضوعاً لحرمة البيع و كذا لحليّته، و هكذا الكلام في سائر المعاملات. « ١ »

أقول: مآل هذا القول أيضا إلى

القول الرابع و إن افترقا من جهه، حيث إن الحرام على هذا القول هو المركب من الإنشاء و القصد، و على القول الرابع الإنشاء الجدى الملازم للقصد من دون أن يكون القصد جزء للموضوع. و هذا هو الأظهر، إذ موضوع الأحكام التكليفيه أفعال المكلفين بشرط صدورها عن قصد لا القصد و لا المركب من الأفعال و القصد كما لا يخفى.

القول السادس: [المراد من حرمه البيع حرمه إيجاد بقصد ترتب إمضاء العرف و الشرع عليه]

ما حكاه فى مصباح الفقاهه، قال: «الوجه الثانى: أن يراد من حرمه البيع حرمه إيجاد بقصد ترتب إمضاء العرف و الشرع عليه بحيث لا يكفى مجرد صدوره من البائع خاليا عن ذلك القصد.» (٢)

و أورد عليه بما محصّله: «أنه لا- وجه لتقييد موضوع حرمه البيع بذلك، لإطلاق دليل الحرمه. فلو باع أحد شيئا من الأعيان المحرّمه كالخمر مع علمه بكونه منهيا عنه فقد ارتكب فعلا محرّما و إن كان غافلا عن قصد ترتب إمضاء الشرع و العرف عليه.» (٣)

أقول: لعلّ القائل بالقول السادس أراد إرجاع الحرمه فى المقام إلى الحرمه التشريعيه و بيان أنّ المحرّم قصد التشريع. فتقييده موضوع الحرمه بقصد ترتب إمضاء الشرع و العرف لبيان تحقّق التشريع الذى هو بنفسه من العناوين المحرّمه عندهم.

(١) مصباح الفقاهه ١ / ٣٠.

(٢) مصباح الفقاهه ١ / ٢٩.

(٣) مصباح الفقاهه ١ / ٢٩.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٦٨

.....

كما يحتمل بعيدا أنّ الشيخ أيضا أراد من قوله: «بقصد ترتب الأثر المحرّم» ذلك أى قصد البائع حليه الآثار المحرّمه تشريعا.

و لكن يرد على ذلك ما مرّ أولا من أنّه ليس كلّ من يقدم على معامله محرّمه يريد التشريع و إدخالها فى الشريعه.

و ثانيا: أن سرايه الحرمه فى التشريع إلى نفس العمل محلّ كلام بينهم.

و فى الختام نقول تتيما للبحث: حيث

إنَّ المعامله فى المعاملات المحرّمه فاسده من رأس لا يترتب عليها أثر شرعا و يكون وجودها من جهه الأثر كالعدم لا محاله، و من ناحيه أخرى لا بدّ فى بعضها من القول بالحرمه التكليفيه المؤكّده أيضا كالربا الذى درهم منه أشدّ عند الله من ثلاثين زنيه بذات محرم «١» و الأكل له فى معرض الحرب من الله و رسوله، و كبيع الخمر التى لعن رسول الله «ص» فيها عشره، و منها بائعها و مشريها و آكل ثمنها، «٢» لوضوح أنّ هذه التأكيدات ليست بجهه فساد المعامله و التصرف فى مال الغير فقط، فلأجل ذلك وقع الإشكال فى تعيين موضوع الحرمة التكليفيه، و وقع الأعلام لأجل ذلك فى حيص و بيص.

و لا يخفى أنّ الموضوع لها لا بدّ أن يكون من أفعال المكلفين و تحت اختيارهم، و الذى يصدر عن المكلف فى المعاملات و يكون فعلا له حلالا كانت المعامله أو حراما هو الإنشاء لها بالقول أو الفعل، و لا يصدق عليه المعامله عرفا إلّا إذا كان ناشئا عن قصد جدى، و المنشأ أيضا من حيث انتسابه إلى الفاعل عباره أخرى عن الإنشاء إذ نسبه المنشأ

(١) الوسائل ١٢ / ٤٢٣، كتاب التجاره، الباب ١ من أبواب الربا، الحديث ٤.

(٢) راجع الوسائل ١٧ / ٣٠٠، كتاب الأطمعه و الأشربه، الباب ٣٤ من أبواب الأشربه المحرمه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٦٩

.....

إلى الإنشاء نسبه الوجود إلى الإيجاد، و قد حقق فى محلّه اتحادهما ذاتا و اختلافهما بحسب الاعتبار فقط: فبالإضافه إلى الفاعل يقال له الإيجاد و بالإضافه إلى القابل يقال له الوجود. و على هذا فالحرام هو الإنشاء الناشئ عن قصد جدى، و هو الحلال أيضا فى المعاملات

معنى حرمة المعامله وضعا

ما ذكرناه كان فى بيان معنى حرمة المعامله تكليفا. و أمّا حرمتها وضعا فيراد بها بطلانها و عدم ترتّب الأثر عليها.

و لا فرق عندنا و كذا عند العامّه غير الحنفيه بين البطلان و الفساد؛ فكلّ باطل فاسد و بالعكس. و أمّا الحنفيه ففرّقوا بينهما:

قال فى متن الفقه على المذاهب الأربعة: «الفاسد و الباطل بمعنى واحد فى عقود البيع، فكلّ فاسد باطل و بالعكس و هو ما اختلّ فيه شىء من الشروط و الأركان التى سبق ذكرها. و البيوع الفاسده كلّها محرّمه فيجب على الناس اجتنابها و هى كثيره.»

و علّق على ذلك ما ملخصه: «الحنفيه قالوا: إنّ الباطل و الفاسد فى البيع مختلفان، فالباطل هو ما اختلّ ركنه أو محلّه. و ركن العقد: الإيجاب و القبول، فإذا اختلّ الركن كأن صدر من مجنون أو صبيّ لا يعقل كان البيع باطلا غير منعقد. و كذلك إذا اختلّ المحلّ و هو المبيع كأن كان ميتة أو دما أو خنزيرا.

و أمّا الفاسد فهو ما اختلّ فيه غير الركن و المحلّ كما إذا وقع خلل فى الثمن بأن كان خمرا، فإذا اشترى سلعه يصحّ بيعها و جعل ثمنها خمرا انعقد البيع فاسدا ينفذ بقبض

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ١، ص: ١٧٠

.....

المبيع و لكن على المشتري أن يدفع قيمته غير الخمر لأنّ الخمر لا- يصلح ثمنا. و كذلك إذا وقع الخلل فيه من جهه كونه غير مقدور التسليم أو من جهه اشتراط شرط لا يقتضيه العقد، فإن البيع فى كلّ هذه الأحوال يكون فاسدا لا باطلا...» «١»

أقول: ظاهر عباره الماتن أنّ جميع المعاملات الباطله تكون محرّمه عندهم بحسب التكليف. و لكن لا دليل على هذا التعميم.

و الظاهر أنّ محطّ نظر القدماء من أصحابنا في باب المعاملات المحرّمه بيان بطلانها و فسادها لا الحرمة التكليفيّة و إن عبّروا عن ذلك بلفظ الحرمة تبعاً لما ورد في بعض الأخبار.

[أنواع الاكتساب المحرّم]

إشاره

(١) الفقه على المذاهب الأربعة ٢/ ٢٢٤، كتاب البيع، مبحث البيع الفاسد.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ١، ص: ١٧١

و كيف كان فالاكتساب المحرّم أنواع نذكر كلا منها في طيّ مسائل. (١)

الاكتساب المحرّم خمسة

(١) قد مرّ عن الشرائع و القواعد تقسيم المعاملات المحرّمه إلى خمسة أنواع: الأوّل:

الأعيان النجسه الثاني: ما يحرم لتحرّيم ما قصد به كآلات اللهو مثلاً. الثالث:

ما لا ينتفع به. الرابع: ما هو محرّم في نفسه كعمل الصور المجسّمه مثلاً. الخامس:

ما يجب على الإنسان فعله. و يأتي تفصيل هذه الأنواع.

و قبل الورود في البحث ينبغي ذكر عبارته النهايه للشيخ الطوسي «ره» في سرد المكاسب المحرّمه، إذ هو من كتب القدماء من فقهاءنا المعدّه لذكر خصوص المسائل المأثوره عن الأئمه عليهم السلام- على ما كان يصرّ عليه خريّت فن الفقه في الأعصار الأخيره:

الأستاذ الأعظم آيه الله البروجردى «طاب ثراه»- و هي و إن كانت طويله لكن التوجّه إليها لازم لأنها بمنزله الفهرست للمكاسب المحرّمه التي نحن بصدد تنقيحها و إقامه الدليل عليها. و الالتفات إليها يوجب زياده البصيره لمن رام التحقيق في المعاملات المحرّمه.

قال الشيخ في النهايه: «باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه:

كلّ شيء أباحه الله- تعالى- أو ندب إليه و رغّب فيه، فالاكتساب به و التصرف فيه

حلال جائز سائغ من صناعه و تجاره و غيرهما. و كلّ شىء حرمه الله - تعالى - و زهد فيه فلا يجوز التكبّب به و لا التصرف فيه
على

حال.

فمن المحرّمات: الخمر. فالتصرّف فيها حرام على جميع الوجوه: من البيع والشراء والهبة والمعاوضه والحمل لها والصنعه لها وغير ذلك من أنواع التصرف.

ومن ذلك: لحم الخنزير فيبيعه وهبته وأكله حرام وكذلك كلّ ما كان من الخنزير من شعر وجلد وشحم وغير ذلك.

ومنها: عمل جميع أنواع الملاهي والتجاره فيها والتكسب بها: مثل العيدان والطناير وغيرهما من أنواع الأباطيل محرّم محظور.

وعمل الأصنام والصلبان والتماثيل المجسيّمه والصور والشطرنج والنرد وسائر أنواع القمار حتّى لعب الصبيان بالجوز، فالتجاره فيها والتصرف والتكسب بها حرام محظور.

وكلّ شراب مسكر حكمه حكم الخمر على السواء، قليلا كان أو كثيرا. وكذلك حكم الفقاع حكمه. فإنّ شربه وعمله والتجاره فيه والتكسب به حرام محظور. وكلّ طعام أو شراب حصل فيه شيء من الأشربه المحظوره أو شيء من المحظورات والنجاسات، فإنّ شربه وعمله والتجاره فيه والتكسب به والتصرف فيه حرام محظور.

وجميع النجاسات محرّم التصرف فيها والتكسب بها على اختلاف أجناسها من سائر أنواع العذره والأبوال وغيرهما إلّا أبوال الإبل خاصّه فإنّه لا بأس بشربه والاستشفاء به عند الضروره.

وبيع الميته والدم ولحم الخنزير وما أهلّ لغير الله به والتصرف فيه والتكسب به حرام محظور.

وبيع سائر المسوخ وشراؤها والتجاره فيها والتكسب بها محظور، مثل القرده والفيله

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٧٣

.....

والدّيبه وغيرها من أنواع المسوخ.

والرشا في الأحكام سحت.

و كذلك ثمن الكلب إلا ما كان سلوقيا للصيد، فإنه لا بأس ببيعه و شرائه و أكل ثمنه و التكبب به.

و بيع جميع السباع و التصرف فيها و التكبب بها محظور إلا الفهود خاصه، فإنه لا بأس بالتكبب بها و التجاره فيها لأنها تصلح للصيد. و لا بأس بشرى الهرة و بيعه و أكل ثمنه.

و بيع الجزى و المارماهى و الطافى و كل سمك لا يحل أكله، و كذلك الضفادع و السلاحف و جميع ما لا يحل أكله، حرام بيعه و التكبب به و التصرف فيه.

و معونه الظالمين و أخذ الأجره على ذلك محرم محظور.

و كل شىء غش فيه فالتجاره فيه و التكبب به بالبيع و الشراء و غير ذلك حرام محظور.

و تعليم ما حرّمه الله - تعالى - و تعلّمه و أخذ الأجره على ذلك محظور فى شريعته الإسلام. و معالجه الزينه للرجال بما حرّمه الله عليهم حرام.

و بيع السلاح لسائر الكفار و أعداء الدين حرام. و كذلك عمله لهم و التكبب بذلك و معونتهم على قتال المسلمين و أخذ الأجره على ذلك حرام. و كسب المغنّيات و تعلّم الغناء حرام. و كسب النوائح بالأباطيل حرام. و لا بأس بذلك على أهل الدين بالحق من الكلام.

و أخذ الأجره على غسل الأموات و حملهم و مواراتهم حرام، لأن ذلك فرض على الكفايه على أهل الإسلام. و أخذ الأجر على الأذان و الصلاه بالناس حرام.

و التكبب بحفظ كتب الضلال و نسخه حرام محظور. و التكبب بهجاء أهل الإيمان حرام. و لا بأس بهجاء أهل الضلال و أخذ الأجر على ذلك. و كسب الزانيه و مهور البغايا محرم محظور.

و تعلّم السحر و تعليمه و التكبب به و أخذ الأجره

عليه حرام محظور. و كذلك

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ١٧٤

.....

التكسب بالكهانه و القيافه و الشعبه و غير ذلك محرّم محظور. و لا يجوز التصرف في شىء من جلود الميتة و لا التكسب بها على حال...» (١)

أقول: الظاهر أنّ المقصود بالحرام و المحرّم فى كلامه هو الوضع، أعنى فساد المعامله، و لا أقلّ التكليف و الوضع معا كما لا يخفى. إذ لم يهمل فى كلامه هذا حكم الوضع قطعاً.

حكم المعامله على الأعمال المحرّمه قال فى مصباح الفقاهه ما ملخصه: «أنّ محلّ الكلام فى المسائل الآتية إنّما هو فى الأعيان المحرّمه كالخمر و الخنزير و نحوهما. و أمّا الأعمال المحرّمه كالزنا و النميمه و الكذب و الغيبه و نحوها فيكفى فى فساد المعامله عليها الأدلّه الدالّه على تحريمها. إذ مقتضى وجوب الوفاء بالعقود و وجوب الوفاء بالعقد الواقع عليها، و مقتضى أدلّه تحريمها و وجوب صرف النفس عنها و إيقاف الحركه نحوها، فاجتماعهما فى مرحله الامتثال من المستحيلات العقلية. و على أقلّ التقادير فإنّ أدلّه صحّه العقود و وجوب الوفاء بها مختصّه بحكم العرف بما إذا كان العمل سائغاً فى نفسه.

و ربّما يظهر من كلام شيخنا الأستاذ فى حكم الأجره على الواجبات أنّ الوجه فى ذلك هو عدم كون الأعمال المحرّمه من الأموال أو عدم إمكان تسليمها شرعاً. و بملاحظه ما تقدّم يظهر لك ما فيه، فإنّك قد عرفت أنّ صحه المعامله عليها و وجوب الوفاء بها لا يجتمعان مع الحرمة النفسية سواء اعتبرنا المائيه أو القدره على التسليم فى صحه العقد أم لم نعتبر شيئاً من ذلك.» (٢)

(١) النهايه لشيخ الطائفة / ٣٦٣ - ٣٦٤.

(٢) مصباح الفقاهه ١ / ٢٤.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ١٧٥

.....

أقول:

إن أراد أنْ مورد بحث فقهائنا «ره» الأعيان المحرّمة لا الأعمال فهذا ممنوع، إذ النوع الرابع من المكاسب المحرّمة التي تعرّضوا لها هي الأعمال المحرّمة كالغناء و النوح بالباطل و نحوهما، فراجع. و إن أراد عدم احتياج حرمة الاكتساب بها إلى البحث و الاستدلال لوضوح حرمة المعاملة بها فله وجه. و لكن مع ذلك لا غنى فيها عن البحث.

إذ يمكن أن يتوهم أحد أن مفاد أدلّه تحريمها هو التكليف، و مفاد دليل وجوب الوفاء هو الوضع أعنى صحّه المعامله. و لكون العقد عنوان طارئاً فلعلّ اللانزيم تقديم حكمه على الأحكام الأوّليه كما في سائر موارد تحكيم العناوين الثانويه على العناوين الأوّليه.

و مناقشته على ما استدللّ به أستاذه أيضا مدفوعه، إذ مضافاً إلى حسن تكثير الدليل على الحكم إنّ ما استدللّ به أستاذه مقدّم بحسب الرتبة على ما استدللّ به، إذ البيع مبادله مال بمال و مع فرض عدم المائيه لشيء و لو شرعاً لا يبقى موضوع للمبادله حتّى يبحث عن صحّتها أو فسادها.

دراسات في المكاسب المحرّمة، ج ١، ص: ١٧٦

[النوع الأوّل: الاكتساب بالأعيان النجسه و فيه مسائل ثمان:]

اشاره

الأولى: الاكتساب بالأعيان النجسه عدا ما استثنى. و فيه مسائل ثمان: (١)

الاكتساب بالأعيان النجسه

[بحث كلّي حول حرمة بيع النجس]

اشاره

(١) تعرّض فيها لحكم البول، و العذره، و الدم، و المنى، و الميته، و الكلب، و الخمر، و الأعيان المنتجسه غير القابله للتطهير.

و ظاهره كظاهر كثير من فقهاء الفريقين أنّ لخصوصيه كون الشيء نجساً لا يقبل التطهير دخاله في منع الاكتساب به و إن فرض أنّ له منفعه محلّله مقصوده عند العقلاء، و لذا عدّوا هذا النوع قسيماً للنوع الثالث أعنى ما لا منفعه له. فلعلّ الشرع المبين أراد بتشريعه هذا تطهير محيط التعيش عن النجاسات لئلا يتلوّث بها مظاهر حياه الناس و تعيشهم.

و المصنّف و إن عقد لكلّ واحده من النجاسات مسأله على حده، لكنّ الأولى أن نبحت أولاً بحثاً جامعاً عن حكم الاكتساب بالنجاسات تكليفاً و وضعاً ثم نخصّ كلّ واحده منها ببحث يخصّها.

و قبل الورود في البحث نتعرّض لبعض الكلمات من الفريقين:

١- قال المفيد في المقنعه: «و بيع الميتة و الدم و لحم الخنزير و ما أهلّ به لغير الله و كلّ

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ١٧٧

.....

محرم من الأشياء و نجس من الأعيان حرام، و أكل ثمنه حرام.» «١»

٢- و قال الشيخ في النهاية بعد ذكر حرمة بيع الخمر و الخنزير و كلّ شراب مسكر:

نجف آبادي، حسين على منتظري، دراسات في المكاسب المحرمة، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ١٤١٥ هـ ق

دراسات في المكاسب المحرمة؛ ج ١، ص: ١٧٧

«و جميع النجاسات محرم التصرف فيها و التكسب بها على اختلاف أجناسها من سائر أنواع العذره و الأبوال و غيرهما، إلّا أبوال الإبل خاصّه، فإنّه لا بأس بشربه و الاستشفاء به عند ضروره. و بيع الميتة و الدّم و لحم الخنزير و ما أهلّ لغير الله به و التصرف

فيه و التكسب به حرام محظور.» (٢)

أقول: لا- يخفى أنّ في كلامه نحو اغتشاش، إذ موضوع بحثه النجاسات و لكن استثناء بول الإبل يشهد بأنّ المستثنى منه مطلق العذرات و الأبوال.

و الظاهر من أهل اللغة اختصاص العذرة بمدفوع الإنسان و هو الظاهر مما يأتي من المبسوط أيضا، و لكن ذكر لفظ الأنواع قرينه على إرادته الأعمّ و لو مجازا.

و هل المراد بالتصرف خصوص التصرفات الناقلة، أو يشمل الانتفاعات أيضا و لازمه عدم جواز الانتفاع بها و لو بصرفها في التسميد و هذا خلاف ما يأتي من المبسوط!؟

٣- و في المبسوط: «و إن كان نجس العين مثل الكلب و الخنزير و الفأرة و الخمر و الدّم و ما توالد منهم و جميع المسوخ و ما توالد من ذلك أو من أحدهما فلا- يجوز بيعه و لا- إجارته و لا الانتفاع به و لا اقتناؤه بحال إجماعا إلّا الكلب فإنّ فيه خلافا ... فأما نجس العين فلا يجوز بيعه كجلود الميتة قبل الدباغ و بعده و الخمر و الدّم و البول و العذرة و السّيرقين مما لا يؤكل لحمه و لبن ما لا يؤكل لحمه من البهائم ...

(١) المقنعه / ٥٨٩، باب المكاسب.

(٢) النهاية / ٣٦٤، كتاب المكاسب، باب المكاسب المحظورة ...

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ١٧٨

.....

و أمّا سرجين ما لا يؤكل لحمه و عذره الإنسان و خرة الكلاب و الدم فإنّه لا يجوز بيعه و يجوز الانتفاع به في الزروع و الكروم و أصول الشجر بلا خلاف. يجوز بيع الزيت النجس لمن يستصبح به تحت السماء و لا يجوز إلّا لذلك.» (١)

أقول: ظاهره اختصاص العذرة بالإنسان، و يظهر منه أيضا نجاسه الفأرة و المسوخ و لبن

ما لا يؤكل لحمه، و المشهور خلاف ذلك.

٤- و فى المراسم لم يذكر عنوان النجس و لكنّه سرد الأعيان النجسه فيما لا يجوز بيعه فقال: «و بيع المسكرات من الأشربه و الفقاع ... و الأدويه الممزوجه بالخمير و التصرف فى الميتة و لحم الخنزير و شحمه و الدّم و العذره و الأبوال ببيع و غيره حرام إلّا بول الإبل خاصّه.» (٢)

٥- و فى الغنيه بعد ما قيد المعقود عليه بكونه منتفعا به منفعه مباحه قال:

«و اشترطنا أن يكون منتفعا به تحرّزا مما لا منفعه فيه كالحشرات و غيرها. و قيّدنا بكونها مباحه تحفظا من المنافع المحرّمه، و يدخل فى ذلك كلّ نجس لا يمكن تطهيره إلّا ما أخرجه الدليل من بيع الكلب المعلّم للصيد و الزيت النجس للاستصباح به تحت السّماء، و هو إجماع الطائفه.» (٣)

أقول: يظهر منه أنّ النجاسه ليست مانعه بنفسها و إنّما يمنع من بيع النجس لعدم كونه ذا منفعه مباحه فلا يشمل ما إذا اشتمل عليها كالتسميد و نحوه.

(١) المبسوط ٢/ ١٦٥، كتاب البيوع، فصل فى حكم ما يصحّ بيعه و ما لا يصح.

(٢) الجوامع الفقيهيه/ ٥٨٥ (طبعه أخرى / ٦٤٧)، كتاب المكاسب من المراسم.

(٣) الجوامع الفقيهيه/ ٥٢٤ (طبعه أخرى / ٥٨٦)، كتاب البيع من الغنيه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٧٩

.....

٦- و فى الشرائع قسّم المحرّم مما يكتسب به إلى خمسّه أنواع فقال: «الأول: الأعيان النجسه كالخمير و الأنبذه و الفقاع و كل مائع نجس عدا الأدهان لفائده الاستصباح بها تحت السّماء، و الميتة و الدّم و أرواث و أبوال ما لا يؤكل لحمه ... و الخنزير و جميع أجزائه و جلد الكلب و ما يكون منه.» (١) و راجع

٧- و ذيله في المسالك بقوله: «و لا فرق في عدم جواز بيعها على القول بعدم قبولها الطهاره بين صلاحيتها للانتفاع على بعض الوجوه و عدمه. و لا بين الإعلام بحالها و عدمه على ما نصّ عليه الأصحاب و غيرهم.» «٣»

٨- و في الجواهر: «و كيف كان فلا خلاف يعتدّ به في حرمه التكبسب في الأعيان النجسه التي لا تقبل الطهاره بغير الاستحاله.» «٤»

٩- و قال العلامة في القواعد في بيان أنواع المتاجر المحظوره: «الأوّل: كلّ نجس لا يقبل التطهير سواء كانت نجاسته ذاتيه كالخمر و النبيذ و الفقع و الميته و الدّم و أبوال ما لا يؤكل لحمه و أرواثها و الكلب و الخنزير و أجزاءهما، أو عرضيه كالمائعات النجسه التي لا تقبل التطهير إلّا الدهن النجس لفائده الاستصباح تحت السّماء خاصّه. و لو كانت نجاسه الدهن ذاتيه كالأليه المقطوعه من الميته أو الحيّه لم يجز الاستصباح به و لا تحت السّماء.» «٥»

(١) الشرائع / ٢٦٣ (ط. أخرى ٩ / ٢)، كتاب التجاره، الفصل الأوّل.

(٢) المختصر النافع / ١١٦ (الجزء ١)، كتاب التجاره، الفصل الأوّل.

(٣) المسالك ١ / ١٦٤، كتاب التجاره، الفصل الأوّل.

(٤) الجواهر ٨ / ٢٢، كتاب التجاره، الفصل الأوّل.

(٥) القواعد ١ / ١٢٠، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٨٠

.....

١٠- و في التذكرة: «مسألة: يشترط في المعقود عليه الطهاره الأصليه، فلا تضرّ النجاسه العارضه مع قبول التطهير. و لو باع نجس العين كالخمر و الميته و الخنزير لم يصحّ إجماعا لقوله - تعالى -: فَاجْتَنِبُوهُ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ. و الأعيان لا يصحّ تحريمها. و أقرب مجاز إليها جميع وجوه الانتفاع، و أعظمها البيع فكان حراما. و لقول جابر: سمعت رسول الله

«ص» و هو بمكه يقول: إن الله و رسوله حرّم بيع الخمر و الميتة و الخنزير و الأصنام.» (١)

١١- و راجع فى هذا المجال المنتهى أيضا و فيه: «و قد احتجّ العلماء كآفه على تحريم بيع الميتة و الخمر و الخنزير بالنصّ و الإجماع.» (٢)

١٢- و فى متن الفقه على المذاهب الأربعة: «و من البيوع الباطله بيع النجس أو المتنجس على تفصيل فى المذاهب.»

و ذيل ذلك بقوله: «المالكيه قالوا: لا يصحّ بيع النجس كعظم الميتة و جلدها و لو دبغ لأنه لا يطهر بالدبغ، و كالخمر و كالخنزير و زبل ما لا يؤكل لحمه، سواء كان أكله محرّمًا كالخيل و البغال و الحمير، أو مكروها كالسبع و الضبع و الثعلب و الذئب و الهرّ، فإنّ فضلات هذه الحيوانات و نحوها لا يصحّ بيعها. و كذلك لا يصحّ بيع المتنجس الذى لا يمكن تطهيره كزيت و عسل و سمن وقعت فيه نجاسه على المشهور، فإنّ الزيت لا يطهر بالغسل ...

الحنابله قالوا: لا يصحّ بيع النجس كالخمر و الخنزير و الدم و الزبل النجس، أمّا الطاهر

(١) التذكرة ١/ ٤٦٤، كتاب البيع، المقصد الأول، الفصل الرابع. و الآيتان من سوره المائده (٥)، رقمهما ٩٠ و ٣.

(٢) المنتهى ٢/ ١٠٠٨، كتاب التجاره، المقصد الثانى، البحث الأول.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٨١

.....

فإنّ يصحّ كروث الحمام و بهيمه الأنعام، و لا يصحّ بيع الميتة و لا بيع شىء منها و لو لمضطرّ إلّا السمك و الجراد و نحوهما، و لا يصحّ بيع دهن نجس العين كدهن الميتة، كما لا يصحّ الانتفاع به فى أى شىء من الأشياء. أمّا الدهن الذى سقطت فيه نجاسه فإنّ لا يحلّ بيعه

و لكن يحل الانتفاع به في الاستضاءه في غير المسجد ...

الشافعيه قالوا: لا يصح بيع كل نجس كالخنزير و الخمر و الزبل و الكلب و لو كان كلب صيد ...

الحنفيه قالوا: لا يصح بيع الخمر و الخنزير و الدّم، فإذا باع خمرا أو خنزيرا كان البيع باطلا... و كذلك لا ينعقد بيع الميتة كالمنخنقه و الموقوذه و المترديه و نحوها كما لا يحل بيع جلدها قبل الدبغ أما بعد الدبغ فإنه يصح لأنه يطهر بالدبغ ما عدا جلد الخنزير فإنه لا يطهر بالدبغ...» (١)

أقول: يظهر من كلامهم أنّ محطّ النظر الوضع، أعنى صحّحه المعامله أو فسادها لا الحرمة التكليفية، و أنّ الملاك لعدم الصحه عنوان النجاسه.

١٣- و في المهذب لأبي إسحاق الشيرازي في فقه الشافعيه: «الأعيان ضربان: نجس و طاهر. فأما النجس فعلى ضربين: نجس في نفسه و نجس بملاقاه النجاسه. فأما النجس في نفسه فلا يجوز بيعه، و ذلك مثل الكلب و الخنزير و الخمر و السرجين و ما أشبه ذلك من النجاسات. و الأصل فيه ما روى جابر- رضى الله عنه- أنّ رسول الله «ص» قال: «إنّ الله- تعالى- حرّم بيع الخمر و الميتة و الخنزير و الأصنام.» و روى أبو مسعود البدرى و أبو هريره أنّ رسول الله «ص» نهى عن ثمن الكلب. فنصّ على الكلب و الخنزير و الخمر

(١) الفقه على المذاهب الأربعة ٢ / ٢٣١، كتاب البيع، مبحث بيع النجس و المتنجس.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ١٨٢

.....

و الميتة و قسنا عليها سائر الأعيان النجسه.» (١)

أقول: حديث جابر مّرّ مّا عن أبي داود «٢» في ذيل الروايه الرابعه من الروايات الأربع التي رواها الشيخ و يأتي أيضا.

و بالجمله يظهر من كلمات هؤلاء الأعلام من فقهاء الفريقين - سوى عباره الغنيه - أنّ النجاسه عندهم مانعه بنفسها عن صحه المعامله و أنّها موضوع مستقل للمنع و إن فرض فى البين منفعه محلله عقلائيه، و لذا ذكروها عنوانا مستقلا فى قبال ما لا ينتفع به.

نعم ظاهر عباره الغنيه كما مرّ أنّ المنع مستند إلى عدم كون النجس ذا منفعه مباحه.

و يظهر هذا من التنقيح و الإيضاح «٣» أيضا كما يأتى.

و الظاهر من أبى إسحاق أنّه لم يكن عند فقهاء السنّه نصّ بهذا العنوان، و إنّما المذكور فى النصّ عندهم بيع الخمر و الخنزير و ثمن الكلب، ففاسوا عليها سائر النجاسات، و ظاهرهم حمل الحرمة و النهى الواردين فى الحديثين على الحرمة الوضعيه أعنى بطلان المعامله.

و من المحتمل أنّ فقهاءنا أيضا وقفوا على النواهي الوارده فى الموارد الخاصه كالكلب و الخمر و الميته و العذره فالتقطوا منها عنوانا جامعا بإلغاء الخصوصيه و تنقيح المناط القطعى. و من المظنون أنّ نظرهم أيضا كان إلى الحكم الوضعى لا التكليف المحض. هذا.

و لكن مع ذلك كلّه يشكل رفع اليد عن دعاوى الإجماع فى المبسوط و التذكره

(١) المهذب ٢٢٥ / ٩، المطبوع مع شرحه «المجموع» للنووى.

(٢) راجع سنن أبى داود ٢ / ٢٥٠، كتاب الإجاره، باب فى ثمن الخمر و الميته.

(٣) راجع ص ٢١٢ من الكتاب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٨٣

.....

و المنتهى و غيرها، و عن ظاهر عباراتهم فى الكتب المعده لنقل خصوص المسائل الماثوره عن الأئمه «ع» كالمقنعه و النهايه و الغنيه بسهولة بمجرد الاحتمال المذكور.

و كان الأستاذ آيه الله البروجردى - طاب ثراه - يقسم مسائل الفقه إلى قسمين:

مسائل أصلية تلقاها الأصحاب يدا بيد عن الأئمة «ع» و كانوا

يهتمون فيها بحفظ التعبيرات الواصلة أيضا. و مسائل تفرعيه استنبطها فقهاؤنا- رضوان الله عليهم- من كليات تلك المسائل بإعمال النظر والاجتهاد.

فالقسم الأول بمنزله متون الروايات المأثوره، و لعلها كانت مذكوره في كتب الحديث أيضا و لكن لم يصل إلينا بعضها، فتكون الشهره في هذه المسائل أيضا حجه فضلا عن الإجماع، إذ على فرض ضعف أسانيدھا تكون الشهره جابره لها.

و القسم الثاني منها لا يفيد فيها الإجماع فضلا عن الشهره لحصولها بإعمال نظر الأشخاص و اجتهادهم، فوزانها وزان المسائل العقلية التي لا مجال لادعاء الإجماع فيها.

و الشيخ الطوسي «ره» على ما نصّ عليه في أول المبسوط عمل كتاب النهايه لذكر خصوص المسائل الأصلية المأثوره و كتاب المبسوط لذكر جميع المسائل: أصلية كانت أو فرعيه، فراجع أول المبسوط تقف على تفصيل ذلك.

و مثل النهايه في ذلك مقنعه المفيد و مراسم سلار و المقنع و الهدايه للصدوق و الكافي لأبي الصلاح الحلبي و المهذب لابن البراج.

و على هذا فتعرض النهايه و المقنعه لعنوان النجاسه في المقام و جعلها مانعا مستقلا أمر يجب الاهتمام به و التوجيه له. و تبعهما في ذلك المحقق و العلامه و غيرهما كما مرّ بعض كلماتهم.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٨٤

.....

نعم لم يتعرض الصدوق في المقنع و الهدايه لعنوان النجاسه في المقام، بل ذكر في المقنع خصوص الكلب و بيع الخمر في باين منه «١». و لم أجد العنوان في المهذب أيضا.

فهذا ربما يوهن دعوى الإجماع المذكور. هذا.

و قد عرفت أنّ الظاهر كون محطّ نظر الفقهاء في هذا الباب هو بيان الحكم الوضعي أعني بطلان المعامله.

و التعبير بلفظ الحرمة لا ينافي ذلك لكونها أعم في لسان الكتاب و السنّه و القدماء

من أصحابنا كما مرّ «٢».

و لكنّ الأستاذ الإمام «ره» جعل المهمّ في المقام البحث عن الحرمة التكليفيه، بمعنى أنّ إيقاع المعامله عليها محرّم و إن لم يترتب عليها المسبّب و أطال البحث في الاستدلال لها و المناقشه فيها.

ثم تعرّض لجهه أخرى و قال: هي أيضا مهمّه أصيله في المقام، و هي أنّ الأثمان المأخوذه في مقابل الأعيان النجسه هل هي محرّمه بعنوان ثمن النجس أو الحرام أو ثمن الخمر و الخنزير و غيرهما أم لا؟ و قال: إنّ هذا غير حرمة التصرف في مال الغير. و استدللّ لذلك ببعض الروايات المتعرضه لحكم أثمان الأعيان المحرّمه ثم قال: «الظاهر استفاده جهه أخرى من تلك الروايات غير أصيله في البحث عنها في المقام، و هي بطلان المعامله، لأنّ تحريم الثمن لا يجتمع عرفا مع الصحه و إيجاب الوفاء بالعقود، فلازمه العرفي بطلانها و إن كان الثمن بعنوانه محرّما، مضافا إلى الإجماع على البطلان...» «٣»

(١) راجع الجوامع الفقيهيه ص ٣٠ و ٣٧، بابي المكاسب و شرب الخمر من المقنع.

(٢) راجع ص ٦٤، ٨٦. و راجع أيضا ص ١٩٦.

(٣) المكاسب المحرّمه للإمام الخميني «ره» ١/ ١٥.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ١، ص: ١٨٥

.....

أقول: جعله «ره» البحث عن حرمة المعامله و كذا حرمة الثمن تكليفا أصيلا و مهمّما، و البحث عن فساد المعامله غير أصيل خلاف ما مرّ منّا من أنّ محطّ نظر الفقهاء في المقام بيان الحكم الوضعي و إن عبّروا عن ذلك بلفظ الحرمة.

نعم في بعض المعاملات الفاسده نلتزم بالحرمة التكليفيه أيضا كما في بيع الخمر و المعاملات الربويه، لوضوح أنّ اللعن و التأكيدات الوارده في أخبارها تدلّ على مبغوضيه أشدّ من مبغوضيه أكل مال الغير.

و أمّا

حرمه الثمن المذكوره في الروايات فالظاهر كونها كناية عن فساد المعامله و كون المال مال الغير، و إلا فلا وجه لحرمة بذاته بعد فساد المعامله و عدم كونه ثمننا حقيقه، إلا أن يقال: إن أخذه مع التوجه إلى فساد المعامله يكون مظهرًا للتشريع فيكون حرمة بلحاظ مبرزيته للتشريع المبعوض شرعا، فتأمل.

[ما يمكن أن يستدل بها للمنع عن بيع النجس تكليفا أو وضعا]

إشاره

إذا عرفت هذا فلتتعرض لما يمكن أن يستدل بها للمنع عن بيع النجس تكليفا أو وضعا مشيرا إلى كلمات الأعلام و ما هو الحق في المقام:

[الأول: أصالة الفساد في موارد الشك في صحه المعامله]

الأول: أصل الفساد الجارى في جميع موارد الشك في صحه المعامله. و إن شئت قلت:

استصحاب عدم ترتب الأثر.

و فيه: أن الأصل محكوم بما دل على صحه العقود و الشروط و التجاره عن تراض و عناوين المعاملات الخاصه من البيع و الإجاره و الصلح و نحو ذلك، سواء كان عموما أو إطلاقا شرعيا أو استقرار سيره العقلاء في جميع الأعصار، فكل ما تمسكت به في سائر موارد المعامله تتمسك به في المقام أيضا. اللهم إلا أن يقال: إن التمسك بعموم العقود و إطلاقها إنما يصح فيما إذا شك في اشتراط شيء في صحه العقد لا في قابليه المحل

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٨٦

.....

كما في المقام، و لكن الظاهر بطلان هذا القول بعد تحقق المايه العرفيه.

الثانى: الإجماع

المدعى في كلام الشيخ و العلامه و غيرهما كما مرّ و الشهره المحققه في كلمات الأصحاب. و الظاهر أن النظر فيهما إلى الوضع أو التكليف و الوضع معا.

و هذا الدليل هو العمده في المقام إن ثبت.

و فيه: أنّ كون الإجماع أو الشهرة في المقام بنحو يكشف كسفا قطعيا عن قول المعصوم «ع» قابل للمناقشه كما عرفت. لعدم تعرّض بعض القدماء كالصدوق في كتابيه إلّا لبعض المصاديق كالكلب و الخمر في باين من المنع «١». و لاحتمال أن المتعرضين للعنوان الكلى التقطوه من الموارد الخاصه المذكوره في الروايات بإلغاء الخصوصيه أو استندوا فيه إلى روايه تحف العقول التي يأتي المناقشه فيها.

و يظهر من عباره الغنيه كما مرّ أنّ علّه المنع هي التحفظ من المنافع المحرّمه.

و المقنعه و النهايه و نحوهما من كتب القدماء ملاء من تعبيرات و تقسيمات و ذكر أقوال و احتمالات في كثير من المسائل نقطع بعدم

صدورها بهذا النحو عن الأئمة «ع».

و بالجمله يوجد فيها كثيرا إعمال اجتهادات و صناعات فقهيه. فالعلم بصدور عنوان النجس بإطلاقه موضوعا مستقلا لعدم جواز المعامله من طريق عبارات هذه الكتب مشكل جدّا، و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

و فى مصباح الفقاهه ما ملخصه: «أن إثبات الإجماع التعييدي هنا مشكل للاطمينان بل العلم بأنّ مستند المجمعين إنما هو الروايات العامه أو الخاصه المذكوره فى بيع الأعيان النجسه و الحكم بحرمة الانتفاع بها.» «٢»

(١) راجع الجوامع الفقيهيه ص ٣٠ و ٣٧، بابى المكاسب و شرب الخمر من المقنع.

(٢) مصباح الفقاهه ١/ ٣٣٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٨٧

.....

أقول: حصول العلم أو الاطمينان ممنوع، و لكن يكفى الاحتمال فى إبطال الاستدلال كما عرفت.

الثالث: قوله - تعالى - فى سورة المائد:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ. «١»

و قد مرّ فى عبارته التذكرة الاستدلال به. و تقريبه أنّ وجوب الاجتناب فى الآيه متفرع على الرجس فيدل على عليه الرجس لذلك و مقتضاها وجوب الاجتناب عن كل رجس، و إطلاقه يقتضى وجوب الاجتناب عن جميع التقلبات فيه و منها البيع و الشراء.

و أجاب عنه الأستاذ الإمام «ره» فى المكاسب بما حصّله: «أولاً: أنّ وجوب الاجتناب ليس متفرعا على الرجس بإطلاقه بل على الرجس الذى يكون من عمل الشيطان، فمع الشك فى كون البيع و الشراء من عمله لا يمكن التمسك بالآيه لوجوب الاجتناب عنهما.

و ثانيا: أنّ نفس الخمر من الأعيان الخارجيه فليست من عمله فلا بدّ من تقدير و لعله خصوص الشرب لا مطلق التقلبات. إلّا أن يقال: إنّ التقدير أمر مستهجن و إنّما جعل الخمر من عمله ادّعاء، و المصحح له كون

جميع تقلباتها من عمله.

و ثالثا: أنّ الرجس مطلقا أو فى الآيه لا يراد به النجس المصطلح إذ حمّله على المسير و الأنصاب و الأزلّام يقتضى حمّله على معنى آخر غير النجاسه المصطلحه. «٢»

أقول: يمكن أن يناقش الجواب الأول بأنّ الظاهر من قوله: مَنْ عَمَلَ الشَّيْطَانَ

(١) سورة المائده (٥)، الآيه ٩٠.

(٢) المكاسب المحرمه ١/١٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٨٨

.....

كونه خيرا ثانيا لا قيّدا للرجس، فيكون كل منهما مقتضيا لوجوب الاجتناب. و لا نحتاج إلى إثبات كون البيع و الشراء من عمل الشيطان و ليس بناء الاستدلال على ذلك، بل على دخولهما فى وجوب الاجتناب عن جميع التقلبات المستفاد من الإطلاق.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ كون: مَنْ عَمَلَ الشَّيْطَانَ خيرا مستقلا لا ينافى كون وجوب الاجتناب حكما لمجموع الخبرين لا لخصوص الرجسيه، و كون جميع النجاسات من عمل الشيطان غير معلوم.

و يناقش الجواب الثالث بأنّ الظاهر كون الرجس فى الآيه أعمّ من النجس المصطلح و إذا اقتضى الأعمّ وجوب الاجتناب فالأخصّ يقتضى ذلك فى ضمنه، اللّهم إلّا أن ينكر الأعميه لاحتمال كون النسبه بنحو العموم من وجه، فتدبر.

و الأولى فى جواب الاستدلال بالآيه أن يقال: إنّ المتبادر من اجتناب الشئ ء عدم ترتيب الآثار التى كانوا يترقبونها منه و يترقبونها عليه فى تلك الأعصار كالشرب مثلا فى الخمر لا جميع التقلبات. هذا.

و لو سلّمنا دلالة الآيه على وجوب الاجتناب عن جميع التقلبات فمقتضى ذلك فساد المعامله عليه قهرا، إذ الأمر بالاجتناب عنها نظير النهى عنها و ظاهره الإرشاد إلى فسادها.

الرابع: قوله - تعالى - فى سورة المدثر:

وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ «١» بتقريب أنّ الرجز بمعنى الرجس، و الهجر المطلق يحصل بهجر جميع التقلبات.

و فيه: أنّ كون الرجز بمعنى النجس المصطلح عليه غير

واضح و لم يفسروه بذلك. و لو

(١) سورة المدثر (٧٤)، الآية ٥.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ١٨٩

.....

سَلَّمَ فَلَعَلَّ الْمَرَادَ بِهِجْرَهُ هَجْرَهُ فِي الصَّلَاةِ أَوْ فِي الْأَكْلِ وَالشَّرْبِ وَنَحْوَهُمَا، كَمَا هُوَ الْمَحْتَمَلُ أَيْضًا فِي قَوْلِهِ: «وَلِيَا بَيْتِكَ فَطَهِّرْ». «١»
فيكون من قبيل ذكر العام بعد الخاص، فلا دلالة له على منع المعاملة عليه. و يحتمل اختصاص الحكم بالنبي «ص» بقريته
السياق، فتأمل.

و في التبيان: «قال الحسن: كل معصية رجز. و قال ابن عباس و مجاهد و قتاده و الزهري: معناه فاهجر الأصنام. و قال إبراهيم و
الضحاك: الرجز: الإثم. و قال الكسائي:

الرجز بكسر الراء: العذاب، و بفتحها: الصنم و الوثن. و قالوا: المعنى اهجر ما يؤدى إلى العذاب. و لم يفرق أحد بينهما.» «٢»

و روى في المجمع «٣» عن المفسرين تفسير الرجز بالأصنام و الأوثان و العذاب و المعاصي و الفعل القبيح و الخلق الذميمة و
حب الدنيا، و لم يرو عنهم تفسيره بالنجس.

و في تفسير علي بن إبراهيم القمي تفسيره بالخسيء الخبيث «٤». و معنى الخسيء:

الردىء.

و في الدر المنثور روى روايات كثيرة عن الصحابة و التابعين في معناه قريبا مما ذكر.

و روى عن جابر «رض» قال: سمعت رسول الله «ص» يقول: و الرجز فاهجر - برفع الراء - و قال: هي الأوثان «٥».

(١) سورة المدثر (٧٤)، الآية ٤.

(٢) التبيان ٢/٧٢٤.

(٣) مجمع البيان ٥ / ٣٨٥ (الجزء ١٠ من التفسير).

(٤) تفسير القمّي / ٧٠٢ (ط. الحجريه، سنه ١٣١٣ هـ. ق). و ليست في طبعته الحديثه ٢ / ٣٩٣ لفظه «الخصي ء».

(٥) راجع الدرّ المنثور ٦ / ٢٨١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٩٠

.....

و في مفردات الراغب- بعد ذكر آيات الرجز بالكسر الظاهره في إرادته العذاب- ذكر

هذه الآية و قال: «قيل: هو صنم. وقيل: هو كناية عن الذنب فسّمَاهُ بالمآل كتسميه الندى شحما.» (١) فيظهر منه تفسير اللفظين بالعذاب.

و كيف كان فلم يثبت كون الرجز بمعنى النجس المصطلح عليه.

الخامس: قوله - تعالى - في سورة الأعراف:

و يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ. (٢)

بتقريب أنّ النجس من أظهر مصاديق الخبائث و أنّ تحريمها يشمل تحريم بيعها أيضا.

أقول: الخبائث في الآية بأى معنى كانت لا- يدلّ تحريمها على تحريم المعاملات الواقعة عليها، إذ على فرض كون المراد بالخبائث الأعيان الخبيثة و كون النجاسات منها فالظاهر من تحريم الأعيان تحريم الانتفاعات و الآثار الأوليّة المناسبه لها لا تحريم النقل و الانتقال الحقيقيين فضلا عن الاعتباريين. و سيأتى البحث في الآية في مسأله بيع الأبوال الطاهره فانتظر.

السادس: قوله - تعالى - في سورة النساء:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ. (٣)

بتقريب أنّ المراد بالباطل ما حكم العرف أو الشرع بكونه باطلا. و النهى إرشاد إلى الفساد، فكما لا تصحّ المعامله على مالا ماليه له عرفا و يكون باطلا عندهم لا تصحّ أيضا على ما ألقى الشارع ماليته كالخمر مثلا.

(١) المفردات/ ١٩٣.

(٢) سورة الأعراف (٧)، الآية ١٥٧.

(٣) سورة النساء (٤)، الآية ٢٩.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٩١

.....

و فيه:- مضافا إلى عدم جريان هذا التقريب فيما إذا كان للنجس منفعه محلله مقصوده توجب ماليته كالتسميد مثلا- أنّ الباء في قوله: بالباطل يحتمل فيها أمران:

الأول: أن تكون للسبب فيراد النهى عن تملك الأموال بالأسباب الباطلة كالقمار و السرقة و نحوهما.

الثاني: أن تكون للمقابلته نظير ما تدخل في المعاضات على ما يجعل ثمنًا.

و الظاهر في الآية هو الأول بقربنه استثناء التجاره عن تراض حيث إنها من الأسباب المملّكه. فالنظر في الآية الشريفه إلى الأسباب و الطرق المملّكه لا إلى جنس الثمن أو المثلث و أنّهما باطلان أم لا. و إن شئت التفصيل فراجع ما حرّراه سابقا في تفسير الآية «١».

السابع: حرمة الأعيان النجسه و نجاستها و عدم الانتفاع بها

منفعه محلله مقصوده للعقلاء. و قد استدل بذلك المصنّف لحرمة المعاوضه على بول غير مأكول اللحم كما يأتي.

و ناقشه في مصباح الفقاهه بأنّه خلط بين الحرمة التكليفيه و الوضعيه، إذ الأولان دليلان على الحرمة التكليفيه و الثالث دليل على الحرمة الوضعيه أعنى فساد المعامله «٢».

أقول: لم يظهر لى وجه هذه المناقشه. و كيف يكون نجاسه الشىء أو حرمة دليلًا على حرمة بيعه تكليفا دون فساده؟! و لعلّ الاستدلال بالحرمة و النجاسه لبيان تحقق

(١) راجع ص ١٤ من الكتاب.

(٢) راجع مصباح

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٩٢

.....

موضوع الروايات العامه، كروايه تحف العقول حيث ذكر فيها حرمه المعامله على المنهى عنه و وجوه النجس و نحن حملناها على الوضع. أو أنّهما ذكرتا مقدّمه لبيان عدم الانتفاع بها منفعه محلّله، فالأمور الثلاثه فى هذا الدليل ترجع إلى أمر واحد و هو خروج الشئ عن كونه مالا، إذ الممنوع شرعا كالممتنع عاده و عقلا فلا يتحقق فيه البيع المعرف بمبادله مال بمال.

و كيف كان فيرد على الاستدلال بالحرمه ما أورده فى مصباح الفقاهه و محصّله: «أنّه إن أراد منها حرمه الأكل و الشرب فالكبرى ممنوعه لعدم الدليل على أنّ كلّ ما يحرم أكله و شربه يحرم بيعه. و لو فرض ما يدلّ على ذلك و جب تخصيص أكثر أفرادها و هذا مستهجن يوجب سقوط الدليل عن الحجيه.

و إن أراد منها حرمه جميع منافعه فالصغرى ممنوعه لعدم الدليل على حرمه جميع منافع الأعيان النجسه.» (١)

و يرد على الاستدلال بالنجاسه: أنّه استدلال بنفس المدعى، و ليس لنا ما يدلّ على حرمه بيع النجس بإطلاقه إلّا روايه تحف العقول، و يأتى البحث فيها.

و أمّا الروايات الوارده فى الموارد الخاصه كالخمر و الميتة و الخنزير و نحوها فيقرب إلى الذهن أنّ النهى عنها كان بلحاظ أنّ المعامله عليها فى تلك الأعصار كان بداعى الأكل و الشرب و سائر الانتفاعات المحرّمه. فينصرف جدّا عن مثل شراء الخمر للتخليل أو التطيين مثلا أو الدم للترريق بالمريض و العذره و نحوها للتسميد.

و أمّا عدم الانتفاع بها منفعه محلّله الموجب لخروجها عن المالىه فأورد عليه فى

(١) مصباح الفقاهه ٣٣ / ١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٩٣

.....

«أولاً: أنه لا دليل

على اعتبار المالىه فى البيع و إنما المناط صدق عنوان المعاوضه عليه.

و ما عن المصباح من أنه مبادله مال بمال لا دليل عليه لعدم حججه قوله.

و ثانيا: أن المالىه تختلف بحسب الأزمنه و الأمكنه، فلعلمها كانت فى زمان صدور الروايات بلا منفعه محلله عقلائيه و لكنها فى أعصارنا و فى البلاد الواجده للمصانع الحديثه تستخرج منها الأدوية و الغازات و المواد النافعه الموجهه للربغه فيها و أداء المال بإزائها. و القول بأن الشارع ألغى مالىتها مطلقا بتحريم جميع منافعها أول الكلام.

و ثالثا: يكفى فى صحه البيع كون المبيع مالا بنظر المتبايعين و لا يلزم كونه مالا بنظر جميع العقلاء.

و رابعا: أنه على فرض عدم المالىه فغايه ما يلزم كون المعامله سفهيه و لا دليل على بطلانها بعد إطلاق أدله البيع. و ما هو الفاسد معامله السفهيه لكونه محجورا عليه شرعا لا المعامله السفهيه. هذا مضافا إلى صحه المعامله عليها بمقتضى آيه التجاره و إن لم يصدق عليه البيع.» (١)

أقول: بعض ما ذكره «ره» لا يخلو من مناقشه، إذ لا يكفى صدق مفهوم المعاوضه لغه بل يجب أن تكون بحيث يعتبرها العقلاء، و هم لا يصحون إلا مالها دخل فى رفع الحاجات و إداره الحياه، و لا محاله يصير لكل من العوضين حينئذ قيمه و مالىه و لو فى شرائط خاصه و تخرج المعاوضه عن كونها سفهيه، و أما مع كونها سفهيه بنحو الإطلاق فلا يقبلها العقل و لا الشرع و ينصرف عنها إطلاق الأدله قطعا.

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٣٤.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٩٤

الثامن من الأدله: روايه تحف العقول الماضيه

عن الصادق «ع»، حيث قال: «و أما وجوه الحرام من البيع و الشراء فكل أمر يكون فيه الفساد مما

هو منهي عنه من جهه أكله و شربه أو كسبه أو نكاحه أو ملكه أو إمساكه أو هبته أو عاريتة أو شىء يكون فيه وجه من وجوه الفساد نظير البيع بالربا لما فى ذلك من الفساد. أو البيع للميته أو الدم أو لحم الخنزير أو لحوم السباع من صنوف سباع الوحش أو الطير أو جلودها أو الخمر أو شىء من وجوه النجس فهذا كله حرام و محرم، لأن ذلك كله منهي عن أكله و شربه و لبسه و ملكه و إمساكه و التقلب فيه بوجه من الوجوه لما فيه من الفساد، فجميع تقلبه فى ذلك حرام.» (١)

أقول: لا يخفى أنّ الروايه مع إرسالها و تفرّد تحف العقول بنقلها و خلوّ جوامع الحديث عنها بالكليه، مضطربه المتن مشتمله على التطويل و التكرار و التهافت فى بعض الفقرات بحيث يطمئن الناقد البصير بعدم كون الألفاظ و التعبيرات بعينها للإمام «ع» و أنّ الراوى لم يكن يحسن الضبط، و مثل هذه لا تصلح لأن تكون دليلاً للحكم الشرعى، و لم يثبت أيضاً اعتماد المشهور عليها حتى يجبر بذلك ضعفها بل الظاهر عدم ذلك لعدم وجود إيماء إلى ذلك فى مؤلفاتهم. و قد مرّ شرح الروايه بالتفصيل عند نقلها بتمامها، فراجع «٢».

هذا مضافاً إلى التعليل فى المقام بقوله: «لما فيه من الفساد». و الظاهر منه الفساد الظاهر للعقلاء و المتشرّعه، إذ التعليل لا يحسن إلّا بأمر ظاهر واضح. و على هذا فينصرف النهى فيها إلى النجاسات التى كانت تعامل عليها لأجل الانتفاعات المحرّمه الفاسده على ما كان متعارفاً فى تلك الأعصار. و لا يشمل بيعها للانتفاعات المحلّله العقلانيه النافعه

(١) تحف العقول / ٣٣٣.

(٢) راجع ص ٦٩ و ما بعدها

لصلاح المجتمع. وقد صرح في آخر الرواية بالنسبة إلى الصناعات المشتملة على الصلاح والفساد معا بحليته تصريفها إلى جهات الصلاح و جواز تعليمها و تعلمها لذلك و حرمة تصريفها إلى جهات الفساد و المضار، فيمكن أن يستشعر من ذلك حكم المعاملة أيضا و أنّ المعاملة على ذى الجهتين تحرم بلحاظ منفعه المحرّمه و تصحّ بلحاظ منفعه المحلّله، إذ الظاهر أنّ هذا السنخ من الأحكام ليست بداعي التعبد المحض بل بلحاظ المصالح و المفاسد المترتبة على موضوعاتها، فتدبر.

و يظهر من الأستاذ الإمام «ره» أنّ مفاد روايه تحف العقول الحرمة التكليفية لا الوضعية.

قال في المكاسب بعد ذكر الرواية: «و حمل الحرام على الوضعى بدعوى عدم ظهوره فى التكليفى سيّما فى زمان الصدور، غير صحيح كما يتّضح بالنظر إلى فقرات الرواية، سيما مع ذكر اللبس و الإمساك و سائر التقلّبات فيها. فقولُه: جميع التقلّب فى ذلك حرام نتيجة لما تقدّم. فكأنّه قال: كما أنّ الأكل و الشرب و اللبس و غيرها حرام، كذلك سائر التقلّبات كالبيع و الشراء و الصلح و العارية و غيرها أيضا حرام، فهى كالتصّ فى الحرمة التكليفية.» (١)

و هكذا صنع فى مصباح الفقاهه أيضا فقال: «إنّ ظاهر الرواية هو حرمة بيع الأمور المذكوره تحريما تكليفيا. و يدلّ على ذلك من الرواية قوله «ع»: «فهو حرام بيعة و شراؤه و إمساكه و ملكه و هبته و عاريته و التقلّب فيه.» فإنّ الإمساك و التقلّب يشمل جميع أنواع التصرّف حتّى الخارجى منه و لا معنى لحرمة وضعاء. و الفقهاء «رض» لم يلتزموا فى أكثر المذكورات بذلك و إنّما ذهبوا إلى الحرمة الوضعية.» (٢)

(٢) مصباح الفقاهه ٨/١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ١٩٦

.....

أقول: قد مرّ منّا في الجبهه الثالثه حول الروايه و في بعض المباحث الأخر: أنّ استعمال الحلّ و الحرمة في خصوص التكليف و تبادره منهما إنما حدث في ألسنه المتشرّعه و المتأخرين من الفقهاء.

و أمّا في الكتاب و السنّه و ألسنه القدماء من فقهاءنا فكانا يستعملان في كلّ من التكليف و الوضع و في الجامع بينهما و يتعيّن كل منهما بحسب القرائن و الموضوعات.

فكان يراد بحلّيه الشىء إطلاقه و عدم المنع و المحدوديّه بالنسبه إليه من قبل الشارع، و بحرمة المنع و المحدوديّه. و إطلاق كل شىء و محدوديته يلاحظان بحسب ما يترقّب منه و يناسبه، فالمناسب للأفعال التكليف، و للعقود و الإيقاعات مثلا التي تنشأ بداعي ترتّب الآثار هو الوضع أعنى صحّتها أو فسادها:

قال الله - تعالى - : أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا. «١»

و في صحيحه محمد بن عبد الجبار: «لا تحلّ الصلاه في حرير محض». «٢»

و ليس استعمال اللفظين في التكليف و الوضع معا من قبيل استعمال اللفظ في معنيين حتى يتحاشى منه بل في الجامع بينهما. و لأجل ذلك أردف في الروايه موضوعات التكليف و الوضع معا و سردها بسياق واحد. فالمناسب لمثل الأكل و الشرب و الإمساك هو التكليف، و للبيع و الهبه و نحوهما هو الوضع، و الظاهر من جميع التقلب بقريته عطفه على هبته و عاريتة التقلبات المعاملية لا-الخارجيه. و على هذا فظهور الروايه في فساد المعامله على النجس و نحوه واضح. و أمّا الحكم بحرمتها تكليفا فيحتاج إلى عناية زائده

(١) سورة البقره (٢)، الآيه ٢٧٥.

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

و دليل آخر، كما التزمنا بذلك فى مثل بيع الخمر بلحاظ التأكيدات الوارده بالنسبه إليه نظير التأكيدات الوارده بالنسبه إلى الربا. و نظير عنوانى الحلّ و الحرمة فيما ذكرنا عناوين الجواز و الرخصه و المنع، بل مطلق الأمر و النهى مادّه و صيغته. و بذلك يظهر وجه الاستدلال للحكم الوضعى أعنى البطلان بالروايات التاليه، فتدبر.

التاسع: ما مرّ عن دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد «ع» أنه قال:

«الحلال من البيوع كلّ ما هو حلال من المأكول و المشروب و غير ذلك مما هو قوام للناس و صلاح و مباح لهم الانتفاع به. و ما كان محرّما أصله منهيّا عنه لم يجز بيعه و لا شراؤه.» (١)

بتقريب أنّ الأعيان النجسه تكون محرّمة منهيّا عنها فلم يجز بيعها و لا شراؤها.

و المراد بعدم الجواز هو الفساد كما مرّ.

وفيه - مضافا إلى إرسال الروايه و عدم ثبوت حجيه دعائم الإسلام و رواياته كما مرّ - أنّ الظاهر من قوله: «و ما كان محرّما أصله منهيّا عنه» كونه متمحضا فى الحرمة و الفساد بحيث لا يوجد له منفعه محلّله أصلا و إلّا لزم منه حرمة بيع الأشياء التى تعلّق بها التحريم من جهه ما مع وضوح بطلان ذلك.

هذا مضافا إلى أنّ المتبادر من عدم جواز بيع المحرّم عدم جواز بيعه بما أنّه محرّم أى بقصد جهته المحرّمه لا مطلقا، إذ تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية.

و إن شئت قلت: مناسبه الحكم و الموضوع تقتضى ذلك. و على هذا فذات الجهتين لا يجوز بيعها لمنافعها المحرّمه و يجوز لمنافعها المحلّله.

و ظاهر الروايه حلية المعامله على كلّ ما هو قوام للناس و صلاح لهم.

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

.....

و عليك بمراجعته ما بيّناه عند ذكر الرواية بعنوان الضابطه الكليّه «١».

العاشر: ما مرّ من عبارته فقه الرضا،

قال: «اعلم- يرحمك الله- أنّ كلّ مأمور به مما هو صلاح للعباد و قوام لهم في أمورهم من وجوه الصلاح الذي لا يقيمهم غيره- مما يأكلون و يشربون و يلبسون و ينكحون و يملكون و يستعملون- فهذا كلّه حلال بيعه و شراؤه و هبته و عاريتة. و كلّ أمر يكون فيه الفساد- ممّا قد نهى عنه من جهه أكله و شربه و لبسه و نكاحه و إمساكه لوجه الفساد مما قد نهى عنه 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 (فاسد- خ.) للنفس.» «٢»

أقول: مقايسه هذه العبارة مع روايه تحف العقول تعطى الوثوق بأخذها منها بنحو التلخيص و النقل بالمعنى.

و يرد على الاستدلال بها- مضافا إلى عدم ثبوت حججه فقه الرضا كما مرّ تفصيله- أنّه ليس فيها بالنسبه إلى المنهيات المذكوره اسم من المعامله عليها، بل التعليق بالإضرار بالجسم و الإفساد للنفس لعلّه يشهد بأنّ المقصود من حرمتها حرمة استعمالها.

إلّا أن يقال بمقتضى المقابله للصدر: إنّ المقصود بالذيل أيضا حرمة البيع و الشراء و نحوهما.

و لكن يرد على ذلك: أنّ المتبادر من النهى عن بيع مثل هذه الأشياء المحرّمة بيعها بقصد ما كان يترقّب منها و يترتب عليها في تلك الأعصار عند شرائها من المنافع المحرّمة التي تضرّ بالجسم و تفسد النفس فينصرف عن بيعها و اشترائها لغير ذلك كالخمر

(١) راجع ص ١٣٢ و ما بعدها من الكتاب.

(٢) فقه الرضا / ٢٥٠، باب التجارات و البيوع و

للتخليل و الدم للتريق بالمرضى مثلا. و عليك بمراجعته ما فصلناه في بيان عبارته و سند الكتاب و ماهيته «١».

الحادي عشر: ما مرّ من النبوي المشهور:

«إنّ الله إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه». و استدللّ به الشيخ «ره» في مسائل الخلاف «٢».

و الروايه عاميه نقلها أرباب المسانيد و السنن عن ابن عباس عن النبي «ص»، و لكن ذكر في أكثر النقول كلمه الأكل:

ففي سنن أبي داود السجستاني في باب ثمن الخمر و الميتة بسنده عن ابن عباس قال: رأيت رسول الله «ص» جالسا عند الركن. قال: فرفع بصره إلى السماء فضحك فقال:

«لعن الله اليهود» - ثلاثا - «إنّ الله - تعالى - حرّم عليهم الشحوم فباعوها و أكلوا أثمانها، و إنّ الله - تعالى - إذا حرّم على قوم أكل شيء حرّم عليهم ثمنه.» «٣»

و راجع البيهقي «٤» و مسند أحمد «٥» و مستدرک الوسائل «٦» عن عوالي اللآلي. و المذكور في الجميع كلمه الأكل.

نعم، رواها أحمد في موضع ثالث من المسند «٧» بدون كلمه الأكل، فراجع.

(١) راجع ص ١١٠ و ما بعدها من الكتاب.

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

(٣) سنن أبي داود ٢ / ٢٥١، كتاب الإجاره، باب في ثمن الخمر و الميتة.

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

(٥) مسند أحمد ١ / ٢٤٧ و ٢٩٣، مسند عبد الله بن عباس.

(٦) مستدرک الوسائل ٢ / ٤٢٧، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٨؛ عن العوالي ١ / ١٨١.

(٧) مسند أحمد ١ / ٣٢٢، مسند عبد الله بن عباس.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٠٠

.....

وقد مرّ منّا أنّ الروايه

واحد، لوحده الراوى و المروى عنه و المضمون إلّا فى ذكر كلمه الأكل و عدمه.

و فى تعارض أصاله عدم الزيادة و أصاله عدم النقيصه تقدّم الأولى على الثانيه، إذ احتمال زياده الراوى من عند نفسه بعيد جدّا، و ليس احتمال النقيصه بهذه المثابه. فما فى الخلاف «١» و المكاسب من نقل الروايه بدون كلمه الأكل غير ثابت.

و استدللّ البيهقى بهذه الروايه على تحريم بيع ما يكون نجسا لا- يحلّ أكله. و أورد عليه المحشى بقوله: «عموم هذا الحديث متروك اتفاقا بجواز بيع الآدمى و الحمار و السنور و نحوها.»

أقول: إشكال المحشى وارد إلّا أن يريد البيهقى حرمة بيع ما يعتاد أكله لأجل أكله مع كونه محرما.

و الحاصل أنّ حرمة الثمن فى الروايه كناية عن فساد البيع، فيظهر من الروايه وجود الملازمه بين حرمة أكل الشىء و فساد بيعه، و هذا مما لا- يلتزم به أحد، فلتحمل الروايه على صورته كون المبيع مما يعتاد أكله و بيع لأجل ذلك، فلا مانع من بيعها للمنافع الأخر.

و أمّا على فرض عدم وجود كلمه الأكل فى الروايه فيصير ظاهر قوله: «إنّ الله إذا حرّم شيئا» حرمة المطلقة بمعنى عدم وجود منفعه محلّله له و كونه ممحّضا فى الفساد، و هذا يقتضى فساد بيعه قطعاً لسقوطه عن المالىه شرعا و به أفتى الأصحاب أيضا. و لكن لم يثبت كون فتواهم مستنده إلى هذه الروايه العاميه حتّى يجبر ضعفها بذلك. و استناد الشيخ و أمثاله إلى أمثال هذه الروايات العاميه لعلّه كان للمماشاه مع أهل الخلاف.

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

و قصه بيع اليهود للشحوم و أكل أثمانها رواها جابر أيضا عن النبي «ص» و لكن بدون هذه الضابطه و قد مرّت و تأتي أيضا.

و نظير روايه ابن عباس في المقام عن النبي «ص» ما في صحيحه محمد بن مسلم عن أبي عبد الله «ع»، قال: «إن رجلا من ثقيف أهدى إلى رسول الله «ص» راويتين من خمر فأمر بهما رسول الله «ص» فأهريقتا و قال: إن الذي حرّم شربها حرّم ثمنها.» (١)

و في روايه أبي بصير عن أبي عبد الله «ع»، قال: سألته عن ثمن الخمر، قال: أهدى إلى رسول الله «ص» راويه خمر بعد ما حرّمت الخمر فأمر بها أن تباع، فلمّا أن مرّ بها الذي يبيعها ناداه رسول الله «ص» من خلفه: يا صاحب الروايه، إن الذي حرّم شربها فقد حرّم ثمنها، فأمر بها فصبت في الصعيد...» (٢)

يستشعر من الروايتين وجود الملازمه بين حرمة شرب الشيء و فساد بيعه و لا يمكن الالتزام بذلك.

و الجواب أنّ الخمر كانت مما يعتاد شربها و كان بيعها في تلك الأعصار لذلك لا- محاله فتصح الملازمه، و لا دلالة في الحديثين على منع بيعها للتخليل أو التطيين بها مثلا فمقتضى العمومات جوازه.

الثاني عشر: ما عن الجعفرات بإسناده عن جعفر بن محمد،

عن أبيه، عن جدّه عليّ بن الحسين، عن عليّ بن أبي طالب «ع»، قال: «بائع الخبيثات و مشتريها في الإثم سواء.» (٣)

(١) الوسائل ١٢ / ١٦٤، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر و الباب، ص ١٦٥، الحديث ٦.

(٣) مستدرک الوسائل ٢ / ٤٢٥، الباب ١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٢٠٢

بتقريب أنّ الأعيان النجسه من أظهر مصاديق الخبيثات، و مقتضى ثبوت الإثم

فى بيعها حرمته، بل يمكن القول بفساده أيضا، إذ الشرع لا ينفذ عقدا حرّمه.

و فى البيع وقت النداء ليس المحرّم البيع بما أنّه بيع و معامله، بل بما أنّه عمل شاغل عن الجمعه.

و تأمّل الأستاذ الإمام فى دلاله الروايه، قال: «لعدم ظهورها فى أنّ الإثم لنفس البيع و الشراء، فإنّها فى مقام بيان حكم آخر بعد فرض إثم لهما، فلا يظهر منها أنّ الإثم المفروض لأجل نفس عنوان البيع و الشراء أو لأخذ الثمن و التصرف فيه و أخذ الخمر و شربه، و إن لا تخل من إشعار على أنّ المحرّم البيع و الشراء.» (١)

أقول: و الذى يسهّل الخطب ضعف الروايه. و يأتى معنى الخبيث فى مسأله بيع الأبوال.

الثالث عشر: الأخبار المتعرضه للنهى عن النجاسات الخاصه و ثمنها

بناء على إلغاء الخصوصيه منها و استنباط أنّ عله الحكم فيها هى النجاسه.

فلتعرض لبعضها الحاوى لجمع من أفراد النجس، إذ احتمال إلغاء الخصوصيه فيها قريب و تؤخر ما تفرد بذكر واحده منها إلى فصل البحث عنها:

١- روايه أبى بصير عن أبى عبد الله «ع» فى ذيل قصه إهداء راويه من خمر لرسول الله «ص» أنه قال: «ثمن الخمر و مهر البغى و ثمن الكلب الذى لا يصطاد من السحت.» (٢)

٢- معتبره السكونى عن أبى عبد الله «ع»، قال: «السحت: ثمن الميته و ثمن الكلب

(١) المكاسب المحرمه للإمام الخمينى «ره» ٧/١.

(٢) الوسائل ١٢/١٦٥، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦؛ و ص ٦٣، الباب ٥ منها، الحديث ٧.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٠٣

.....

و ثمن الخمر و مهر البغى و الرشوه فى الحكم و أجر الكاهن.» (١)

٣- ما عن الفقيه، قال: قال- عليه السلام-: «أجر الزانيه سحت، و ثمن الكلب الذى

ليس بكلب الصيد سحت، و ثمن الخمر سحت، و أجر الكاهن سحت، و ثمن الميتة سحت، فأما الرشا في الحكم فهو الكفر بالله العظيم. «٢»

٤- ما في حديث وصايا النبي «ص» لعلّي «ع»، قال: «يا عليّ، من السحت ثمن الميتة و ثمن الكلب و ثمن الخمر و مهر الزانية و الرشوة في الحكم و أجر الكاهن.» «٣»

٥- و في كتاب التفسير من الجعفریات بإسناده عن عليّ «ع» قال: «من السحت ثمن الميتة و ثمن اللقاح و مهر البغی و كسب الحیّام و أجر الكاهن و أجر القفيز و أجر الفرطون و الميزان إلّا قفيزا يكيه صاحبه أو ميزانا يزن به صاحبه، و ثمن الشطرنج و ثمن النرد و ثمن القرد و جلود السباع و جلود الميتة قبل أن تدبغ و ثمن الكلب و أجر الشرطيّ الذي لا يعديك إلّا بأجر، و أجر صاحب السجن و أجر القافي (القائف- المستدرک) و ثمن الخنزير و أجر القاضي و أجر الصاحب (الساحر- المستدرک) و أجر الحاسب بين القوم لا يحسب لهم إلّا بأجر، و أجر القارئ الذي لا يقرأ القرآن إلّا بأجر و لا بأس أن يجرى له من بيت المال. و الهدية يلتمس أفضل منها...» «٤»

و رواه عنه في المستدرک. «٥»

(١) الوسائل ١٢ / ٦٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

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

(٣) نفس المصدر و الباب و الصفحة، الحديث ٩.

(٤) الجعفریات (المطبوع مع قرب الإسناد) / ١٨٠.

(٥) مستدرک الوسائل ٢ / ٤٢٦، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٠٤

.....

١- قال الخليل بن أحمد في العين: «السحت:

كُلِّ حرام قبيح الذكر يلزم منه العار نحو ثمن الكلب و الخمر و الخنزير.» (١)

٢- و في معجم مقاييس اللغة: «المال السحت: كَلِّ حرام يلزم آكله العار، و سَمِيَ سَحْتًا لِأَنَّهُ لَا بقاء له. و يقال: أسحت في تجارته: إذا كسب السحت. و أسحت ماله:

أفسده.» (٢)

٣- و في المفردات: «السحت: القشر الذي يستأصل، قال- تعالى-: فَيَسِيحُكُمْ بِعَذَابٍ و قِرْبٍ: فَيَسِيحُكُمْ يَقَالُ: سَحْتَهُ و أسحته. و منه السحت للمحظور الذي يلزم صاحبه العار كأنه يسحت دينه و مروءته. قال- تعالى-: أَكْأَلُونَ لِلْسُّحْتِ أَي لِمَا يَسْحَتُ دِينَهُمْ.» (٣)

٤- و في النهاية: «يقال: مال فلان سحت أى لا شىء على من استهلكه، و دمه سحت أى لا شىء على من سفكه. و اشتقاقه من السحت و هو الإهلاك و الاستيصال.

و السحت: الحرام الذي لا يحل كسبه.» (٤)

٥- و في المنجد: «السحت، جمعه أسحات: الحرام. ما خبث و قبح من المكاسب فلزم منه العار كالرشوه. مال سحت و سحت: متلف هالك.» (٥)

(١) العين ٣ / ١٣٢.

(٢) مقاييس اللغة ٣ / ١٤٣.

(٣) المفردات للراغب / ٢٣١. و الآية الأولى من سورة طه (٢٠)، رقمها ٦١؛ و الثانية من سورة المائدة (٥)، رقمها ٤٢.

(٤) النهاية لابن الأثير ٢ / ٣٤٥.

(٥) المنجد / ٣٢٣.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٢٠٥

.....

أقول: يظهر منهم أنّ السحت حرام خاصّ يتنفّر عنه طباع الكرام و يذهب بالدين أو المروءة و لا بركة له و لا بقاء.

و الظاهر من حرمة ثمن المعامله بنحو الإطلاق بطلانها، إذ مقتضى صحتها انتقال العوضين و جواز التصرف فيهما. فحرمة الثمن كناية عن عدم انتقاله إلى البائع.

و بعبارة أخرى: حرمة الثمن شرعا و عدم جواز التصرف فيه لا يجتمع عرفا مع صحّة المعامله و إيجاب الوفاء

بها.

و هل يستفاد من هذه الروايات و غيرها مما حكم فيها بكون الثمن سحّتا أو حراما حرمة الثمن شرعا بعنوان أنّه ثمن لشيء من المذكورات وراء حرمة بما أنّه مال الغير بحيث يستلزم أخذه و التصرف فيه استحقاق عقوبه زائده وراء استحقاقها على التصرف في مال الغير و استحقاقها على معوّض هذا الثمن إن كان عملا محرما كالزنا مثلا و على نفس المعامله أيضا في مثل بيع الخمر و الربا كما التزمنا بذلك؟

ظاهر كلام الأستاذ الإمام «ره» في مكاسبه «١» ذلك كما مرّ.

و قال أيضا: «و الظاهر منها أنّ الثمن محرّم بعنوان ثمن الحرام أو ثمن النجس، لأنّ الظاهر من تعلّق حكم على عنوان موضوعيته، فالحمل على حرمة باعتبار التصرف في مال الغير بلا إذنه خلاف ظواهر الأدلّه.» «٢»

أقول: الظاهر أنّ تحريم الثمن كناية عن بطلان المعامله و فساده، و مقتضى ذلك عدم انتقال الثمن و حرمة التصرف فيه لذلك.

و لو أريد استفاده ذلك من لفظ السحت بظنّ دلالته على شدّه الحرمة و المبعوضيه

ففيه أنّ التعبير بالسحت ليس لبيان شدّه الحرمة بل لبيان حسّه الاكتساب و مهانته

(١) المكاسب المحرمة ١٣ / ١ و ١٤.

(٢) المكاسب المحرمة ١٣ / ١ و ١٤.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٢٠٦

.....

بحيث يتنفر عنه طباع أهل المرّوه و المكرمه و إن فرض كون نفس العمل شريفا كالقضاء و قراءه القرآن مثلا- كما في روايه الجعفریات، فأراد النبي «ص» أو الإمام «ع» بهذا التعبير تأنّفهم من هذه الاكتسابات و أثمانها.

و يشهد لما ذكرنا أنّ كثيرا مما أطلق عليها السحت في روايه الجعفریات و غيرها مما يشكل الالتزام بشدّه حرمتها و عقوبتها بل بأصل حرمتها أيضا، و إنّما أطلق عليها السحت

بلحاظ حزازه الاكتساب بها و تأبى النفوس الكريمة منها كأجر الحجاج و القاضى و القارئ و الحاسب و ثمن اللقاح و القرد و عوض الهدية أزيد منها.

و فى موثقه سماعه قال: قال «ع»: «السّحت أنواع كثيره، منها: كسب الحجاج و أجر الزانية و ثمن الخمر.» «١» و نحوها روايه أخرى لسماعه إلّا أنّ فيها: «كسب الحجاج إذا شرط.» «٢»

و الظاهر أنّ سحّته أجر الحجاج ليست بلحاظ الحرمة و العقوبه، بل الملازم المشترك بينه و بين ما رادفه هو الحزازه و تأبى النفوس الكريمة منها. و فى بعض الروايات أنّ رسول الله «ص» احتجم و أعطى أجر الحجاج، و فى بعضها أنّه قال: «اعلفه ناضحك.» «٣»

و ملخص الكلام أنّه من أقدم على بيع الخمر مثلا فمعاملته باطله قطعاً، و مقتضاه عدم انتقال الثمن إليه و حرمة تصرفه فيه بما أنّه مال الغير، و التزمنا بثبوت الحرمة التكليفية أيضا لهذه المعامله لما ورد من التأكيدات فى رواياته و لعلها لإيجابها إشاعه

(١) الوسائل ١٢ / ٦٣، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

(٢) الوسائل ١٢ / ٦٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٣) راجع الوسائل ١٢ / ٧١، الباب ٩ من أبواب ما يكتسب به؛ و سنن ابن ماجه ٢ / ٧٣١، الباب ١٠ من كتاب التجارات.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٠٧

.....

الخمر فى المجتمع قهرا.

و أمّا الالتزام بحرمة الثمن بما أنّه ثمن الخمر زائدا على كونه مال الغير فيشكل الالتزام به، و إن اختاره الأستاذ الإمام.

و لو شكّ فى ذلك فالأصل يقتضى العدم بناء على جريانه فيما إذا شكّ فى وجه الحرمة زائدا على ما يعلم فى موضوع واحد.

هذا كلّه فيما يرتبط بروايات

٦- ما فى دعائم الإسلام: «رؤينا عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه، عن عليّ «ع»: أنّ رسول الله «ص» نهى عن بيع الأحرار، و عن بيع الميتة و الدم و الخنزير و الأصنام، و عن عسب الفحل، و عن ثمن الخمر، و عن بيع العذرة، و قال: «هى ميتة.» «١» و رواه عنه فى المستدرک «٢».

قال فى النهاية: «فيه: أنّه نهى عن عسب الفحل. عسب الفحل: ماؤه فرسا كان أو بعيرا أو غيرهما. و عسبه أيضا: ضرابه ... و لم ينه عن واحد منهما، و إنما أراد النهى عن الكراء الذى يؤخذ عليه، فإنّ إعاره الفحل مندوب إليها.» «٣»

٧- و فى باب ثمن الخمر و الميتة من سنن أبى داود بسنده عن أبى هريره أنّ رسول الله «ص» قال: «إنّ الله حرّم الخمر و ثمنها، و حرّم الميتة و ثمنها، و حرّم الخنزير و ثمنه.» «٤»

(١) دعائم الإسلام ١٨ / ٢، كتاب البيوع، الفصل ٢ (ذكر ما نهى عن بيعه)، الحديث ٢٢.

(٢) مستدرک الوسائل ١٨ / ٢، ٤٢٧، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٣) النهاية لابن الأثير ٣ / ٢٣٤.

(٤) سنن أبى داود ١٨ / ٢، ٢٥٠، كتاب الإجارة، باب فى ثمن الخمر و الميتة.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٢٠٨

.....

٨- و فيه أيضا بسنده عن جابر بن عبد الله أنّه سمع رسول الله «ص» يقول عام الفتح و هو بمكة: «إنّ الله حرّم بيع الخمر و الميتة و الخنزير و الأصنام.» فقيل: يا رسول الله، أ رأيت شحوم الميتة؛ فإنّه يطلى بها السفن و يدهن بها الجلود و يستصبح بها الناس؟ فقال: «لا، هو حرام.» ثم قال رسول الله «ص» عند ذلك: «قاتل الله اليهود،

إِنَّ اللَّهَ لَمَّا حَرَّمَ عَلَيْهِمْ شَحُومَهَا أَجْمَلُوهُ ثُمَّ بَاعُوهُ فَأَكَلُوا ثَمَنَهُ.» و في روايه أخرى عن جابر نحو ذلك و لم يقل:

«هو حرام». «١» و روايه جابر رواها مسلم أيضا و ابن ماجه «٢».

أقول: جملة و جمّله و أجمّله: أذابه. و المترائى من هذه الروايه أنّ الشحوم المحرّمه على اليهود كانت من قبيل الميتة.

و روايه جابر هي التي ذكرها أبو إسحاق في المهذّب دليلا لبطلان بيع النجس مطلقا بقياس سائر النجاسات على ما ذكر فيها كما مرّ.

و محصّل الدليل الثالث عشر إلغاء الخصوصيّة من هذه الروايات المستفيضه المتعرّضه لجمع من أفراد النجس باستظهار أنّ العله في منعها هي النجاسه.

هذا، و لكنّ المتبادر من الجميع منع بيعها بلحاظ المنافع التي كانوا يشترونها غالبا لأجلها و يرتّبونها عليها في تلك الأعصار من الأكل و الشرب و نحوهما، فالاستدلال بها على كون عنوان النجاسه بنفسها موضوعا مستقلا للمنع عن المعامله قابل للمناقشه.

و قد عرفت أنّ المهمّ من هذه الأدلّه هو الإجماع المدّعى و الشهره المحقّقه بين الفريقين.

و قد مرّت المناقشه فيهما أيضا.

(١) سنن أبي داود ٢ / ٢٥٠ و ٢٥١، كتاب الإجاره، باب في ثمن الخمر و الميتة.

(٢) راجع صحيح مسلم ٣ / ١٢٠٧، كتاب المساقاه، باب تحريم بيع الخمر... الحديث ٧١؛ و سنن ابن ماجه ٢ / ٧٣٢، كتاب التجارات، باب ما لا يحلّ بيعه، الحديث ٢١٦٧.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٠٩

.....

و إذا منعنا دلالة هذه الأدلّه على منع المعامله فمقتضى عمومات العقود و التجاره و البيع صحّتها بلحاظ المنافع المحلّله العقلائيّه. و لكنّ الأحوط مع ذلك كلّّه - كما في كلام الأعلام - ترك المعامله عليها بأنحائها.

قالوا: نعم، إذا كانت أعيان النجاسه تحت سلطه أحد فالعقلاء يعتبرون له

بالنسبة إليها حق الاختصاص و التقدم، بحيث يعدّون إجباره على رفع اليد ظلماً و تعدّياً، نظير حق السبق بالنسبة إلى الأمكنه المشتركه، فله أن يأخذ شيئاً لا يازاء هذه الأعيان النجسه بل فى قبال رفع اليد عنها، فإذا رفع يده عنها استولى عليها من يريدھا.

و ممن تعرّض لذلك صاحب الجواهر، فراجع «١».

أقول: لا يخفى أنّ مسائل المعاملات ليست مسائل تعديديه محضه نظير خصوصيات العبادات الشرعيه، بل الملحوظ فيها مصالح المجتمع. فإن فرض أنّ الشارع منع من المعامله على النجس بأنحائها فلا محاله يكون هذا ناشئاً من إرادته تطهير محيط التعيش منها بالكلية و عدم تلوّث مظاهر الحياه بها أصلاً.

و على هذا فلا- يرضى الشارع بالاستيلاء عليها بنحو المجان أيضاً بقصد الانتفاع بها كما دلّت على ذلك روايه تحف العقول، حيث نهى فيها عن ملكه و إمساكه و التقلّب فيه بوجه من الوجوه لما فيه من الفساد. و حينئذ فيحرم جميع الانتفاعات بها كما التزم بذلك المشهور بالنسبه إلى الميته و أجزائها. و لذا قالوا بعدم جواز الاستصباح بها حتى تحت السّماء أيضاً كما مرّ عن القواعد و فرّقوا بينها و بين الزيت المتنجس فى ذلك و هو المستفاد من خبر جابر أيضاً.

(١) راجع الجواهر ٩ / ٢٢، كتاب التجاره، الفصل الأوّل.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢١٠

.....

و أمّا إذا فرض أنّ الشارع يرضى بالانتفاع بها بغير مثل الأكل و الشرب الاختياريين فبأى وجه نحرم المعامله عليها؟ مع أنّ المعاملات شرّعت لرفع الحاجات و تحصيل ما يحلّ الانتفاع به و لو فى موارد خاصّه و لا منع فيها إلّا بالنسبه إلى ما يضرّ بحال المجتمع كالغرر و الربا و نحوهما، و ليست أحكام الشارع جزافيه، فتدبّر.

قد مرَّ أنّ الظاهر من كلمات أكثر الأعلام من فقهاء الفريقين: أنّ النجاسة بنفسها مانعه عن صحّحه المعامله و أنها موضوع مستقل للمنع و إن فرض أنّ للشىء منفعه محلّله مقصوده، و لذا ذكروها عنوانا مستقلا فى قبال ما لا ينتفع به منفعه محلّله مقصوده.

و مرّ عن العلامة فى التذكرة قوله: «يشترط فى المعقود عليه الطهاره الأصلية...» (١)

و عن الشهيد فى المسالك قوله: «و لا فرق فى عدم جواز بيعها على القول بعدم قبولها الطهاره بين صلاحيتها للانتفاع على بعض الوجوه و عدمه، و لا بين الإعلام بحالها و عدمه على ما نصّ عليه الأصحاب و غيرهم.» (٢) هذا.

و لكن يظهر من كثير من كلماتهم أنّ عدم جواز بيعها معلول لعدم جواز الانتفاع بها.

و مقتضى ذلك أنّه لو قلنا بجواز بعض الانتفاعات المقصوده من الأعيان النجسه كالتسميد من العذرات مثلا لم يمنع عن بيعها لذلك، فليست النجاسة بما هى نجاسة مانعه بل المنع فيها ناش من عدم المنفعة المحلّله المقصوده الموجه لماليتها عرفا و شرعا.

(١) التذكرة ١/ ٤٦٤، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

(٢) المسالك ١/ ١٦٤، كتاب التجاره، الفصل الأوّل.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢١١

.....

و على هذا تكون الأعيان النجسه لكونها ممنوعه الانتفاع شرعا و لو إجمالا فى الحقيقه قسما من النوع الثالث الآتى أعنى ما لا منفعه له محلّله:

١- ففى الخلاف فى مسأله بيع الزيت النجس (المسأله ٣١٢) قال: «و روى أبو على أبى هريره فى الإفصاح أنّ النبى «ص» أذن فى الاستصباح بالزيت النجس، و هذا يدل على جواز بيعه.» (١) و نحو ذلك فى الغنيه إلّا أنّه قال: «فى الأوضح.» (٢)

يظهر من هذه العبارة أنّ جواز البيع دائر

٢- و في الغنيه بعد ما قيّد المعقود عليه بكونه منتفعا به منفعه مباحه قال: «و اشترطنا أن يكون منتفعا به تحرزا مما لا منفعه فيه كالحشرات و غيرها. و قيّدنا بكونها مباحه تحفظا من المنافع المحرمه. و يدخل في ذلك كل نجس لا يمكن تطهيره إلّا ما أخرجّه الدليل ...» (٣)

٣- و في المنتهى في مسأله جواز بيع كلب الماشيه و نحوها قال: «و لأنّه يصحّ الانتفاع به و نقل اليد فيه و الوصيه به فيصحّ بيعه كالحمار.» (٤)

٤- و فيه أيضا في مسأله جواز إجازة الكلب قال: «لنا أنه منفعه مباحه فجازت المعاوضه عليها كبيع الحمار.» (٥) و نحو ذلك أيضا في التذكرة (٦).

٥- و في التذكرة: «إن سوغنا بيع كلب الصيد صحّ بيع كلب الماشيه و الزرع و الحائط

(١) الخلاف ٣ / ١٨٧ (ط. أخرى ٢ / ٨٣)، كتاب البيوع.

(٢) الجوامع الفقيهيه / ٥٢٤ (ط. أخرى / ٥٨٦)، كتاب البيع من الغنيه.

(٣) الجوامع الفقيهيه / ٥٢٤ (ط. أخرى / ٥٨٦)، كتاب البيع من الغنيه.

(٤) المنتهى ٢ / ١٠٠٩، كتاب التجاره، المقصد الثاني، البحث الأول.

(٥) نفس المصدر و الصفحه.

(٦) التذكرة ١ / ٤٦٤، كتاب البيع، المقصد الأول، الفصل الرابع.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢١٢

.....

لأنّ المقتضى و هو النفع حاصل هنا.» (١)

٦- و فيه أيضا بعد استدلاله لجواز بيع كلب الصيد بأنّه يحلّ الانتفاع به و نقله استدلال المانع بأنّه نجس العين فأشبهه الخنزير قال في جوابه: «و النجاسه غير مانعه كالدهن النجس. و الخنزير لا ينتفع به بخلافه.» (٢)

٧- و فيه أيضا: «يجوز بيع كل ما فيه منفعه لأنّ الملك سبب إطلاق التصرف، و المنفعه المباحه كما يجوز استيفائها يجوز أخذ العوض عنها فيباح لغيره

بذل ماله فيها توَصَّلاً إليها و دفعا للحاجه بها كسائر ما أبيع ببعه.» (٣)

أقول: يظهر من هذه العبارة ما كُنَّا نصرِّ عليه من الملازمه بين جواز الانتفاع بالشيء و لو فى حاله خاصه و بين صحه المعامله عليه.

٨- و نظير ذلك ما فى السرائر فإنه بعد ما حكى عن نهايه الشيخ المنع عن التكبس بالفيله و الدببه و غيرها قال: «قال محمد بن إدريس: قوله- رحمه الله-: الفيله و الدببه، فيه كلام و ذلك أن كل ما جعل الشارع و سوغ الانتفاع به فلا بأس ببيعه و ابتياعه لتلك المنفعه و إنما يكون قد حلل و أباح و سوغ شيئاً غير مقدور عليه. و عظام الفيل لا خلاف فى جواز استعمالها مداهن و أمشاط و غير ذلك...» (٤)

٩- و فى التنقيح فى ذيل قول المصنّف: «الأول: الأعيان النجسه» قال: «إنما حرم بيعها لأنها محرّمه الانتفاع و كل محرّمه الانتفاع لا- يصحّ بيعه. أمّا الصغرى فأجماعيه. و أمّا الكبرى فلقول النبى «ص»: «لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها.» علل استحقاق اللعنه ببيع المحرّم فيتعدى إلى كل محرّم الانتفاع به، و لما رواه ابن عباس عن

(١) التذكرة ١/ ٤٦٤، كتاب البيع، المقصد الأول، الفصل الرابع.

(٢) التذكرة ١/ ٤٦٤، كتاب البيع، المقصد الأول، الفصل الرابع.

(٣) التذكرة ١/ ٤٦٤، كتاب البيع، المقصد الأول، الفصل الرابع.

(٤) السرائر ٢/ ٢٢٠، كتاب المكاسب، باب ضروب المكاسب.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ١، ص: ٢١٣

.....

النبى «ص»: «إن الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه.» (١)

أقول: و العجب منه أنه استدلل للكبرى بالروايات العاميه و لم يتعرض لروايه تحف العقول و غيرها، فيظهر منه عدم اعتمادهم عليها. و كون الأعيان النجسه محرّمه الانتفاع

بنحو الإطلاق محلّ كلام و سيأتي البحث فيه عند تعرض المصنّف للمسألة.

١٠- و فخر المحققين في الإيضاح أطال الكلام في هذا المجال نذكره ملخّصاً: قال: «و أنا أذكر قاعده يعرف منها مسائل الخلاف و الوفاق و منشأ الاختلاف في كلّ مسائل البيع، فأقول: ما لا منفعه فيه أصلاً لا يجوز العقد عليه لأنّ ذلك من أكل المال بالباطل. و هذا الذي لا منفعه فيه لا يصحّ تملكه كالخمر و الميته.

و أمّا ما فيه منفعه مقصوده فلا يخلو من ثلاثه أقسام: أحدها: أن يكون سائر منافعه محرّمه. و الثاني: أن يكون سائر منافعه محلّله. و الثالث: أن يكون بعضها محلّلاً و بعضها محرّماً.

فإن كانت سائر منافعه محرّمه صار كالقسم الأوّل الذي لا منفعه فيه كالخمر و الميته.

و إن كانت سائر منافعه محلّله جاز بيعه إجماعاً كالثوب و العبد و العقار و غير ذلك.

و إن كانت منافعه مختلفه فهذه المواضع من المشكّلات. فنقول: إن كان جلّ المنافع و المقصود منها محرّماً حتّى صار المحلّل من المنافع كالمطرح فإنّ البيع ممنوع لأنّ المطرح من المنافع كالعدم. و إليه أشار «ع» بقوله: «لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها.» و إن كان الأمر بعكس ذلك كان الحكم بعكسه، و هو أن يكون المقصود من المنافع و جلّها مباحاً و المحرّم مطرح.

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

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢١٤

.....

و أشكال من هذا القسم ما يكون فيه منفعه محرّمه مقصوده و سائر منافعه محلّله مقصوده، فإنّ هذا ينبغي إلحاقه بالقسم الممنوع، لأنّ كون هذه المنفعه المحرمه مقصوده يؤذن بأنّ لها حصّه من الثمن و لأنّ العقد اشتمل عليها كما اشتمل على سائر المنافع

و هو عقد واحد على شىء واحد لا سبيل إلى تبغيضه. و المعاوضه على المحرّم منه ممنوع فيمنع الكلّ. « (١) »

أقول: لا- وجه لبطلان المعامله على ما اشتمل على المنفعه المحلّله المقصوده للعقلاء و إن اشتمل على المنفعه المحرّمه أيضا، و إلّا لفسدت المعامله على كثير من الأشياء كالعنب و الزبيب مثلا، اللهم إلّا أن تكون المنفعه المحرّمه مقصوده للمتعاملين و وقعت المعامله بلحاظها و سيأتى البحث فى ذلك فى مسأله بيع العنب بقصد التخمير.

ثم إنّه قلّما يوجد شىء ممتخض فى المنافع المحرّمه أو المحلّله فقط، إذ كلّ محرّم يمكن أن يباح فى بعض الأمكنه و الشرائط. و كلّ مباح يمكن أن يوجد له مصرف حرام.

فالملاك فى صحه المعامله مالىه الشىء و كونه مرغوبا فيه مع قطع النظر عن منافع المحرمه هذا.

بقى البحث عن جواز الانتفاع بالأعيان النجسه و عدمه و سيأتى من المصنّف البحث فى ذلك، فانظر.

إذا عرفت ما ذكره من الأدلّه للمنع عن بيع النجس بعنوانه الكلى الجامع لجميع النجاسات و المناقشه فيها فلنتعرّض لكلّ واحده منها على ترتيب المتن، و قد عقد هو للاكتساب بالأعيان النجسه ثمانى مسائل.

(١) إيضاح الفوائد ١ / ٤٠١، كتاب المتاجر، المقصد الأول، الفصل الأول.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢١٥

[النجاسات التى يحرم المعاوضه عليها ثمانيه]

[المسأله الأولى: المعاوضه على أبوال ما لا يؤكل لحمه]

إشاره

الأولى: يحرم المعاوضه على بول غير مأكول اللحم بلا خلاف ظاهر، لحرمة و نجاسته و عدم الانتفاع به منفعه محلّله مقصوده، فيما عدا بعض أفراده كبول الإبل الجلاله أو الموطوءه. (١)

١- المعاوضه على أبوال ما لا يؤكل لحمه

[مرجع الاستثناء الأخير احتمالات:]

(١) فى مرجع الاستثناء الأخير احتمالات:

الأول: ما فى حاشيه المحقق الإيروانى، قال: «لعلّ هذا استثناء من صدر الكلام أعنى قوله: «يحرم المعاوضه على بول غير مأكول اللحم.» بتوهم شمول الإجماع المنقول على جواز بيع بول الإبل له و إن حرم شربه.» «١»

الثانى: أن يكون استثناء من صدر الكلام أيضا و لكن بلحاظ عدم كون بول الجلاله و الموطوءه نجسا، إذ المتيقن من نجاسه بول ما حرم أكله نجاسه بول ما حرم أكله ذاتا لا ما حرم بالعرض.

الثالث: ما فى مصباح الفقاهه «٢»، و هو كونه استثناء من قوله: «و عدم الانتفاع به.»

(١) حاشيه المكاسب للمحقق الإيروانى / ٣.

(٢) مصباح الفقاهه ١ / ٣٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢١٦

.....

أى ليس لأبوال ما لا يؤكل لحمه نفع ظاهر إلّا بول الإبل الجلاله أو الموطوءه، فإنّ له منفعه ظاهره و إن حرم شربه لنجاسته.

و كيف كان ١- ففى مكاسب المقنعه فى عداد المكاسب المحرّمه قال: «و بيع العذره و الأبوال كلّها حرام إلّا أبوال الإبل خاصّه، فإنّه لا بأس ببيعها و الانتفاع بها و استعمالها لضرب من الأمراض.» «١»

أقول: المفيد «ره» و إن ذكر فى عداد ما يحرم بيعه كلّ نجس من الأعيان كما مرّت عبارته، و ظاهره كون النجاسه بنفسها مانعا مستقلا فى قبال عدم المنفعه، لكن ظاهر كلامه هنا بقريته الاستثناء هو الحكم بالمنع على العذره و الأبوال النجسه و الطاهره معا بملاك واحد و هو عدم

الانتفاع بها، و أنّ الانتفاع و البيع متلازمان جوازا و منعا. و هذا يؤيد ما مرّ منّا من جواز البيع و المعامله على فرض جواز الانتفاع و كون المنفعه مقصوده. و الظاهر أنّه أراد بالحرمة الأعمّ من التكليف و الوضع كما لا يخفى.

٢- و فى مكاسب المراسم أيضا فى عداد المكاسب المحرّمه قال: «و العذره و الأبوال بيع و غيره حرام إلّا بول الإبل خاصّه.» «٢» فهو أيضا لم يفرّق بين النجسه و الطاهره منهما، فيظهر منه حرمة بيعهما بملاك واحد.

٣- و مرّ عن نهايه الشيخ قوله: «و جميع النجاسات محرّم التصرف فيها و التكسب بها على اختلاف أجناسها من سائر أنواع العذره و الأبوال و غيرهما، إلّا أبوال الإبل خاصّه،

(١) المقنعه / ٥٨٧، باب المكاسب.

(٢) الجوامع الفقيهيه / ٥٨٥ (طبعه أخرى / ٦٤٧)، كتاب المكاسب من المراسم.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ١، ص: ٢١٧

.....

فإنّه لا بأس بشربه و الاستشفاء به عند الضروره.» «١»

أقول: فى هذا الكلام أيضا نوع خلط بين الأبوال النجسه و الطاهره، إلّا أن يحمل المستثنى على خصوص أبوال الإبل النجسه كالجلاله أو الموطوءه.

٤- و قد مرّ عن المبسوط و الشرائع و القواعد «٢» أيضا المنع عن بيع أبوال ما لا يؤكل لحمه و أرواثها. و كلّ من منع من الفريقين عن بيع الأعيان النجسه بإطلاقها فكلامه لا محاله شامل للأبوال و الأرواث النجسه.

٥- و قد مرّ عن المسالك قوله: «و لا فرق فى عدم جواز بيعها على القول بعدم قبولها الطهاره بين صلاحيتها للانتفاع على بعض الوجوه و عدمه، و لا بين الإعلام بحالها و عدمه على ما نصّ عليه الأصحاب و غيرهم.» «٣»

٦- و فى المستند فى عداد المكاسب المحرّمه قال: «و منها

الأرواث و الأبوال. و تحريم بيعها مما لا يؤكل لحمه شرعا موضع وفاق كما في المسالك.» «٤»

أقول: و لأجل ذلك كله ترى المصنّف قال: «بلا خلاف ظاهر».

و لكن قد مرّ منا أنّ كون الإجماع المنقول و الشهرة المحقّقه في المقام بنحو يكشف بهما قول المعصوم كشفا قطعيا مشكلا، و لا سيما و أنّ المترائي من بعضهم كون الملاك في المنع عدم المنفعة أو عدم المنفعة المحلّله، و لذا أجرى الحكم بالمنع على الأبوال بإطلاقها من غير فرق بين النجسه و الطاهره منها و استثنى بول الإبل خاصّه لترتب منفعه الاستشفاء عليه.

(١) النهايه / ٣٦٤، كتاب المكاسب، باب المكاسب المحظوره ...

(٢) راجع ص ١٧٧-١٧٩ من الكتاب.

(٣) المسالك ١ / ١٦٤، كتاب التجاره، الفصل الأوّل.

(٤) مستند الشيعة ٢ / ٣٣٤، كتاب مطلق الكسب، المقصد الثالث، الفصل الثاني.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢١٨

.....

و قد مرّ عن ابن زهره في الغنيه «١» اشتراط المنفعه المباحه في المعقود عليه و فرّع على ذلك عدم جواز بيع النجس.

و في التنقيح في منع بيع الأعيان النجسه قال: «إنّما حرم بيعها لأنّها محرّمه الانتفاع، و كلّ محرّمه الانتفاع لا- يصحّ بيعه. أمّا الصغرى فإجماعيه، و أمّا الكبرى فلقول النبي «ص»: لعن الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم فباعوها ...» «٢»

فرتّب حرمة البيع على حرمة الانتفاع، و على هذا فلو فرض لها منفعه محلّله عقلائيّه فلا وجه لعدم جواز بيعها.

و أمّا قول المصنّف: «لحرمة و نجاسته و عدم الانتفاع به» فيحتمل أن يكون إشاره إلى ثلاثه أدلّه مستقله. و يحتمل أيضا أن يكون ذكر الحرمة و النجاسه توطئه لبيان عدم الانتفاع منفعه محلّله، فيكون هو الدليل في الحقيقه.

و كيف كان فقد ناقشنا سابقا في هذا

الدليل بالتفصيل، فراجع الدليل السابع مما مرّ.

و محصّيه: أنّ حرمة جميع المنافع لا دليل عليها، و حرمة بعضها كالأكل و الشرب و نحوهما غير مانعه عن صحّحه المعامله بلحاظ المنافع الأخرى. و المنافع تختلف بحسب اختلاف الأزمنه و الأمكنه و الشرائط، و لم يثبت كون النجاسه بنفسها مانعا مستقلا. و إذا فرض لها منافع محلّله عقلائيّه و صارت لها ماليه بلحاظها، فلا وجه للحكم ببطلان المعامله عليها بإطلاقها.

(١) راجع ص ١٧٨ - ٢١١ من الكتاب.

(٢) التنقيح الرائع ٥/٢، كتاب التجاره، الفصل الأوّل.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢١٩

[فرعان]

اشاره

فرعان

[الأوّل: بحث استطراديّ حول أبوال ما يؤكل لحمه]

اشاره

الأوّل: ما عدا بول الإبل من أبوال ما يؤكل لحمه المحكوم بطهارتها عند المشهور إن قلنا بجواز شربها اختيارا، كما عليه جماعه من القدماء و المتأخرين بل عن المرتضى دعوى الإجماع عليه، فالظاهر جواز بيعها (١).

و إن قلنا بحرمة شربها كما هو مذهب جماعه أخرى لاستخباثها ففي جواز بيعها قولان:

من عدم المنفعه المحلّله المقصوده فيها، و المنفعه النادره لو جوّزت المعاوضه لزم منه جواز معاوضه كلّ شىء. و التداوى بها لبعض الأوجاع لا يوجب قياسها على الأدوية و العقاقير، لأنّه يوجب قياس كلّ شىء عليها للانتفاع به فى بعض الأوقات.

و من أنّ المنفعه الظاهره و لو عند الضروره المسوّغه للشرب كافيه فى جواز البيع. و الفرق بينها و بين ذى المنفعه الغير المقصوده حكم العرف بأنّه لا منفعه فيه. و سيجىء الكلام فى ضابطه المنفعه المسوّغه للبيع.

(١) لا يخفى أنّ صحّحه المعامله عليها لا تدور مدار جواز شربها، إذ لا تنحصر

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٢٠

.....

منافعها فى الشرب، بل لا- يعدّ الشرب من منافعها بحسب العاده و إن امكن التداوى بها فى بعض الأحيان. و لكن يمكن أن يستخرج منها فى المصانع الحديثه موادّ كيمياويه نافعته فتصير بذلك ذات قيمه و مائيه. و حديث: «إنّ الله إذا حرّم على قوم أكل شىء حرّم عليهم ثمنه» على فرض صحّته منصرف- كما مرّ- إلى صورته كون الشىء معدّاً للأكل و بيع لأجل ذلك و إلّا لزم تخصيص الأكثر المستهجن.

و بالجمله فصّحه المعامله على الأوبال الطاهره لا تتوقف على جواز شربها، بل على ماليتها عند العقلاء بحيث يرغبون فى شرائها لأغراض عقلائيه. فيكون بين جواز شربها و صحّحه

المعاملة عليها بحسب المورد عموم من وجه؛ إذ على فرض جواز الشرب يمكن أن لا يكون لها في مورد ماله و قيمه لعدم الرغبة فيها أصلاً كما هو الغالب فلا يصح بيعها لذلك. و على فرض عدم جواز الشرب يمكن أن يتصور لها منافع عقلانية توجب لها قيمه و رغبه فيصح بيعها لذلك.

[الأقوال في المسأله]

و كيف كان فهل يجوز شرب الأبوال الطاهره مطلقاً، أو لا يجوز مطلقاً، أو يفصل بين بول الإبل و غيره، أو بين حاله الاضطراب و غيرها؟:

١- قد مرّ عن المقنعه و المراسم حرمه بيع الأبوال كلّها إلّا بول الإبل، فيمكن أن يستشعر من كلامهما حرمه شربها أيضاً إلّا بول الإبل.

٢- و في الأئمه و الأشربه من النهايه قال: «و لا بأس بأن يستشفى بأبوال الإبل.» «١»
و ظاهر كلامه الاختصاص بها للاستشفاء فقط.

٣- و في الأشربه من الوسيله: «و لا يجوز شرب دماء الحيوانات و لا أبوالها مختاراً إلّا

(١) النهايه / ٥٩٠، باب الأئمه المحظوره و المباحه.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٢١

.....

بول الإبل، فإنّه يجوز شربه للاستشفاء.» «١»

٤- و في الأئمه و الأشربه من الشرائع بعد التعرّض لحرمه البول ممّا لا يؤكل لحمه قال: «و هل يحرم مما يؤكل؟ قيل: نعم إلّا أبوال الإبل، فإنّه يجوز الاستشفاء بها. و قيل:

يحلّ الجميع لمكان طهارته. و الأشبه التحريم لمكان استخبائتها.» «٢»

أقول: دليله الأخير ناظر الى آيه الخبائث و سيأتي البحث فيها.

٥- و لكن فى أشربه الانتصار: «مسأله: و ممّا يظن قبل التأميل انفراد الإماميه به القول بتحليل شرب أبوال الإبل و كلّ ما أكل لحمه من البهائم إمّا للتداوى أو غيره. و قد وافق الإماميه فى ذلك مالك و الثورى و زفر. و

قال محمّد بن الحسن فى البول خاصّه مثل قولنا و خالف فى الروث. و قال أبو حنيفه و أبو يوسف و الشافعى: بول ما أكل لحمه نجس و روته أيضا، كنجاسه ذلك ممّا لا يؤكل لحمه.

و الذى يدلّ على صحه مذهبنا بعد الإجماع المتردّد: أنّ الأصل فيما يؤكل لحمه أو يشرب لبنه فى العقل الإباحه ... و أيضا فإنّ بول ما يؤكل لحمه طاهر غير نجس. و كلّ من قال بطهارته جوّز شربه، و لا أحد يذهب إلى طهارته و المنع من شربه ...» (٣)

أقول: فهو «ره» حكم بحلّيه بول ما أكل لحمه و جواز شربه مطلقا من الإبل و غيره و للتداوى و غيره و ادّعى على ذلك الإجماع، و أطال الكلام فى الاستدلال عليه. و ظاهره ابتناء المسأله على طهاره الأيوال و أنّ القول بطهارتها يستلزم القول بحلّيتها مع وضوح بطلان ذلك.

(١) الوسيله / ٣٦٤، كتاب المباحات، فصل فى بيان أحكام الأشربه.

(٢) الشرائع / ٧٥٥ (ط. أخرى ٢٢٧ / ٣)، كتاب الأطمعه و الأشربه، القسم الخامس.

(٣) الانتصار / ٢٠١، مسائل الصيد و الذبائح و الأطمعه و الأشربه و اللباس.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٢٢

[الدليل على جواز البيع]

و كيف كان فحيث إنّ المسأله مما يقلّ الابتلاء بها- إذ فى حال الاختيار يتأبى كلّ إنسان و يشمئزّ من شرب الأيوال بالطبع، و لذا قد يتعجّب من عنوانها فى الروايات و كلمات الأصحاب، و فى حاله الاضطرار من وجود عطش مهلك فى القفار أو للتداوى المنحصر يحلّ كلّ شىء محرّم قطعى فضلا عن الأيوال الطاهره المختلف فيها- كان تطويل البحث فيها تضييعا للوقت، و لكن التعرض لها إجمالا يشتمل على فوائد. و قد تعرّض للمسأله فى الجواهر «١». و عمدته

الدليل على الجواز أصالة الحلّ و الإباحه، فيحتاج المنع إلى الدليل الرادع.

و قد يستدلّ للجواز أيضا بما عن قرب الإسناد عن السندي بن محمد، عن أبي البختری، عن جعفر، عن أبيه «ع» أنّ النبيّ «ص» قال: «لا بأس ببول ما اكل لحمه.» «٢»

أقول: أبو البختری هو وهب بن وهب. قيل في حقّه: إنّه كان كذّابا. و دلالة الخبر أيضا غير واضحة، إذ المتبادر منه عدم البأس ببوله من جهة النجاسه لا الشرب، لعدم تعارف شربه و قلّه الابتلاء به.

و الخبر مروى من طرق السنّه أيضا عنه «ص»، فراجع البيهقي «٣». و رواه في الانتصار أيضا في مسألتنا هذه عن البراء بن عازب عنه «ص»، و لكن نظره ظاهرا الاستدلال به للطهاره لا لجواز الشرب كما يظهر من سائر ما رواه، غايه الأمر أنّه بنى جواز الشرب على الطهاره كما مرّ.

و يستدلّ للجواز في أبوال الإبل بنحو الإطلاق بخبر الجعفری، قال: سمعت أبا

(١) راجع الجواهر ٣٦ / ٣٩١ و ما بعدها، كتاب الأطعمه و الأشربه، القسم الخامس.

(٢) الوسائل ١٧ / ٨٧، الباب ٥٩ من أبواب الأطعمه المباحه، الحديث ٢.

(٣) راجع سنن البيهقي ١ / ٢٥٢، كتاب الطهاره، باب الخبر الذي ورد في سور ما يؤكل لحمه.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٢٣

.....

الحسن موسى «ع» يقول: «أبوال الإبل خير من ألبانها، و يجعل الله - عزّ و جلّ - الشفاء في ألبانها.» «١» و في السند بكر بن صالح، و فيه كلام. و حيث إن ألبان الإبل محلّله مطلقا فخيريّه أبوالها منها تقتضى حلّيتها بطريق أولى.

إلّا أن يقال - كما في مصباح الفقاهه «٢» -: إنّ روايه الجعفری ليست بصدد بيان الجواز التكليفي، بل هي مسوقه لبيان الوجهه الطيبه كما يشهد بذلك

ذيل الروايه، فتأمل، فإنَّ شأن الإمام «ع» هو بيان الأحكام لا الطبَّ المحض.

و أكثر الأخبار الواردة في المسأله موردها سؤالاً أو جواباً صوره الاستشفاء و التداوى.

و عمدتها فى أبواب الإبل فقط، و إن كان بعضها يدلّ على بول غير الإبل أيضاً.

و بالجملة فاستفاده العموم منها غير واضح، بل ربما يستفاد من مفهوم بعضها اختصاص الحليه و الجواز بصوره الاستشفاء. و بها يرفع اليد عن أصاله الحلّ و عن ظهور روايتى أبى البخترى و الجعفرى فى عموم الحلّ لو سلّم ظهورهما فى ذلك.

فلنتعرّض لبعض الروايات:

١- موثقه عمار بن موسى عن أبى عبد الله «ع»، قال: سئل عن بول البقر يشربه الرجل. قال: «إن كان محتاجاً إليه يتداوى به يشربه. و كذلك أبواب الإبل و الغنم.» (٣)

أقول: ظاهر الجواب كون بول الإبل و غيرها مما يؤكل لحمه على وزان واحد و اختصاص حلّ الجميع بصوره الاحتياج للتداوى، و إلّا كان ذكر الشرط لغواً. فبمفهوم الشرط يرفع اليد عن أصاله الحلّ.

(١) الكافي ٦ / ٣٣٨، كتاب الأَطعمه، باب ألبان الإبل، الحديث ٢؛ عنه الوسائل ١٧ / ٨٧.

(٢) راجع مصباح الفقاهه ١ / ٣٨.

(٣) الوسائل ١٧ / ٨٧، الباب ٥٩ من أبواب الأَطعمه المباحه، الحديث ١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٢٤

.....

٢- روايه سماعه، قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن شرب الرجل أبواب الإبل و البقر و الغنم ينعت له من الوجع هل يجوز له أن يشرب؟ قال: «نعم، لا بأس به.» (١)

أقول: مورد الروايه بحسب السؤال و إن كان خصوص صوره الوجع، و الجواب وارد عليها، لكن لا دلالة له على نفي الغير بحيث يرفع به اليد عن أصاله الحلّ. و بالجملة فليس خبراً سماعه و عمّار على وزان واحد،

و إن كان يظهر من عبارته الشيخ في المكاسب ذلك.

٣- خبر موسى بن عبد الله بن الحسن، قال: سمعت أسيافنا يقولون: «ألبان اللقاح شفاء من كل داء و عاهه. و لصاحب البطن أبوها.» (٢)

أقول: هكذا في الكافي. و في الوسائل عن الكافي: «و لصاحب الربو أبوها.» (٣)

و الخبر لم يرفع إلى المعصوم «ع». و موسى بن عبد الله هو موسى بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب «ع».

٤- خبر المفصل بن عمر عن أبي عبد الله «ع» أنه شكاه إليه الربو الشديد فقال: «اشرب له أبوال اللقاح، فشربت ذلك فمسح الله دائي.» (٤)

أقول: اللقاح جمع لقوح بالفتح: النوق ذوات الألبان. و الربو بالفتح قد يفسر بالنهيج و تواتر النفس و قد يفسر بانتفاخ البطن.

٥- خبر أبي صالح عن أبي عبد الله «ع»، قال: «قدم على رسول الله «ص» قوم من بني ضبّه مرضى، فقال لهم رسول الله «ص»: «أقيموا عندي فإذا برئتم بعثتكم في سريته.»

(١) الوسائل ١٧ / ٨٨، الباب ٥٩ من أبواب الأئمة المباحه، الحديث

(٢) الكافي ٦ / ٣٣٨، كتاب الأئمة، باب ألبان الإبل، الرقم ٢.

(٣) راجع الوسائل ١٧ / ٨٨، الباب ٥٩ من أبواب الأئمة المباحه، الرقم ٤.

(٤) نفس المصدر و الباب و الصفحه، الحديث ٨.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٢٥

.....

فقالوا: أخرجنا من المدينه، فبعث بهم إلى إبل الصدقه يشربون من أبوالها و يأكلون من ألبانها. فلما برءوا و اشتدوا قتلوا ثلاثه ممن كان في الإبل فبلغ رسول الله «ص» الخبر...» (١)

٦- خبر دعائم الإسلام عن أمير المؤمنين «ع»، قال: «قدم على رسول الله «ص» قوم من بني ضبّه مرضى، فقال لهم رسول الله «ص»: «أقيموا عندي

فإذا برئتم بعثتكم في سريه. فاستوخموا المدينة فأخرجهم إلى إبل الصدقه و أمرهم أن يشربوا من ألبانها و أبقالها يتداون بذلك
«...» (٢)

٧- خبر ابن عباس، قال: قال رسول الله «ص»: «إن في أبقال الإبل و ألبانها شفاء للذربه بطونهم.» (٣) و راجع في هذا المجال
سنن البيهقي أيضا (٤).

و قد تحصل ممّا ذكرنا أن مقتضى أصاله الحلّ و إن كان هو الحلّ مطلقا لكن مقتضى مفهوم الشرط في موثقه عمار هو الحلّيه
للتداوى فقط، فبه يرفع اليد عن الأصل. هذا.

الاستدلال للحرمه بآيه تحريم الخبائث

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ١٤١٥ هـ ق

دراسات فى المكاسب المحرمه؛ ج ١، ص: ٢٢٥

قد مرّ عن المحقق فى الشرائع الاستدلال لحرمه الأبقال باستخبائها. و الظاهر كونه إشاره إلى قوله - تعالى - فى سوره الأعراف: وَ
يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ (٥)

و قد شاع فى المحافل العلميه الاستدلال بالآيه لحرمه كلّ ما يتنفر عنه الطباع،

(١) الوسائل ١٨ / ٥٣٥، الباب ١ من أبقال حدّ المحارب، الحديث ٧.

(٢) مستدرک الوسائل، الباب ٢٣ من أبقال الأشربه المباحه، الحديث ٢.

(٣) مسند أحمد ١ / ٢٩٣، مسند عبد الله بن عباس.

(٤) راجع سنن البيهقي ١٠ / ٤، كتاب الضحايا، باب ما يحلّ من الأدوية النجسه بالضروره.

(٥) سوره الأعراف (٧)، الآيه ١٥٧.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٢٦

.....

و استدّلوا بها أيضا لحرمة الانتفاع بالأعيان النجسه و المتنجسات غير القابله للتطهير.

و فى مصباح الفقاهه حكى عن بعض الأعاظم الاستدلال بالآيه فى المقام ثم ردّه بما لفظه: «إنّ المقصود من الخبائث كلّ ما فيه مفسده و رداءه و لو كان من الأفعال المذمومه المعبر عنه فى الفارسيه بلفظ «پليد». و يدلّ على ذلك إطلاق الخبيث

على العمل القبيح في قوله- تعالى-: «وَنَجِّنَا مِنْ قُرْبِهِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ. و يساعده العرف و اللغه. و إذن فالآيه ناظره إلى تحريم كل ما فيه مفسده و لو من الأعمال القبيحه، فلا تعمّ شرب الأبوال الطاهره و نحوها مما تنتفّر عنها الطبائع.» (١)

أقول: الظاهر أنه أراد بذلك أنّ المتبادر من لفظ الخبيث هو ما يكون بذاته رديًا و قبيحا بأن يترتب عليه المفساد و المضارّ، و لا دخل لابتهاج الإنسان بالشئ ء أو تنفّره عنه في حسنه أو قبحه و رداءته. فما لم يحرز كون شئ ء أو فعل قبيحا مشتملا على المفسده لم يثبت حرمة، و ليس الشك في خباثه شئ ء من قبيل الشك في المحضّل حتى يجب الاحتياط فيه. هذا.

و لكن يمكن أن يقال: إنّ الألفاظ الملقاه من ناحيه الشرع المبين لا تحمل على خصوص المصاديق المعهوده من قبل الشرع. بل على المطلق الشامل للمصاديق العرفيه و الشرعيه.

و المتبادر من لفظ الخبيث عند العرف كل ما يكون رديًا قبيحا في طباعهم و فطرتهم من الأعيان القدره المكروهه و الأفعال القبيحه المستبشعه المعبر عن جميع ذلك بالفارسيه ب «پليد». و هذا معنى عام يشمل استعمال ما يتنفّر عنه الطباع السليمه في الأكل و الشرب اختيارا، و لا دليل على اعتبار المفسده في صدق الخبيث. و لو سلم اعتبار كون رداءه الشئ ء

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٣٨، و الآيه المذكوره من سوره الأنبياء (٢١)، رقمها ٧٤.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٢٧

.....

بحسب مضارّه و مفساده فاستعمال الإنسان العاقل لما يتنفّر منه طبعه و روحه أيضا مشتمل على المفسده: إذ أيّ مضرّه و مفسده أقوى من مسّ كرامه الإنسان و تحميل المنفّرات الروحيه عليه

بلاجه مبرّره لذلك. و ليس للإنسان هتك نفسه و الإضرار بها روحا كان أو جسما إلّا لمصلحه أقوى. نعم للخبيث مراتب، و أقواها ما حكم العقل و الشرع معا بقبحه و رداءته مثل الزنا و السرقة و نحو ذلك.

قال الراغب فى المفردات: «المخبث و الخبيث: ما يُكره رداءه و خساسه، محسوسا كان أو معقولا. و أصله الردى ء ... و ذلك يتناول الباطل فى الاعتقاد، و الكذب فى المقال، و القبيح فى الفعال.

قال- عزّ و جلّ-: وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ. أى ما لا يوافق النفس من المحظورات.

و قوله- تعالى-: وَ نَجِّينَاهُ مِنَ الْغُرَيِّهِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ فكنايه عن إتيان الرجال.

و قال- تعالى-: مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ. أى الأعمال الخبيثة من الأعمال الصالحة، و النفوس الخبيثة من النفوس الزكية.

و قال- تعالى-: وَلَا تَتَّبِعُوا الْخَيْثَ بِالطَّيِّبِ أَى الْحَرَامَ بِالْحَلَالِ... «١»

و راجع فى هذا المجال نهايه ابن الأثير و مجمع البحرين «٢» أيضا.

و ناقش الأستاذ الإمام «ره» على الاستدلال بآيه الخبائث بما محصّله: «أنّها ليست

(١) المفردات / ١٤١. و الآيه الأولى من سوره الأعراف (٧)، رقمها ١٥٧؛ و الثانيه من سوره الأنبياء (٢١)، رقمها ٧٤؛ و الثالثه من سوره آل عمران (٣)، رقمها ١٧٩؛ و الرابعه من سوره النساء (٤)، رقمها ٢.

(٢) راجع النهايه ٢ / ٤؛ و مجمع البحرين ٢ / ٢٥١ (ط. أخرى / ١٤٨).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٢٨

.....

بصدد بيان تحريم الخبائث، بل بصدد بيان أوصاف النبى «ص» و ما يصنعه فى زمان نبوته بنحو الحكايه و الإخبار، و ليس المقصود أنّه «ص» يحرم عليهم عنوان الخبائث بأن يجعل حكم الحرمة على هذا

بل المقصود أنه يحرم عليهم كل ما كان خبيثا بالحمل الشائع كالميته و الخمر و الخنزير مثلا، فإذا نهى عن أكل الميتة و لحم الخنزير و الدم مثلا صدق أنه نهى عن الخبائث.

فعنوان الخبائث عنوان مشير إلى العناوين الخاصه التي يحرمها بالتدرّيج و يكون من قبيل الجمع فى التعبير. و كذلك سائر فقرات الآيه من قوله: يَا مَرْهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ.

و بالجمله فليس هنا حكم تحريمى موضوع على عنوان الخبائث حتى يبحث عن شموله للأبوال أو الأعيان النجسه مثلا. «(١)»

أقول: يمكن أن يناقش عليه بأنّ الخبائث جمع محلى باللام، و مفاده العموم.

فالجمله و إن لم يكن فى مقام إنشاء الحرمة و لم تشرع الحرمة قط على هذا العنوان العام بجعل واحد، لكنها بعمومها تحكى عن تشريع الحرمة على كل ما هو من مصاديق الخبيث عرفا أو شرعا. فإذا ثبت خبائثه شىء أو فعل بحكم العرف فلا محاله تدل الآيه على تشريع الحرمة عليه فى ظرفه، فتدبر. هذا.

و كيف كان فالبحث عن جواز شرب الأبوال فى أعصارنا قليل الجدوى. و ليس الشرب الاختيارى من المنافع الظاهره لها، و كذا الأكل بالنسبه إلى الأرواث. فوزانهما فى أعصارنا و زان الطين الذى صرح الشيخ بأنّ المنافع الأخر للطين أهمّ و أعمّ من منفعه الأكل

(١) المكاسب المحرّمه ١/ ٣٤. و الآيه المذكوره من سوره الأعراف (٧)، رقمها ١٥٧.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ١، ص: ٢٢٩

.....

المحرّم بل لا يعدّ الأكل من منافعه و إن فرض الاستشفاء به فى بعض الموارد.

و على هذا فلا يدور جواز بيع الأبوال و الأرواث مدار جواز الشرب و الأكل، بل مدار رغبه العقلاء فيها و ما ليّتها عندهم للتسميد أو لاستخراج

الموادّ الكيماويه مثلاً- و لا- فرق في ذلك بين الأبوال و الأرواث الطاهره و النجسه إن فرض لها منافع محلّله مقصوده للعقلاء و احتاجوا لتحصيلها إلى بذل الأموال. و تختلف هذه بحسب الأزمنه و الأمكنه و الشرائط و الرغبات.

نظير الماء الذى لا قيمه له فى ساحل الشطّ و لكن يبذل بإزائه المال فى الأمكنه الأخر، اللهم إلّا أن يثبت الإجماع على المنع فى خصوص النجاسات، و قد مرّ الكلام فى ذلك.

نعم يمكن أن يفرض التداوى بها أيضا فى بعض البلاد لبعض الأمراض نادرا و إذا فرض ذلك فلا مانع من بيعها حينئذ لذلك، نظير سائر الأدوية المنفره للطبع. فالملاك تحقق الرغبه و المالىه و لو فى ظرف خاص.

و ما فى المتن من قوله: «و المنفعه النادره لو جوّزت المعاوضه لزم منه جواز معاوضه كل شىء . و التداوى بها لبعض الأوجاع لا يوجب قياسها على الأدوية و العقاقير، لأنّه يوجب قياس كل شىء عليها للانتفاع بها فى بعض الأوقات»

فيرد عليه ما فى مصباح الفقاهه. و ملخصه: «أنّ التداوى بها لبعض الأوجاع يجعلها مصداقا لعنوان الأدوية، فكما يجوز بيعها و لو كانت نجسه فكذلك الأبوال مطلقا لكونها من الأدوية. و انطباق الكلّى على أفراده غير مربوط بالقياس.

و مالىّته الأشياء تدور مدار رغبات الناس بلحاظ حاجاتهم إليها على حسب الحالات

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٣٠

.....

و الأزمنه و الأمكنه. و لا شبهه أنّ المرض من الحالات التى لأجلها يحتاج الإنسان إلى الأدوية و العقاقير طاهره كانت أو نجسه. و لأجل ذلك يجلبها الناس من أقاصى البلاد.

اللهم إلّا أن يكون مراد المصنّف سقوط مالىّته الأبوال لكثرتها. و فيه- مضافا إلى كونه خلاف الظاهر من كلامه، و

إلى منع كثرتها في البلاد:- أنّ الكثرة لا توجب سقوط ما ليّتها بعد إمكان الانتفاع بها في بعض الأمكنه، وإلاّ لزم سلب المالىه عن أكثر المباحات.

نعم لا يبعد الالتزام بسقوط مالىّتها إذا لم ينتفع بها في محلّها و لم يمكن نقلها إلى محلّ ينتفع بها.» (١)

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٣٩.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٣١

[ضابطه المنع تحريم الشىء اختياراً]

نعم يمكن أن يقال: إنّ قوله «ص»: «إنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه» وكذلك الخبر المتقدم عن دعائم الإسلام يدلّ على أنّ ضابطه المنع تحريم الشىء اختياراً وإلاّ فلا حرام إلاّ وهو محلّل عند الضروره. والمفروض حرمة شرب الأبوال اختياراً، والمنافع الأخر غير الشرب لا يعبأ بها جدّاً، فلا ينتقض بالطين المحرّم أكله، فإنّ المنافع الأخر للطين أهمّ وأعمّ من منفعه الأكل المحرّم، بل لا يعدّ الأكل من منافع الطين.

فالنبوى دالّ على أنّه إذا حرّم الله شيئاً بقول مطلق بأن قال: يحرم الشىء الفلانى، حرم بيعه. لأنّ تحريم عينه إمّا راجع إلى تحريم جميع منافعه أو إلى تحريم أهمّ منافعه الذى يتبادر عند الإطلاق بحيث يكون غيره غير مقصود منه. وعلى التقديرين يدخل الشىء لأجل ذلك فيما لا ينتفع به منفعه محلّله مقصوده.

والطين لم يحرم كذلك بل لم يحرم إلاّ بعض منافعه الغير المقصوده منه وهو الأكل، بخلاف الأبوال، فإنّها حرمت كذلك فيكون التحريم

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٣٢

راجعاً إلى شربها، وغيره من المنافع فى حكم العدم. وبالجملة فالانتفاع بالشىء فى حال الضروره منفعه محرّمه فى حال الاختيار لا يوجب جواز بيعه. (١)

(١). أقول: قد حكم المصنّف أولاً بأنّ الأبوال الطاهره على القول بحرمة

شربها لا- يجوز بيعها لعدم المنفعة المقصوده فيها. و المنفعه النادره لو جَوّزت المعاوضه لزم منه جواز معاوضه كل شى ء. ثم أعاد الإشكال هنا ثانيا من طريق آخر فوجهه إلى حيثيه الاضطرار بتقريب أنّ حليه الشى ء عند الاضطرار لا تجوز بيعه.

و ملخص كلامه بعد جمع كلماته: «أنّ قوله «ص»: «إنّ الله إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه» و كذلك خبر دعائم الإسلام يدلان على أنّ ضابطه المنع تحريم الشى ء اختيارا و إلّا فلا حرام إلّا و هو محلل عند الضروره.

و بالجمله فالانتفاع بالشى ء حال الضروره منفعه محرّمه فى حال الاختيار لا يوجب جواز بيعه. و ممّا ذكرنا يظهر أنّ قوله «ع» فى روايه تحف العقول: «كل شى ء يكون لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات» يراد به جهه الصلاح الثابته حال الاختيار دون الضروره.

و فى بول الإبل أيضا لو قلنا بحرمة شربه اختيارا أشكال الحكم بجواز البيع إن لم يكن إجماعيا. لا لأنّه منفعه جزئيه نادره كما يظهر من العلامه فى النهايه و ابن سعيد فى النزّه. بل لأن المنفعه المحلله للاضطرار و إن كانت كليّه لا تسوّغ البيع كما عرفت.»

أقول: لو فرضنا أنّ أحدا مرض مرضا شديدا فاضطرّ إلى شرب أحد من المحرّمات أو أكله لحفظ نفسه من التلف أو الأمراض المزمنه و لم يكن هذا الشى ء عنده و لم يتمكن من تحصيله بنفسه لا لعدم المال بل لعدم القدره على صنعه و لكن تمكن غيره من صنعه

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٣٣

.....

فهل يتعين بنظر الشيخ الأعظم «ره» على هذا الشخص المريض أن يموت صبورا.

أو أنّه يتعين على هذا الغير صرف ماله و وقته و إمكاناته فى تحصيل هذا الشى ء و

صنعه لهذا المريض مجانا و بلا عوض .

أو أنه يتعين أن يعطى له المال و لكن لا بإزاء هذا الشئ ء بل فى قبال رفع يده عمّ صنعه و حصّله مخافه أن تقع المعامله الباطله؟!!

لا أظنّ أن يلتزم الشيخ بأحد هذه الوجوه الثلاثه، إذ كلها مخالف للحكمه و العقل الصريح و الشريعه السمحه السهله التى شرّعها الله- تعالى- لمصالح عباده إلى يوم القيام.

و فى الأدوية التى تصنع فى أعصارنا لبعض الأمراض الصعب العلاج ما يشتمل على موادّ محرّمه لا بدّ منها، فلا محاله يجب أن يحصل الدواء اللازم بالشراء ممن حصّله و لو بثمن غال حفظا لحقوق الطرفين. و أىّ صلاح أقوى من حفظ الحياه و السلامه؟!!

و قد تبدّل فى هذه الموارد عنوان الحرام بعنوان الجواز بل الوجوب لوجوب حفظ النفس.

و كيف يحلّ بقوله «ع» فى موثقه سماعه: «ليس شئ ء ممّا حرّم الله إلّا و قد أحلّه لمن اضطرّ إليه» (١) استعمال هذا الشئ ء الحرام و لا يجوز بيعه لأجل ذلك؟! و قد مرّ منا أن الحلّ و الحرمة أعمّ من التكليف و الوضع. و المورد فى هذه الروايه أيضا هو الوضع أعنى صحّه الصلاه. و معامله المضطرّ صحيحه كما حقّق فى محلّه.

و المعاملات- كما مرّ- أمور عقلائيّه اعتبرها العقلاء فيما بينهم لرفع حاجات المجتمع

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

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٣٤

.....

و لم يردع الشارع إلّا عمّا يضرّ منها من أساسه كالزّبا و الغرر مثلا.

و ليست المعاملات أمورا تعبديه محضه نظير العبادات المحضه التابعه للمصالح الغيبيه الخفيّه التى لا يعلمها إلّا الله- تعالى-.

فليحمل قوله «ص»: «إنّ الله إذا حرّم على قوم شيئا حرّم عليهم ثمنه»- على

فرض صدوره عنه «ص»- على صورته وقوع المعامله على الشىء المحرّم بقصد ترتيب آثاره المحرّمه كالشرب الاختيارى فى الخمر مثلا- إذ تعليق الجزاء على الشرط ظاهر فى التقييد و دورانه مداره فىصرف عن البيع بقصد المنافع غير المحرّمه و منها العلاج عند الضروره.

و هكذا الكلام فى خبرى الدعائم و تحف العقول. و قد مرّ أنّ المصنّف أيضا خصّ حرمة الاكتساب بما إذا وقع النقل و الانتقال بقصد ترتيب الأثر المحرّم.

بل يمكن القول بجواز البيع و الشراء فعلا بلحاظ الضرورات المحتمله فى المستقبل أيضا و إن لم تتحقق فعلا. و قد تعرّض لهذا المعنى المحقق الإيروانى فى حاشيته فى المقام. قال: «و يمكن أن يلتزم بجواز بيع المحرّمات أيضا لأجل التداوى كبيع لحم الأفعى و بيع السمك السقنقور و لو قبل فعلية الاضطرار مقدّمه لزمان الاضطرار كما فى الأدويه أيضا كذلك تباع قبل زمان الحاجة. و لعل المراد من قوله «ع» فى روايه التحف: «إلا فى حال تدعو الضروره إلى ذلك» أريد به هذا، فإنّ الضروره تدعو إلى الاضطرار قبل حلول المرض لأجل التداوى عند حلوله أو لأجل البيع على المريض.» (١)

أقول: ما ذكره أمر متين يشهد به حكم العقلاء و سيرتهم و ينصرف عن مثله روايات المنع.

(١) حاشيه المكاسب للمحقق الإيروانى / ٣.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ١، ص: ٢٣٥

[النقض بالأدويه المحرّمه فى غير حال المرض لأجل الإضرار]

و لا ينتقض أيضا بالأدويه المحرّمه فى غير حال المرض لأجل الإضرار، لأنّ حليّه هذه فى حال المرض ليست لأجل الضروره بل لأجل تبدل عنوان الإضرار بعنوان النفع. (١)

و ممّا ذكرنا يظهر أنّ قوله «ع» فى روايه تحف العقول المتقدمه: «و كلّ شىء يكون لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات» يراد به جهه الصلاح الثابته

(١) في حاشيه الإيروانى «ره» فى مقام إبداء الفرق بين المقام وبين الأدويه المحرّمه لأجل الإضرار قال: «الفارق هو أنّ الحرمة بمناط الإضرار لا يلحق الشىء بذاته وإنّما يلحقه بكمّه. و بهذا المناط الخبز و الماء أيضا مضرّان إن أكل الإنسان زائدا عن الحدّ، و ما هذا شأنه لا يحرم بيعه، بخلاف ما كان محرّمًا فى ذاته زاد أو نقص.» (١)

أقول: يمكن أن يوجد دواء يضرّ بذاته لا بكمّه فقط فيحرم استعماله فى الشرائط العاديه، و لكن المرض مرض مهلك ينحصر الخلاص منه فى هذا الدواء المضرّ فيستعمل من باب دفع الأفسد بالفساد. و على هذا فوزانه وزان ما نحن فيه كما لا يخفى.

و الظاهر أنّ ما ذكره المصنّف من الفرق غير فارق بحسب الحكم لتبدّل موضوع الحرمة فى الجميع، فالشىء المحرّم إذا صار حالًا لشخص و لو لأجل الاضطرار إليه و احتاج فى تحصيله إلى الشراء من الغير فلا وجه لمنع المعامله عليه بعد ما توقف صنعه و تحصيله على صرف المال أو الوقت و صار له مائيه و قيمه و لو بلحاظ الاضطرار إليه و بالنسبه إلى هذا الشخص الخاصّ.

إذ دليل الاضطرار كما يرفع حرمة تكليفا يرفع حرمة بحسب الوضع أيضا. و المنع فى روايه تحف العقول و غيرها منصرف إلى البيع بلحاظ المنافع المحرّمه كما مرّ بيان ذلك، فتدبر.

(١) حاشيه المكاسب للمحقق الإيروانى / ٣.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ١، ص: ٢٣٦

[حرمة بيع لحوم السباع]

و مما ذكرنا يظهر حرمة بيع لحوم السباع دون شحومها. فإنّ الأوّل من قبيل الأبوال، و الثانى من قبيل الطين فى عدم حرمة جميع منافعها المقصوده منها.

و لا ينافيه النبوى: «لعن الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم

فباعوها و أكلوا ثمنها.» لأنّ الظاهر أنّ الشحوم كانت محرّمة الانتفاع على اليهود بجميع الانتفاعات لا كتحریم شحوم غير مأكول اللحم علينا (١). هذا.

(١) محصّل كلامه «ره» وجود الفرق بين لحوم السباع و شحومها، بتقريب عدم وجود المنفعة المحلّله المقصوده للحومها فلا ماله لها فلا يجوز بيعها بخلاف الشحوم لإمكان صرفها فى الإسراج و طلى السفن و نحوهما. و لا ينافى ذلك النبوى، إذ الشحوم كانت محرّمة على اليهود بجميع انتفاعها بخلاف شحوم ما لا يؤكل لحمه علينا إذ المحرم علينا هو الأكل فقط.

أقول: لحوم السباع و إن حرم أكلها لكن يمكن إطعام الكلب و الهرة بها و صرفها فى التسميد، بل و استخراج المواد النافعه منها فى أعصارنا. و المنفعة و المائيه تختلفان بحسب الأزمنه و الأمكنه و الشرائط، فلا وجه لمنع بيعها بنحو الإطلاق.

ثم إنّ الأصل فى حرمة الشحوم على اليهود هو قوله - تعالى - فى سورة الأنعام:

وَ مِنَ الْبَقَرِ وَ الْغَنَمِ حَرَّمَنا عَلَيْهِم شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا «١» الآية. و الظاهر منه و لا سيّما بقريته السياق تحريم أكلها لا مطلق الانتفاع بها، فإنّ الأكل هو الأثر المتعارف المترقب منها و لا سيّما فى تلك الأعصار.

(١) سورة الأنعام (٦)، الآية ١٤٦.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٢٣٧

و لكن الموجود من النبوى فى باب الأطعمه على الخلاف: «إنّ الله إذا حرّم أكل شىء حرّم ثمنه.»

كما أنّ الظاهر كون اللعن فى الحديث متوجّها إليهم بلحاظ بيعها لأجل ذلك من جهه كونه إعانه منهم على الأمر المحرّم.

و الحديث مع الضابطه المذكوره فى الذيل المروى عن ابن عباس كما مرّ، رواه عنه أبو داود، «١» و البيهقى «٢»، و أحمد فى ثلاثه مواضع «٣». و

المذكور في الجميع كلمه الأكل إلّا في الموضوع الأخير من مسند أحمد. و في تعارض أصله عدم الزيادة و أصله عدم النقيصه تقدم الأولى كما مرّ.

و على هذا فيجب حمله على صورته كون الشيء معدّا للأكل و بيع لذلك و إلّا لزم تخصيص الأكثر المستهجن، و أمّا مع قطع النظر عن ذلك فلا قصور في دلالاته و إن ظهر من كلام المصنّف. هذا كلّ على روايه ابن عباس.

و لكن في روايه جابر أنّه سمع رسول الله «ص» يقول عام الفتح و هو بمكة: «إنّ الله حرّم بيع الخمر و الميتة و الخنزير و الأصنام.» فقول: يا رسول الله، أ رأيت شحوم الميتة فإنّه يطلى بها السفن و يدهن بها الجلود و يستصبح بها الناس؟! فقال: «لا، هو حرام.» ثم قال رسول الله «ص» عند ذلك: «قاتل الله اليهود إنّ الله لمّا حرّم عليهم شحومها أجملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه.» «٤»

(١) راجع سنن أبي داود ٢ / ٢٥١، كتاب الإجاره، باب في ثمن الخمر و الميتة.

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

(٣) مسند أحمد ١ / ٢٤٧ و ٢٩٣ و ٣٢٢، مسند عبد الله بن عباس.

(٤) سنن أبي داود ٢ / ٢٥٠، كتاب الإجاره، باب في ثمن الخمر و الميتة.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٣٨

و الجواب عنه مع ضعفه و عدم الجابر له سندا و دلالة لقصورها لزوم تخصيص الأكثر.

[الثاني: بول الإبل يجوز بيعه إجماعا]

الثاني: بول الإبل يجوز بيعه إجماعا- على ما في جامع المقاصد و عن إيضاح النافع- إمّا لجواز شربه اختيارا كما يدل عليه قوله «ع» في روايه الجعفرى: «أبوال الإبل خير من ألبانها»، و إمّا لأجل الإجماع المنقول لو

قلنا بعدم جواز شربها إلّا لضروره الاستشفاء كما يدلّ عليه روايه سماعه، قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن بول الإبل و البقر و الغنم ينتفع به من الوجع هل يجوز أن يشرب؟ قال: «نعم، لا- بأس.» و موثقه عمار عن بول البقر يشربه الرجل؟ قال: «إن كان محتاجا إليه يتداوى بشربه فلا بأس. و كذلك بول الإبل و الغنم.» (١)

و يمكن أن يستشعر من هذه الروايه أنّ المحرّم على اليهود كان جميع الانتفاعات من الشحوم. و لكن يمكن منع ظهورها في ذلك، إذ المتيقن منها حرمة جميع الانتفاعات في خصوص الميته و سيأتي البحث في ذلك.

(١) راجع الوسائل، أبواب الأُطعمه المباحه «١».

و قد مرّ البحث عن حكم شرب الأَبوال الطاهره و أنّ الأصل و إن كان يقتضى الحليّه لكن ظاهر الشرط في موثقه عمار اختصاص الحليّه بصوره الاحتياج للتداوى. و أمّا موثقه سماعه فلا تدلّ على الاختصاص، إذ القيد في كلام الراوى.

(١) راجع الوسائل ١٧/٨٧ و ٨٨، الباب ٥٩ من أبواب الأُطعمه المباحه، الحديثان ٣ و ٧.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٣٩

لكن الإنصاف أنّه لو قلنا بحرمة شربه اختيارا أشكال الحكم بالجواز إن لم يكن إجماعيا، كما يظهر من مخالفه العلامه في النهايه و ابن سعيد في النزّه.

قال في النهايه: «و كذلك البول يعنى يحرم بيعه و إن كان طاهرا، للاستخبات كأبوال البقر و الإبل و إن انتفع به في شربه للدواء لأنّه منفعه جزئيه نادره فلا يعتدّ به.» انتهى.

أقول: بل لأنّ المنفعه المحلّله للاضطرار و إن كانت كليّه لا تسوّغ البيع كما عرفت. (١)

و أمّا روايه الجعفرى ففي سندها بكر بن صالح، و فيه كلام بل ربما يناقش في دلالتها

أيضاً، فراجع ما مرّ في أول المسأله «١».

(١) قد مرّ بالتفصيل أنّ الملاك في جواز البيع الرغبه في الشىء و مالئته عند العقلاء بل عند الشخص الذى يشتريه بشرط عدم كون استعماله له محرّماً شرعاً و لو في حاله خاصّه، و هو المستفاد من روايه التحف و غيرها أيضاً.

(١) راجع ص ٢٢٢ من الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٤٠

[المسأله الثانيه: في بيع العذره]

اشاره

الثانيه: يحرم بيع العذره من كلّ حيوان على المشهور (١)، بل في التذكره كما عن الخلاف الإجماع على تحريم بيع السرجين النجس. (٢)

٢- بيع العذره

(١) ظاهر العبارة أنّ المشهور لم يفرّقوا في تحريم البيع بين العذره النجسه و الطاهره، و لعلّه المترئى من عبارات المقنعه و المراسم و النهايه كما يأتى. و لا- محاله تكون حرمة في الطاهره منها بلحاظ عدم الانتفاع بها و عدم مالئتها فلا يتحقق البيع المعرّف بمبادله مال بمال، و إلّا فلا وجه لحرمة بيعها إذا فرض كونها ذات منفعه محلله عقلائيه.

و في بعض النسخ- على ما قيل- تقييد العذره بالنجسه، فيكون الإسناد إلى المشهور مؤذنا بوجود الخلاف في مسأله بيع العذره النجسه أيضاً.

[كلمات الفقهاء في المقام]

(٢) الأولى ذكر بعض الكلمات ثم تتبعها بذكر أخبار المسأله:

١- في بيع الخلاف (المسأله ٣١٠): «سرجين ما يؤكل لحمه يجوز بيعه. و قال أبو حنيفه: يجوز بيع السراجين. و قال الشافعى: لا يجوز بيعها و لم يفصّلا.

دليلنا على جواز ذلك أنّه ظاهر عندنا. و من منع منه فإنّما منع لنجاسته.

و يدلّ على ذلك بيع أهل الأمصار في جميع الأعصار لزروعهم و ثمارهم، و لم نجد أحدا كره ذلك، و لا خلاف فيه، فوجب أن يكون جائزا.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٢٤١

.....

و أمّا النجس منه فللدلالة إجماع الفرقه. و روى عن النبي «ص» أنه قال: «إنّ الله إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه.» و هذا محرّم بالإجماع فوجب أن يكون بيعه محرّما. «١»

أقول: ظاهره أنّه أراد بالسرجين ما يعتمّ عذره الإنسان أيضا، إذ لم يبحث عنها مستقلا، إلّا أن يقال باتفاق الفريقين على عدم جواز بيعها، فلم يكن وجه للبحث عنها في كتاب الخلاف.

و الظاهر من الشيخ

و قدماء أصحابنا أنهم أرادوا بجواز البيع و حليته و عدم جوازه و حرمة الصحة و عدم الصحة، لا الجواز و الحرمة التكليفين. و لو سلم إرادتهم التكليف فلا إشكال في إرادته الوضع أيضا.

و بيع أهل الأمصار لزروعهم لو دلّ على الصّحة فيما يؤكل لدلّ عليها فيما لا يؤكل أيضا و لا سيّما في عذره الإنسان، لشيوع الانتفاع بها في التسميد.

و استدلال الشيخ و أصحابنا بالرواية و أمثالها لعلّه من باب المماشاه مع أهل الخلاف، فلا يثبت بذلك اعتمادهم عليها.

مضافا إلى ما مرّ من أنّ الغالب في نقل هذه الرواية ذكر كلمة الأكل في الشرط فيقيّد الجزاء أيضا بما إذا كان الشئ معدّا للأكل و وقع البيع و الشراء بهذا الداعي لا مطلقا و إلّا لزم تخصيص الأكثر المستهجن.

و قوله: «هذا محرّم بالإجماع» إن أراد به حرمة جميع الانتفاعات فهي أول الكلام بل ممنوعه. و إن أراد به حرمة بعضها فلازمها حرمة البيع لذلك لا مطلقا إلّا أن لا يكون لها ماله.

(١) الخلاف ٣ / ١٨٥ (ط. أخرى ٢ / ٨٢)، كتاب البيوع.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٢٤٢

.....

فالعمده في كلام الشيخ ما ادّعاه من إجماع الفرقه. و قد مرّ منّا عدم ثبوته بنحو يكشف به قول المعصوم «ع» كشفا قطعيا و لا سيّما في المقام، إذ من المحتمل كون مدرّكهم الأخبار الواردة، فتدبّر.

٢- و في النهايه: «و جميع النجاسات محرّم التصرّف فيها و التكبّب بها على اختلاف أجناسها من سائر أنواع العذره و الأبوال و غيرهما، إلّا أبوال الإبل خاصّه.» «١»

أقول: استثناء أبوال الإبل يقتضى كون المستثنى منه هو الأعمّ من النجسه و الطاهره، و هذا ينافى صدر العبارة، ففيها نحو تهافت.

٣- و في المبسوط:

«و أمّا سرجين ما لا يؤكل لحمه و عذره الإنسان و خراء الكلاب و الدّم فإنّه لا يجوز بيعه. و يجوز الانتفاع به فى الزروع و الكروم و أصول الشجر بلا خلاف.» «٢»

أقول: ظاهر النهايه حرمة الانتفاع بها مطلقا. و ظاهر المبسوط جواز الانتفاع بها فى التسميد بلا خلاف. إلّا أن يريد بتصرف المحرّم فى النهايه معنى لا يشمل الانتفاع بالتسميد، كأن يريد التصرفات الناقله مثلا.

ثمّ القول بعدم جواز البيع مع جواز الانتفاع بها فى التسميد لا يخلو من مجازفه. إذ التسميد منفعه مهمّه عقلائيه و وجود المنفعه المحلّله العقلائيه يقتضى جواز البيع لأجلها.

و لو قيل فى مثل الخمر و الميته مما يصرف فى الشرب و الأكل عادة أنّ بيعها و لو بقصد المنفعه المحلّله يوجب الإعانه على الإثم لعدم الاطمينان بعدم الانتفاع بها فى المنافع

(١) النهايه / ٣٦٤، كتاب المكاسب، باب المكاسب المحظوره ...

(٢) المبسوط ٢ / ١٦٧، كتاب البيوع، فصل فى حكم ما يصحّ بيعه و ما لا يصح.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ١، ص: ٢٤٣

.....

المحرّمه فيحرم بيعها لذلك، فلا يجرى هذا الإشكال فى مثل العذره و السّرجين، لوضوح أنّ شراءها ليس إلّا لأجل التسميد و نحوه من المنافع المحلّله، و على هذا فلا وجه لحرمة بيعها.

٤- و قد مرّ عن المقنعه قوله: «و بيع العذره و الأبوال كلّها حرام إلّا أبوال الإبل خاصه ...» «١»

٥- و مرّ عن المراسم: «و التصرف فى الميته ... و العذره و الأبوال ببيع و غيره حرام إلّا بول الإبل خاصّه.» «٢»

أقول: هما لم يفرّقا فى العذره و الأبوال بين النجسه و الطاهره فى حرمة البيع.

و ظاهرهما كونها بملاك واحد، و لعلّه فقد المنفعه المحلّله لهما.

٦- و ذكر

فى الغنىه أفضا ففما لا ففصّ ففعه: «سرففن ما لا ففكل لحم.» «٣»

٧- و مرّ عن الشرائع ذكر الأعلان النجسه ففما ففرم الاكفساب بها و عدّ منها: «أرواث و أبوال ما لا ففكل لحمه.» «٤»

أقول: الظاهر من اللغة افسفصاص الروث بمدفوع ففر الإنسان اللهم إلاء أن فراد عموم المفاار.

٨- و ذفّل عباره الشرائع فى المسالك بقوله: «و لا فرق فى عدم فواز ففعا على القول بعدم قبولها الطهاره بفن صلاحفها للافافاع على بعض الوجوه و عدمه، و لا بفن الإعلام بحالها و عدمه على ما نصّ عليه الأصحاب و ففرهم.» «٥»

(١) المقنعه / ٥٨٧، باب المكاسب.

(٢) الجوامع الففهفه / ٥٨٥ (ط. أفرى / ٦٤٧)، كتاب المكاسب من المراسم.

(٣) الجوامع الففهفه / ٥٢٤ (ط. أفرى / ٥٨٦)، كتاب الفف من الغنىه.

(٤) الشرائع / ٢٦٣ (ط. أفرى ٢ / ٩)، كتاب الففاره، الفصل الأوّل.

(٥) المسالك ١ / ١٦٤، كتاب الففاره، الفصل الأوّل.

دراسات فى المكاسب المفرمه، ج ١، ص: ٢٤٤

.....

٩- و ذفلها فى الجواهر بقوله: «بلا خلاف معتدّ به أجه ففه بل الإجماع بقسمفه علىه بل المنقول منها مسفففص.» «١»

١٠- و مرّ عن القواعد فى بفن المفاار المفظوره قوله: «و أبوال ما لا ففكل لحمه و أروافها.» «٢»

١١- و فى الفذكرة: «لا ففوز بف السرففن النفس إجماعا منّا، و به قال مالك و الشافعى و أحمد للإجماع على نجاسفه فففرم ففعه كالمففه. و قال أبو حنّفه: ففوز، لأنّ أهل الأمصار بفافونه لزرورهم من ففر فكفر، فكان إجماعا. و نمف إجماع العلماء و لا عبفه بففرهم. و لأنّه رجفع نجس فلم ففصّ ففعه كرجفع الآدمى. و أمّا ففر النفس فففمفل عندى فواز ففعه.» «٣»

أقول: ظاهره أنّ المراد بالسرففن ففر رجفع الآدمى و أنّ المفظلف ففه هو السرففن،

و أما رجيع الآدمي فلا اختلاف في حرمه بيعه.

١٢- و في المنتهى: «لا يجوز بيع السرجين النجس، و به قال الشافعي و أحمد. و قال أبو حنيفة: يجوز. لنا: أنه مجمع على نجاسته فلم يجر بيعه كالميته. و ما رواه الشيخ عن يعقوب بن شعيب ...» «٤»

أقول: ظاهر عبارته المنتهى كون معقد الإجماع نجاسته السرجين لا عدم جواز بيعه،

(١) الجواهر ١٧/٢٢، كتاب التجاره، الفصل الأول.

(٢) القواعد ١/١٢٠، كتاب المتاجر، المقصد الأول، الفصل الأول.

(٣) التذكرة ١/٤٦٤، كتاب البيع، المقصد الأول، الفصل الرابع.

(٤) المنتهى ١٠٠٨/٢، كتاب التجاره، المقصد الثاني، البحث الأول.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٢٤٥

.....

غايه الأمر أنه رتبها عليها و استنتجها منها. و يستشعر هذا من عبارته التذكرة أيضا و أنّ الإجماع على عدم جواز البيع مستنتج من الإجماع على النجاسته. و استدلاله بروايه يعقوب بن شعيب الواردة في العذره دليل على مساواه السرجين و العذره عنده في الحكم و إن فرض اختلافهما موضوعا.

١٣- و في نهايه العلامه: «بيع العذره و شراؤها حرام إجماعا لوجود المقتضى و كذا البول ...» «١»

١٤- و في المقنع لابن قدامه الكبير: «و لا يجوز بيع السرجين النجس.»

و ذيله في الشرح الكبير بقوله: «و بهذا قال مالك و الشافعي. و قال أبو حنيفة: يجوز، لأنّ أهل الأمصار يتعاونونه لزروعهم من غير نكير فكان إجماعا. و لنا: أنه مجمع على نجاسته فلم يجر بيعه كالميته. و ما ذكره ليس بإجماع لأنّ الإجماع اتفاق أهل العلم و لم يوجد. و لأنّه رجيع نجس فلم يجر بيعه كرجيع الآدمي.» «٢»

أقول: إنّ العلامه أخذ في المنتهى و التذكرة من عبارته الشرح الكبير.

١٥- و في بدائع الصنائع في فقه

الحنفيه: «و يجوز بيع السرقيين و البعر، لأنه مباح الانتفاع به شرعا على الإطلاق فكان مالا. و لا ينعقد بيع العذره الخالصه، لأنه لا يباح الانتفاع بها بحال فلا تكون مالا، إلّا إذا كان مخلوطا بالتراب، و التراب غالب فيجوز بيعه لأنه يجوز الانتفاع به.» (٣)

أقول: لم يعلّق في هذه العبارة جواز البيع و عدم جوازه على الطهاره و النجاسه بل على

(١) نهایه الأحكام ٢/ ٤٦٣، كتاب البيع، الفصل الثالث، المطلب الأول، البحث الثاني.

(٢) ذیل «المغنی» ٤/ ١٦، كتاب البيع، فی الشرط الثالث من شروط صحه البيع.

(٣) بدائع الصنائع ٥/ ١٤٤، كتاب البيوع.

دراسات فی المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٤٦

.....

جواز الانتفاع و عدمه، فيظهر منه الملازمه بين جواز الانتفاع و جواز البيع كما مرّ منّا، و لكنه لم يبيّن في كلامه وجه عدم جواز الانتفاع بالعذره الخالصه. و خلطها بالتراب لا يخرجها من النجاسه إلّا إذا استحالت فصارت ترابا. نعم، يمكن كون ماليتها في تلك الأعصار متوقفه على خلطها بالتراب. و لعلّ السرقيين كان يصرف في تلك الأعصار في الوقود فكان له ماليه بنفسه بخلاف العذره، إذ كان مصرفها التسميد فقط مع التراب.

١٦- و في الفقه على المذاهب الأربعة عن المالكيه: «لا يصحّ بيع النجس كعظم الميتة و جلدها ... و زبل ما لا يؤكل لحمه ... فإنّ فضلات هذه الحيوانات و نحوها لا يصحّ بيعها.»

و عن الحنابله: «لا يصحّ بيع النجس كالخمر و الخنزير و الدم و الزبل و النجس. أمّا الطاهر فإنّه يصحّ.»

و عن الشافعيه: «لا يصحّ بيع كلّ نجس كالخنزير و الخمر و الزبل و الكلب و لو كان كلب صيد.»

و عن الحنفية: «و لا ينعقد بيع العذره

فإذا باعها كان البيع باطلاً إلا إذا خلطها بالتراب فإنه يجوز بيعها إذا كانت لها قيمة مائته كأن صارت سباخا. و يصح بيع الزبل و يسمى سرجين أو سرقين و كذا بيع البعر. و يصح الانتفاع و جعله وقودا. «١»

١٧- و قد مرّ عن أبي إسحاق الشيرازي في المهذب «٢» أنّ دليل فقهاء السنّة في عدم جواز بيع النجس خبر جابر المتضمن لتحريم بيع الخمر و الميتة و الخنزير، و ما ورد من النهي عن بيع الكلب، فقاموا عليها غيرها، فليس لهم في العذرة و السرقين نصّ خاصّ. هذا.

(١) الفقه على المذاهب الأربعة ٢ / ٢٣١، كتاب البيع، مبحث بيع النجس و المنتجس.

(٢) راجع ص ١٨١ من الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٢٤٧

.....

و قد طال الكلام في نقل الكلمات. و يظهر منها اتفاق فقهاء الفريقين على بطلان بيع العذرة بالمعنى الأعمّ إجمالا. و ظاهرهم كونه من جهة النجاسة المحضة و أنّ النجاسة عندهم موضوع مستقلّ لمنع المعاملة في قبال عدم المنفعة، و قد صرح بهذا التعميم الشهيد فيما مرّ من عبارته المسالك.

مع أنّ الانتفاع بها في التسميد كان شائعا في جميع الأعصار، و التسميد بنفسه منفعه مهمّة عقلائية. و عن قرب الإسناد عن السندي بن محمد، عن أبي البختری، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن عليّ «ع»: «أنّه كان لا يرى بأسا أن يطرح في المزراع العذرة.» «١»

و في أعصارنا ينتفع بها انتفاعات واسعة و يستخرج منها موادّ كيمياوية نافعة. فهل يمكن مع ذلك القول بحرمه جميع هذه الانتفاعات مع استقرار السيرة عليها، أو القول بجواز الانتفاع و حرمة المعاملة عليها، مع وضوح أنّ المعاملات شرّعت لرفع الحاجات و تبادل الأعيان النافعة، و

الشريعة السمحة الجامعه الباقية إلى يوم القيامة لا تريد إلّا مصالح العباد؟ فما ذا نقول في هذا المجال؟

وقد ورد في الروايه التي رواها المفضل عن الصادق «ع» في التوحيد ما يدلّ على موقع العذرات في الزراعات؛ فلنذكرها، إذ لها قيمه تاريخيه و إن لم تثبت من جهه السند. قال:

«فاعتبر بما ترى من ضرورب المآرب في صغير الخلق و كبيره، و بما له قيمه و ما لا قيمه له. و أحسن من هذا و أحقره الزبل و العذره التي اجتمعت فيها الخساسة و النجاسه معا، و موقعها من الزروع و البقول و الخضر أجمع الموقع الذي لا يعد له شىء حتّى إنّ كلّ شىء من الخضر لا يصلح و لا يزكو إلا بالزبل و السماد الذي يستقذره الناس و يكرهون الدنوّ منه.

(١) الوسائل ٣٥٨ / ١٦ (طبعه أخرى ١٦ / ٤٣٥)، الباب ٢٩ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحديث ١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٤٨

و يدلّ عليه مضافا إلى ما تقدّم من الأخبار روايه يعقوب بن شعيب:

«ثمن العذره من السّحت.» (١)

و اعلم أنّه ليس منزله الشىء على حسب قيمته، بل هما قيمتان مختلفتان بسوقين. و ربما كان الخسيس في سوق المكتسب نفيسا في سوق العلم، فلا تستصغر العبره في الشىء لصغر قيمته. فلو فطنوا طالبوا الكيمياء لما في العذره لا شتروها بأنفس الأثمان و غالوا بها.» (١)

أقول: في الروايه دلالة على الانتفاع بها في التسميد في عصر الأئمه «ع» و على جواز ذلك شرعا و كون قيمتها نازله في تلك الأعصار و اشتغالها على مواد كيمياويه لو التفتوا إليها لا شتروها بالأثمان الغاليه. و ليس فيها إشارة إلى منع المعامله عليها بل فيها إشعار بجواز المعامله عليها مع

اشتمالها على قيمه السّوقيه. و الاعتبار أيضا يساعد على جواز المعامله عليها مع فرض جواز الانتفاع بها و كونها ذات قيمه و ماليه، إلّا أن يثبت المنع بالدليل.

(١) أقول: القائل بالمنع إمّا أن يستدلّ له بالأدله العامه التي استدلوها بها لبطلان المعامله على النجس بإطلاقه. و قد مرّت بالتفصيل و أجبنا عنها بمنع حجيتها أو دلالتها أو إطلاقها، فراجع. «٢»

و إمّا أن يستدلّ بما ورد في خصوص العذره من الإجماع المدعى و الروايات.

أمّا الإجماع فبعد احتمال كونه مدركيا يسقط عن الاعتبار. مضافا إلى أن معقد إجماع الخلاف و محلّ البحث في التذكره و المنتهى و كثير من العبارات هو السرجين،

(١) بحار الأنوار ٣ / ١٣٦، كتاب التوحيد، الباب ٤ في الخبر المشتهر بتوحيد المفضل بن عمر، المجلس الثالث؛ مستدرك الوسائل ٢ / ٤٣٦، الباب ٣٣ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٢) راجع ص ١٨٥ و ما بعدها من الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٤٩

.....

و شموله لعذره الإنسان غير واضح. كما أنّ مورد الروايات هو العذره و يشكل شمولها لما يخرج من غير الإنسان كما يأتي. اللهم إلّا أن يدعى العلم بمساواتهما في الحكم و إن اختلفا موضوعا، و لكنه كما ترى.

[الروايات الواردة في المقام]

إشاره

و أمّا الروايات الواردة في المقام فهي أربع روايات يظهر من اثنتين منها المنع، و من الثالثه الجواز، و جمع في الرابعه منها بين المنع و الجواز. فلنذكرها ثمّ نتبعها بما قيل في الجمع بينها:

فالأولى: روايه يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله «ع»

، قال: «ثمن العذره من السحت.» (١)

و فى السند على بن مسكين أو سكن، و كلاهما مهملان لم يذكرهما بمدح و لا قدح، فلا يعتمد على الروايه بانفرادها.

أقول: ١- فى معجم مقاييس اللغه: «العذره: فناء الدار. و فى الحديث: «اليهود أنتن خلق الله عذره.» أى فناء ثم سُمى الحدث عذره لأنه كان يلقى بأفنيه الدور.» (٢)

٢- و فى الصحاح: «و العذره: فناء الدار، سُميت بذلك لأنّ العذره كانت تلقى فى الأفنيه.» (٣)

٣- و فى القاموس: «و العاذر: عرق الاستحاضه و أثر الجرح و الغائط كالعاذره و العذره.

و العذره: فناء الدار و مجلس القوم و أرد أما يخرج من الطعام.» (٤)

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

(٢) مقاييس اللغه ٤ / ٢٥٧.

(٣) الصحاح ٢ / ٧٣٨.

(٤) القاموس المحيط ٢ / ٨٦.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٥٠

.....

٤- و فى النهايه: «و فيه: «اليهود أنتن خلق الله عذره.» العذره: فناء الدار و ناحيتها ...

و فى حديث ابن عمر أنه كره السّيلت الذى يزرع بالعذره. يريد الغائط الذى يلقيه الإنسان. و سُميت بالعذره لأنهم كانوا يلقونها فى أفنيه الدور.» (١)

٥- و فى لسان العرب: «و العاذر و العذره: الغائط الذى هو السلاح. و فى حديث ابن عمر أنه كره السلت الذى يزرع بالعذره، يريد الغائط الذى يلقيه الإنسان. و العذره: فناء الدار.

و فى حديث عليّ «ع» أنه عاتب قوما فقال: «مالكم لا تنظفون عذراتكم.» أى أفنيتكم ...

قال أبو عبيد:

و إنما سمّيت عذرات الناس بهذا لأنها كانت تلقى بالأفنيه فكُنّي عنها باسم الفناء كما كُنّي باسم الغائط، و هي الأرض المطمئنه، عنها. «٢»

و الظاهر من جميع هذه العبارات أنّ لفظ العذره يطلق على خصوص ما يخرج من الإنسان كما لا يخفى.

نعم فى صحيحه محمد بن إسماعيل بن بزيع - على ما عن الكافى - ما يشعر بصحه إطلاقها على ما يخرج من غير الإنسان أيضا. قال: «أو يسقط فيها شىء من عذره كالبعره و نحوها.» و لكن فى النقل عن الشيخ هكذا: «أو يسقط فيها شىء من غيره كالبعره.» فراجع الوسائل «٣».

و فى روايه كردويه عن أبى الحسن «ع» فى بئر يدخلها ماء المطر فيه البول و العذره و أبوال الدوابّ و أرواثها و خراء الكلاب «٤».

(١) النهايه لابن الأثير ٣ / ١٩٩.

(٢) لسان العرب ٤ / ٥٥٤.

(٣) الوسائل ١ / ١٣٠، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢١ و ذيله.

(٤) الوسائل ١ / ١٤٠، الباب ٢٠ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٥١

.....

و فى روايه على بن جعفر عن أخيه «ع» قال: سألته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذره رطبه أو يابسه أو زبيل من سارقين «١».

جعل العذره قسيما للروث و الخراء و السارقين. فيظهر منهما كونها غيرها.

و قد مرّ عن المبسوط قوله: «و أمّا سرجين ما لا يؤكل لحمه و عذره الإنسان و خراء الكلاب.» «٢» و ظاهره تفاوت الألفاظ الثلاثه. و لكنه قال فى النهايه: «أنواع العذره و الأبوال.» «٣» و ظاهره تعميم لفظ العذره.

و أمّا الزبيل ففى الصحاح: «الزبيل بالكسر: السرجين. و موضعه مزبله.» «٤»

و فى النهايه: «الزبيل بالكسر: السرجين. و بالفتح مصدر زبلت الأرض إذا أصلحتها

بالزبل.» «٥»

و أما السرجين ففي الصحاح: «السرجين بالكسر معرّب ... و يقال: سرقين.» «٦»

و في القاموس: «السرجين و السرقين بكسرهما: الزبل، معرّباً سرّجين بالفتح.» «٧»

فيظهر منهم مرادفه الزبل و السرجين. و إطلاقهما على ما يخرج من غير الإنسان واضح. و هل يطلقان فيما يخرج منه أيضاً؟
يحتاج إلى تتبع أكثر.

و أما الروث ففي النهاية: «في حديث الاستنجاء: «نهى عن الروث و الرّمه.» الروث:

(١) نفس المصدر و الباب و الصفحة، الحديث ٦.

(٢) المبسوط ١٦٧ / ٢، كتاب البيوع، فصل في حكم ما يصحّ بيعه و ما لا يصحّ.

(٣) النهاية / ٣٦٤، كتاب المكاسب، باب المكاسب المحظوره ...

(٤) الصحاح ١٧١٥ / ٤.

(٥) النهاية لابن الأثير ٢٩٤ / ٢.

(٦) الصحاح ٢١٣٥ / ٥.

(٧) القاموس المحيط ٢٣٤ / ٤.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٥٢

.....

رجيع ذوات الحافر.» «١»

و في الصحاح: «الروثه واحده الروث و الأرواث. و قد راثت الفرس. و في المثل: أحشك و تروثنى.» «٢»

و في لسان العرب عن ابن سيده: «الروث: رجيع ذى الحافر و الجمع: أرواث ...

التهديب: يقال لكلّ ذى حافر: قد راث يروث روثاً. «٣»

و لكن مرّ في بعض عبارات الأصحاب في المقام كالشرائع و القواعد لفظ الأرواث، فهل أرادوا بذلك خصوص ما يخرج من غير الإنسان أو الأعمّ مجازاً و مسامحة كما ربما يطلق لفظ العذره على ما يخرج من غير الإنسان كذلك؟

و كيف كان فالمتيقن من لفظ العذره الوارد في روايه يعقوب بن شعيب و غيرها خصوص ما يخرج من الإنسان و يشكل شموله لغيره. فما يظهر من الأستاذ «ره» «٤» من التعميم ناسباً له إلى ظاهر اللغويين قابل للمنع.

و أما السّحت فقد مرّ عن الخليل في العين «٥» تفسيره بكلّ حرام قبيح الذكر يلزم منه العار.

و عن

مفردات الراغب تفسيره بالقشر الذى يستأصل قال: «و منه السحت للمحذور الذى يلزم صاحبه العار كأنه يسحت دينه و مروّته.»
«٦»

و فى لسان العرب: «السحت و السحت: كلّ حرام قبيح الذكر، و قيل: هو ما خبث من

(١) النهايه لابن الأثير ٢ / ٢٧١.

(٢) الصحاح ١ / ٢٨٤.

(٣) لسان العرب ٢ / ١٥٦.

(٤) راجع المكاسب المحرمه للإمام الخمينى «ره» ١ / ٤٠.

(٥) راجع العين ٣ / ١٣٢.

(٦) المفردات / ٢٣١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٥٣

.....

المكاسب و حرم فلزم منه العار ... و يرد فى الكلام على المكروه مرّه و على الحرام أخرى، و يستدلّ عليه بالقرائن و قد تكرر فى الحديث.» «١»

و قد مرّ استعماله كثيرا فيما لا حرمه له و لا عقوبه و لكنه ملازم لنحو من العار و الخسّه و عدم المناسبه لكرامه الإنسان:

ففى خبر الجعفریات «٢» استعمل فى أمور كثيره منها: ثمن اللقاح و كسب الحجّام و أجر القفيز و الميزان و ثمن القرد و جلود السباع و أجر صاحب السجن و أجر القارئ و الهديه يلتمس أفضل منها.

و فى موثقه سماعه: «السحت أنواع كثيره، منها: كسب الحجّام و أجر الزانيه و ثمن الخمر.» «٣» و نحوها روايه أخرى له إلّا أنّ فيها: «كسب الحجّام إذا شارط.» «٤»

مع وضوح عدم حرمه كسب الحجّام، كما يدلّ عليه أخبار مستفيضه، فراجع «٥».

و عن عيون أخبار الرضا عنه، عن آبائه، عن عليّ «ع» في قوله - تعالى - : أَكَالُونَ لِلشُّحْتِ قال: «هو الرجل يقضى لأخيه الحاجه ثم يقبل هديته.» «٤»

(١) لسان العرب ٢ / ٤١ و ٤٢.

(٢) راجع مستدرک الوسائل ٢ / ٤٢٦، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٣) الوسائل ١٢ / ٦٣، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث

(٤) الوسائل ١٢ / ٦٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٥) راجع الوسائل ١٢ / ٧١، الباب ٩ من أبواب ما يكتسب به؛ و سنن ابن ماجه ٢ / ٧٣١، الباب ١٠ من كتاب التجارات.

(٦) الوسائل ١٢ / ٦٤، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١١. و الآيه المذكوره من سوره المائده (٥)، رقمها ٤٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٥٤

.....

□

و فى المستدرک عن ابن عباس فى قوله - تعالى - : « أَكَلُونَ لِلسُّحْتِ قَالَ: «أجره المعلمين الذين يشارطون فى تعليم القرآن.» «١»

و بالجمله فقد أطلق لفظ السحت كثيرا على ما لا حرمه له و لكنه مكروه لا يناسب مقام الإنسان و كرامته، فراجع ما حررناه فى الدليل الثالث عشر من أدله حرمه المعامله على النجس بنحو الإطلاق «٢».

و كما تسند الحرمه إلى الأعيان و الأثمان بلحاظ حرمه الانتفاع بها يجوز أن تسند الكراهه إليها أيضا بلحاظ كراهه أخذها و الانتفاع بها، فليس لفظ الثمن فى هذه الأخبار قرينه على إرادته الحرمه.

و المناقشه بضعف هذه الأخبار مدفوعه بوجود الموثقه فيها كما مرّ، و بأنها داله على شيوع هذا الاستعمال فى المحاورات العربيه، و هذا كاف فى الاحتجاج، فتأمل.

نعم، لو لم يكن فى البين قرينه على الجواز كان الظاهر من لفظ السحت الحرمه، بل يستفاد من حمله على الثمن بطلان المعامله أيضا، لوضوح المنافاه بين حرمه الثمن و وجوب الوفاء بالعقد.

و الحاصل: أنّ المراد بالسّحت - على ما يظهر من أهل اللغه و موارد استعماله - القبيح الذى لا يناسب شئون الإنسانيه و كرامتها و يلزم منه العار و يسحت دينه أو مروّته. و المتبادر منه مع الإطلاق و عدم القرينه ما بلغ حدّ الحرمه و المبعوضيه. نظير النهى

المتبادر منه ذلك.

و لكن بعد وجود القرينه أو وجود دليل معتبر على الجواز كان حمل اللفظ على

(١) مستدرک الوسائل ٢ / ٤٣٥، الباب ٢٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٢) راجع ص ٢٠٢ من الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٥٥

.....

مطلق الخسّه و الرداءه قريبا جدًا من باب إطلاق لفظ الملزوم و إرادته اللازم كما في الكنايات، أو من باب كون القبيح ذا مراتب.

و خسّه التکسب بالعدره و عدم مسانخته لكرامه الإنسان واضحه و إن ثبت عدم حرمة شرعا.

و قد عدّ في موثقه سماعه من السحت كسب الحجاج، مع وضوح جوازه كما مرّ.

و التکسب بالعدره أحسن منه بمراتب.

و بالجمله، روايه يعقوب بن شعيب ظاهره في المنع و لكن يمكن رفع اليد عن ظاهرها إن فرض وجود دليل معتبر على الجواز.

نظير ما نلتزم به في كسب الحجاج و في كلّ منهى عنه ورد الترخيص في خلافه. هذا مضافا إلى ضعف سند الروايه كما مرّ.

الروايه الثانيه ممّا يدل على المنع: ما مرّ من خبر دعائم الإسلام

عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه، عن عليّ «ع» أنّ رسول الله «ص»: «نهى عن بيع الأحرار ... و عن بيع العذره.» و قال:

«هي ميته.» «١»

و الروايه مرسله، مضافا إلى عدم ثبوت اعتبار الكتاب كما مرّ بالتفصيل. و لم يظهر المقصود من قوله: «هي ميته.» فهل أريد به

انعدام الموادّ الحياتيه الكامنه في الغذاء النافعه للبدن فخرجت عن الماليه، أو أريد تشبيها بالميته في حرمه الانتفاع بها؟ كلّ

منهما محتمل.

أقول: في كنز العمال عن عليّ «ع» قال: «نهى رسول الله «ص» عن بيع العذره.»

و فى هامشه هكذا: «بيع العذره هى طلوع خمسه كواكب ... و تطلع فى وسط الحرّ. النهايه.

فيكون المعنى نهى عن البيع المؤجل

إلى طلوع العذره لعدم ضبطها فى أى يوم مثلا.» (٢)

(١) مستدرک الوسائل ٢/ ٤٢٧، الباب ٥ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ٥؛ عن الدعائم ٢/ ١٨.

(٢) کنز العمال ٤/ ١٧٠، باب أحكام البیع و... من کتاب البیوع من قسم الأفعال، الحدیث ١٠٠١٣ و هامشه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٥٦

نعم، فى روايه محمد بن المضارب: «لا بأس ببيع العذره.» (١)

و جمع الشیخ بینهما بحمل الأوّل على عذره الإنسان و الثانى على عذره البهائم. و لعله لأنّ الأوّل نصّ فى عذره الإنسان ظاهر فى غيرها، بعكس الخبر الثانى، فى طرح ظاهر كلّ منهما بنصّ الآخر.

أقول: لم يذكر فى النهایه حدیث بیع العذره بل يذكر فى تفسیر حدیث آخر طلوع العذره و فسرّها بما ذکر، فراجع «١».

[الروایه الثالثه: روايه محمد بن المضارب]

(١) هذه هى الروایه الثالثه فى المسأله، رواها محمد بن مضارب عن أبى عبد الله «ع». رواها عنه فى الوسائل عن الكلینى و الشیخ. «٢»

و فى رجال المامقانى: إنّ ظاهر ما عن البرقى كون محمد بن مضارب إمامیا و استشعر المولى التوحید من روايه صفوان و ابن مسكان عنه وثاقته. ثم روى روايه تدلّ على أنّ الإمام الصادق «ع» حلّل له جاریه یصیب منها و تخدمه و قال: إنّ فيه دلالة على كونه مورد لطف الإمام «ع». «٣»

و باقى رجال السند ثقات لا بأس بهم.

و دلالتها على الجواز تكلیفا و وضعا واضحه. بل الملحوظ فى المعاملات غالبا جهه الوضع، أعنى الصحه أو الفساد، و هو المتبادر من الجواز و عدم البأس فيها.

فاحتمال الجمع بینها و بین الروایه السابقه بحمل هذه على الجواز التکلیفى المحض و حمل السابقه على الحرمة الوضعیه أعنى فساد المعامله احتمال بعيد مخالف للذوق و

(١) راجع النهايه لابن الأثير ٣ / ١٩٨.

(٢) الوسائل ١٢ / ١٢٧، الباب ٤٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣. نقله عن الكافي ٥ / ٢٢٦، و التهذيب ٦ / ٣٧٢.

(٣) راجع تنقيح المقال ٣ / ١٨٨.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٥٧

[الروايه الرابعه: روايه سماعه]

و يقرب هذا الجمع روايه سماعه، قال: سأل رجل أبا عبد الله «ع» و أنا حاضر (عن بيع العذره- ليس في الوسائل) فقال: إنني رجل أبيع العذره فما تقول؟ قال: «حرام بيعها و ثمنها.» و قال: «لا بأس ببيع العذره» (١).

فإنّ الجمع بين الحكمين في كلام واحد لمخاطب واحد يدلّ على أنّ تعارض الأولين ليس إلّا من حيث الدلاله فلا يرجع فيه إلى المرجحات السّنديه أو الخارجيه.

و به يدفع ما يقال من أنّ العلاج في الخبرين المتنافيين على وجه التباين الكلّي هو الرجوع إلى المرجحات الخارجيه ثمّ التخيير أو التوقف لا إلغاء ظهور كلّ منهما. و لهذا طعن على من جمع بين الأمر و النهي بحمل الأمر على الإباحه و النهي على الكراهه.

(١) هذه هي الروايه الرابعه في المسأله جمع فيها بين المنع و الجواز. رواها في الوسائل «١» عن الشيخ بسنده عن سماعه. و الظاهر كونها موثقه.

و يستفاد من قوله: «أبيع العذره» شيوع الانتفاع بها و بيعها و شرائها في تلك الأعصار.

و المتبادر من لفظ العذره- كما مر- عذره الإنسان.

أقول: قد يحتمل أن يرجع الضمير في «قال» الأوّل إلى السائل، و لعلّه كان مع الواو فحذفه النسخ، فيكون قوله: «حرام بيعها و ثمنها» من تتمه السؤال بنحو الاستفهام، فأجاب الإمام «ع» بقوله: «لا بأس ببيع العذره.» و الواو في «و قال» زائده أو مصحّفه من

(١) الوسائل ١٢ / ١٢٦، الباب ٤٠ من أبواب

ما يكتسب به، الحديث ٢.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٢٥٨

.....

الفاء. و هذا النحو من الاشتباهات أو التصحيفات كثيره فى أخبارنا. و عدم البأس ببيعها يدلّ على عدم البأس بئمنها أيضا.

[أقوال الجمع بين الأخبار]

إشارة

و كيف كان فهذه هى أخبار المسأله. و لهم فى الجمع بينها أقوال، فلتتعرض لها:

[الأول: المانع محمول على عذره الإنسان و المجوز على عذره البهائم]

الأول: ما فى التهذيب. قال بعد ذكر روايه محمد بن مضارب أولا و روايه يعقوب بن شعيب ثانيا و حكمه بعدم منافاتها لها: «لأنّ هذا الخبر محمول على عذره الإنسان و الأول محمول على عذره البهائم من الإبل و البقر و الغنم، و لا تنافى بين الخبرين.» ثم ذكر روايه سماعه شاهده على ذلك و قال: «فلولا أنّ المراد بقوله: «حرام بيعها و ثمنها» ما ذكرناه لكان قوله بعد: «لا بأس ببيع العذره» مناقضا له، و ذلك منقضى عن أقوالهم عليهم السلام.» «١» و هكذا صنع فى الاستبصار أيضا، إلّا أنّه ذكر بدل عذره البهائم: «ما عدا عذره الآدميين.» «٢» و لعلّه أراد به ما كثر الابتلاء به و الانتفاع به فى التسميد من الأرواث الطاهره، فىوافق ما فى التهذيب.

و يشكل إرادته الأعمّ، إذ هو فى الخلاف ادّعى إجماع الفرقه على عدم جواز بيع السرجين النجس. هذا.

و المصنّف هنا أراد تقريب كلام الشيخ و توجيهه بنحو لا يرد عليه الإشكال و محصّله:

«أنّ روايه المنع نصّ على عذره الإنسان و ظاهره فى غيرها، بعكس روايه الجواز، فيطرح ظاهر كل منهما بنصّ الآخر. و يقرب هذا روايه سماعه، فإنّ الجمع فيها بين الحكمين فى كلام واحد لمخاطب واحد يدلّ على أن موضوع المنع غير موضوع الجواز، فيكون قرينه

(١) التهذيب ٦/ ٣٧٢ و ٣٧٣، ذيل الحديثين ٢٠١ و ٢٠٢ من باب المكاسب.

(٢) الاستبصار ٣/ ٥٦، ذيل الحديثين ٢ و ٣ من باب النهى عن بيع العذره من كتاب المكاسب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٥٩

.....

على اختلاف موضوع الحكمين فى روايتى المنع

و الجواز أيضا، و يكون رفع التنافي بينهما بالتصرف في الدلالة لا بأخذ إحداهما ترجيحاً أو تخييراً و طرح الأخرى من رأس كما في سائر موارد التعارض بنحو التباين الكلي.»

و ناقشه الأستاذ الإمام بما ملخصه:

«أولاً: أنّ رفع اليد عن قواعد باب التعارض لا يجوز إلّا بعد كون روايه سماعه صادره في مجلس واحد لمخاطب واحد. و هو غير مسلمّ لبعده صدور مثلها في كلام واحد، و احتمال كونهما روايتين جمعتهما في نقل واحد، كما يشعر بذلك توسط كلمه «قال» و ذكر كلمه «العدره» ثانياً بالاسم الظاهر. و الراوى سماعه الذى قيل في مضمراته إنّها جمع روايات مستقلات في نقل واحد. و قد سمى المروى عنه في صدرها و أضمر في البقيه.

و ثانياً: أنّ كون تعارض روايتى المنع و الجواز من حيث الدلالة لا- يوجب رفع اليد عن أدلّه العلاج بل هو محقق لموضوعها. نعم، لو كشف ذلك عن وجه الجمع بينهما كان لما ذكر وجه، و لكنه كما ترى. إذ الميزان في الجمع هو الجمع العقلائى المقبول عرفاً و ليس أمراً تعبدياً. و مع عدم تحقق الجمع العرفى يحرز موضوع أدلّه التعارض.

و عدم العمل بها في الروايه الواحده المشتمله على حكمين متنافيين لا يوجب عدم العمل بها في الحديثين المختلفين كما في المقام.

مع إمكان أن يقال بصدق الخبرين المختلفين على الخبر الواحد المشتمل على حكمين أيضاً. و دعوى الانصراف ممنوعه. بل مناسبات الحكم و الموضوع تقتضى عموم الحكم للمتصلين أيضاً.» (١)

(١) المكاسب المحرمه ٩ / ١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٦٠

.....

أقول: ما ذكره أخيراً من جريان أخبار العلاج في الجزءين لخبر واحد مشكل، إذ موضوعها الحديثان المختلفان واحد يأمرنا و الآخر ينهانا مثلاً

فيؤخذ بأحدهما ترجيحاً أو تخيراً و يطرح الآخر. و لا يجرى هذا في الجزئين لخبر واحد، لتلازمهما عادة في الصدق و الكذب و الإرادة الجديّة و عدمها.

بل يشكل أصل حجيه الخبر الواحد المشتمل على حكّمين متنافيين في مجلس واحد مع عدم إمكان الجمع الدلالي بينهما. إذ العمده في حجيه الخبر سيره العقلاء و هم لا- يعتنون بالخبر الكذائي بل يعرضون عنه في مقام العمل و إن وَّجهوه بتوجيهات تبرّعه حفظاً لحريم المروى عنه.

و لكن ما ذكره من أنّ الجمع الدلالي إنّما يصحّ فيما إذا كان الجمع عقلائياً مقبولاً عند العرف كلام صحيح. و مجرد أخذ المتيقن من كل من الدليلين المتنافيين بنحو التباين الكليّ كقوله: أكرم العلماء و لا- تكرم العلماء مثلاً لا يعدّ جمعاً عرفياً و لا يوجب صيرورتهما نصّيين أو ظاهرين فيهما. و كيف يعدّ كلمه واحده مستعمله في معنى واحد نصّاً على بعض مصاديقه و ظاهراً في بعضها؟! بل الجمع العرفي إنّما يتحقق فيما إذا ارتفع التهافت بين الدليلين عرفاً بعد ضمّ أحدهما إلى الآخر و لحاظه معه، نظير ما في العامّ مع الخاصّ و المطلق مع المقيد و الأمر أو النهي مع الترخيص في الخلاف. و إذا لم يتحقق الجمع العرفي بين الدليلين فلا محاله يحكم فيهما بمقتضى أخبار العلاج.

و في مصباح الفقاهه: «بل لو جاز أخذ المتيقن من الدليل لانسدّ باب حجيه الظواهر و لم يجز التمسك بها، إذ ما من دليل إلّا و له متيقّن في إرادته المتكلم، إلّا أن يقال بتخصيص ذلك بصوره التعارض، و هو كما ترى.» (١)

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٤٦.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٦١

[القول الثاني: الجمع بحمل المانع على الكراهيه و المجوز على الجواز]

و احتمال السبزواری حمل خبر المانع على الكراهه.

ثم إن ما ذكره الشيخ من الجمع لو سلم جريانه بين أخبار المنع و الجواز الصادره فى مجالس مختلفه باحتمال وجود قرائن مقاميه فإجراؤه فى جزئى موثقه سماعه بناء على كونها روايه واحده صادره فى مجلس واحد يوجب القول بأن الإمام «ع» كان فى مقام ذكر اللغز و المعنى لا بيان الحكم الشرعى للسائل، و هذا بعيد من شأنه «ع». هذا ما يرد على الشيخ أولاً.

و يرد عليه ثانياً: أنّ المتبادر من لفظ العذره خصوص مدفوع الإنسان، و هو المتفاهم من كلمات أهل اللغه و من موارد استعمال اللفظ كما مرّ بيانه. و يشكل إطلاقها على مدفوع البهائم إلّا مجازاً، و المتعارف فيها إطلاق الروث أو السرجين أو الزبل أو الرجيع كما مرّ.

و ثالثاً: أنّ ما ذكره من الجمع على فرض صحته جمع تبرعى لا- شاهد له و لا- يتعين بنحو الإفتاء على وفقه، إذ يحتمل المحامل الآخر كما يأتى. و يحتمل أخذ المتيقن بأنحاء آخر، كالمخلوط بالتراب و غيره كما فصل أبو حنيفه. و لو فرض شهاده موثقه سماعه على وجود جمع دلالى بين الطائفتين فلا دلالة لها على خصوص جمع الشيخ، فتدبرّ.

(١) هذا هو القول الثانى فى الجمع. قال فى الكفايه: «و يمكن الجمع بحمل الأوّل على الكراهيه و الثانى على الجواز، لكن لا أعلم قائلاً به.» «١»

أقول: احتملها المجلسيان أيضاً، فاحتمل الأوّل منهما الكراهه الشديده كما يأتى كلامه فى الحاشيه اللاحقه.

و قال الثانى منهما فى مرآه العقول بعد ذكر جمع الشيخ: «و لا يبعد حملها على الكراهه و إن كان خلاف المشهور.» «٢»

(١) كفايه الأحكام/ ٨٤، كتاب التجاره، المقصد الثانى، المبحث الأوّل.

(٢) مرآه العقول ٢٦٦/١٩، ذيل

الحديث ٣ من باب جامع فيما يحلّ الشراء و البيع منه و ... من كتاب المعيشه.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٦٢

يخفى من البعد. (١)

(١) قال في مصباح الفقاهه: «لعلّ الوجه فيه هو أنّ استعمال لفظ السحت في الكراهه غير جار على المنهج الصحيح، فإنّ السحت في اللغه عبارته عن الحرام. إذن فروايه المنع آبيه عن الحمل عليها.»

ثمّ ناقش في ذلك بما محصّيه: «أولاً: أنّ لفظ السحت قد استعمل في الكراهه في عدّه روايات، فإنّه أطلق فيها على ثمن جلود السباع و كسب الحجّام و أجره المعلّمين الذين يشارطون في تعليم القرآن و قبول الهديه مع قضاء الحاجه، مع وضوح أنّه ليس شىء منها بحرام، و قد نصّ بصرحه ذلك الاستعمال غير واحد من أهل اللغه.

و ثانياً: لو سلّمنا حجّيه قول اللغوى فغايه ما يترتب عليه أنّ حمل لفظ السحت على المكروه خلاف الظاهر، و لا بأس به إذا اقتضاه الجمع بين الدليلين.

لا يقال: و إن صحّ إطلاق السحت على الكراهه إلّا أنّ نسبته إلى الثمن صريحه في الحرمة.

فإنّه يقال: إنّ عنايه تعلق الكراهه بالثمن لا- تزيد على عنايه تعلق الحرمة به، غايه الأمر أنّه إذا تعلّقت الحرمة به أفادت فساد المعامله أيضاً بخلاف الكراهه.» (١)

أقول: قد مرّ منّا معنى السّحت و بعض موارد استعماله في الكراهه و قلنا إنّ الملحوظ في مفهومه هو قبح الشىء و رداءته. و إطلاقه و إن كان يحمل على الحرمة لكن مع الترخيص في الخلاف يحمل على الكراهه و مطلق الرداءه و الخسّه، نظير صيغته النهى و مادّته، فهذا أمر التزمنا به.

و لكن لا يخفى أنّ الدالّ على الحرمة في المقام لا ينحصر في روايه يعقوب بن

شعيب المشتمله على لفظ السحت، بل يدلّ عليها موثقه سماعه المشتمله على لفظ الحرام، و كذا خبر

(١) مصباح الفقاهه ١/٤٦.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٦٣

[القول الثالث: حمل عدم الجواز على بلاد لا ينتفع بها فيها و الجواز على غيرها]

و أبعد منه ما عن المجلسي من احتمال حمل خبر المنع على بلاد لا ينتفع به و الجواز على غيرها. (١)

الدعائم المشتمل على ماده النهي أيضا. و حمل لفظه الحرمة على الكراهه غير مانوس. إلّا أن يقال: إنّ خبر سماعه مشتمل على المنع و الجواز معا فتسقط بذلك عن الاعتبار، و خبر الدعائم لا اعتبار به من أساسه، و لكن لا يخفى أنّ خبر ابن شعيب أيضا ضعيف كما مرّ.

(١) هذا هو القول الثالث في مقام الجمع. قال المجلسي في ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار في ذيل موثقه سماعه: «قال الوالد العلامة - قدّس سرّه -: يمكن حمل عدم الجواز على بلاد لا- ينتفع بها فيها و الجواز على غيرها، و الكراهه الشديده و الجواز، أو التقيه في الحرمة فإنّ أكثرهم على الحرمة، بأن يكون أجاب السائل علانيه ثم لما رأى غفله منهم أفتى بعدم البأس، لكنه خلاف المشهور بل المجمع عليه.» (١)

أقول: قوله: «لكنه خلاف المشهور» لعلّه أراد بذلك أنّ أوّل المرجحات الشهره الفتوائيه، فالترجيح بها مقدّم على الترجيح بمخالفه العامّه و حمل الموافق على التقيه.

و ناقش في مصباح الفقاهه الاحتمال الأوّل بما ملخصه: «أنّه مضافا إلى كونه تبرعا أنّ إمكان الانتفاع بها في مكان يكفى في صحّه بيعها على الإطلاق. على أنّك عرفت أنّ غايه ما يلزم هو كون المعامله على أمثال تلك الخبائث سفهيه و لم يتم دليل على بطلانها. مع أنّ الظاهر من قول السائل في موثقه سماعه كونه يتّاع العذره و أخذه

ذلك شغلا له. و هذا كالصريح في كون بيعها متعارفا في ذلك الزمان.» (٢)

(١) ملاذ الأختيار ١٠ / ٣٧٩، ذيل الحديث ٢٠٢ من باب المكاسب.

(٢) مصباح الفقاهه ١ / ٤٦.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٦٤

[القول الرابع: حمل المنع على التقيّه و الجواز على غيرها]

و نحوه حمل المنع على التقيّه، لكونه مذهب أكثر العامّة. (١)

أقول: إمكان الانتفاع بها في مكان يكفي في صحّه بيعها في الأمكنه الأخرى إذا فرض لها قيمه في تلك الأمكنه بأن أمكن نقلها مع حساب مصارف النقل إلى مكان الانتفاع و إلّا لم يكن مالا حيثئذ فلم يصحّ بيعها لذلك، إلّا أن يقال - كما أشار إليه أخيرا-: إنّ قول السائل: «إني رجل أبيع العذره» يدلّ على أنّ تجارتها كانت مربحه لا محاله و إلّا لم يتخذ ذلك شغلا لنفسه.

ثم إنّه قد مرّ أنّ المعاملات شرّعت لرفع الحاجات. و المعامله السفهيه مما لا يقبله العقل و لا الشرع فينصرف عنها إطلاقات الأدلّه. و نكته منع السفهيه عن التصرف في الأموال ليست إلّا كون معاملاته بحسب الأغلب سفهيه، فتأمل.

(١) هذا هو القول الرابع في المقام، و قد مرّ عن المجلسي الأوّل احتمال، و مرّ عن الفقه على المذاهب الأربعة «١» منع المالكيه و الشافعيه و الحنابله لبيع النجس مطلقا، و ذكر المالكيه من أمثله زبل ما لا يؤكل لحمه، و الشافعيه و الحنابله الزبل النجس. و ظاهرهم شموله لعذره الإنسان أيضا لانفاق الجميع في نجاسته. و مرّ عن الحنفيه التصريح بعدم انعقاد بيع العذره إلّا مع خلطها بالتراب.

فالمنع عن البيع في العذره الخالصه كأنّه إجماعي عندهم. مضافا إلى أنّ الشهره عندهم تكفي في جريان التقيّه.

و بالجمله فأرضيّه التقيّه موجوده بلا إشكال، و لا وجه لاستبعاد المصنّف لها بهذا اللحاظ.

و لكن يرد على

ذلك: أن المنع مشهور عندنا أيضا إن لم يكن إجماعيا. و الترجيح بالشهره الفتاويه أول المرجحات في مقبوله عمر بن حنظله، فيكون الترجيح بها بل و كذا

(١) راجع الفقه على المذاهب الأربعة ٢ / ٢٣١، مبحث بيع النجس و المتنجس من كتاب البيوع.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٦٥

.....

بموافقه الكتاب مقدا على الترجيح بمخالفه العامه. و الجواز موافق لعمومات البيع و العقد و التجاره على القول بعمومها، فمن يقبل المقبوله لا مجال له لأن يقبل التقيه فى المقام.

نعم، آيه الله الخوئي «ره» كان يمنع حجيه الشهره و كونها جابره أو مرجحه «١» و قال: إن الشهره بالنسبه إلى الخبر كوضع الحجر فى جنب الإنسان. فعلى مذاقه «ره» يجرى احتمال حمل أخبار المنع على التقيه، و لا بعد فيه بعد كون أخبار الجواز موافقا لعمومات الكتاب أيضا.

قال فى مصباح الفقاهه ما ملخصه: «أنه لما كان القول بحرمه البيع مذهب العامه بأجمعهم فنأخذ بالطائفه المجوزه لبيعها. و من هنا ظهر ما فى كلام المصنّف من استبعاد الحمل على التقيه.

و العجب من الفاضل المامقانى، فإنه وجه استبعاد المصنّف و قال: إن مجرد كونه مذهب أكثر العامه لا يفيد مع كون الروايه من الإمام الصادق «ع» و كون فتوى أبى حنيفه المعاصر له هو الجواز، فخير الجواز أولى بالحمل على التقيه. و وجه العجب أن أبى حنيفه قد أفتى بحرمه بيع العذره كما عرفت.» «٢»

الخامس من الأقوال: [الوضع بلحاظ البيع و التكليف بلحاظ الثمن]

ما ذكره الأستاذ «ره» فى مقام توجيه موثقه سماعه على فرض كونها روايه واحده. و ملخصه: «أن المراد بقوله: «حرام بيعها و ثمنها» هو الجامع بين الحرمة الوضعيه و التكليفيه أعنى الوضع بلحاظ البيع و التكليف بلحاظ الثمن. و يؤيده أن الحرمة إذا

تعلّقت بالعناوين التوصلية الآليه تكون ظاهره في الوضع. و المراد بقوله: «لا

(١) راجع مصباح الأصول ٢ / ٢٠١ و ما بعدها؛ و مصباح الفقاهه ١ / ٦ و ٧.

(٢) مصباح الفقاهه ١ / ٥٠.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٦٦

.....

بأس بيع العذره» نفى الحرمة التكليفية بلحاظ البيع، فكأنه قال: يحرم بيعها وضعا و لا بأس به تكليفا. «١»

أقول: يمكن أن يناقش - مضافا إلى عدم قرينه على تعيين ما ذكر و أنه جمع تبرّعى محض لا يصلح للإفتاء على وفقه - أن حمل قوله: «لا بأس ببيع العذره» على نفى الحرمة التكليفية فقط خلاف الظاهر جدّا بل الظاهر منه صحّه بيعها و نفوذه. كما أن الظاهر من قوله: «حرام بيعها و ثمنها» بسبب ظهور لفظ الحرمة و بقرينه ضمّ الثمن إلى البيع هي التكليف فقط. و مقتضاه كون نفس البيع حراما بحسب التكليف صحيحا بحسب الوضع نظير البيع وقت النداء أو مع نهى الوالدين. إلّا أن يقال مع فرض صحّه البيع لا وجه لحرمة تكليفا في المقام و لا يجتمع معها أيضا حرمة الثمن فيرجع الأمر إلى أن يحمل الحرمة على الكراهه الشديده، فتدبّر.

السادس من الأقوال: [أن يكون اللفظان مختلفين في هيئته التلطف و المعنى]

ما حكاه في مصباح الفقاهه عن العلامة المامقاني «ره»، قال:

«الأقرب عندي حمل قوله «ع»: «لا بأس ببيع العذره» على الاستفهام الإنكاري.» قال:

«و لعلّ هذا مراد المحدّث الكاشاني حيث قال: و لا يبعد أن يكون اللفظان مختلفين في هيئته التلطف و المعنى و إن كانتا واحده في الصورة.» «٢»

أقول: الحمل على الاستفهام بأنحائه غير بعيد، إذ هو رائج في المحاورات. و لكن يحتمل أن يكون بعكس ما حكاه عن المامقاني، فإنّ الرجل السائل لما كان بنفسه بائعا للعذره كان سؤاله - على الظاهر - ناشئا عن توهم

حرمه شغله و كسبه لحرمه موضوعه و نجاسته، فأراد الإمام «ع» رفع توهمه و تزلزله بإبطال ما زعمه سبياً لحرمه شغله بيان أنّ حرمه ذات الشيء

(١) المكاسب المحرمه ٨ / ١.

(٢) مصباح الفقاهه ١ / ٤٩. و انظر كلام المحدث الكاشاني فى الوافى ٣ / ٤٢ (م ١٠).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٦٧

و الأظهر ما ذكره الشيخ «ره» لو أريد التبرّع بالحمل، لكونه أولى من الطرح و إلّا فروايه الجواز لا يجوز الأخذ بها من وجوه لا تخفى. (١)

لا- تقتضى حرمه بيعه و ثمنه على الإطلاق و لا ملازمه بين الحرمتين، فذكر ذلك بنحو الاستفهام الإنكارى لرفع التزلزل عنه ثم ذكر حكم المسأله بالصراحه و أنه لا بأس ببيعها.

فيرتفع التهافت من الروايه و يكون المجموع روايه واحده لقصه واحده وقعت فى حضور سماعه فنقلها. كيف؟! و لو كانت الجملة الثانيه روايه أخرى مستقلة فلم لم يتعرض سماعه لخصوصيات السؤال فيها و موردها على نحو ما حكى خصوصيات الروايه الأولى؟

و قد مرّ أيضاً فى ذيل نقل الروايه احتمال أن يكون قوله: «حرام بيعها و ثمنها» كلاماً للسائل و تتمه لسؤاله، فراجع.

[السابع: أن يقال بأنه يعامل مع روايه سماعه معامله روايتين و الحمل على التعارض]

السابع: أن يقال بأنه يعامل مع روايه سماعه معامله روايتين مستقلتين على ما مرّ تقريبه، فيكون فى الباب طائفتان من الأخبار و بينهما تهافت بنحو التباين فيرجع فيها إلى أخبار العلاج. و مقتضاها الأخذ بأخبار المنع لموافقته للشهره و هى أول المرجحات فى المقبوله كما مرّ. فهذه سبعة احتمالات أو أقوال فى الجمع بين أخبار الباب.

[الصحيح من الأقوال]

(١) قال فى مصباح الفقاهه ما ملخصه: «الوجوه المشار إليها هى الإجماعات المنقوله و الشهره الفتوائيه و الأدله العامه المتقدمه على المنع، و ضعف ما يدل على الجواز.

و جميع هذه الوجوه مخدوشه لا تصلح لترجيح ما يدل على المنع: أمّا الإجماعات فليست تعبدية بل مدرکها الوجوه المتقدمه و

لو احتمالاً.

و أمّا الشهره الفتوائيه فهى و إن كانت مسلّمه إلّا أنّ ابتناءها على روايه المنع ممنوع. و لو سلّم فلا توجب انجبار ضعف سند الروايه. على أنّ الذى يوجب الترجيح عند المعارضه هى الشهره فى الروايه دون الشهره الفتوائيه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٦٨

.....

و أمّا الأدلّه العامّه فقد تقدّم الكلام فيها.

و أمّا تخيّل ضعف روايه الجواز سندا ففيه: أوّلاً: أنّه محض اشتباه نشأ من خلط ابن مضارب بابن مصادف. و الأوّل منصوص على حسنه.

و ثانياً: أنّ اقتصار الكليني بنقل روايه الجواز فقط دون غيرها يشير إلى اعتبارها، كما هى كذلك لكون روايتها بين ثقات و حسان. «١»

أقول: قد مرّ منّا أنّ أوّل المرجّحات المذكوره فى المقبوله هى الشهره و المراد بها الشهره الفتوائيه لا الروائيه، فراجع.

و لكن هذا فيما إذا وقع التعارض بين الخبرين الواجدين لشرائط الحجّيه. و ليس المقام كذلك لوجود التهافت بين الجزئين فى موثقه سماعه و هذا يوجب إجمالها. و احتمال كونها روايتين مستقلتين لا

يرفع الإجمال.

و روايه يعقوب بن شعيب ضعيفه جدًا كما مرّ و كذا روايه الدعائم. مضافا إلى اشتمال الأولى على لفظ السّحت و الثانيه على مادّه النهى، و كلاهما قابلان للحمل على الكراهه مع وجود الترخيص فى الخلاف. و المفروض أنّ روايه محمّد بن مضارب تدلّ على الجواز، و سندها أيضا لا يخلو من حسن كما فى المصباح و اقتصر عليها الكلينى أيضا.

فإن قلت: الشهره كما عدّت من المرجّحات تكون جابره لضعف الروايات أيضا فيجبر بها ضعف روايه ابن شعيب.

قلت: جبرها لها يتوقّف على كون فتواهم مستنده إليها و هو غير واضح. مضافا إلى أنّ الجمع الدّلالى مقدّم على الشهره المحتمل المدركيه. و قد عرفت أنّ ظهور لفظ السّحت

(١) مصباح الفقاهه ١ / ٥١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٦٩

.....

فى الحرمة ليس بحدّ يتعارض الترخيص بل يكون وزانه و زان النهى الذى يحمل على الكراهه بقرينه الترخيص فى الخلاف.

و كثيرا ما كان أصحابنا يراعون فى مقام الإفتاء جانب الاحتياط نظير إفتائهم بنجاسه أهل الكتاب مع دلالة كثير من الأخبار على طهارتهم الذاتيه.

و بالجمله، فروايه الجواز لا بأس بها سندا و دلالة و تكون موافقه لعمومات الكتاب و مخالفه لجمهور أهل الخلاف و لم يقم دليل معتبر على خلافها فيجوز الأخذ بها.

قال المحقق الإيروانى فى حاشيته فى المقام: «فالمتمعن فى مقام العمل طرح روايات المنع: أمّا روايه سماعه فبالإجمال. و أمّا روايه يعقوب بن شعيب فبضعف السند مضافا إلى الابتلاء بالمعارض. و المرجع عموم أوّفوا و أحلّ و تجارة عن تراض و قوله «ع» فى روايه التحف: و كلّ شىء يكون لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات.»

و قال أيضا: «لا حاجه إلى روايه الجواز، فإنّ

الجواز هو مقتضى العمومات حتى يقوم دليل على المنع. وروايه المنع غير ناهضه لتخصيص العمومات.» (١) هذا.

مضافا إلى ما مرّ منا من أنّ العذره كانت فى جميع الأعصار و الأمصار ممّا ينتفع بها فى السمد و إصلاح الأراضى. و هذا بنفسه منفعه عقلائيه مهمّه عندهم.

و يدلّ على ذلك مضافا إلى و ضوحه قول السائل فى موثقه سماعه: «إني رجل أبيع العذره»، حيث يدلّ على أنّه كان شغلا له.

و قول الصادق «ع» فى روايه المفضل: «و إنّ موقعها من الزروع و البقول و الخضر أجمع الموقع الذى لا يعدله شىء.» (٢) و قد استقرّ على الانتفاع بها السيره القطعيه المتصله إلى

(١) حاشيه المكاسب للمحقق الإيروانى / ٤.

(٢) بحار الأنوار ٣ / ١٣٦، كتاب التوحيد، الباب ٤ فى الخبر المشتهر بتوحيد المفضل بن عمر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٧٠

ثم إنّ لفظ العذره فى الروايات إن قلنا إنّ ظاهره فى عذره الإنسان كما حكى التصريح به عن بعض أهل اللغه فثبوت الحكم فى غيرها بالأخبار العامه المتقدّمه، و بالإجماع المتقدّم على السرجين النجس. (١)

عصر المعصومين «ع». فاحتمال عدم المنفعه العقلائيه لها فى تلك الأعصار أو عدم جواز الانتفاع بها فى التسميد و تحريم الشارع لذلك مما لا ينقدح فى ذهن فقيه.

و إذا جاز الانتفاع بها كذلك و توقّف جمعها و جعلها سمادا إلى صرف الأوقات و الإمكانيات فلا محاله تصير ذات قيمه و ماليه.

و المعاملات شرّعت لرفع الحاجات و تبادل الأعيان النافعه. و ليست أهداف تشريعها أو إمضائها مصالح سرّيه خفيّه لا يعلمها إلّا الله - تعالى - نظير التعبديّات المحضه.

و لا تريد الشريعه السمحه السهله إلّا مصالح العباد و تسهيل الأمر عليهم. نعم، فى مثل البيع الربوى و

بيع الغرر وقع النهي من ناحيه الشارع لوضوح تحقق المفسده و الضرر الاجتماعى عليهما.

و على هذا فبمقتضى جواز الانتفاع بها و صيرورتها مالا نحكم بجواز معامله عليها مضافا إلى عموم أدلّه العقود، فتدبر.

و هكذا الحكم فى السرجين النجس بعد وضوح جواز الانتفاع بها فى التسميد.

[المراد من العذره]

(١) قد مرّ بالتفصيل «١» معنى العذره و أنّ الظاهر اختصاصها بمدفوع الإنسان، و أنّ الإجماعات على المنع فى السرجين النجس محتمل المدركيه، و لعلّها على أساس ما ذكره لعدم جواز بيع النجس و منها روايه تحف العقول، فلا تكشف كشافا قطعيا عن قول المعصومين «ع».

(١) راجع ص ٢٤٩ و ما بعدها و ص ١٨٦ من الكتاب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٧١

و استشكل فى الكفايه فى الحكم تبعا للمقدّس الأردبيلى «ره» إن لم يثبت إجماع، و هو حسن. إلّا أنّ الإجماع المنقول هو الجابر لضعف سند الأخبار العامه السابقه.

و ربما يستظهر من عبارته الاستبصار القول بجواز بيع عذره ما عدا الإنسان لحملة أخبار المنع على عذره الإنسان. (١) و فيه نظر.
(٢)

(١) قد مرّ احتمال إرادته الشيخ من قوله فى الاستبصار: «ما عدا عذره الآدميين» خصوص عذره البهائم كما فى التهذيب. إذ هو فى الخلاف ادعى إجماع الفرقه على عدم جواز بيع السرجين النجس، فراجع «١».

(٢) فى حاشيه المحقق الشيرازى «ره»: «لعلّ الوجه فى ذلك: أنّ الجمع التبرعى بحمل أخبار الجواز على عذره غير الإنسان لا يقتضى ثبوت قول بالجواز فيها بل يكفى فيه عدم العلم بالمنع فيها واقعا.» «٢»

(١) راجع ص ٢٥٨ و ٢٤٠ من الكتاب.

(٢) حاشيه المكاسب للمحقق الشيرازى / ١٠.

[فرع: فى بيع الأرواث الطاهره]

فرع الأقوى جواز بيع الأرواث الطاهره التى ينتفع بها منفعه محلله مقصوده. و عن الخلاف نفي الخلاف فيه. و حكى أيضا عن المرتضى «ره» الإجماع عليه. و عن المفيد حرمه بيع العذره و الأبوال كلها إلّا بول الإبل. و حكى عن سلاّر أيضا. (١)

(١) لا إشكال فى جواز الانتفاع بالأرواث الطاهره فى التسميد و

غيره. و لو فرض الشك في ذلك فأصله الحل محكمه. و بذلك تصير مالا يرغب فيها و يبذل بإزائها المال فيجوز معامله عليها أيضا.

و يشهد لذلك مضافا إلى استقرار السيره أدله المعاملات العامه.

و حرمة أكلها للاستخبات و غيره- كما قيل- لا تخرجها عن المائيه، نظير الطين الذي ليست منفعتة المقصوده هي الأكل.

و الظاهر أن الإشكال فيها من بعض أهل الخلاف نشأ من القول بنجاستها. و نحن فرغنا من ذلك حيث قلنا بطهارتها. و بذلك تفرق عن السرجين النجس الذي مرّ البحث فيه.

١- قال الشيخ في بيع الخلاف (المسأله ٣١٠): «سرجين ما يؤكل لحمه يجوز بيعه.

و قال أبو حنيفه: يجوز بيع السراجين. و قال الشافعي: لا يجوز بيعها و لم يفصلا. دليلنا

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٧٣

.....

على جواز ذلك أنه طاهر عندنا. و من منع منه فإنما منع لنجاسته. و يدلّ على ذلك بيع أهل الأمصار في جميع الأعصار لزروعهم و ثمارهم، و لم نجد أحدا كره ذلك و لا خلاف فيه، فوجب أن يكون جائزا. و أما النجس منه فللدلاله إجماع الفرقه «...» (١)

٢- و في الانتصار حكم بجواز شرب أبوال ما يؤكل لحمه و بنى ذلك على طهارتها.

و حكى عن أبي حنيفه و أبي يوسف و الشافعي نجاسه أبوالها و أرواثها، ثم استدلّ على مذهبنا بعد الإجماع المتردد بأصالة الإباحه و قد مرّت عبارته في مسأله الأبوال، فراجع «٢».

و ظاهره اتحاد حكم الأبوال و الأرواث. و لكن ليس في كلامه اسم من البيع إلّا أن يقال باستلزام جواز الانتفاع لجواز البيع كما هو الظاهر الذي كُنّا نصرّ عليه.

٣- و لكن مرّ عن المقنعه قوله: «و بيع العذره و الأبوال كلّها حرام

٤- و عن المراسم قوله: «و التصرف في الميتة ... و العذرة و الأبوال بيع و غيره حرام إلا بول الإبل خاصه.» « (٤) »

أقول: ظاهرهما بقرينه الاستثناء عدم الفرق بين النجسه و الطاهره منهما، و إرادته جميع الأرواث من لفظ العذرة. و لا يرى في الطاهره منهما وجه للمنع إلا إذا فرض عدم وجود منفعه محلله مقصوده.

و روايات المنع عن بيع العذرة لا تشمل الأرواث الطاهره لما عرفت من كون لفظ العذرة مخصوصا بمدفوع الإنسان.

(١) الخلاف ٣ / ١٨٥ (ط. أخرى ٢ / ٨٢)، كتاب البيوع.

(٢) راجع ص ٢٢١ من الكتاب.

(٣) المقنعه / ٥٨٧، باب المكاسب.

(٤) الجوامع الفقيهه / ٥٨٥ (طبعه أخرى / ٦٤٧)، كتاب المكاسب من المراسم.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٧٤

و لا أعرف مستندا لذلك إلا دعوى أن تحريم الخبائث في قوله - تعالى - : وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ يشمل تحريم بيعها.

و قوله «ع»: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئًا حَرَّمَ ثَمَنَهُ» و ما تقدم من روايه دعائم الإسلام و غيرها.

و يرد على الأول: أن المراد بقرينه مقابلته لقوله - تعالى - : يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ الْأَكْلَ لَا مَطْلَقَ الْإِنْتِفَاعِ. (١)

(١) ظاهر المصنف اختصاص الطيبات و الخبائث بالمأكولات و المشروبات، و قد مرّ في مسأله الأبوال البحث في الآيه «١»، و أن الخبيث على ما في مفردات الراغب و غيره كلّ ما يكره رداءه و خساسة، محسوسا كان أو معقولا، فيتناول الباطل في الاعتقاد، و الكذب في المقال، و القبيح في الفعال.

قال الله - تعالى - : وَ نَجِّنَا مِنْ قُرْبِهِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ «٢» يعنى إتيان الرجال. و قال: مَا كَانَ اللَّهُ لِيُدْرَأَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ «٣» يعنى الأعمال الخبيثه من الأعمال الصالحه

و النفوس الخبيثه من النفوس الزكيه. و غير ذلك من الآيات الشريفه.

فالمقصود بالخباث في الآيه كل ما يحكم العقل و الفطره السليمه ببطلانه و رداءته من أنواع الاعتقادات و الأخلاق و الأفعال و الأعيان الخارجيه بلحاظ الأفعال المتعلقة بها. و يرادفه

(١) راجع ص ٢٢٥ و ما بعدها من الكتاب.

(٢) سورة الأنبياء (٢١)، الآيه ٧٤.

(٣) سورة آل عمران (٣)، الآيه ١٧٩.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٧٥

و في النبوى و غيره ما عرفت من أنّ الموجب لحرمة الثمن حرمة عين الشئ ء بحيث يدلّ على تحريم جميع منافعه أو المنافع المقصوده الغالبه (١) و منفعه الروث ليست هي الأكل المحرّم، فهو كالطين المحرّم كما عرفت سابقا.

لفظ «بليد» في الفارسيه. و يقابله الطيبات في جميع ذلك.

و المراد بتحريم الأعيان تحريم ما يناسبها من الأكل أو الشرب أو اللبس أو النكاح أو غيرها من الانتفاعات المناسبه.

و يمكن أن يتحقق في شئ ء واحد جهه طيب و جهه خباثه، فيحلّ من جهه و يحرم من جهه أخرى. و في الحقيقه تكون الخباثه و الطيب و صفتين لنفس الانتفاعات و الأفعال المناسبه.

و على هذا فالأرواث مثلا يحرم أكلها و يحلّ سائر الانتفاعات بها.

و كيف كان فالظاهر أنّ الحليّه و الحرمة المتعلقةين بهما تنصرفان إلى الأفعال و الانتفاعات الطبيعیه الأوّليه لا- مثل البيع و التصرفات الناقله الاعتباريه و الآليه التوصليه، فتدبر.

(١) إذ حرمة منفعه خاصّه من الشئ ء لا- يوجب حرمة بيعه بنحو الإطلاق قطعا، إذ ما من شئ ء إلّا يحرم بعض الانتفاعات منه، فالمقصود بحرمة الشئ ء حرمة جميع منافعه أو منافعه الغالبه بحيث يسقط عن الماليه شرعا أو يراد صوره وقوع البيع بلحاظ خصوص المنفعه المحرّمه.

و الحاصل أنّ ظاهر تعليق الجزء

على الشرط كون عنوان الشرط علّه لحكم الجزاء فيدور مدارها، فتدبر.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٢٧٦

[المسألة الثالثة: المعاوضة على الدّم]

إشاره

الثالثة: يحرم المعاوضه على الدّم بلا خلاف، بل عن النهايه و شرح الإرشاد لفخر الدين و التنقيح الإجماع عليه. (١)

٣- المعاوضه على الدم

[كلمات الفقهاء]

(١) أقول: ١- قد مرّ فيما حكيناه عن المقنعه، و نهايه الشيخ، و المبسوط، و المراسم، و الشرائع و القواعد «١» ذكر الدّم في عداد النجاسات التي لا يصحّ بيعها.

٢- و في نهايه العلامه: «بيع الدّم و شراؤه حرام إجماعاً لنجاسته و عدم الانتفاع به.» «٢»

أقول: ظاهر كلامه: أنّ الإجماع المدّعى ليس بنفسه بنحو يكشف به قول المعصوم «ع» فيعتمد عليه بل هو مستند إلى وصفى النجاسه و عدم الانتفاع.

و هل هما دليلان مستقلان، أو أنّ النجاسه أوجبت عدم الانتفاع به و هو الدليل لعدم جواز البيع؟ الظاهر هو الثانى. و لا محاله يراد به عدم جواز الانتفاع الذى كان متعارفاً فى تلك الأعصار من شربه أو أكله مشوياً. و إلى ذلك ينصرف التحريم فى الآيات الشريفه و الروايات أيضاً كما يأتى بيانه.

(١) راجع ص ١٦٦ و ما بعدها من الكتاب.

(٢) نهايه الإحكام ٢/ ٤٦٣، كتاب البيع، الفصل الثالث، المطلب الأول، البحث الثانى.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٢٧٧

.....

٣- و مرّ عن التذكرة: «يشترط في المعقود عليه: الطهاره الأصلية ... و لو باع نجس العين كالخمر و الميتة و الخنزير لم يصحّ إجماعاً (إلى أن قال:) و الدّم كلّ نجس فلا يصحّ بيعه، و كذا ما ليس بنجس منه كدم غير ذى النفس السائلة لاستخباته.» (١)

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ١٤١٥ هـ ق

دراسات فى المكاسب المحرمه؛ ج ١، ص: ٢٧٧

أقول فى عبارته الأخيرة تهافت كما لا يخفى.

٤- و قد مرّ

عن التنقيح في ذيل قول المحقق: «الأول: الأعيان النجسه» قوله: «إنما حرم بيعها لأنها محرمة الانتفاع، و كل محرمة الانتفاع لا يصح بيعه. أما الصغرى فإجماعه.

و أما الكبرى فلقول النبي «ص»: «لعن الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم فباعوها.» علل استحقاق اللعنه ببيع المحرّم فيتعدى إلى كلّ محرّم الانتفاع به، و لما رواه ابن عباس عن النبي «ص»: «إنّ الله إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه.» «٢»

و حكى نحو ذلك عن فخر الدين في شرح الإرشاد «٣».

أقول: لا- يخفى أنّ ادعاء الإجماع في كلاهما ليس على الكبرى أعنى عدم جواز بيع النجس بل على الصغرى أعنى عدم جواز الانتفاع به. و لا يظنّ الالتزام بذلك من فقيه، و يخالفه السيره و الأخبار الواردة أيضا كما يأتي، فلا محاله يراد بذلك الانتفاعات المحرّمة التي كانت رائجه بين غير المتعبدین بالشرع من الأكل و الشرب و نحوهما.

و كيف كان فظاهرهما دوران حرمة البيع مدار حرمة الانتفاع، و عدم كون النجاسه بنفسها مانعه عن صحه معامله كما مرّ.

(١) التذكرة ١/ ٤٦٤، كتاب البيع، المقصد الأول، الفصل الرابع.

(٢) التنقيح الرائع ٢/ ٥، كتاب التجاره، الفصل الأول.

(٣) راجع مفتاح الكرامه ٤/ ١٣، كتاب المتاجر، المقصد الأول، الفصل الأول.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٢٧٨

و يدلّ عليه الأخبار السابقه. (١)

٥- و في الشرح الكبير لابن قدامه الصغير: «لا يجوز بيع الميتة و لا الخنزير و لا الدّم.

قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على القول به...» ثم استدللّ لذلك بما مرّ من روايه جابر عن النبي «ص» «١».

٦- و مرّ عن الفقه على المذاهب الأربعة عن الحنفية و الحنابلة ذكر الدّم في عداد ما لا يصح بيعها. «٢»

٧- و كلّ من منع

بيع النجس بإطلاقه أو ادعى الإجماع على ذلك فكلامه لا محاله يشمل الدم النجس أيضا، فراجع ما مرّ في تلك المسألة «٣».

[استدلّ على المسألة بأمور]

إشاره

(١) أقول: استدلّ على المسألة بأمور:

[الأول: الأدلّه العامه على المنع عن بيع النجس بإطلاقه]

الأول: ما مرّ من الأدلّه العامه على المنع عن بيع النجس بإطلاقه و قد أنهيناها إلى ثلاثه عشر دليلا.

و يرد على ذلك ما مرّ تفصيلا من الجواب عنها، فراجع «٤».

[الثاني: الإجماع المدعى و الشهرة المحققه]

الثاني: الإجماع المدعى و الشهرة المحققه في خصوص المسألة و قد مرّ بعض كلمات الفريقين.

و يرد على ذلك - مضافا إلى احتمال المدركيه فلا اعتماد عليهما - أن المترائي من كثير من كلماتهم حتّى ممن ادعى الإجماع في المسألة كالعلامه أنّ المنع عندهم كان

(١) ذيل «المغنى» ١٣/٤، كتاب البيع، الشرط الثالث من شروط صحّه البيع.

(٢) راجع الفقه على المذاهب الأربعة ٢/٢٣١، مبحث بيع النجس و المتنجس من كتاب البيع.

(٣) راجع ص ١٧٦ و ما بعدها من الكتاب.

(٤) راجع ص ١٨٥ و ما بعدها من الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٧٩

.....

مستندا إلى عدم الانتفاع المحلل، ولا محاله ينصرف إلى صورته عدم وجود المنفعة المحلله أصلا أو ندرتها بحيث لا توجب القيمة والماليه، أو وقوع البيع بقصد خصوص المنفعة المحرّمه. فلو فرضت منفعة عقلائيّه محلله كالدّم للترقيق بالمرضى الرائج فى أعصارنا أو لتهيئه السماد وإصلاح الأراضى مثلا فلا وجه لمنع بيعه لذلك. بل قد مرّ منّا وجود الملازمه بين جواز الانتفاع بالشىء و بين صحه معامله عليه لذلك.

فراجع ما حكيناه فى آخر بحث بيع النجس بإطلاقه عن الخلاف و الغنيه و السرائر و الإيضاح و التنقيح و مواضع من المنتهى و التذكره، «١» حيث يظهر منهم دوران صحه البيع مدار وجود الانتفاع المحلل.

الثالث: خصوص روايه تحف العقول

حيث ذكر فيها الدّم.

و يرد عليها- مضافا إلى ما فيها من الضعف و التشويش فى المتن و عدم ثبوت اعتماد الأصحاب عليها- تعليل المنع فيها بقوله: «لما فيه من الفساد.» و التصريح بجواز الاستعمال و البيع لجهات المنافع من كل شىء يكون لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات. و على هذا فيصح بيع الدّم للترقيق الذى هو

من أهمّ المصالح في أعصارنا.

الرابع: مرفوعه أبي يحيى الواسطي،

قال: مرّ أمير المؤمنين «ع» بالقصّابين فنهاهم عن بيع سبعة أشياء من الشاه. نهاهم عن بيع الدّم و الغدد و آذان الفؤاد و الطحال و النخاع و الخصى و القضيب. فقال له بعض القصّابين: يا أمير المؤمنين، ما الكبد و الطحال إلّا سواء. فقال له: «كذبت يا لكع، ايتوني بتورين من ماء أنبئك بخلاف ما بينهما.» فأتى

(١) راجع ص ٢١١ و ما بعدها من الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٢٨٠

.....

بكبد و طحال و تورين من ماء فقال «ع»: «شقوا الطحال من وسطه و شقوا الكبد من وسطه.» ثم أمر «ع» فمرسا في الماء جميعا فايضت الكبد و لم ينقص شىء منه و لم يبيض الطحال و خرج ما فيه كلّ و صار دما كلّ حتى بقى جلد الطحال و عرقه فقال له:

«هذا خلاف ما بينهما، هذا لحم و هذا دم.» «١»

أقول: الخصى بضم الخاء جمع الخصيه. و اللكع بضم اللام: اللثيم و الأحمق.

و التور بفتح التاء: الإناء الصغير. و مرس الشىء: نعه في الماء و مرثه بيده حتى تحللت أجزاءه.

و تقريب الاستدلال بالرواية أن المراد بالدم المذكور فيه الدم النجس الذي تقذفه الذبيحة عند الذبح، و هو الذي تعارف في الجاهلية شربه أو أكله مشويًا و كان له عندهم قيمة، و لذا عبّر عنه في القرآن بقوله: أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا «٢».

و أمّا الدم الطاهر المختلف في الذبيحة فإنّه من القلّه بمكان لا يلاحظ بنفسه، و يكون كالمستهلك في اللحوم، فلا يباع مستقلا.

و نهى القصّابين عن بيعه لا يدلّ على إرادته الدم المختلف، إذ لعلّ القصّابين في تلك الأعصار كانوا بأنفسهم متصدّين لذبح ما كانوا يبيعونه، كما هو

المتعارف في أعصارنا أيضا في كثير من البلاد.

و بيان الإمام «ع» لماهية الطحال من تحلله بالدم مع كونه طاهرا لا يدل على كون المراد

(١) الكافي ٢٥٣/٦، كتاب الأطعمة، باب ما لا يؤكل من الشاه و غيرها؛ الخصال / ٣٤١ (الجزء ٢)؛ عنهما الوسائل ١٦ / ٣٥٩ (ط).
أخرى ١٦ / ٤٣٨).

(٢) سورة الأنعام (٦)، الآية ١٤٥.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٢٨١

.....

بالدم أيضا الدم الطاهر، لأنه ذكر قسيما له. ثم لو سلم إرادته الدم الطاهر فالمنع عن بيعه يدل على المنع عن بيع النجس منه بطريق أولى.

و يرد على الاستدلال بالرواية أولا بضعف السند، و لم يثبت اعتماد الأصحاب عليها بنحو يجبر به ضعفها.

و ثانيا: بأن الظاهر منها النهي عن البيع بقصد الأكل المحرّم، كما يشهد بذلك سنخ شغل القصابين و وقوعه في سياق سائر الأجزاء المحرّمة، حيث إنّ المنظور النهي عن بيعها للأكل لوضوح جواز اشترائها لطعمه الحيوانات أو لصرف النخاع في الصابون مثلا و على ذلك جرت السيرة في جميع الأعصار.

و مقايسه القصاب للطحال و الكبد أيضا يدل على كون المتبادر النهي عن البيع للأكل، حيث إنّ الكبد مما يؤكل و الطحال مما لا يؤكل.

و كيف كان فلا يشمل النهي في الرواية لبيع الدم و الفضولات للتسميد و نحوه، كما هو المتعارف في أعصارنا. فضلا عن بيع الدم من الإنسان للترزيق بالمرضى، حيث إنّّه لا ربط له بشغل القصابين.

الخامس: ما في سنن البيهقي بسنده عن عون بن أبي جحيفة،

قال: سمعت أبي - و اشترى غلاما حجّاما - فعمد إلى المحاجم فكسرهما و قال: إنّ رسول الله «ص» نهى عن ثمن الدم و عن ثمن الكلب و مهر البغي، و لعن آكل الربا و موكله و الواشمه و المستوشمه، و لعن المصوّر. أخرجه البخاري في

(١) سنن البيهقي ٦/٦، كتاب البيوع، باب النهي عن ثمن الكلب.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٢٨٢

.....

بتقريب أنّ النهي عن ثمن الدّم و حرّمته يدلّ على فساد المعامله عليه.

و يرد عليه- مضافا إلى عدم ثبوت حجّيه الروايه عندنا- أنّ الراوى أعنى أبا جحيفه فهم من كلامه «ص» النهي عن الحجامة لا عن بيع الدّم. إلّا أن يقال: إنّ الملاك ظاهر اللفظ المنقول لا فهم الراوى، فتدبر.

و اعلم أنّ أبا جحيفه اسمه وهب بن عبد الله السوائي بضم السين المهمله، كان من صغار صحابه رسول الله «ص»، توفّي «ص» و هو لم يبلغ الحلم و لكنه سمع منه «ص» و روى عنه، و جعله أمير المؤمنين «ع» على بيت المال بالكوفه و شهد معه مشاهدته كلّها و كان يحبّه و يثق إليه و يسمّيه وهب الخير و وهب الله.

و روى عنه ابنه عون أنّه أكل ثريده بلحم و أتى رسول الله «ص» و هو يتجشّى، فقال «ص»: «اكفف عليك جشاءك أبا جحيفه، فإنّ أكثرهم شبعاً في الدنيا أكثرهم جوعاً يوم القيامة» قال: فما أكل أبو جحيفه ملاً بطنه حتّى فارق الدنيا، كان إذا تعشّى لا يتغذى و إذا تغذى لا يتعشى. راجع في ترجمته تنقيح المقال «١».

السادس: ما دلّ من الكتاب و السنّه على تحريم الدم،

مثل قوله- تعالى- في سورة المائدة: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخَنزِيرِ وَ مَا أَهْلَ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ. «٢» الآية.

بضميمه قوله «ص»: «إنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه».

و في حاشيه المامقاني بعد ذكر هذا الدليل قال ما محصله: «و إن شئت قرّرت هذا الدليل بوجه آخر بأن تقول: إنّ غير منتفع به، حيث نهى الشارع عن المنفعة التي

(١) راجع تنقيح المقال ٣ / ٢٨١.

(٢) سورة المائدة (٥)، الآية ٣.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٢٨٣

.....

شأنها أن تترتب عليه و هو الأكل، فلا عبره بالانتفاع به في مثل الصبغ أو التسميد، فتكون المعاملة سفهيه.

و إن شئت قررت بوجه ثالث بأن تقول: إنّ الدم غير مملوك باتفاق علمائنا بل هو من قبيل ما ليس بتمول عرفا و لذا لا يضمه من أتلفه، و قد اشترط في صحه البيع كون المبيع مملوكا. «١»

و يرد على هذا الاستدلال: أن محط النظر في الآيات و الروايات المشار إليها ليس تحريم جميع الانتفاعات من الأشياء المذكوره بل تحريم أكلها الذي كان رائجا في الجاهليه، كما يشهد بذلك سياقها و القرائن الموجوده فيها:

ففي سورة البقره و رد قوله- تعالى:- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَ اشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ «٢».

ثم عقبه بقوله: إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخَنزِيرِ وَ مَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ «٣» الآية.

و الحصر وقع بلحاظ ما تعارف أكله من المحرمات، فلا- ينتقض بمثل الكلب و السباع و نحوها لعدم تعارف أكلها في تلك الأعصار.

و وقع نظير ذلك في سورة النحل، فراجع «٤».

(١) غايه الآمال ١ / ١٨.

(٢) سورة البقره (٢)، الآية ١٧٢.

(٣) سورة البقره (٢)، الآية ١٧٣.

(٤) سورة النحل (١٦)، الآيتان ١١٤ و ١١٥.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٢٨٤

.....

و ورد في الأنعام قوله: قُلْ لَا أُجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خنزيرٍ «١»
الآية.

و في آيه المائدة أيضا يظهر من الآيات بعدها كون النظر إلى الأكل، حيث ذكر فيها إحلال الطيبات و

طعام أهل الكتاب و جواز أكل ما يمسه الكلاب.

و فى الروايات الواردة فى بيان ما يحرم من الذبيحه و منها الدم وقع التصريح فى كثير منها بلفظ الأكل، و هو الظاهر من غيرها أيضا، فراجع الوسائل «٢».

و أما قوله «ص»: «إنَّ الله إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه» فقد مرّ حمله على صورته كون جميع المنافع محرّمه، أو ندره المحلّله منها بحيث لا توجب قيمه و مائيه، أو صورته وقوع البيع بقصد المحرّمه، كما يشهد بذلك مناسبه الحكم و الموضوع و ظهور الشرط فى كونه علّه للجزاء.

و أمّا ما ذكره المامقانى من كون التسميد من المنافع النادره و كون المعامله بلحاظه سفهيه فالمناقشه فيه واضحه. و كذا قوله بعدم كون الدّم مملوكا متمولا عرفا، إذ الملكيه و التمول دائران مدار المنافع، و هى تختلف بحسب الدماء و الأزمنه و الأمكنه و الشرائط. و تزريق الدّم بالمرضى من أهمّ المصالح و المنافع فى أعصارنا و له مائيه ممتازه فى المحافل الطيبه فلا وجه لمنع المعامله عليه.

(١) سورة الأنعام (٦)، الآيه ١٤٥.

(٢) راجع الوسائل ١٦ / ٣٥٩ و ما بعدها (طبعه أخرى ١٦ / ٤٣٨ و ما بعدها)، الباب ٣١ من أبواب الأطحه المحرمه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٨٥

[فرع: الدم الطاهر إذا فرضت له منفعه محلّله]

فرع و أمّا الدم الطاهر إذا فرضت له منفعه محلّله كالصبغ و قلنا بجوازه (١) ففى جواز بيعه و جهان. أقواهما الجواز. لأنّها عين طاهره ينفع بها منفعه محلّله. (٢)

و أمّا مرفوعه الواسطى المتضمنه لمرور أمير المؤمنين «ع» بالقصّيين و نهيمهم عن بيع سبعة: بيع الدم و الغدد و آذان الفؤاد و الطحال، إلى آخرها (٣) فالظاهر إرادته حرمة البيع للأكل. و لا شكّ فى تحريمه لما سيجى ء من

أن قصد المنفعة المحرّمه في المبيع موجب لحرمة البيع بل بطلانه. (٤)

و صرح في التذكرة بعدم جواز بيع الدم الطاهر لاستخباته. (٥)

و لعله لعدم المنفعة الظاهره فيه غير الأكل المحرّم.

(١) أقول: لا وجه للتريد في جوازه، إلا أن يقال: إن الأصل في الأشياء و الأفعال هو الحظر لا الإباحه.

(٢) قد ظهر مما مرّ منا عدم الفرق بين النجس و الطاهر بعد وجود المنفعة المحلّله الموجبه للماليه عرفا.

(٣) قد مرّ منا حمل الدم في المرفوعه على الدم النجس المسفوح الذي تقذفه الذبيحه عند الذبح، فراجع.

(٤) سيجىء البحث في ذلك في مسأله بيع العنب بقصد أن يجعل خمرا.

(٥) قال في التذكرة: «و الدم كلّ نجس فلا يصحّ بيعه. و كذا ما ليس بنجس منه

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ١، ص: ٢٨٦

.....

كدم غير ذى النفس السائله الاستخباته.» «١»

تتمه

قال في مصباح الفقاهه: «ربما يتوهم أن بيع الدم لما كان إعانه على الإثم فيكون محرّمًا لذلك.

وفيه - مضافا إلى ما سيأتى من عدم الدليل على حرمتها - أن النسبه بينها و بين بيع الدّم هو العموم من وجه، فإنّه قد يشترية الإنسان لغير الأكل كالصبيغ و التسميد و نحوهما، فلا يلزم منه إعانه على الإثم بوجه.

و على تقدير كونه إعانه على الإثم فالنهي إنّما تعلق بعنوان خارج عن البيع فلا يدل على الفساد.» «٢»

أقول: أراد بذلك أن النهي إن تعلق بنفس عنوان معامله كان الظاهر منه الإرشاد إلى فساد. و أمّا إذا تعلق بعنوان آخر فغاياته وقوع الفعل محرّمًا، و لا يدلّ على فساد معامله.

و سيجىء من المصنف البحث في آيه التعاون، فانتظر.

(١) التذكرة ١/٤٦٤، كتاب البيع، المقصد الأول، الفصل الرابع.

(٢) مصباح الفقاهة ١/٥٦.

دراسات في المكاسب المحرمة،

[المسأله الرابعه: فى بيع المنى]

اشاره

الرابعه: لا إشكال فى حرمه بيع المنى لنجاسته و عدم الانتفاع به إذا وقع فى خارج الرحم. (١)

٤- بيع المنى

[مفاهيم الكلمات المذكوره فيها]

اشاره

(١) قبل الورود فى بيان حكم المسأله نتعرض إجمالاً- لمفاهيم الكلمات المذكوره فيها أعنى المنى، و العسب، و الملائيح، و المضامين.

[أما المنى]

فنقول: أما المنى بتشديد الياء ففى أصله و جهان:

الأول: التقدير. قال الراغب فى المفردات: «المنى: التقدير. يقال: منى لك المانى، أى قدّر لك المقدّر ... و المنى للذى قدّر به الحيوانات. قال: أَلَمْ يَكُ نُطْفَهً مِنْ مَنِيِّ يُمْنِيٍّ مِنْ نُطْفِهِ إِذَا تُمْنِيَّ. أى تقدّر بالعزّه الإلهيه ما لم يكن منه.» (١)

و فى المصباح: «منى الله الشىء من باب رمى: قدّره.» (٢)

الثانى: الإراقه. قال فى المجمع: «أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ، أى تدفقون فى الأرحام من

(١) المفردات/ ٤٩٦. و الآيه الأولى من سوره القيامه (٧٥)، رقمها ٣٧؛ و الثانيه من سوره النجم (٥٣)، رقمها ٤٦.

(٢) المصباح المنير/ ٥٨٢ (الجزء ٢).

المنى، وهو الماء الغليظ الذي يكون منه الولد. قوله: مَنْ نُطِفَ إِذَا تُمِنِّي قِيلَ: أى تدفق فى الرحم. وقيل من المنى. يقال: أمنى الرجل يمنى: إذا أنزل المنى. «١»

أقول: قالوا: و من هذا أخذ منى مكه. قال فى المصباح: «و سَمِيَ منى لما يمنى به من الدماء، أى يراق.» «٢»

و كيف كان فالظاهر أنّ المنى يطلق على الماء المذكور بعد خروجه من الفحل.

[و أمّا العسب]

و أمّا العسب و كذا العسيب فيطلقان على الماء المذكور حال كونه فى صلب الفحل.

و كذا على عمل الطروقه و على أجرتها:

ففى نهايه ابن الأثير: «فيه: أنه نهى عن عسب الفحل. عسب الفحل: ماؤه فرسا كان أو بعيرا أو غيرهما. و عسبه أيضا: ضرابه. يقال: عسب الفحل الناقه يعسبها عسبا. و لم ينه عن واحد منها، و إنّما أراد النهى عن الكراء الذى يؤخذ عليه ... و قيل: يقال لكراء الفحل: عسب. و عسب فحله يعسبه، أى أكراه.» «٣»

و فى المجمع: «عسيب الفحل: أجره

ضرابه، و منه نهى عن عسيب الفحل. و عسيب الفحل: ماؤه فرسا كان أو بعيرا أو غيرهما. يقال: عسب الفحل الناقه يعسبها عسبا. و لم ينه عنه، و إنما أراد النهى عن الكراء الذى يؤخذ عليه للجهاله التى فيه من تعيين العمل و لأنه قد تلقح و قد لا تلقح.» «٤»

(١) مجمع البحرين ١/ ٣٩٩ (ط. أخرى / ٨٠). و الآية الأولى من سوره الواقعه (٥٦)، رقمها ٥٨.

(٢) المصباح المنير / ٥٨٢ (الجزء ٢).

(٣) النهايه ٣ / ٢٣٤.

(٤) مجمع البحرين ٢ / ١٢١ (ط. أخرى / ١٢٣).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٨٩

.....

و فى مبسوط الشيخ: «عسب الفحل: هو ضراب الفحل، و ثمنه: أجرته. و قد يسمّى الأجره عسب الفحل مجازا لتسميه الشىء باسم ما يجاوره، مثل المزاده؛ سمّوها راويه و هى اسم الجمل الذى يستقى عليه.

و إجاره الفحل للضراب مكروه و ليس بمحذور، و عقد الإجاره عليه غير فاسد.» «١»

[أنا الملائيح و المضامين]

و أمّا الملائيح و المضامين ففى لغه لقح من النهايه: «و فيه: أنه «نهى عن الملائيح و المضامين.» الملائيح: جمع ملقوح، و هو جنين الناقه. يقال: لقحت الناقه و ولدها ملقوح به إلا أنّهم استعملوه بحذف الجارّ. و الناقه ملقوحه.» «٢»

و فى لغه ضمن منه: «و فيه: أنه «نهى عن بيع المضامين و الملائيح.» المضامين: ما فى أصلاب الفحول و هى جمع مضمون. يقال: ضمن الشىء بمعنى تضمّنه ... و الملائيح:

جمع ملقوح و هو ما فى بطن الناقه. و فسّرهما مالك فى الموطأ بالعكس ...» «٣»

و فى الوسائل نقلا عن الصدوق فى معانى الأخبار بسنده عن القاسم بن سلام بإسناد متصل إلى النبى «ص» أنه نهى عن المجر. و هو أن يباع البعير أو غيره مما فى بطن

و نهى عن الملاقيح و المضامين. فالملاقيح: ما فى البطون و هى الأجنّه، و المضامين: ما فى أصلاب الفحول. و كانوا يبيعون الجنين فى بطن الناقه و ما يضرب الفحل فى عامه و فى أعوام.» (٤)

(١) المبسوط ٢/ ١٥٥، كتاب البيوع، فصل فى بيع الغرر.

(٢) النهايه لابن الأثير ٤/ ٢٦٣.

(٣) النهايه لابن الأثير ٣/ ١٠٢. و انظر الموطأ ٢/ ٦٥٤ (ط. أخرى ٢/ ٧٠)، فى باب ما لا يجوز من بيع الحيوان من كتاب البيوع.

(٤) الوسائل ١٢/ ٢٦٢، الباب ١٠ من أبواب عقد البيع و شروطه، الحديث ٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٩٠

.....

و راجع فى هذا المجال دعائم الإسلام أيضا «١».

و فى التذكرة: «لا- يجوز بيع الملاقيح، و هى ما فى بطون الأمهات، و لا المضامين و هى ما فى أصلاب الفحول ... و منهم من عكس التفسيرين. و لا نعرف خلافا بين العلماء فى فساد هذين البيعين للجهاله و عدم القدره على التسليم. لأنّ النبى «ص» نهى عن بيع الملاقيح و المضامين. و لا خلاف فيه.» (٢)

و فى الشرح الكبير لابن قدامه الصغير فى مسأله عدم جواز بيع الحمل فى البطن قال: «و قد روى سعيد بن المسيّب عن أبى هريره: أنّ النبى «ص» نهى عن بيع الملاقيح و المضامين. قال أبو عبيد: الملاقيح: ما فى البطون، و هى الأجنّه. و المضامين: ما فى أصلاب الفحول. فكانوا يبيعون الجنين فى بطن الناقه و ما يضربه الفحل فى عامه أو فى أعوام و أنشد:

«إنّ المضامين التى فى الصلب ماء الفحول فى الظهور الحذب.»

«٣» أقول: الظاهر أنّ المقصود بيع الملاقيح و المضامين بيع ما تكوّن أو يتكوّن أو يولد حيوانا من هذا الفحل

أو من هذه الناقه لا بيع النطفه و الماء.

و هذا بخلاف العسب و العسيب؛ فإنّ المقصود به بيع الماء قبل خروجه من الفحل. كما أن المقصود ببيع المنى بيعه بعد خروجه منه سواء أريق في خارج الرحم أو فيه.

و على هذا فلا يرتبط بيع الملاحيح و المضامين بمسألتنا هذه أعنى بيع الماء بشقوقه. و لذا

(١) راجع دعائم الإسلام ٢١ / ٢، كتاب البيوع، الفصل ٣ (ذكر ما نهى عنه من بيع الغرر)، الحديث ٣٦.

(٢) التذكرة ١ / ٤٦٨، كتاب البيع، المقصد الأول، الفصل الرابع.

(٣) ذيل «المغنى» ٢٧ / ٤، كتاب البيع، الشرط السادس من شروط صحه البيع.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٩١

.....

ذكروا مسأله بيع الملاحيح و المضامين في باب بيع الغرر و ما لا يقدر على تسليمه.

و نظيرهما بيع جبل الحبله، أعنى بيع نتاج التاج. و أفردوا بيع العسيب و بيع المنى و ذكروا بيع المنى في باب بيع النجس.

و بما ذكرنا يظهر المناقشه فيما ذكره في جامع المقاصد و تبعه المصنّف فيما يأتي من عبارته و تبعهما في مصباح الفقاهه «١».

قال في جامع المقاصد في مسأله بيع العسيب: «و الفرق بينه و بين الملاحيح: أنّ المراد بها النطفه بعد استقرارها في الرحم. و العسب هي قبل استقرارها. و المجر أعمّ من كلّ منهما.» «٢»

أقول: في النهايه: «فيه: أنّه «نهى عن المجر.» أى بيع المجر، و هو ما في البتون كنهيه عن الملاحيح.» «٣»

[شقوق بيع النطفه ثلاثه]

اشاره

و كيف كان فشقوق بيع النطفه ثلاثه عنوانها المصنّف هنا:

الأول: بيع المنى بعد ما أريق في خارج الرحم. الثاني: يبعه بعد ما أريق في الرحم.

الثالث: بيع ما في صلب الفحل من الماء، وهو المسمّى بعسيب الفحل. و يلحق بذلك إجاره

الفحل للضراب.

ففى المسأله ثلاثه فروع:

الأول: فى بيع المنى بعد ما خرج و وقع فى خارج الرحم.

و المصنف حكم بحرمة بيعه حينئذ، لنجاسته و عدم الانتفاع به. و الظاهر منه إرادته الحرمة

(١) راجع مصباح الفقاهه ٥٨ / ١.

(٢) جامع المقاصد ٥٣ / ٤، كتاب المتاجر، المقصد الأول، الفصل الثانى.

(٣) النهايه لابن الأثير ٢٩٨ / ٤.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٩٢

.....

التكليفيه. و لكن الظاهر من الأخبار و كلمات القدماء من أصحابنا و كذا فقهاء السنه فى باب المعاملات إرادته الحرمة الوضعيه
أعنى فساد المعامله، و كذا فى النهى و عدم الجواز كما مرّ تفصيله.

و قد تحصل مما حررناه سابقا منع كون النجاسه بنفسها مانعه عن الصحه و حكينا كلمات الفقهاء فى هذا المجال. منها كلام ابن
زهره فى الغنيه و كلام ابن إدريس فى السرائر و كلمات العلامه فى التذكره و فخر الدين فى الإيضاح، فراجع «١».

و أما عدم الانتفاع فإن أريد به حرمة الانتفاع بالنجس مطلقا كما مرّ عن التنقيح و شرح الإرشاد الإجماع عليها «٢» فهى ممنوعه.

و إن أريد بذلك عدم تحقق الانتفاع المحللّ خارجا فلا يعدّ مالا

فيرد عليه: أنّ هذا يختلف بحسب الأمكنه و الأزمنه و الشرائط.

و فى أعصارنا يمكن أن ينتفع بالنطفه الملقاه فى خارج الرحم فى ظروف خاصه فى المصانع الحديثه بالتجزيه أو تهذيب النسل
فى الحيوانات أو بالتركيب مع نطفه الأثنى فتصير بذلك مالا يرغب فيه و يبذل بإزائه المال. هذا.

و يظهر من خلاف الشيخ أنّ النجاسه بنفسها مانعه فى المقام كما فى غيره. قال فيه (المسأله ٢٧٠): «بيض ما لا يؤكل لحمه لا

يجوز أكله ولا بيعه. وكذلك منى ما لا يؤكل لحمه. وللشافعي فيه و جهان. دليلنا: إجماع الفرقه و أخبارهم، فإنها تتضمن ذكر
البيض.

فأما المنى فإنه نجس عندنا و ما كان نجسا لا يجوز بيعه و لا

(١) راجع ص ٢١١ و ما بعدها من الكتاب.

(٢) راجع ص ٢٧٧ من الكتاب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٩٣

.....

أكله بلا خلاف.» «١»

أقول: ذكره للبيض لعله يشهد على إرادته بيع المنى بعد خروجه، بل قد مرّ أنه قبل الخروج لا يسمّى متياً، فراجع.

و الأخبار الواردة فى بيض ما لا يؤكل لحمه تدلّ على حرمة أكلها و لا تعرّض فيها لعدم جواز بيعها، فراجع الوسائل «٢».

نعم لو انحصرت منفعتها فى الأكل فيحرم بيعها أيضا.

و أمّا إذا فرض الانتفاع بها فى تكثير نسل الحيوان أو فى المصانع الحديثه فلا نرى وجها لحرمة بيعها و فساده.

و مخالفه الشافعى فى بيع المنى يحتمل كونها مستنده إلى قوله بالطهاره فى بعض أقسامه:

ففى أمّ الشافعى: «قال الشافعى: و المنى ليس بنجس ... كلّ ما خرج من ذكر من رطوبه بول أو مذى أو ودى أو ما لا يعرف أو يعرف فهو نجس كلّ ما خلا المنى. و المنى:

الثخين الذى يكون منه الوالد، الذى يكون له رائحه كرائحه الطلع، ليس لشىء يخرج من ذكر رائحه طيبه غيره.» «٣»

و راجع فى هذا المجال الفقه على المذاهب الأربعة «٤».

(١) الخلاف ٣ / ١٦٦ (ط. أخرى ٢ / ٧٣)، كتاب البيوع.

(٢) راجع الوسائل ١٦ / ٣٤٧ (طبعه أخرى ١٦ / ٤٢٢)، الباب ٢٠ من أبواب الأطمعه و الأشربه.

(٣) الأمّ ١ / ٤٧، كتاب الطهاره، باب المنى.

(٤) راجع الفقه على المذاهب الأربعة ١ / ١٣، كتاب الطهاره، مبحث الأعيان النجسه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٩٤

[الثانى: بيع المنى بعد ما وقع فى الرحم]

و لو وقع فيه فكذلك لا ينتفع به المشتري، لأنّ الولد نماء الأمّ فى الحيوانات عرفا و للأب فى الإنسان

لكنّ الظاهر أنّ حكمهم بتبعيته الأمّ متفرّع على عدم تملك المنى و إلاّ لكان بمنزله البذر المملوك يتبعه الزرع. فالمتعين التعليل بالنجاسة. لكن قد منع بعض من نجاسته إذا دخل من الباطن إلى الباطن.

(١) هذا هو الفرع الثاني في المسألة، أعنى بيع المنى بعد ما وقع في الرحم. و اختار المصنّف في هذه الصورة أيضا حرمة البيع. و علّلها بأنّه لا- ينتفع به المشتري، لأنّ الولد في الحيوانات تابع للأمّ و نماء لها عرفا، فإذا دخل المنى في رحمها صار بمنزله الجزء منها و صار ملكا لصاحب الأمّ قهرا، و ليس كالبذر المغروس في أرض الغير حيث قالوا بكون نمائه لصاحب البذر.

هذا محض ما أفاده المصنّف في مقام التعليل ثمّ ذكر أنّ هذا متفرّع على عدم تملك المنى و إلاّ لكان بمنزله البذر المملوك فالمتعين التعليل بالنجاسة.

أقول: كان الأولى التعليل بأنّه لا ينتفع المشتري بشرائه و معاملته لوضوح أنّه ينتفع بنفسه بتكوّن الولد منه. و قد أشار إلى ذلك المحقق الإيرواني في حاشيته فقال: «بل ينتفع به لكنه ملكه و نماء ملكه، فلا معنى لأن يشتريه.» (١)

و أمّا التعليل بالنجاسة فيرد عليه منع النجاسة كما أشار إليه و يأتي بيانه.

و إن شئت توضيح حكم هذا الفرع بنحو أو في فنقول: يمكن أن يستدل لمنع المعاملة فيه بأمر:

(١) حاشية المكاسب للمحقق الإيرواني / ٥.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٢٩٥

.....

الأول: النجاسة.

و يرد عليه- مضافا إلى ما مرّ من منع كونها بنفسها مانعه عن الصحة ما لم توجب عدم الانتفاع المحلّل- منع أصل النجاسة في المقام، لانصراف أدلّه نجاسة المنى و نحوه إلى صورته وقوعه في خارج البدن. و أمّا حال كونه في الباطن و إن

تحرك من موضع إلى موضع أو من باطن إلى باطن آخر فلا دليل على نجاسته. و نظير المنى في ذلك الدم و البول و الغائط.

الثاني: جهاله المبيع بحسب المقدار فتكون معامله غرريه.

و يرد على ذلك أنّ الجهاله توجب البطالان إذا كان المطلوب كميّه الشئ بحيث تختلف قيمه باختلافها، و المنى ليس كذلك إذ الولد يتكون من جزء صغير منه و الباقي يقع هدرًا. هذا مضافًا إلى أنّ جهاله المقدار تضرّ في مثل البيع و الإجاره دون مثل الصلح المبني على المسامحه. و قد تعرّض لذلك المحقق الإيرواني في حاشيته «١».

الثالث: الجهاله من جهه احتمال عدم تحقق اللقاح و صيرورته هدرًا.

و يرد عليه أنّ هذا لا- يوجب عدم قيمه و الماليه عرفًا. و نظيره البذر المحتمل لأن يفسد و لا يثبت و مع ذلك لا تسقط عن الماليه و مثله الفسيله تشتري و تفرس و ربما تفسد.

الرابع: عدم قدره البائع على تسليم المبيع.

و فيه: أنّ المعتبر فيها القدره العرفيه، و هي حاصله بكون الحيوان تحت يد المشتري.

الخامس: ما ذكره المصنّف، و هو أنّ المشتري لا ينتفع بهذا الشراء، إذ مرجعه إلى اشتراء مال نفسه كما مرّ بيانه.

(١) راجع حاشيه المكاسب للمحقق الإيرواني / ٥.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٩٦

.....

قال في مصباح الفقاهه: «و الذي يسهّل الخطب أن السيره القطعيه من العقلاء و المتشرّعه قائمه على تبعية النتاج للأمهات في الحيوانات. و قد أمضاها الشارع فلا يمكن التخطي عنها، كما أنّ الولد للفراش في الإنسان بالنصّ و الإجماع القطعيين.

و من هنا يعاملون مع نتاج الحيوانات معامله الملك حتّى مع العلم بأن اللقاح حصل من فحل شخص آخر. و إلّا فكان اللازم عليهم إمّا ردّ النتاج إلى

صاحب الفحل إن كان معلوماً، أو المعامله معه معاملة مجهول المالك إن كان المالك مجهولاً. وهذا شيء لا يتفوه به ذو مسكه. «١»

أقول: قيام السيره على ما ذكر صحيح إجمالاً.

و لكن يمكن أن يقال باستنادها إلى مهانه نطف الحيوانات عند العقلاء و عدم تقويمهم لها نظير سائر فضولات أبدانها. و لكن لو فرض قلّه الحيوان الفحل في مكان و شدّه الحاجه إلى نطفته بحيث صارت ذات قيمه و مائيه معتنى بها فأجبر أحد فحل الغير على الطروقه فهل يحلّ نتاجه حينئذ لمالك الأنثى مع كون النطفه ذات قيمه و مائيه معتنى بها؟ الالتزام بذلك مشكل و لا يبعد القول بجواز شراء النطفه حينئذ.

ثم لا يخفى أنّ قوله «ص»: «الولد للفراش» يكون في قبال العاهر المدعى، و لا ربط له بمسأله كون الولد تابعاً للأب أو الأم.

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٥٩.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٩٧

[الثالث: بيع ماء الفحل قبل الاستقرار في الرحم]

إشاره

و قد ذكر العلامه من المحرّمات بيع عسيب الفحل، و هو ماؤه قبل الاستقرار في الرحم. (١)

(١) هذا هو الفرع الثالث في المسأله. و حيث إنه محلّ للابتلاء و كان معنونا في الأخبار و فقه الفريقين فالأولى نقل بعض الكلمات فيه و إن كان محطّ النظر في كثير منها كراء الفحل لا بيع نطفته:

[نقل بعض كلمات علماء الفريقين]

١- قال الشيخ في بيع الخلاف (المسأله ٢٦٩): «إجاره الفحل للضراب مكروه و ليس بمحظور. و عقد الإجاره عليه غير فاسد. و قال مالك: يجوز و لم يكرهه. و قال أبو حنيفه و الشافعي: إن الإجاره فاسده و الأجره محظوره. دليلنا: أنّ الأصل الإباحه، فمن ادعى الحظر و المنع فعليه الدلاله. فأما كراهيه ما قلناه فعليه إجماع الفرقه و أخبارهم.» «١»

أقول: لو شكّ في إباحة الضراب فالمرجع فيه أصل الإباحة. و أمّا لو شكّ في صحه الإجاره عليه فالأصل يقتضى فسادها و عدم ترتب الأثر عليها إلّا أن يراد بأصل الإباحه فى كلامه عموم أدلّه الإجازات و العقود.

٢- و فى النهايه: «و كسب صاحب الفحل من الإبل و البقر و الغنم إذا أقامه للنتاج ليس به بأس، و تركه أفضل.» «٢»

٣- و فى المبسوط: «عسب الفحل هو ضراب الفحل. و ثمنه أجرته. و قد يسمّى الأجره عسب الفحل مجازا لتسميه الشىء باسم ما يجاوره، مثل المزاده سمّوها روايه و هى اسم الجمل الذى يستقى عليه. و إجاره الفحل للضراب مكروه و ليس بمحظور. و عقد الإجاره

(١) الخلاف ٣ / ١٦٦ (ط. أخرى ٢ / ٧٣)، كتاب البيوع.

(٢) النهايه / ٣٦٦، كتاب المكاسب، باب المكاسب المحظوره ...

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٩٨

.....

عليه غير فاسد.» «١»

أقول: قد مرّ فى أوّل المسأله أنّ لفظ

العسب و العسيب يطلقان على ماء الفحل قبل الطروقه و على الطروقه و على أجزتها.

٤- و قال العلماء فى التذكرة: «يحرم بيع عسيب الفحل، و هو نطفته، لأنه غير متقوم و لا معلوم و لا مقدور عليه. و لا نعلم فيه خلافا لأنّ النبى «ص» نهى عنه. أمّا إجاره الفحل للضراب فعندنا مكروهه و ليست محرّمه، و هو أضعف وجهى الشافعى. و به قال مالك، لأنها منفعه مقصوده يحتاج إليها فى كلّ وقت، فلو لم يجرز الإجاره فيها تعذّر تحصيلها لعدم وجوب البذل على المالك. و قال أبو حنيفه و الشافعى فى أصحّ وجهيه و أحمد: إنّها محرّمه، لأنه «ص» نهى عن عسيب الفحل. و لأنه لا يقدر على تسليمه فأشبهه إجاره الآبق. و لأنه متعلق باختيار الفحل و شهوته. و لأنّ القصد هو الماء و هو مما لا يجوز إفراده بالبيع.

و نحن نقول بموجب النهى، لتناوله البيع أو التنزيه، و نمنع انتفاء قدره، و العقد وقع على الإنزاء. و الماء تابع كالظئر.» «٢»

أقول: و راجع فى هذا المجال المنتهى أيضا «٣».

و العلامه فى التذكرة تعرّض لبيع الملاقيح و المضامين فى مسأله ثمّ عقبها بمسأله بيع عسيب الفحل، فيظهر بذلك أنّ بيع عسيب الفحل غير بيع المضامين. و قد مرّ ممّا أنّ

(١) المبسوط ٢/ ١٥٥، كتاب البيوع، فصل فى بيع الغرر.

(٢) التذكرة ١/ ٤٦٨، كتاب البيع، المقصد الأول، الفصل الرابع.

(٣) راجع المنتهى ١/ ١٠١٩، كتاب التجاره، المقصد الثانى، البحث الثانى.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٢٩٩

.....

المقصود من بيع الملاقيح و المضامين بيع الحيوان المقدّر الذى يتكوّن من هذه الأثنى أو من هذا الفحل. و من بيع العسيب بيع النطفه فى صلب الفحل قبل

الضراب، فتدبر ولا تخلط.

و بذلك يظهر الإشكال على من توهم اتحاد بيع العسب مع بيع المضامين و اتحاد بيع النطفه فى الرحم مع بيع الملاقيح.

و هاهنا إشكال معروف فى كتاب الإجاره أشار إليه العلامة هنا فى آخر كلامه، و هو أنّ البيع تمليك للعين و الإجاره تمليك للمنفعه لا للعين، و على هذا فيشكل إجاره الفحل للضراب و المرأه للرضاع و الشاه للانتفاع بلبنها و الشجره للانتفاع بثمرها و نحو ذلك، لاستلزامها فى هذه الموارد تملك المستأجر للأعيان و استهلاكها عنده، و هذا خلاف مقتضى الإجاره.

و أجاب عن هذا الإشكال فى إجاره العروه بأنّ المناط فى المنفعه هو العرف، و عندهم يعدّ اللبن منفعه للشاه و الثمره منفعه للشجر «١».

و يرد عليه عدم الاعتبار بالإطلاق المسامحى العرفى هنا، إذ المنفعه فى كتاب الإجاره يراد بها ما يكون قسيما للعين.

و أجاب عنه فى إجاره مستند العروه بما محصّله: «أنّ النظر فى العقد فى هذه الموارد ليس إلى تمليك الأعيان المذكوره بل إلى تمليك منفعه العين المستأجره، و هى وصف قائم بها حين الإجاره أعنى أهليتها و استعدادها لأن يتولّد منها الأعيان المذكوره. و هذه الأعيان

(١) راجع العروه الوثقى ٢ / ٦٢٠ (ط. المكتبه العلميه الإسلاميه، سنه ١٣٩٩ هـ. ق) كتاب الإجاره، الفصل ٦، المسأله ١٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٠٠

.....

تتكوّن قهرا فى ملك من ملك الوصف المذكور. فالمستأجر لم يملك بالمباشره بسبب عقد الإجاره إلّا الاستعداد الخاصّ و هو من قبيل الأوصاف و المنافع. و تملك الأعيان المذكوره تابع عرفا لمن تملك الاستعداد المذكور. و هذا نظير من يستأجر شبكه للصيد، فإنّ استعداد الشبكه إذا انتقل إلى المستأجر فلا محاله تتبعه مالكيته للصيد

و لكن الأستاذ آيه الله البروجردى- طاب ثراه- كان ينكر تعريف الإجاره بتمليك المنفعه و كان يقول: إنَّ البيع و الإجاره كليهما إضافتان متعلقتان بالأعيان، فكما تقول:

بعتك هذه الدار تقول: آجرتك هذه الدار. غايه الأمر أن مفهوم الإجاره عند العقلاء تقتضى استحقاق المستأجر للانتفاع بالعين مع بقائها مدّه الانتفاع بها، و الانتفاع من كل شىء بحسب ما يترقب منه.

و أما اقتضاؤها لبقاء العين المستأجره بعد مدّه الانتفاع بها فضلا عن بقاء ما يتولد منها فلا دليل عليه. إلّا أن يثبت هذا بالإجماع.

فإن قلت: نعم الإجاره أيضا متعلقه بالعين و لكن مفاد الإجاره هو تمليك المنفعه و بذلك تفترق عن العاريه و لذا يعدّ المستأجر نفسه مالكا للمنفعه و له نقلها إلى غيره.

قلت: لو صحّ هذا لزم صحه إنشاء إجاره الدار بقولنا: ملكتك سكنى هذه الدار.

و الالتزام بذلك مشكل. هذا. و تحقيق المسأله موكول إلى محلّه.

٥- و فى بيع الشرائع عدّ من المكاسب المكروهه: «ضراب الفحل.» (٢)

٦- و فى مختصر أبى القاسم الخرقى فى فقه الحنابله قال: «و بيع عسب الفحل غير جائز.»

(١) مستند العروه / ٣٥٧ و ما بعدها، ذيل المسأله ٧ من الفصل ٦ من كتاب الإجاره.

(٢) الشرائع / ٢٦٥ (- ط. أخرى ١١ / ٢)، كتاب التجاره، الفصل الأوّل.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٠١

.....

٧- و ذيله فى المغنى بقوله: «عسب الفحل: ضرابه. و يبيعه أخذ عوضه، و تسمى الأجره عسب الفحل مجازا. و إجاره الفحل للضراب حرام و العقد فاسد. و به قال أبو حنيفه و الشافعى. و حكى عن مالك جوازه. قال ابن عقيل: و يحتمل عندى الجواز لأنّه عقد على منافع الفحل و نزوه، و هذه منفعه مقصوده، و

الماء تابع. و الغالب حصوله عقيب نزوه فيكون كالعقد على الظئر ليحصل اللبن في بطن الصبي.

و لنا: ما روى ابن عمر: أنّ النبي «ص»: «نهى عن بيع عسب الفحل». رواه البخارى.

و عن جابر قال: «نهى رسول الله «ص» عن بيع ضراب الجمل». رواه مسلم. و لأنه ممّا لا يقدر على تسليمه فأشبهه إجاره الآبق. و لأن ذلك متعلق باختيار الفحل و شهوته. و لأنّ المقصود هو الماء و هو ممّا لا يجوز إفراده بالعقد و هو مجهول. و إجاره الظئر خولف فيه الأصل لمصلحه بقاء آدمى فلا يقاس عليه ما ليس مثله ...» (١)

أقول: العسب - كما مرّ - يطلق على نفس الماء فى الصلب و على الضراب و على الثمن و الأجره لهما. و المذكور فى كلام الخرقى البيع، و فى كلام الشارح الإجاره، و ليس فى خبر ابن عمر لفظ البيع بل النهى عن عسب الفحل، فراجع البخارى «٢».

و لا مجال للنهى عن نفس الماء و لا عن نفس الضراب، فلا محاله يراد به النهى عن الثمن أو الأجره أو كليهما.

و خبر جابر رواه مسلم بسنده عنه، يقول: «نهى رسول الله «ص» عن بيع ضراب الجمل و عن بيع الماء و الأرض لتحرث». «٣»

(١) المغنى ٢٧٧/٤، كتاب البيوع، باب المصراه و غير ذلك.

(٢) راجع صحيح البخارى ٣٧/٢، كتاب الإجاره، باب عسب الفحل.

(٣) صحيح مسلم ١١٩٧/٣، كتاب المساقاه، باب تحريم فضل بيع الماء ... و تحريم بيع ضراب الفحل.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٠٢

.....

و بيع ضراب الجمل فيه ظاهر فى إجارته له، كما أنّ المقصود ببيع الماء و الأرض أيضا إجارتهما للتحرث.

و إطلاق لفظ البيع على نقل المنفعه كان شائعا كما

يظهر لمن تتبع أخبار الفريقين.

٨- و في الفقه على المذاهب الأربعة عن الحنابلة: «و من الأشياء التي لا تصح إجارتها ذكور الحيوانات التي تستأجر لإحبال أنثاها، فلا يحل استيجار ثور ليحبل بقره و لا جملا ليحبل ناقه و هكذا لأن المقصود من ذلك إنما هو منيه، و هو محرم لا قيمه له فلا يصح الاستيجار عليه، فإذا احتاج شخص إلى ذلك و لم يجد من يعطيه فإنه يصح له أن يدفع الأجره و يكون الإثم على من أخذها...» (١)

أقول: بعد حليّ العمل و الاحتياج إليه لا نرى وجهًا لحرمة أخذ الأجره عليه. نعم يمكن كون حسّته موجب لكراهه التكبس به.

هذه بعض كلماتهم في المقام.

[ما تمسكوا به للمنع في المقام أمور]

إشارة

إذا عرفت هذا فنقول: الأصل الأولى في المعاملات و إن كان هو الفساد، إذ الأصل عدم ترتب الأثر، لكن عمومات العقود و البيع و الإجاره تقتضي صحّتها إلّا فيما ثبت خلافها. و ما تمسكوا به للمنع في المقام أمور:

الأول: النجاسة.

و يرد عليه - مضافا إلى منع نجاسه ما في الباطن كما مرّ - منع مانعيه النجاسه بنفسها، و الملاك في الصحة تحقق المنفعة المحلّله.

الثاني: عدم القيمة و المالبه.

و يرد عليه اختلاف الأزمنه و الأمكنه و الشرائط في ذلك. و المالك في المالبه رغبه الشخص فيه بحسب حاجاته الفعلية العقلانيه بحيث يبذل بإزائه المال.

(١) الفقه على المذاهب الأربعة ٣ / ١٤٥، مباحث الإجاره، مبحث ما تجوز إجارته و ما لا تجوز.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٠٣

الثالث: كونه مجهولا.

و يرد عليه أنه إن أريد بذلك الجهل بمقدار النطفه، ففيه أن الجهل به يوجب البطلان إذا كان المطلوب مقدار الشئ و كميته بحيث تختلف الرغبه و القيمه باختلافها و تصير المعامله غرريه. و النطفه ليست كذلك في مقام الإحبال كما مرّ.

و إن أريد بذلك الجهل بأصل وجود النطفه، ففيه أن هذا يوجب بطلان البيع.

و أما الإجاره فإنّها تقع على عمل الإنزاء بترقب الإحبال، فيكفي فيها الشأنیه و ظنّ وجود النطفه.

و العقلاء يقدمون على ذلك و على أداء الأجره لذلك، و عمل المسلم محترم. و نظير ذلك رائج في أعمال الناس و معاملاتهم، فيعملون و يعاملون بترقب النتائج.

الرابع: عدم قدره على التسليم.

و يرد عليه أن تسليم كل شئ بحسبه. و تسليم النطفه يحصل بإنزاء الفحل و ترغيبه في العمل.

الخامس: ما مرّ من كون الإجاره تمليكا للمنفعه فقط

، فلا تصحّ إذا استلزمت انتقال العين و استهلاكها. و قد مرّ الجواب عنه عن مستند العروه و عن السيّد الأستاذ- طاب ثراه-، فراجع.

و قد صحّت الإجاره على الإرضاع بلا إشكال، لقوله- تعالى-: **فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَارْضَعْنَ لَهُنَّ وَأَجْرُهُنَّ**. «١» و للأخبار الوارده.

فيظهر بذلك صحّحه الإجاره لعمل يستتبع انتقال عين و استهلاكها.

و ليس هذا من القياس بعد إلغاء الخصوصيّه و العلم بوحده المناط. و محلّ الإشكال لو سلّم صورته استتباع الانتفاع لتلف العين المستأجره.

(١) سورة الطلاق (٦٥)، الآية ٦.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٠٤

السادس: الأخبار الوارده من طرق الفريقين:

١- ما فى الخصال فى باب التسعة بإسناده عن محمد بن علىؓ، عن أبىه، عن الحسين بن علىؓ - عليهم السلام-، قال: «لما افتتح رسول الله «ص» خيبر دعا بقوسه فاتكأ على سيتها ثم حمد الله و أثنى عليه و ذكر ما فتح الله له و نصره به و نهى عن خصال تسعه:

عن مهر البغىؓ، و عن كسب الدابة يعنى عسب الفحل، و عن خاتم الذهب، و عن ثمن الكلب ...» «١»

و رواه عنه فى الوسائل و فيه: «و عن عسيب الدابة، يعنى كسب الفحل.» «٢»

٢- ما عن الفقيه، قال: «نهى رسول الله «ص» عن عسيب الفحل، و هو أجر الضراب.» «٣»

أقول: التفسير للصدوق. و نقله عنه «ص» بلا ترديد يدل على قطعه بصدوره عنه «ص».

٣- ما فى دعائم الإسلام: «روينا عن جعفر بن محمد، عن أبىه، عن آبائه، عن علىؓ «ع»: أن رسول الله «ص»: «نهى عن بيع الأحرار و عن بيع الميتة و الدّم و الخنزير و الأصنام و عن عسب الفحل.» «٤» و رواه عنه فى المستدرک «٥».

٤- ما عن الجعفرىات بإسناده عن علىؓ «ع» فى حديث طويل

(١) الخصال / ٤١٧ (الجزء ٢)، الحديث ١٠.

(٢) الوسائل ١٢ / ٦٤، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٤.

(٣) الوسائل ١٢ / ٧٧، الباب ١٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

(٤) دعائم الإسلام ٢ / ١٨، كتاب البيوع الفصل ٢ (ذكر ما نهى عن بيعه)، الحديث ٢٢.

(٥) مستدرک الوسائل ٢ / ٤٢٧، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٣٠٥

.....

ثمن الميته و ثمن اللقاح و مهر البغى و كسب الحجام ... و عسب الفحل، و لا بأس أن يهدى له العلف ...» (١)

٥ و ٦- ما مر عن المغنى من حديثى البخارى و مسلم، فراجع.

٧- ما فى البيهقى بإسناده عن أبى هريره: «نهى عن مهر البغى و عسب الفحل و عن ثمن السنور و عن الكلب إلّا كلب صيد.» (٢)

و راجع البيهقى أيضا، روايتى أنس بن مالك و أبى سعيد الخدرى (٣).

٨- و فى مبسوط السرخسى فى فقه الحنفية عن أبى نعيم، عن بعض أصحاب النبى «ص» أنّ رسول الله «ص»: «نهى عن عسب

التيس و كسب الحجام و قفيز الطحان.» (٤)

٩- و فيه أيضا عن أبى هريره أنّ رسول الله «ص» قال: «من السحت عسب التيس و مهر البغى و كسب الحجام.» (٥)

و هذه الأخبار و إن ضعفت بحسب الأسناد لكنها بلغت من الاستفاضه حدّا يطمئن الإنسان بصدور بعضها، و ليس المضمون ممّا

يوجد الداعى إلى اختلاقه. و النهى فيها يشمل البيع و الإجاره معا.

و لكن فى قبالتها ما يدلّ على الجواز إجمالا:

١- خبر حنان بن سدير، قال: دخلنا على أبى عبد الله «ع» و معنا فرقد الحجام ... فقال

(١) نفس المصدر و

(٢) سنن البيهقي ٦/ ٦، كتاب البيوع، باب النهي عن ثمن الكلب.

(٣) راجع سنن البيهقي ٥/ ٣٣٩، كتاب البيوع، باب النهي عن عسب الفحل.

(٤) مبسوط السرخسي ٨/ ٨٣ (الجزء ١٥)، كتاب الإجازات.

(٥) مبسوط السرخسي ٨/ ٨٣ (الجزء ١٥)، كتاب الإجازات.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٣٠٦

.....

له: جعلني الله فداك إن لي تيسا أكرهه، فما تقول في كسبه؟ قال: «كل كسبه فإنه لك حلال. والناس يكرهونه.» قال حنان: قلت: لأي شيء يكرهونه وهو حلال؟ قال:

«لتعير الناس بعضهم بعضا.» (١)

٢- صحيحه معاوية بن عمار عن أبي عبد الله ... قال: قلت له: أجر التيوس؟ قال: «إن كانت العرب لتعير به، ولا بأس.» (٢)

و صدر كلتا الروايتين يرتبط بكسب الحجام و كونه جائزا حلالا. هذا.

و يمكن الجمع بين هاتين الروايتين و بين أخبار المنع بوجوه:

الأول: حمل أخبار المنع على الكراهه حملا للظاهر على النص و كثره استعمال النهي و كذا لفظ السحت في الكراهه. و يؤيد ذلك اشتغال أخبار المنع على ما ليس بحرام قطعا، مثل كسب الحجام و أجر القارئ و الهدية يلتمس أفضل منها و نحو ذلك في خبر الجعفریات مثلا، فتأمل.

الثاني: حمل أخبار المنع على البيع و الروايتين على الإجاره، كما هي الظاهر منهما.

و يؤيد ذلك أن وجود النطفه في الصلب كثيرا ما مشكوك فيه و مع الشك في تحقق الشيء لا يصح بيعه.

و على هذا الوجه فدلاله الروايتين على الكراهه أيضا لا- تخلو من إشكال، إذ كراهه الناس و تعيرهم لا- تكفي في الحكم بالكراهه الشرعيه، اللهم إلا أن يقال: إن حمل أخبار المنع على البيع حمل على الفرد النادر، إذ المتعارف كان هو الإجاره لا

(١) الوسائل ٧٧ / ١٢، الباب ١٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر و الباب و الصفحه، الحديث ٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٠٧

كما أنّ الملاقيح هو ماؤه بعد الاستقرار، كما في جامع المقاصد و عن غيره. (١) و علل في الغنيه بطلان بيع ما في أصلاب الفحول بالجهاله و عدم قدره على التسليم. (٢)

الثالث: حمل أخبار المنع على التقيه، لكون المنع عندهم أشهر كما مرّ.

هذا و لكن حمل الأخبار النبويه على التقيه غريب غير محتمل.

و أما احتمال حمل النهي على التكليف المحض و القول بالصحه وضعا فضعيف جدًا، إذ النهي كما مرّ لم يتعلق بنفس الماء و لا بنفس العمل بل بالثمن أو الأجره، و مثله يكون ظاهرا في الإرشاد إلى الفساد كما لا يخفى.

و كيف كان فالإجاره مّا تصحّ قطعاً للروايتين و للآيه الشريفه في الرضاع بعد إلغاء الخصوصيه، و لحليه العمل قطعاً و كثره الاحتياج إلى الاستيجار له.

(١) قد مرّ في صدر المسأله عباره جامع المقاصد و المناقشه فيها، و قلنا إنّ المقصود ببيع الملاقيح و المضامين كان بيع ما يتكوّن حيواناً من هذه الأئتي أو من هذا الفحل لا بيع النطفه المبحوث عنه هنا.

(٢) قال في الغنيه: «و لما ذكرنا من الشرطين نهى أيضا عن بيع جبل الحبله و هو نتاج النتاج، و عن بيع الملاقيح و هو ما في بطون الأمهات، و عن بيع المضامين و هو ما في أصلاب الفحول، لأنّ ذلك مجهول غير مقدور على تسليمه.» «١»

أقول: أنت ترى أنّ محطّ نظر الغنيه ببيع الملاقيح و المضامين، و قد عرفت أنّهما غير بيع النطفه المبحوث عنه هنا.

البيع من الغنيه.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٠٨

[المسأله الخامسه: المعاوضه على الميته و أجزاءها]

اشاره

الخامسه: يحرم المعاوضه على الميته و أجزاءها التي تحلها الحياه من ذى النفس السائله على المعروف من مذهب الأصحاب. و فى التذكره كما عن المنتهى و التنقيح الإجماع عليه. و عن رهن الخلاف الإجماع على عدم ملكيتها. (١)

٥- المعاوضه على الميته و أجزاءها

[كلمات الأصحاب]

(١) أقول: ١- قد مرّ عن التذكره قوله: «يشترط فى المعقود عليه الطهاره الأصلية ...

و لو باع نجس العين كالخمر و الميته و الخنزير لم يصحّ إجماعا.» (١)

٢- و فيه أيضا: «لا يجوز بيع جلد الميته قبل الدباغ إجماعا منّا، و به قال أحمد. و قال أبو حنيفه: يجوز. أمّا بعد الدباغ فكذلك عندنا، لأنه لا يطهر خلافا للجمهور ...» (٢)

٣- و فى المنتهى: «و قد احتجّ العلماء كافه على تحريم بيع الميته و الخمر و الخنزير بالنصّ و الإجماع.» (٣)

(١) التذكره ١/ ٤٦٤، كتاب البيع، المقصد الأول، الفصل الرابع.

(٢) التذكره ١/ ٤٦٤، كتاب البيع، المقصد الأول، الفصل الرابع.

(٣) المنتهى ٢/ ١٠٠٨، كتاب التجاره، المقصد الثانى، البحث الأول.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٠٩

و يدلّ عليه- مضافا إلى ما تقدّم من الأخبار- ما دلّ على أنّ الميته لا ينتفع بها، منضمّا إلى اشتراط وجود المنفعه المباحه فى المبيع لئلا يدخل فى عموم النهى عن أكل المال بالباطل. (١)

٤- و في التنقيح في ذيل قول المصنّف: «الأوّل: الأعيان النجسه» قال: «إنّما حرم بيعها لأنها محرّمة الانتفاع. و كلّ محرّمة الانتفاع لا يصحّ بيعه. أمّا الصغرى فإجماعيه، و أمّا الكبرى فلقول النبي «ص» «...» «١»

٥- و في رهن الخلاف (المسألة ٣٤): «إذا كان الرهن شاه فماتت زال ملك الراهن عنها و انفسخ الرهن إجماعا ...

دليلنا: إجماع الفرقه على أنّ جلد الميتة لا يطهر

بالدباغ. و إذا ثبت ذلك لم يعد الملك إجماعاً...» (٢)

هذه ما أشار إليه المصنّف من الكلمات. و أنت ترى أنّ إجماع التنقيح على عدم جواز الانتفاع لا عدم جواز المعاوضه.

حكم الانتفاع بالميتة

إشاره

(١) الكلام هنا يقع في مقامين: الأوّل: حكم الانتفاع بالميتة. الثاني: حكم بيع الميتة و أجزاءها النجسه.

و المصنّف بنى البحث عن صحه البيع و عدمها إجمالاً على جواز الانتفاع و عدمه.

فالأنسب تقديم هذا البحث فنقول:

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

(٢) الخلاف ٣/٢٣٩ (ط. أخرى ١٠٣/٢)، كتاب الرهن.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣١٠

[كلمات الأصحاب]

الأصل الأوّل يقتضى حليّه الانتفاع بها و بكل شىء إلّا فيما ثبت من الشرع خلافه.

و فى الكتاب العزيز: هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً. «١»

و لكن يظهر من كثير من الكلمات و الأخبار الوارده حرمه أنواع التصرف فى الميتة و الانتفاع بها. بل يظهر من بعضهم كونها إجماعيه. و يظهر من البعض أيضاً خلاف ذلك:

١- ففى مكاسب النهايه: «و بيع الميتة و الدم و لحم الخنزير و ما أهلّ لغير الله به، و التصرف فيه و التكسب به حرام محظور ... و

لا يجوز التصرف فى شىء من جلود الميتة و لا التكسب بها على حال.» «٢»

أقول: لفظ التصرف يحتمل أن يراد به التصرفات الناقله، و يحتمل أن يراد به مطلق الانتفاعات، و لعلّ الثاني أظهر.

٢- و في الصيد و الذبائح منه: «و ما لم يذكَّ و مات لم يجز استعمال جلده في شىء من الأشياء لا قبل الدباغ و لا بعده.» «٣»

٣- و في المراسم: «و التصرف في الميتة و لحم الخنزير و شحمه ... بيع و غيره حرام.» «٤»

أقول: ظهور لفظ التصرف في هذه العبارة في التصرفات الناقله قوي، فيشكل دلالتها على حرمة الانتفاعات.

٤- و في مستطرفات السرائر في ردّ خبر البنظي الدالّ على جواز الإسراج بأليات الغنم المقطوعه من الأحياء قال:

(١) سورة البقره (٢)، الآيه ٢٩.

(٢) النهايه / ٣٦٤ و ٣٦٦، كتاب المكاسب، باب المكاسب المحظوره ...

(٣) النهايه / ٥٨٦، باب ما يحلّ من الميتة ... و حكم البيض و الجلود.

(٤) الجوامع الفقيهه / ٥٨٥ (طبعه أخرى / ٦٤٧)، كتاب المكاسب من المراسم.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣١١

.....

حال إلا أكلها للمضطر غير الباغى و العادى.» (١)

٥- و فى الجواهر: «لا- يجوز الانتفاع بشىء منها ممّا تحلّه الحياه فضلا عن التكبس سواء كانت ميتة نجس العين أو طاهرها ذى النفس السائله.» (٢)

إلى غير ذلك مما يجده المتتبع فى كلمات فقهاء الفريقين.

و فى قبال ذلك بعض الكلمات الظاهره فى جواز بعض الانتفاعات:

١- فى المقنع للصدوق: «و لا بأس أن تتوضأ من الماء إذا كان فى زقّ من جلد ميتة و لا بأس أن تشربه.» (٣)

٢- و فى الصيد و الذبائح من النهايه: «و يجوز أن يعمل من جلود الميتة دلو يستقى به الماء لغير وضوء الصلاه و الشرب، و تجنبه أفضل.» (٤)

٣- و عن التهذيب أنه بعد نقل صحيحه زواره (قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن جلد الخنزير يجعل دلو يستقى به الماء قال: «لا بأس.») قال: «الوجه أنه لا بأس أن يستقى به، لكن يستعمل ذلك فى سقى الدوابّ و الأشجار و نحو ذلك.» (٥)

٤- و فى الأطعمه و الأشربه من الشرائع: «و يجوز الاستسقاء بجلود الميتة و إن كان نجسا و لا يصلّى من مائها، و ترك الاستسقاء أفضل.» (٦)

(١) السرائر ٣ / ٥٧٤، في مستطرفاته عن جامع البزنطى.

(٢) الجواهر ٢٢ / ١٧، كتاب التجاره، الفصل الأوّل.

(٣) الجوامع الفقيهيه / ٣، باب الوضوء من المقنع.

(٤) النهايه / ٥٨٧، باب ما يحلّ

من الميتة ... و حكم البيض و الجلود.

(٥) الوسائل ١ / ١٢٩، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٦ و ذيله؛ عن التهذيب ١ / ٤١٣.

(٦) الشرائع / ٧٥٥ (ط. أخرى ٣ / ٢٢٧)، كتاب الأَطعمه و الأَشْرِبَه، القسم السادس.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٣١٢

.....

٥- و في الأَطعمه من المختصر النافع: «و يجوز الاستقاء بجلود الميتة و لا يصلّى بمائها.» «١»

٦- و في أَطعمه الإرشاد: «و لا يجوز الاستقاء بجلد الميتة لغير الصلاة، و تركه أفضل.» «٢»

٧- و في أَطعمه القواعد: «و لا يجوز الاستقاء بجلد الميتة لغير الطهاره، و تركه أفضل.

و لو كان يسع كزّا فأملاًه من الفرات جاز استعمال ما فيه، و لو كان أقلّ كان نجسا.» «٣»

٨- و في طهاره القواعد: «و جلد الميتة لا- يطهر بالدباغ. و لو اتخذ منه حوض لا- يتسع للكر نجس الماء فيه، و إن احتمله فهو

نجس و الماء طاهر، فإن توضع منه جاز إن كان الباقي كرا فصاعدا.» «٤»

إلى غير ذلك مما يعثر عليه المتتبع.

٩- و في مفتاح الكرامه بعد التعرّض لبعض كلمات المانعين قال: «و لا مخالف في عدم جواز الانتفاع بالميتة سوى الشيخ في

النهايه و المحقق في الشرائع و النافع و تلميذه كاشف الرموز و المصنّف في الإرشاد، فجوّز و الاستقاء بجلودها لغير الصلاة و

الشرب.

و مال إليه صاحب التنقيح للأصل و تبادر التناول من الآيه الشريفه. و في السرائر أنه مروى ...

و الصّيدوق في المقنع جوّز الاستقاء بجلد الخنزير بأن يجعل دلوا لغير الطهاره. و قد وافقه المصنّف على ذلك في مطاعم

الكتاب.

و حكى الشهيد في حواشيه على الكتاب أنه نقل عن المصنّف في حلقة الدرّس أنه

٢، كتاب الأُطعمه و الأُشربه، القسم السادس.

(٢) الإرشاد ١١٣/٢، كتاب الصيد و توابعه، المقصد الثالث، الباب الأوّل.

(٣) القواعد ١٥٩/١، كتاب الصيد و الذبأحه، المقصد الخامس، الفصل الأوّل.

(٤) القواعد ٧/١، كتاب الطهاره، المقصد الثالث، الفصل الأوّل.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣١٣

.....

جوز الاستصباح بأليات الغنم المقطوعه تحت السماء.

و صاحب الكفايه استشكل فى حرمه التكبب بجلد الميتة نظرا إلى خبر أبى القاسم الصيقل و ولده. «١»

أقول: غرضنا من التطويل فى نقل كلمات الأصحاب منع تحقق الإجماع فى المسأله، حيث تمسك به البعض فى المقام حتّى ربما يشككون فى جواز الانتفاع بها فى التسميد أيضا، مع أنّ المسأله مختلف فيها؛ فترى الشيخ الطوسى مثلا يفتى فى كتاب الصيد و الذبأح من نهايته الذى وضعه لنقل خصوص المسائل المأثوره تاره بعدم جواز استعمال جلد الميتة فى شىء من الأشياء. و أخرى بعد صفحه بجواز عمل الدلو منه و الاستقاء به لغير وضوء الصلاه و الشرب.

[ما يمكن أن يتمسك به فى المقام]

إشاره

و مسأله بيع الميتة مبتلى بها فى أعصارنا جدّا، حيث يشترى أجساد الأموات للتشريح و الترفيع و نحوهما بأثمان غاليه. فإذا لم يثبت إجماع فى البين فلتتعرض لسائر ما يمكن أن يتمسك به فى المقام:

[الآيات الداله على التحريم]

فمما استدلووا به لحرمة جميع الانتفاعات بها بل حرمة المعاوضه عليها أيضا ما ورد من الآيات فى تحريم الميتة و ما قارنها:

قال الله - تعالى - فى أوائل سوره المائده: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخَنزِيرِ وَ مَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ «٢» الآية.

قال فى التذكرة بعد ذكر الآيه: «و الأعيان لا يصح تحريمها و أقرب مجاز إليها جميع

(١) مفتاح الكرامه ١٩ / ٤، كتاب المتاجر، المقصد الأول، الفصل الأول.

(٢) سورة المائده (٥)، الآيه ٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣١٤

.....

وجوه الانتفاع، و أعظمها البيع فكان حراما. «١»

و فى مفتاح الكرامه: «و قد استدلّ على تحريم الانتفاع بالميتة: الطوسى و البيضاوى و الراوندى فى أحد وجهيه و المرتضى فى ظاهر الانتصار و المصنّف فى التذكرة و نهايه الأحكام و المنتهى و المختلف و ولده فى شرح الإرشاد و غيرهم بقوله - تعالى -: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ.

قالوا: لأنه يستلزم إضافه التحريم إلى جميع المنافع المتعلقة بها، لأن التحريم لا يتعلق بالأعيان حقيقه فتعين المجاز. و أقرب المجازات تحريم جميع وجوه الاستمتاع و الانتفاعات. و حكاها فى كنز العرفان عن قوم. و احتمله المولى الأردبيلى فى آيات أحكامه. و قد يرشد إلى ذلك تخصيص اللحم بالذكر فى الخنزير دون الميتة. و قد تجعل الشهره قرينه على ذلك. «٢»

أقول: قد مرّ فى مسأله الدم أنّ محطّ النظر فى هذه الآيه و نظائرها ليس تحريم جميع الانتفاعات من الأشياء المذكوره فيها، بل تحريم أكلها الذى

كان متعارفاً في تلك الأعصار، كما يشهد بذلك سياقها و القرائن الموجوده فيها.

ففي سورة البقره مثلاً- ورد قوله- تعالى:- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَ اشْكُرُوا لِلَّهِ إِنَّ كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ثم عقبه بلا فصل بقوله: إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخَنزِيرِ «٣» الآيه.

(١) التذكرة ١/ ٤٦٤، كتاب البيع، المقصد الأول، الفصل الرابع.

(٢) مفتاح الكرامه ١٩ / ٤، كتاب المتاجر، المقصد الأول، الفصل الأول.

(٣) سورة البقره (٢)، الآيتان ١٧٢ و ١٧٣.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣١٥

.....

و قد وقع نظير ذلك في سورة النحل أيضا في آيتين متواليتين «١».

و الحصر وقع بلحاظ ما تعارف أكله من المحرّمات فلا- ينتقض بمثل الكلب و السباع و نحوها، لعدم تعارف أكلها في تلك الأعصار. و بهذا اللحاظ أيضا ذكر اللحم في الخنزير.

و ورد في الأنعام قوله: قُلْ لَّا أُجِدُّ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ «٢»

و في آيه المائده ذكر بعدها إحلال الطيبات و طعام أهل الكتاب و الترخيص في أكل ما يمسه الكلاب المعلمه «٣».

و استثنى في الآيات الأربع من اضطرّ إليها و قيد في المائده بالمخمسه بمعنى المجاعه.

فمع هذه القرائن الكثيره كيف يحتمل تعلق الحرمة فيها بجميع الانتفاعات؟!

و يشهد لما ذكرنا من كون النظر في الآيات إلى خصوص الأكل ما ورد في تعليل تحريم الأشياء المذكوره، فراجع الوسائل «٤».

منها: خبر مفضل بن عمر، قال: قلت لأبي عبد الله «ع»: أخبرني - جعلت فداك - لم حرّم الله - تبارك و تعالى - الخمر و الميتة و

الدّم و لحم الخنزير؟ قال: «إنّ الله - سبحانه و تعالى - لم يحرم ذلك على عباده

و أحلّ لهم سواه رغبه منه فيما حرّم عليهم و لا زهدا فيما أحلّ لهم. و لكنه خلق الخلق و علم - عزّ و جلّ - ما تقوم به أبدانهم و ما يصلحهم

(١) سورة النحل (١٦)، الآيتان ١١٤ و ١١٥.

(٢) سورة الأنعام (٦)، الآية ١٤٥.

(٣) سورة المائدة (٥)، الآيات ٣، ٤، ٥.

(٤) راجع الوسائل ١٦ / ٣١٠ (طبعه أخرى ١٦ / ٣٧٦)، الباب ١ من أبواب الأُطعمه المحرّمه.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ١، ص: ٣١٦

.....

فأحلّه لهم و أباحه تفصّلا منه عليهم به - تبارك و تعالی - لمصلحتهم، و علم ما يضرّهم فنهاهم عنه و حرّمه عليهم ثم أباحه للمضطرّ و أحلّه له في الوقت الذي لا يقوم بدنه إلّا به فأمره أن ينال منه بقدر البلغه لا غير ذلك.»

ثم قال: «أما الميتة فإنّه لا يدمنها أحد إلّا ضعف بدنه و نحل جسمه و ذهب قوّته و انقطع نسله و لا يموت آكل الميتة إلّا فجأه...» (١)

و أمّا الأخبار الواردة في المسأله فعلى طائفتين: الأولى ما تدل على المنع. الثانيه ما تدل على الجواز.

الأخبار الدّالّه على منع الانتفاع بالميتة

أمّا الطائفة الأولى فهي كثيره:

١- موثقه سماعه، قال: سألته عن جلود السباع أ ينتفع بها؟ فقال: «إذا رميت و سمّيت فانتفع بجلده و أمّا الميتة فلا.» (٢)

يستفاد منها بإلغاء الخصوصيّه عدم جواز الانتفاع بجلد الميتة مطلقا، إذ لا خصوصيه للسّباع في ذلك. و حمل الانتفاع المنفّى على انتفاع خاصّ كجعلها أوعيه للمائعات مثلا خلاف الإطلاق لا يصار إليه إلّا بدليل.

و ما في الكفايه من توقف الإطلاق على انتفاء القدر المتيقن في مقام التخاطب، على إطلاقه ممنوع؛ إذ المتيقن إن كان من

الوضوح بمنزله القيد المذكور في اللفظ بحيث ينصرف

(١) الكافي ٦ / ٢٤٢، كتاب

الأطعمه، باب علل التحريم، الحديث ١.

(٢) الوسائل ١٦ / ٣٦٨ (طبعه أخرى ١٦ / ٤٥٣)، الباب ٣٤ من أبواب الأطعمه المحرمه، الحديث ٤.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣١٧

.....

الإطلاق إليه فهو، وإلا فلا حجه لرفع اليد عن ظهور المطلق.

نعم، يمكن أن يقال: إنَّ المنع في الموثقه و كذا في بعض الأخبار التاليه توجّه إلى الانتفاع بالجلد، و لا نسلم إلغاء الخصوصيه منه إلى جميع أجزاء الميتة، إذ الانتفاع بالجلد في التعيش يوجب السرايه غالباً، فلا يسرى المنع إلى الانتفاع بالميتة في مثل التسميد و إطعام الطيور مثلاً، و بذلك تصير ذات قيمه و ماليه قهراً، فيجوز بيعها أيضاً لذلك.

٢- خبر علي بن أبي المغيره، قال: قلت لأبي عبد الله «ع»: الميتة ينتفع منها بشيء؟

فقال: «لا». قلت: بلغنا أنّ رسول الله «ص» مرّ بشاه ميتة فقال: «ما كان على أهل هذه الشاه إذا لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا بإهابها». فقال «ع»: تلك شاه كانت لسوده بنت زمعه زوج النبي «ص» و كانت شاه مهزوله و لا ينتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت. فقال رسول الله «ص»: «ما كان على أهلها إذا لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا بإهابها، أي تذكي». «١»

و دلالة الخبر واضحه. و قوله: «بشيء» يحتمل أن يراد به بجزء من أجزائها. و يحتمل أن يراد به بانتفاع من الانتفاعات.

و أمّا السند فهو إلى علي بن أبي المغيره صحيح، و لكن في عليّ كلام: فعن العلامه توثيقه. و نوقش في ذلك بأنّ منشأ التوثيق الخطأ في فهم كلام النجاشي حيث قال في شرح حال ابنه الحسن: «الحسن بن علي بن أبي المغيره الزبيدي الكوفي ثقة هو، و أبوه روى عن أبي جعفر و أبي عبد الله

(١) الوسائل ٣٦٨ / ١٦ (طبعة أخرى ١٦ / ٤٥٢)، الباب ٣٤ من أبواب الأُطعمه المحرمه، الحديث ١.

(٢) رجال النجاشي / ٤٩ (ط. أخرى / ٣٧). و راجع تنقيح المقال ١ / ٢٩١ (في ترجمه الحسن بن علي)؛

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣١٨

.....

فتوهم من عبارته هذه كون التوثيق لابن و الأب معا، مع وضوح أنّ الواو في قوله:

«و أبوه» للاستيناف لا للعطف، اذ لا يروى الحسن عن أبي جعفر «ع».

قال الأستاذ الإمام «ره»: «فتعبير السيد صاحب الرياض عنها بالصحيحه غير وجيه ظاهرا.» «١» هذا.

و قصّه مرور رسول الله «ص» بالشاه المذكوره رويت بأحاء آخر أيضا و ربما يخالف بعضها بعضا:

فمنها: موثقه أبي مریم، قال: قلت لأبي عبد الله «ع»: السخله التي مرّ بها رسول الله «ص» و هي ميتة فقال رسول الله «ص»: «ما ضرّ أهلها لو انتفعوا بإهابها؟» قال: فقال أبو عبد الله «ع»: لم تكن ميتة يا أبا مریم، و لكنها كانت مهزوله فذبحتها أهلها فرموا بها فقال رسول الله «ص»: «ما كان على أهلها لو انتفعوا بإهابها» «٢»

أقول: فظاهر هذه الموثقه أنّ الشاه كانت مذكاه لا- ميتة. قال في الوسائل: «لا- منافاه بينه و بين السابق لاحتمال تعدّد الشاه و القول.» «٣»

أقول: احتمال تعدّد الواقعه بعيد و لا سيما بعد ملاحظه روايات السنه أيضا في هذا المجال، راجع البيهقي «٤».

و منها: ما عن عوالي اللآلي، قال: صحّ عنه «ص» أنّه قال: «لا تنتفعوا من الميتة بإهاب

(٢) الوسائل ٣٦٨ / ١٦ (طبعه أخرى ١٦ / ٤٥٢)، الباب ٣٤ من أبواب الأَطعمه المحرمه، الحديث

(٣) الوسائل ١٦ / ٣٦٨ (طبعه أخرى ١٦ / ٤٥٢)، الباب ٣٤ من أبواب الأُطعمه المحرمه، الحديث ٣ و ذيله.

(٤) راجع سنن البيهقي ١ / ١٥ - ١٨، كتاب الطهاره، باب طهاره جلد الميته بالدبغ، و باب طهاره باطنه ...

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣١٩

.....

و لا عصب.» و قال في شاه ميمونه: «ألا انتفعتم بجلدها؟» (١)

و منها: ما عن دعائم الإسلام عن عليّ «ع»، قال: سمعت رسول الله «ص» يقول: «لا ينتفع من الميتة يهاب و لا عظم و لا عصب.» فلما كان من الغد خرجت معه فإذا نحن بسخله مطروحه على الطريق فقال: «ما كان على أهل هذه لو انتفعوا يهابها؟» قال:

قلت: يا رسول الله، فأين قولك بالأمس لا ينتفع من الميتة يهاب؟ قال: ينتفع منها بالإهاب (باللحاف - الدعائم) الذي لا يلصق.» (٢)

أقول: عظم الميتة لا يجري عليه حكم الميتة لعدم نجاسته، فلا وجه لعدم جواز الانتفاع به.

و لم يظهر لي وجه ذكر العصب في هذا الخبر وغيره، و أي نفع كان يترتب عليه؟

و الظاهر من عدم لصوق الجلد دباغته بنحو يخرج منه دسومته. و هذا يوافق مذاهب أهل الخلاف، حيث يقولون بطهاره جلد الميتة بالدباغ و على ذلك تدل أخبارهم، فراجع البيهقي «٣».

اللهم إنا أن يقال: إن المقصود في خبر الدعائم ليس هو الطهاره بالدباغ، بل عدم سرايته إلى ما يلاقيه من الجوامد فيكون بيانه «ص» إرشادا إلى طريق الانتفاع به بلا سرايه.

و لعل هذا أيضا كان هو المقصود فيما رواه أهل الخلاف عنه «ص» في هذا المجال،

(١) مستدرک الوسائل ٣ / ٧٦، الباب ٢٥ من أبواب الأُطعمه المحرمه، الحديث ١.

(٢) مستدرک الوسائل ٣ / ٧٧، الباب ٢٥ من أبواب الأُطعمه المحرمه، الحديث ٢؛

(٣) راجع سنن البيهقي ١/ ١٧، كتاب الطهارة، باب طهاره باطنه بالدبغ كطهاره ظاهره ...

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٢٠

.....

حيث قال «ص»: «ألا نزعتم إهابها فديبغتموه فانتفعتم به؟» فتوهموا من كلامه هذا كون الدباغ مطهره. و في بعضها قالوا: يا رسول الله، إنها ميتة. قال: «إنما حرم أكلها».

و ما رووه في قصه الشاه المذكوره يظهر من بعضها أنّ الشاه كانت لميمونه زوج النبي «ص». و من بعضها أنّها كانت لمولاه لها. و من بعضها أنّها كانت لسوده زوجه «ص». و احتمال تعدد الواقعه بعيد جدًا، فراجع البيهقي «١».

٣- خبر الفتح بن يزيد الجرجاني عن أبي الحسن «ع»، قال: كتبت إليه أسأله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ذكيا (إن ذكي - الكافي). فكتب «ع»: «لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب. وكل ما كان من السخال (من) الصوف وإن جزّ و الشعر و الوبر و الإنفحة و القرن. و لا يتعدى إلى غيرها إن شاء الله.» «٢»

و السند ضعيف، و فتح بن يزيد مجهول، و لكن دلالة الخبر واضحة إن قلنا بعدم الفرق بين الإهاب و العصب و بين غيرهما من الأجزاء التي تحلها الحياه.

و الظاهر وجود سقط في الحديث، فيكون قوله: «كل ما كان» مبتدأ حذف خبره، مثل: «ينتفع به» مثلا.

و لم يظهر لي وجه عدم ذكر العظم أيضا في عداد الشعر و الوبر و غيرهما، و لا وجه تقييد الصوف بقوله: «و إن جزّ» مع أنه فرد جليّ. و لعلّ عدم ذكر العظم لعدم ترتب الفائدة عليه في تلك الأعصار. و في الاستبصار «٣»: «إن جزّ» بدون الواو فلا إشكال.

المحرمه، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ١٤١٥ هـ ق

دراسات في المكاسب المحرمه؛ ج ١، ص: ٣٢٠

(١) راجع سنن البيهقي ١/ ١٥-١٨، كتاب الطهاره، باب طهاره جلد الميته بالديغ، و باب طهاره باطنه ...

(٢) الوسائل ١٦/ ٣٦٦ (طبعه أخرى ١٦/ ٤٤٨)، الباب ٣٣ من أبواب الأئمة المحرمه، الحديث ٧؛ عن الكافي ٦/ ٢٥٨.

(٣) الاستبصار ٤/ ٨٩، كتاب الصيد و الذبائح، باب تحريم جلود الميته، الحديث ١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٢١

.....

٤- خبر الكاهلي، قال: سألت رجلأبا عبد الله «ع» و أنا عنده عن قطع أليات الغنم. فقال:

«لا بأس بقطعها إذا كنت تصلح بها مالك.» ثم قال «ع»: «إن في كتاب علي «ع»: أن ما قطع منها ميت لا ينتفع به.» «١»

و الظاهر أن المقصود بالكاهلي هنا عبد الله بن يحيى الكاهلي الوجيه عند أبي الحسن «ع» بقرينه روايه البنظي عنه. و في السند سهل بن زياد، و الأمر فيه سهل، فلا بأس بالسند.

و يظهر منه أن عدم جواز الانتفاع بالميتة كان واضحاً مفروغاً عنه، فصار الجزء المقطوع من الحي بحكمها لكونه منها حقيقه أو تنزيلاً.

اللهم إله أن يناقش في ذلك بأن الخير بصدد تنزيل الجزء المقطوع منزله الميتة لا بصدد بيان حكم الميتة، فلا إطلاق لها من هذه الجهة، فلعل الانتفاع المنفي في الميتة كان انتفاعاً خاصاً معلوماً لأهله، مثل الأكل و نحوه، فيكون المقصود أنه لا ينتفع به مثل ما ينتفع به لو كان مذكياً.

و يشهد لذلك ما عن مستطرفات السرائر نقلاً عن جامع البنظي صاحب الرضا «ع»، قال: سألته عن الرجل يكون له الغنم يقطع من ألياتها و هي أحياء أ يصلح أن ينتفع بما قطع؟ قال:

«نعم، يذبيها و يسرج بها و لا يأكلها و لا يبيعها.» و رواه في قرب الإسناد أيضا عن عبد الله بن الحسن، عن جدّه علي بن جعفر، عن أخيه «ع» «٢».

٥- ما مرّ من خبر العوالي عنه «ص» أنّه قال: «لا تتنفعوا من الميتة بإهاب و لا عصب.» «٣»

(١) الوسائل ١٦ / ٢٩٥ (طبعه أخرى ١٦ / ٣٥٩)، الباب ٣٠ من أبواب الذبائح، الحديث ١.

(٢) الوسائل ١٦ / ٢٩٦ (طبعه أخرى ١٦ / ٣٦٠)، الباب ٣٠ من أبواب الذبائح، الحديث ٤.

(٣) مستدرک الوسائل ٣ / ٧٦، الباب ٢٥ من أبواب الأَطعمه المحرمه، الحديث ١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٢٢

.....

٦- ما في سنن البيهقي بإسناده عن عبد الله بن عكيم، قال: قرئ علينا كتاب رسول الله «ص» بأرض جهينه و أنا غلام شابّ أن: «لا تستمتعوا من الميتة بإهاب و لا عصب.»

و في معناه أخبار آخر عن عبد الله بن عكيم «١».

٧- ما مرّ من روايه تحف العقول، حيث علّل فيها حرمه بيع الميتة و غيرها من وجوه النجس بقوله: «لأن ذلك كلّ منهى عن أكله و شربه و لبسه و ملكه و إمساكه و التقلّب فيه بوجه من الوجوه، لما فيه من الفساد، فجميع تقلّبه في ذلك حرام.» «٢»

اللهم إلما أن يقال: إنّ التعليل بقوله: «لما فيه من الفساد» يحدّد الحكم بموارد ترتّب الفساد عليه. و التعليل يقع غالبا بأمر يدركه العقلاء و المتشرعه بحسب ارتكازهم لا بأمر غيبي لا يدركه الناس، فلا يعمّ الحكم للانتفاع بها في التشريح أو الترقيع أو إطعام الطيور و نحوها.

و لأجل ذلك حكم في الروايه في الصّناعات بحلّيه ما اشتملت منها على جهتي الصلاح و الفساد معا و قال: «فلعلّه لما

فيه (فلعله ما فيه- الوسائل) من الصلاح حلّ تعلّمه و تعليمه و العمل به، و يحرم على من صرفه إلى غير وجه الحقّ و الصلاح.»
(٣)

٨- خبر الوشاء، قال: سألت أبا الحسن «ع» فقلت: جعلت فداك إنّ أهل الجبل تنقل عندهم أليات الغنم فيقطعونها. قال: «هي حرام.» قلت: فنصطبح بها؟ قال: «أما تعلم أنّه يصيب اليد و الثوب و هو حرام؟» «٤»

(١) راجع سنن البيهقي ١/١٤-١٥، كتاب الطهاره، باب في جلد الميته.

(٢) تحف العقول/ ٣٣٣.

(٣) تحف العقول/ ٣٣٦؛ عنه الوسائل ١٢/٥٧، الباب ٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٤) الوسائل ١٦/٢٩٥ (طبعه أخرى ١٦/٣٥٩)، الباب ٣٠ من أبواب الذبائح، الحديث ٢.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٣٢٣

.....

بتقريب أنّ المقصود بحرمتها ليس حرمه الأكل فقط و إلّا لم يمنع من الاضطباح بها.

بل المقصود بها حرمه جميع الانتفاعات حذرا من تلوث البدن و الثوب بها أحيانا.

أقول: يمكن أن يقال: إنّ السؤال الأوّل ناظر إلى أنّ المقطوع بحكم المدكّي أو الميتة.

و جواب الإمام «ع» ناظر إلى كونه بحكم الميتة التي ثبت حرمه أكلها بالكتاب و نجاستها بالسنة و هما حكمان متلازمان في الميتة عند المتشرعة.

و السؤال الثاني وقع عن حكم الاضطباح بها بعد ما اتضح كونها بحكم الميتة.

و الإمام «ع» لم ينه عنه و إنّما أرشده إلى أنّ هذا يوجب التلوث غالبا، فيكون ضرّه أكثر من نفعه. فهذا إرشاد محض و ليس حكما تحريميا.

و إن شئت قلت: إنّ قوله أخيرا: «و هو حرام» لا- يراد به حرمه إصابه اليد و الثوب، لوضوح عدم حرمه ذلك، بل الواو للحال و الضمير عائد إلى الجزء المقطوع و يراد بحرمته نجاسته أو مانعيته عن

الصلاه، و قد شاع استعمال لفظ الحرمة فى الأحكام الوضعيه.

قال فى مصباح الفقاهه فى هذا المجال: «بل عدم تعرّضه «ع» لحكم الانتفاع بها بالاستصحاب المسؤول عنه و تصدّيه لبيان نجاستها أو مانعيتها عن الصلاه أدلّ دليل على جواز الانتفاع بها دون العكس. سلّمنا ذلك و لكن لا بدّ من الاقتصار فيها على موردها أعنى صورته إصابتها اليد و الثوب.» «١»

فإلى هنا ذكرنا ثمانيه أخبار يظهر من بعضها حرمة الانتفاع بالميتة مطلقا، و من بعضها حرمة الانتفاع بجلدها كذلك، و ربما يقال برجوع القسم الثانى إلى الأوّل بإلغاء الخصوصيّة، و لكن مرّت المناقشه فى ذلك. و يدلّ على تحريم جميع الانتفاعات خبر

(١) مصباح الفقاهه ١/٦٣.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٣٢٤

.....

جابر المذكور فى كتب السنه أيضا و يأتى نقله فى البحث عن بيع الميتة.

و هنا قسم ثالث ربما يظهر منها حرمة الانتفاع بها فى اللبس و نحوه حتى فى غير حال الصلاه:

١- ما عن قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن، عن جدّه على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر «ع»، قال: سألته عن لبس السمور و السنجاب و الفنك. فقال: «لا يلبس و لا يصلّى فيه إلّا أن يكون ذكيا.» «١»

بتقريب أنّ السؤال وقع عن مطلق اللبس فيها. و الإمام «ع» فضّيل فى ذلك بين الميتة و المدكّي، فالاستثناء وقع بلحاظ أصل اللبس، إذ الصلاه فيها و لا سيما فى السمور و الفنك لا تجوز عندنا مطلقا و المنع عنها فى المستثنى منه ذكر تطفلا.

أقول: عبد الله بن الحسن فى السند مجهول لم يذكر فى الرجال بمدح و لا قدح، فالخبر لا يعتمد عليه.

و يحتمل أن يكون السؤال وقع عن اللبس

بلحاظ الصلاة، فيحمل الجواب على التقية أو الضروره، كما في الوسائل.

٢- ما رواه في تحف العقول عن الصادق «ع» في جوابه عن جهات معاش العباد، قال: «و ما يجوز من اللباس: فكل ما أنبتت الأرض فلا بأس بلبسه و الصلاة فيه. و كل شئ ء يحل لحمه فلا بأس بلبس جلده الذكى منه و صوفه و شعره و وبره. و إن كان الصوف و الشعر و الريش و الوبر من الميتة و غير الميتة ذكيا فلا بأس بلبس ذلك و الصلاة فيه.» «٢»

(١) الوسائل ٣/ ٢٥٥، الباب ٤ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٦.

(٢) تحف العقول / ٣٣٨؛ عنه الوسائل ٣/ ٢٥٢، الباب ٣ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٨.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٢٥

.....

يظهر منه عدم جواز لبس الجلد غير المذكى مطلقا و لو لغير الصلاة.

أقول: أجاب الأستاذ الإمام «ره» فقال: «و يمكن الخدشه في دلالتها بعد الغض عن سندها بأن الظاهر من قوله: «فلا بأس بلبسه و الصلاة فيه» أنه بصدد بيان حكم اللبس في الصلاة فقوله: «فلا- بأس بلبسه» كالأمر المقدمي المذكور توطئه. كقوله: «لا بأس بلبس الحرير و الحرب فيه»، و «لا بأس بالجلوس في المسجد و القضاء فيه»، و «لا بأس بأخذ الماء من الدجله و الشرب منه» إلى غير ذلك. فحينئذ يكون قوله: «و كل شئ ء يحل أكله ...» بصدد بيان اللبس في الصلاة أيضا. و كذلك فقره الأخير، فلا يستفاد منها حكمان: تكليفي مربوط بأصل اللبس و وضعي مربوط بالصلاه.» «١»

أقول: يرد على ما ذكره: أن عنوان الكلام في الروايه هو قوله: «و ما يجوز من اللباس» و ليس فيه اسم من الصلاة، فراجع.

٣- ما رواه علي بن

جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر «ع»، قال: سألته عن الماشيه تكون لرجل فيموت بعضها أ يصلح له بيع جلودها و دباغها و يلبسها؟ قال: «لا، و إن لبسها فلا يصلّي فيها.» «٢»

و يرد عليه- مضافا إلى منع ظهور عدم الصلاح في الحرمة- أنّ الظاهر منه هنا الكراهه، إذ فرض الإمام «ع» اللبس مع الحرمة لا يخلو عن بعد و غرابه. هذا مضافا إلى عدم ثبوت اعتبار الكتاب بنحو يعتمد عليه.

٤- موثقه سماعه، قال: سألته عن أكل الجبن و تقليد السيف و فيه الكيمخت و الغرا.

(١) المكاسب المحرمه ١/ ٤٧.

(٢) الوسائل ١٦/ ٣٦٩ (طبعه أخرى ١٦/ ٤٥٣)، الباب ٣٤ من أبواب الأطمعه المحرمه، الحديث ٦.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٢٦

.....

فقال: «لا بأس ما لم تعلم أنّه ميتة.» «١»

أقول: في المجمع: «في الحديث ذكر الغراء و الكيمخت. الغراء ككتاب: شىء يتخذ من أطراف الجلود يلصق به و ربما يعمل من السمك، و الغرا كالعصا لغه.» «٢»

و فيه أيضا في لغه كمخ: «الكيمخت بالفتح فالسكون. و فسّر بجلد الميتة المملوح.

و قيل: هو الصاغرى المشهور.» «٣»

و دلالة الموثقه على المنع بالمفهوم كما هو ظاهر.

و أجاب عنها الأستاذ الإمام «ره» «بأنه لا إطلاق في مفهومها، فإنّه بصدد بيان حكم المنطوق لا المفهوم. فلا يستفاد منها إلّا ثبوت البأس مع العلم في الجملة. بل التحقيق أنّ المفهوم قضيه مهملة حتّى في مثل قوله «ع»: الماء إذا بلغ قدر كرا لا ينجسه شىء.» «٤»

أقول: و يمكن حمل المنع في الموثقه على الكراهه بقريته موثقه أخرى لسماعه؛ قال:

سألته عن جلد الميتة المملوح، و هو الكيمخت، فرخص فيه و قال: «إن لم تمسه فهو أفضل.» «٥»

فيها على أصل الانتفاع بها لا معامله الطهاره معها، وإلّا كان اللازم حملها على التقيه كما لا يخفى.

فقوله: «إن لم تمسّه فهو أفضل» فيه احتمالان: الأول: أن يكون كناية عن عدم الانتفاع بها مطلقا. فيدل على كراهه الانتفاع و يكون قرينه على الجمع بين روايات المنع

(١) الوسائل ١٦ / ٣٦٨ (طبعه أخرى ١٦ / ٤٥٣)، الباب ٣٤ من أبواب الأُطعمه المحرمه، الحديث ٥.

(٢) مجمع البحرين ١ / ٣١٥ (ط. أخرى / ٦٣).

(٣) مجمع البحرين ٢ / ٤٤١ (ط. أخرى / ١٨٥).

(٤) المكاسب المحرمه ١ / ٤٨.

(٥) الوسائل ١٦ / ٣٦٩ (طبعه أخرى ١٦ / ٤٥٤)، الباب ٣٤ من أبواب الأُطعمه المحرمه، الحديث ٨.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٢٧

.....

و ما يأتي من أخبار الجواز بحمل الأولى على الكراهه.

الثاني: أن يراد به كراهه مسّها باليد و إن كان يابس لاحتمال السرايه أحيانا، و يكون أصل الانتفاع مرخصا فيه بلا إشكال. و الضمير في قوله: «و هو الكيمخت» يحتمل أن يرجع إلى المملوح، و يحتمل أن يرجع إلى الموصوف و الصفه معا. فالثاني موافق لما مرّ عن المجمع في معنى الكلمه. و أمّا على الأوّل فيكون الكيمخت أعمّ من الميته و غيرها. و هو الذي يظهر من موثقه الأولى و من خبر على بن أبي حمزه الآتيه «١».

و كيف كان فهذه أخبار يستدلّ بها على منع الانتفاع بالميته. و قد عرفت أنّها ثلاثه أقسام: بعضها تدلّ على حرمه الانتفاع بها مطلقا، و بعضها تدلّ على حرمه الانتفاع بجلدها و عصبها و قد مرّ احتمال رجوعها إلى القسم الأوّل بإلغاء الخصوصيه، و بعضها تدلّ على حرمه اللبس و ما شابهه. و أكثر الأخبار ضعاف كما مرّ بيانه.

الأخبار الداله على جواز الانتفاع بالميته إجمالا

في قبال ما مرّ من أخبار المنع

بأقسامها طائفه أخرى من الأخبار يستفاد منها جواز الانتفاع بالميتة إجمالاً- إلّا فيما يتوقف على الطهاره كالأكل و الشرب و الصلاه:

١- موثقه سماعه الأخيره الداله على الترخيص فى جلد الميته المملوح.

٢- ما مرّ عن مستطرفات السرائر نقلا عن جامع البنزطى، صاحب الرضا «ع»، قال:

سألته عن الرجل يكون له الغنم يقطع من ألياتها و هى أحياء أ يصلح أن ينتفع بما قطع؟

قال: «نعم، يذبيها و يسرج بها، و لا يأكلها و لا يبيعهها.» و رواه الحميرى فى قرب الإسناد

(١) راجع الوسائل ٢ / ١٠٧٢، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات ...، الحديث ٤.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٢٨

.....

بإسناده عن على بن جعفر، عن أخيه «ع» «١».

و لعلّ النهى عن البيع كان من جهه أنّ الإسراج بها لم يكن بحيث يوجب لها قيمه و ماليه عرفيه. أو المراد النهى عن بيعها للأكل أو فيما إذا كان إعانه عليه، و إلّا فلا وجه لحرمة بيعها بقصد المنافع المحلّله.

٣- ما عن الشيخ «ره» بإسناده عن محمد بن على بن محبوب، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبى عمير، عن أبى زياد النهدى، عن زراره، قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء. قال: «لا بأس.» و رواه الصدوق «ره» مرسلا عن الصادق «ع». قال الشيخ: «الوجه أنّه لا بأس أن يستقى به لكن يستعمل ذلك فى سقى الدوابّ و الأشجار و نحو ذلك.» «٢»

و رجال السند كلهم ثقات إلّا أبا زياد النهدى، فإنه مجهول، إلّا أن يعتبر بروايه ابن أبى عمير عنه.

و الظاهر أنّ السؤال عن حكم الانتفاع بالجلد لا عن طهاره الماء و نجاسته. كما أنّ الظاهر كون الاستقاء بجلد الخنزير

لمثل سقى الأشجار و الزراعات لا لشرب الإنسان، إذ يبعد جدًا استقاء المسلمين فى عصر الإمام الصادق «ع» للشرب و الوضوء و نحوهما بجلد الخنزير الميتة المتفق على نجاسه ذاته فضلًا عن ميتته.

و إذا جاز الانتفاع به فالانتفاع بجلود الحيوانات الطاهرة الميتة جائز بطريق أولى.

و قد مرّ عن الشيخ فى ذبائح النهايه الإفتاء بذلك فقال: «و يجوز أن يعمل من جلود

(١) الوسائل ٢٩٦ / ١٦ (طبعه أخرى ١٦ / ٣٦٠)، الباب ٣٠ من أبواب الذبائح، الحديث ٤.

(٢) الوسائل ١ / ١٢٩، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٦ و ذيله.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٣٢٩

.....

الميتة دلو يستقى به الماء لغير وضوء الصلاة و الشرب، و تجنّبهُ أفضل.» (١)

٤- ما ذكره المصنّف من روايه الصيقل: فروى الشيخ «ره» بإسناده عن محمد بن الحسن الصفار، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن أبى القاسم الصيقل و ولده، قال: كتبوا إلى الرجل - عليه السلام -: جعلنا الله فداك، إنّنا قوم نعمل السيوف، و ليست لنا معيشه و لا- تجاره غيرها، و نحن مضطّرون إليها. و إنّما علاجنا من جلود الميتة من البغال و الحمير الأهليه لا يجوز فى أعمالنا غيرها، فيحلّ لنا عملها و شراؤها و بيعها و مسّها بأيدينا و ثيابنا و نحن نصلى فى ثيابنا؟ و نحن محتاجون إلى جوابك فى هذه المسأله يا سيّدنا لضرورتنا إليها. فكتب «ع»: «اجعل ثوبًا للصلاه.» و كتبت إليه: جعلت فداك، و قوائم السيف التى تسمى السفن أتخذها من جلود السمك، فهل يجوز لى العمل بها و لسنا نأكل لحومها؟ فكتب «ع»: «لا بأس به.»

أقول: هكذا فى التهذيب «٢»، و رواه عنه فى الوسائل، و لكن فيه: «و إنّما

علاجنا جلود الميتة و البغال و الحمير الأهليه.» و فى آخره: «و كتب إليه: جعلت فداك ...» (٣)

و السفن كفرس: جلد خشن يجعل على قوائم السيوف.

و رجال السند إلى محمد بن عيسى ثقات، و كذلك هو أيضا على الأقوى. و أمّا أبو القاسم الصيقل فمجهول.

و لكن فى مكاسب الأستاذ الإمام قال: «و الروايه صحيحه و لا يضّرّ بها جهاله

(١) النهايه / ٥٨٧، باب ما يحلّ من الميتة ... و حكم البيض و الجلود.

(٢) التهذيب ٦ / ٣٧٦، باب المكاسب، الحديث ٢٢١.

(٣) الوسائل ١٢ / ١٢٥، الباب ٣٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٣٠

.....

أبى القاسم، لأنّ الراوى للكتابه و الجواب هو محمد بن عيسى. و قوله: قال: كتبوا، أى قال محمد بن عيسى: كتب الصيقل و ولده، فهو مخبر لا الصيقل و إلّا لقال: كتبنا.

و احتمال كون الراوى الصيقل مخالف للظاهر جدّا سيّما مع قوله فى ذيلها: و كتب إليه، فلو كان الراوى الصيقل لقال: و كتبت إليه.» (١)

و قال المجلسى «ره» فى ملاذ الأخيار أيضا: «القائل محمد بن عيسى، و الكاتب أبو القاسم و ولده مع رفيق أو تجوّزا.» (٢)

أقول: احتمال كون القائل هو الصيقل حاكيا كتابه نفسه و ولده ليس بعيدا عن اللفظ. و حكى فى الآخر كتابه نفسه. و الأستاذ «ره» اعتمد على نسخه الوسائل و لم يراجع التهذيب ظاهرا مع أنّه الأصل. و على هذا فصّحه الروايه غير واضحه.

و فى ملاذ الأخيار أيضا: «و الظاهر أنّ المراد بالرجل: الحسن أو الحجّه، و يحتمل أبا الحسن الثالث أيضا صلوات الله عليهم أجمعين.» (٣)

أقول: بل الظاهر أنّ المراد به الرضا «ع» بقريته روايه أخرى يقاربها فى المضمون بل

المظنون اتحادهما. و إن كان الراوى فيها قاسم الصيقل، فيكون أحد من أبى القاسم و قاسم مصحفا عن الآخر، و كلاهما مجهولان:

ففى الوسائل بإسناده عن قاسم الصيقل، قال: كتبت إلى الرضا «ع»: إني أعمل أغماد السيوف من جلود الحمر الميته فتصيب ثيابى فأصلى فيها؟ فكتب «ع» إلى: «أخذ ثوبا

(١) المكاسب المحرمه للإمام الخمينى «ره» ١/ ٤٩.

(٢) ملاذ الأخيار ١٠/ ٣٩٠، ذيل الحديث ٢٢١ من باب المكاسب.

(٣) ملاذ الأخيار ١٠/ ٣٩٠، ذيل الحديث ٢٢١ من باب المكاسب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٣١

.....

لصلاتك». فكتبت إلى أبى جعفر الثانى «ع»: كنت كتبت إلى أبيك «ع» بكذا و كذا، فصعب على ذلك فصرت أعملها من جلود الحمر الوحشيه الذكيه. فكتب «ع» إلى: «كل أعمال البر بالصبر يرحمك الله. فإن كان ما تعمل وحشيا ذكيا فلا بأس».

رواها فى الوسائل عن الكافى و التهذيب، فراجع «١».

و الأستاذ «ره» استظهر كون القاسم فى هذه الروايه ابن أبى القاسم الراوى مع ولده للسابقه «٢». هذا.

و تقريب الاستدلال بالروايتين: أنّ الإمام «ع» قرّر الصيقل و ولده فيما كانوا يصنعون من استعمال جلود الميته فى أغماد السيوف، بل و بيعها، و إنّما منع من الصلاه فيها، و تقرير الإمام حجه كفعله و قوله.

و أجاب عنه المصنّف - فيما يأتى من عبارته - «بأنّ مورد السؤال عمل السيوف و بيعها و شراؤها لا خصوص الغلاف مستقلا و لا فى ضمن السيف على أن يكون جزء من الثمن فى مقابل عين الجلد ... مع أنّ الجواب لا- ظهور فيه فى الجواز إلّا من حيث التقرير الغير الظاهر فى الرضا خصوصا فى المكاتبات المحتمله للتقيه».

و ناقشه الأستاذ الإمام بما حاصله: «أنّ المظنون لو لا المقطوع

به: أنّ قوله فى الروايه الأولى: «نعمل السيوف» مصحّف عن قوله: «نعمد السيوف». والشاهد عليه أوّلا روايه القاسم. و ثانيا: أنّ عمل السيوف بمعنى صنعها أو تصقلها عمل مستقل كان فى تلك الأزمنه فى غايه الأهميه. و هو عمل غير عمل تغميدها الذى كان مينا لهما. و من

(١) الوسائل ٢ / ١٠٥٠، الباب ٣٤ من أبواب النجاسات ... الحديث ٤؛ عن الكافي ٣ / ٤٠٧؛ و التهذيب ٢ / ٣٥٨.

(٢) المكاسب المحرمه للإمام الخمينى «قده» ١ / ٥٠.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٣٢

.....

البعيد قيام شخص بعملها معا فى ذلك العصر. و يشهد له قوله: «ليست لنا معيشه و لا تجاره غيرها و نحن مضطرون إليها». فأية معيشه و تجاره أعظم من صنعه السيوف فى تلك الأزمنه أزمه الحروف الشيفيه، و أى احتياج لصانع السيوف إلى عمل الجلود؟ فلا شبهه فى أنّ أبا القاسم و ولده بحسب هذه الروايه كان عملهم إغمد السيوف فسألوا عن بيع الميته و شرائها و عملها و مسها. و حملها على بيع السيوف لا بيع الجلود كما صنع شيخنا الأنصارى «ره» طرح للروايه الصحيحه الصريحه.

نعم فى روايه أخرى عن أبى القاسم الصيقل قال: كتبت إليه «ع»: إني رجل صيقل أشتري السيوف و أبيعها من السلطان، أ جائز لى بيعها؟ فكتب «ع»: «لا بأس به.» «١»

يظهر منها أيضا أنّ شغله لم يكن عمل السيف بل كان صيقلًا. و مقتضى الروايتين أنّه كان يشتري السيوف و يغمدها و يبيعها من السلطان. و كيف كان فلا شبهه فى بيعه الأغمد و لا معنى لإعطائها بلا ثمن و بنحو المجانيه.

و أمّا قوله: «و نحن مضطرون إليها» فليس المراد من الاضطرار هو الذى يحلّ المحظورات سيما فى

مثل رجل كان يبيع من السلطان. بل المراد به الاضطرار و الاحتياج في تجاره و لهذا ترك القاسم العمل بالميتة بمجرد صعوبه اتخاذ ثوب للصلاه. بل لا وجه للاضطرار إلى خصوص الميتة في بلاد المسلمين الشائع فيها الجلود الذكيه في عصر الرضا و الجواد «ع».

و قوله: «لا يجوز في أعمالنا غيرها» يراد به أنه لا تدور تجارتهم إلّا مع الابتلاء بها.

فالإنصاف أنّ الروايه ظاهره الدلاله على جواز الانتفاع بجلود الميتة و بيعها و شرائها. بل

(١) الوسائل ١٢ / ٧٠، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٣٣

.....

ظاهر قول أبي جعفر «ع»: «كلّ أعمال البرّ بالصبر»: أنّ الأرجح ترك العمل بالميتة، فيكون شاهد جمع بينها و بين ما دلّت على أنّ الميتة لا ينتفع بها و هو الحمل على الكراهه...» (١)

أقول: ما ذكره الأستاذ «ره» من التفصيل بعضها حدسيات يشكل إثباتها. و عمل السيوف يطلق على تصقيها أيضا. و قد يقال: إنّ تصقيها كان بسبب الجلود الخشنه الضخيمه. و قوله: «و إنّما علاجنا من جلود الميتة» يراد به أنّ عمل التصقي لا يحصل إلّا بها، فليس في الروايه الأولى اسم من الإغماد، و إنّما كان يستعمل في التصقي جلود الميتة من جهه أنّ البغال و الحمير لم يتعارف ذبحها بل كانت تستعمل غالبا إلى أن تموت حتف أنفها.

و لعلّ أبا القاسم و ولده كانوا متصدّين لجميع الأعمال الراجعه إلى السيوف من الصنع و التصقي و الإغماد، و كان يختلف ذلك حسب اختلاف الطالبين و الأزمنه.

و في كلام الأستاذ «ره» يوجد نحو تهافت أيضا، إذ حمل قوله: «و نحن مضطرون إليها» تاره على مهانه شغلهم و جعل ذلك

شاهدا على عدم كون شغلهم عمل السيوف، و أخرى على توقف شغلهم و دوران تجارتهم عليها.

و كيف كان فما ذكره الشيخ «ره» من عدم وقوع الثمن في مقابل الجلود خلاف الظاهر جدًا. كيف؟! و ظاهر قوله: «فيحلّ لنا عملها و شراؤها و بيعها و مسّها بأيدينا و ثيابنا و نحن نصلى في ثيابنا» رجوع الضمائر إلى جلود الميتة لا إلى السيوف كما لا يخفى.

فالرواية - كما ذكره الأستاذ - تدلّ على جواز الانتفاع بجلود الميتة إجمالاً و بيعها و أخذ الثمن في قبالتها.

(١) المكاسب المحرمة ١ / ٥٠.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٣٣٤

.....

و أما احتمال التقيه فيها فمدفوع بأنّ أهل الخلاف أيضا يمنعون من الانتفاع بالميتة و بيعها إلّا بعد دباغها. و ليس في الرواية اسم من الدباغ. و لو سلّم حملها على هذه الصورة فالأمر باتخاذ ثوب للصلاه لا - يناسب التقيه، إذ القائل بطهارتها بالدباغ يحلّ الصلاه فيها أيضا، فتدبر.

٥- ما مرّ عن دعائم الإسلام عن علي «ع»، قال: سمعت رسول الله «ص» يقول: «لا ينتفع من الميتة بإهاب و لا عظم و لا عصب». فلما كان من الغد خرجت معه فإذا نحن بسخله مطروحه على الطريق فقال: «ما كان على أهل هذه لو انتفعوا بإهابها؟» قال:

قلت: يا رسول الله، فأين قولك بالأمس: لا ينتفع من الميتة بإهاب؟ قال: «ينتفع منها باللحاف الذي لا يلصق.» «١» و رواه عنه في المستدرک إلّا أنّ فيه: «بالإهاب الذي لا يلصق.» «٢»

إذ الظاهر منه عدم الانتفاع بالإهاب إلّا بعد الدباغ المزيله لدسومته، فالممنوع الانتفاع به مع السرايه لا مطلقا. و لا دليل على حمل الخبر على مطّهره الدباغ و صدوره تقيه.

و مؤلّف الدعائم أيضا ينكر مطّهره الدباغ أشدّ

الإنكار، فراجع ما ذكره قبل هذه الرواية. هذا. ولكن الرواية مرسله، و الكتاب أيضا لم يثبت اعتباره.

٦- روايه على بن أبي حمزه، قال: سألت أبا عبد الله «ع» أو أبا الحسن «ع» عن لباس الفراء و الصلاة فيها. فقال: «لا تصلّ فيها إلّا ما كان منه ذكيا». قال: قلت: أو ليس الذكيّ ممّا ذكّي بالحديد؟ قال: «بلى إذا كان ممّا يؤكل لحمه...» (٣)

(١) دعائم الإسلام ١/ ١٢٦، كتاب الطهاره- ذكر طهارات الجلود و العظام و الشعر و الصوف.

(٢) مستدرک الوسائل ٣/ ٧٧، الباب ٢٥ من أبواب الأُطعمه المحرمه، الحديث ٢.

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

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٣٥

.....

بتقريب أنّ السؤال وقع عن اللبس و الصلاة معا، فسكوته «ع» عن حكم اللبس ظاهر في جوازه، و لكن السند مخدوش و الدلاله أيضا ممنوعه لاحتمال كون السؤال عن الصلاة فقط.

٧- روايه أخرى له، قال: إنّ رجلا سأل أبا عبد الله «ع» و أنا عنده عن الرجل يتقلّد السيف و يصلّي فيه؟ قال: «نعم». فقال الرجل: إنّ فيه الكيمخت. قال «ع»: «و ما الكيمخت؟» قال: جلود دوابّ منه ما يكون ذكيا و منه ما يكون ميته. فقال «ع»: «ما علمت أنّه ميته فلا تصلّ فيه.» (١)

بتقريب أنّ النهي وقع عن الصلاة فقط لا عن أصل تقليده. و لكن السند مخدوش بابن أبي حمزه، و الدلاله أيضا ممنوعه كما مرّ.

و استصحاب عدم التذكيه يقتضى عدم جواز الصلاة في المشكوك أيضا إلّا أن يقال:

إنّ المفروض شرائه من سوق المسلمين.

٨- ما رواه أبو بصير، قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن الصلاة في الفراء. فقال: «كان عليّ بن الحسين

«ع» رجلا- سردا لا- يدفنه فراء الحجاز لأن دباغها بالقرظ، فكان 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 جلود الميتة و يزعمون أنّ دباغها ذكاته.» (٢)

بتقريب أنّ فعله «ع» يدلّ على جواز الانتفاع بالميتة إلّا فيما يكون مشروطا بالطهاره كالصلاه.

(١) الوسائل ٢ / ١٠٧٢، الباب ٥٠ من أبواب النجاسات ...، الحديث ٤.

(٢) الوسائل ٣ / ٣٣٨، الباب ٦١ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٣٦

.....

إلّا أن يقال مضافا إلى ضعف سند الروايه: إنّ المأخوذ من سوق المسلمين محكوم بالتذكيه شرعا فلا بأس بلبسه و الصلاه فيه. و إنّما احترز هو «ع» عن الصلاه فيه احتياطا لأمر الصلاه التى هى معراج المؤمن. و إذا فرض كون الاحتياط المطلق موجبا للعسر و الحرج فلا محاله يحتاط فى الأمور المهمّه كالصلاه مثلا، و الاحتياط حسن على كلّ حال.

٩- ما عن الجعفریات بإسناده أنّ عليّا «ع» كان يصلّى فى سيفه و عليه الكيمخت «١».

بتقريب أنّ الكيمخت- على ما مرّ عن مجمع البحرين- كان من الميتة و إلّا لما كان وجه لنقل فعله «ع».

أقول: قد مرّ ممّا منع انحصار الكيمخت فى الميتة، كما يشهد بذلك موثقه سماعه و كذا روايه على بن أبى حمزه المتقدمين.

و لعلّ نقل فعله «ع» كان لبيان ذلك أو لمنع كونه من أجزاء ما لا يؤكل لحمه و إلّا لم يكن وجه لصلاته «ع» فيه مع فرض كونه ميتة.

فإلى هنا ذكرنا تسعه أخبار يستدلّ بها على جواز الانتفاع بالميتة إجمالا و أكثرها ضعاف و لكن ربما يوجب استفاضتها الوثوق بصدور بعضها إجمالا،

مضافا إلى أنّ أخبار المنع أيضا أكثرها ضعاف كما مرّ.

و ما قيل في الجمع بين الطائفتين وجوه:

الأوّل: أنّ أخبار الجواز صريحه في الجواز و أخبار المنع ظاهره في المنع فتحمل أخبار المنع على الكراهه.

(١) مستدرک الوسائل ١/ ٢٠٦، الباب ٣٩ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٣٣٧

.....

و يوجد في نفس الأخبار شواهد لذلك كما مرّ. مثل قوله «ع» في موثقه سماعه: «إن لم تمسّه فهو أفضل».

و قوله «ع» في خبر الصيقل: «كلّ أعمال البرّ بالصبر»، و قوله «ع» في خبر الوشاء: «أما تعلم أنه يصيب اليد و الثوب و هو حرام؟»، حيث إنّ ظاهره الإرشاد و هو مناسب للكراهه، فتأمل.

الثاني: حمل أخبار المنع على الانتفاع بها نحو ما ينتفع من المذكي من الاستعمال فيما يتوقف على الطهاره كالصلاه و الأكل و الشرب. و يشهد لذلك ما مرّ من خبر البرزني في قطع أليات الغنم و هي أحياء، حيث قال: «يذبيها و يسرج بها، و لا يأكلها و لا يبيعهها.» و نحوه خبر الدعائم، حيث صرح فيه بالانتفاع منها باللحاف الذي لا يلصق.

الثالث: حمل أخبار الجواز على خصوص ما وردت فيها من الجلود و الأليات لكثرة الابتلاء بهما.

و لكن يرد على ذلك القطع بعدم خصوصيه لهما و إن احتملنا في أخبار المنع الخصوصيه لمنع الجلود. و في أعصارنا قد كثر الابتلاء بالأجساد للتشريح و الترقيع و نحوهما.

الرابع: حمل أخبار الجواز على التقيه.

و لكن يرد عليه أنّ أكثر أهل الخلاف أيضا يمنعون من الانتفاع بها حتى من الجلود قبل دباغتها.

قال في الشرح الكبير: «فأما شحوم الميتة و شحم الكلب و الخنزير فلا يجوز الاستصباح

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٣٣٨

.....

به ولا الانتفاع به

فى جلود و لا سفن و لا غيرها لما ذكرنا من الحديث.» (١)

الخامس: ما فى حاشيه الإيروانى «ره» قال: «و أحسن جمع بينها و بين الطائفه المانعه عن الانتفاع حمل الطائفه المانعه على صوره التلوٲث، كما يشهد به ما ورد من تعليل المنع عن الإسراج بأليات الغنم بأنه يصيب اليد و الثوب و هو حرام. و حمل أخبار الرخصه على صوره التحفظ من التلوٲث أو عدم استعمال ما يتلوٲث بها فيما يشترط بالطهاره.

و فى روايه الصيقل التصريح بذلك و أنّ المنع من استعمال جلد الميتة إنّما هو من جهه حصول التلوٲث.» (٢)

أقول: تلوٲث اليد و الثياب بالنجاسه ليس بنفسه محرما شرعيا بلا- إشكال و لم يفت به أحد. نعم لا- يجوز الصلاه معها و لا استعمالها فى الأكل و الشرب. و على هذا فيرجع ما ذكره إلى ما مرّ من الوجه الثانى.

و ظاهر التعليل بأنه يصيب اليد و الثوب كونه للإرشاد لا لبيان الحكم التكليفى كما مرّ بيانه. هذا.

و لو سلّم تكافؤ أخبار المنع و أخبار الجواز و لم يظهر وجه للجمع بينهما كان المرجع بعد التساقط قاعده الحلّ. و كذا قوله- تعالى:- هُوَ الَّذى خَلَقَ لَكُمْ مِمَّا فى الأَرْضِ جَمِيعاً. (٣)

و أما الإجماع المدعى على المنع فقد عرفت فى أوّل المسأله منعه و ذكرنا هناك كلمات كثيره منهم فى الجواز، فراجع.

(١) ذيل «المغنى» ١٥ / ٤، كتاب البيع، الشرط الثالث من شروط صحه البيع.

(٢) حاشيه المكاسب للمحقق الإيروانى / ٥.

(٣) سوره البقره (٢)، الآيه ٢٩.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٣٩

[حكم بيع الميتة]

إشاره

و خصوص عدّ ثمن الميتة من السحت فى روايه السكونى. (١)

حكم بيع الميتة

(١) ما مرّ إلى هنا كان في البحث عن المقام الأوّل أعنى

حكم الانتفاع بالميتة، و قد قوّينا فيه الجواز.

[كلمات الفقهاء]

و أما المقام الثاني أعنى البحث عن حكم بيعها فالمشهور عدم صحه بيعها و شرائها بل ادعى على ذلك الإجماع فى كلماتهم. و قد مرّ فى أوّل المسأله نقله عن التذكره و المنتهى و التنقيح، فراجع «١».

و فى المستند: «حرمة بيعها و شرائها و التكسب بها إجماعى.» «٢»

و مرّ المنع عن بيعها فى عبارات المقنعه، و النهايه، و المبسوط، و المراسم، و الشرائع، و القواعد، و الفقه على المذاهب الأربعة نقلا عن الحنابله و الحنفية و المالكيه، و عن الشافعيه: لا يصحّ بيع كل نجس «٣».

و فى الشرح الكبير: «لا يجوز بيع الميتة و لا الخنزير و لا الدم. قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على القول به.» «٤»

[استدلّ للمنع بوجوه]

إشاره

و كيف كان فاستدلّ للمنع بوجوه:

الأوّل: الإجماعات المدّعاة و الشهره المحققه.

و يرد عليهما منع كونهما تعبديين كاشفين عن قول المعصوم «ع» أو دليل معتبر و اصل

(١) راجع ص ٣٠٨ من الكتاب.

(٢) مستند الشيعة ٢/٣٣٣، كتاب مطلق المكاسب، المقصد الثالث، الفصل الثانى.

(٣) راجع ص ١٧٦ و ما بعدها من الكتاب.

(٤) ذيل «المغنى» ١٣/٤، كتاب البيع، الشرط الثالث من شروط صحه البيع.

إليهم غير ما بأيدينا. بل المظنون كونهما مستندين إلى ما يأتي من الأدلة المذكوره لعدم جواز بيعها و بيع كل نجس.

الثاني: ما مرّ في عباره المصنّف و محضه عدم جواز الانتفاع بالميتة،

فلا تكون مالا عند المشرعه المتعبدين بالشرع. لدوران ماله الأشياء مدار الانتفاعات الحاصله منها. و إذا لم تكن مالا صار أخذ الثمن بإزائها أكلا للمال بالباطل.

و يرد على ذلك أولاً: ما مرّ منّا بالتفصيل من جواز الانتفاع بها فيما لا يتوقف على الطهاره، و به أفتى كثير منّا كما مرّ.

و حينئذ فربما يرغب فيها من لا يجدها فيجوز بيعها منه، لما مرّ من أنّ المعاملات ليست بإبداع الشارع و اختراعه، بل هي أمور عرفيه عقلائيه اخترعها العقلاء لرفع الحاجات و تبادل الأعيان و المنافع، و يكفي في صحتها عدم ردع الشارع عنها. مضافاً إلى عموم أدله العقود و التجاره.

اللهمّ إلّا أن يقال بردع الروايات الآتية عنها، فانتظر.

و ثانياً: ما مرّ من أنّ الظاهر من الباء في قوله - تعالى - : بالباطل بقريته استثناء التجاره عن تراض كونها للسببيه لا للمقابله، فتكون الآيه بصدد المنع عن أكل الأموال بالأسباب الباطله من القمار و السرقة و نحوهما. و لا نظر لها إلى ماهيه العوضين و أنّ لهما ماله أم لا. نعم لو لم يكن يترتب على الشىء غرض عقلائى أصلاً بحيث عدت المعاوضه عليه سفهيه أمكن القول بطلانها لذلك.

الثالث: اتفاق المسلمين على نجاسه الميتة

مما له نفس سائله، فتشملها الأدله العامه التي أقاموها على عدم صحه بيع النجس، و منها روايه تحف العقول الماضيه و قد ذكر فيها

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٤١

و یرد علی ذلک: ما مرّ فی تکمله البحث عن بیع النجس من عدم کون النجاسه بنفسها مانعه عن صحّه البیع. و أنّه یرظهر من کثیر من کلماتهم أنّ عدم جواز بیعها مسبّب عن عدم جواز الانتفاع بها. و قد مرّ تفصیل ذلک فلا نعيد. و حیثند

فلو قلنا بجواز الانتفاع بالميتة إجمالاً فلا مانع من المعامله عليها مع الحاجه.

والمصنّف أيضاً وإن كان يظهر من كلماته السابقه كون النجاسه بنفسها مانعه عن الصّحّه لكن صرّح هنا بأنّ مجرد النجاسه لا تصلح علّه لمنع البيع لو لا الإجماع على حرمة بيع الميتة بقول مطلق.

الرابع: الأخبار التي عدّ فيها ثمن الميتة من السحت:

١- معتبره السكوني عن أبي عبد الله «ع»، قال: «السحت ثمن الميتة و ثمن الكلب و ثمن الخمر و مهر البغى و الرشوه في الحكم و أجر الكاهن.» «١»

٢- مرسله الصدوق، قال: و قال (أبو عبد الله «ع»): «أجر الزانيه سحت، و ثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت، و ثمن الخمر سحت، و أجر الكاهن سحت، و ثمن الميتة سحت. فأما الرشا في الحكم فهو الكفر بالله العظيم.» «٢»

و الروايه و إن أرسلها الصدوق لكن إسناده القطعي إلى الإمام «ع» يدلّ على صحّتها و اعتبارها عنده.

٣- ما في خبر وصايا النبي «ص» لعلّي «ع»، قال: «يا عليّ، من السحت ثمن الميتة

(١) الوسائل ١٢ / ٦٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٢) نفس المصدر و الباب، ص ٦٣، الحديث ٨.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٤٢

.....

و ثمن الكلب و ثمن الخمر و مهر الزانيه و الرشوه في الحكم و أجر الكاهن.» «١»

٤- ما في كتاب التفسير من الجعفریات بإسناده عن عليّ «ع»، قال: «من السّحت ثمن الميتة و ثمن اللقاح و مهر البغى و كسب الحجام و أجر الكاهن...» «٢» و رواه عنه في المستدرک «٣».

و تقريب الاستدلال بهذه الروايات أنّ لفظ السّحت و إن كان ربما يفسّر بمطلق ما فيه عار و خسه و بهذا اللحاظ أطلق على المكروهات أيضاً كأجر

الحجّام و ثمن اللقاح و ثمن القرد و أجر القارئ و نحو ذلك كما مرّ، لكن الظاهر منه مع الإطلاق خصوص الحرام.

و قد مرّ عن الخليل في العين «٤» تفسير السحت بكلّ حرام قبيح الذكر يلزم منه العار.

و عن معجم مقاييس اللغة قوله: «المال السحت: كلّ حرام يلزم آكله العار.» «٥»

إلى غير ذلك من كلماتهم، فراجع ما ذكرناه في مسأله بيع العذره.

و لا يخفى أنّ حرمة الثمن يكشف عن فساد معامله و عدم تحقق الانتقال، إذ لا وجه لحرمة مع صحتها.

و كيف كان فدلاله هذه الروايات على المنع واضحة إلّا أن يعارضها دليل أقوى فتحمل على الكراهه.

الخامس: الأخبار التي وقع فيها النهي عن بيعها

أو صرّحت بتحريم البيع أو الثمن:

(١) نفس المصدر و الباب و الصفحه، الحديث ٩.

(٢) الجعفریات (المطبوع مع قرب الإسناد) / ١٨٠، كتاب التفسير.

(٣) مستدرک الوسائل ٢ / ٤٢٦، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٤) العين ٣ / ١٣٢.

(٥) مقاييس اللغة ٣ / ١٤٣.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٤٣

.....

١- ما مرّ عن مستطرفات السیراثر عن البنظی، صاحب الرضا «ع»، قال: سألته عن الرجل تكون له الغنم يقطع من ألياتها و هي

أحياء أ يصلح له أن ينتفع بما قطع؟ قال: «نعم يذبيها و يسرج بها، و لا يأكلها و لا يبيعهها.»

و رواه في قرب الإسناد أيضا عن عبد الله بن الحسن، عن علي بن جعفر، عن أخيه «ع» «١».

٢- روايه على بن جعفر عن أخيه «ع»، قال: سألته عن الماشيه تكون للرجل فيموت بعضها أ يصلح له بيع جلودها و دباغها و لبسها؟ قال: «لا، و لو لبسها فلا يصلّى فيها.» «٢»

بناء على ظهور عدم الصلاح في الحرمة و رجوع النفي إلى البيع و اللبس معا.

٣- ما

فى دعائم الإسلام ياسناده عن عليّ «ع»: أنّ رسول الله «ص» نهى عن بيع الأحرار و عن بيع الميتة و الدّم و الخنزير و الأصنام ...»
«٣» و رواه عنه فى المستدرک «٤».

٤- ما فى سنن أبى داود ياسناده عن جابر بن عبد الله أنّه سمع رسول الله «ص» يقول عام الفتح و هو بمكة: «إنّ الله حرّم بيع الخمر و الميتة و الخنزير و الأصنام.» فقيل: يا رسول الله، أ رأيت شحوم الميتة فإنّه يطلى بها السفن و يدهن بها الجلود و يستصبح بها الناس؟

فقال: «لا، هو حرام.» ثم قال رسول الله «ص» عند ذلك: «قاتل الله اليهود لّمّا حرّم عليهم شحومها أجملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه.»
و ياسناد آخر عن جابر نحوه و لم يقل: «هو حرام.» «٥»

(١) الوسائل ١٢ / ٦٧، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦؛ و ١٦ / ٢٩٦ (طبعه أخرى ١٦ / ٣٦٠).

(٢) الوسائل ١٢ / ٦٥، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٧؛ و ١٦ / ٣٦٩ (طبعه أخرى ١٦ / ٤٥٣).

(٣) دعائم الإسلام ٢ / ١٨، كتاب البيوع، الفصل ٢، الحديث ٢٢.

(٤) مستدرک الوسائل ٢ / ٤٢٧، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٥) سنن أبى داود ٢ / ٢٥٠ - ٢٥١، كتاب الإجارة، باب فى ثمن الخمر و الميتة.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٣٤٤

.....

و رواه جابر رواها مسلم أيضا فى كتاب المساقاه من صحيحه، و ابن ماجه فى التجارات، فراجع «١».

أقول: قد مرّ أنّ السفن كفرس: جلد خشن يجعل على قوائم السيف. و جملة و جمّله و أجمله بمعنى أذابه.

و الظاهر أنّ الرواية أظهر روايه فى حرمة جميع الانتفاعات، و هى المرجع لفقهاء السنه فى تحريم بيع

جميع النجاسات بضميمه ما ورد في الكلب، ففاسوا على ما ذكر فيهما سائر النجاسات، كما مرّ عن أبي إسحاق الشيرازي في المهذب، فراجع «٢».

و في الروايه و لا سيما في السؤال دلالة على التلازم بين جواز الانتفاع بالشيء و جواز بيعه، كما كنّا نصّر عليه.

٥- ما في سنن أبي داود أيضا بإسناده عن أبي هريره أنّ رسول الله «ص» قال: «إنّ الله حرّم الخمر و ثمنها، و حرّم الميته و ثمنها، و حرّم الخنزير و ثمنه.» «٣» و لكن الروايتين الأخيرتين عاميتان.

فهذه الروايات و ما قبلها من أخبار السحت ظاهره في حرمة بيع الميته و فساده بنحو الإطلاق. و حملها على الكراهه أو على ما إذا وقع البيع بقصد الأكل أو كان إعانه عليه مخالف للظاهر جدّا لا يصار إليه إلّا بدليل متقن.

(١) راجع صحيح مسلم ٣/١٢٠٧، كتاب المساقاه، باب تحريم بيع الخمر و الميته و ...، الحديث ٧١؛ و سنن ابن ماجه ٢/٧٣٢، كتاب التجارات، باب ما لا يحل بيعه، الحديث ٢١٦٧.

(٢) راجع المهذب ٩/٢٢٥ المطبوع مع شرحه «المجموع» للنووي.

(٣) سنن أبي داود ٢/٢٥٠-٢٥١، كتاب الإجاره، باب في ثمن الخمر و الميته.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٣٤٥

[ما ورد في الجواز]

[روايه الصيقل]

نعم قد ورد بعض ما يظهر منه الجواز، مثل روايه الصيقل، قال:

كتبوا إلى الرجل: جعلنا الله فداك إنّنا قوم نعمل السيوف و ليست لنا معيشه و لا- تجاره غيرها و نحن مضطرون إليها. و إنّما غلافها (١) من جلود الميته من البغال و الحمير الأهليه لا- يجوز في أعمالنا غيرها. (٢) فيحلّ لنا عملها و شراؤها و بيعها و مسّها بأيدينا و ثيابنا و نحن نصلّي في ثيابنا؟ و نحن

محتاجون إلى جوابك في المسألة يا سيدنا لضرورتنا إليها.

فكتب «ع»: «اجعلوا ثوبا للصلاه». الحديث. و نحوها روايه أخرى بهذا المضمون. (٣)

(١) فى التهذيب و الوسائل «١»: «و إنما علاجنا.» و قد يقال- كما مرّ- أنه لا دليل على كون السؤال فى هذه الروايه عن الغلاف و الأغماد، بل كان عن تصقيـل السيوف بجلود الميته حيث إنَّها كانت و سيله للتصقيـل و هو المراد بعمل السيوف.

و لكن الأستاذ الإمام «ره» جعل قوله: «نعمل السيوف» مصحفا عن قوله: «نغمد السيوف» بقرينه روايه القاسم الصيقل كما مرّ.

(٢) الضمير فى غيرها يحتمل أن يرجع إلى جلود الميته، و يحتمل أن يرجع إلى البغال و الحمير. و لكن الظاهر هو الأوّل كما لا يخفى.

(٣) المقصود بها روايه قاسم الصيقل التى مرّت «٢». و قد احتملنا اتحادهما و كون القاسم و أبى القاسم أحدهما مصحفا عن الآخر، فراجع ما مرّ فى البحث عن الانتفاع بالميتة «٣».

(١) راجع التهذيب ٦/ ٣٧٦، باب المكاسب، الحديث ٢٢١؛ عنه الوسائل ١٢/ ١٢٥.

(٢) راجع الوسائل ٢/ ١٠٥٠، الباب ٣٤ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

(٣) راجع ص ٣٣٠ من الكتاب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٤٦

.....

و تقريب الاستدلال بالروايه على الجواز و الصحه أنّ الإمام «ع» قرّر الصيقل و ولده على ما كانوا يصنعون من استعمال جلود الميتة و شرائها و بيعها، و إنّما منع عن الصلاه فيها، و تقريره «ع» حجه كقوله و فعله، إذ سكوتة إغراء بالجهل و هو قبيح. و بضميمه إلغاء الخصوصيه و عدم خصوصيه للمورد يتم المطلوب.

و يؤيد ذلك ما مرّ من جلب على بن الحسين «ع» الفرو من العراق ليدفئه و إلقائه عنه عند الصلاه. إذ الظاهر أنّه كان بالشراء منهم،

فكان فعله «ع» تنفيذًا لبيعها. إلّا أن يقال: إنّ ذلك كان على مبنى يد المسلم و سوقه المقتضيين للتذكية و إنّ إلقاءه عند الصلاة كان لأجل الاحتياط في الصلاة التي هي عمود الدين كما مرّ.

أقول: قد مرّ أنّ أبا القاسم و القاسم الصيقل كليهما مجهولان. و لكن الأستاذ الإمام «ره» حكم بصحّته الرواية بجعل الراوى لها محمد بن عيسى لا الصيقل. و نحن قد ناقشنا في ذلك كما مرّ. و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

و يظهر من مصباح الفقاهه أيضا هنا «١» الاعتماد على الرواية، حيث جعل أخبار المنع معارضه بهذه الرواية، و لكنه بعد صفحتين صرّح بكونها ضعيفه السند. و كيف كان فلو فرض صحّته الرواية و الاعتماد عليها فلا محاله يجمع بينها و بين أخبار المنع إمّا بحمل أخبار المنع على التقيه لما قيل من اتفاق العامه على المنع، و إمّا على الكراهه و إن كان لا يجرى هذا فيما اشتمل منها على لفظ الحرمة، و إمّا على صورته وقوع البيع عليها بنحو يقع على المذكى من دون إعلام.

و لو سلّم عدم تطرّق جمع بينهما فمقتضى القاعده التساقط و الرجوع إلى الأصول و القواعد. و الأصل في المعاملات و إن اقتضى الفساد و عدم ترتّب الأثر لكن مقتضى

(١) راجع مصباح الفقاهه ١ / ٦٩.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٣٤٧

.....

عمومات العقود و التجاره هو الصّحّه. و يؤيد ذلك ما مرّ منّا من التلازم بين جواز الانتفاع شرعا و صحّحه البيع لذلك، إذ المعاملات شرّعت لرفع حاجات المجتمع في تبادل الأعيان و المنافع و ليس لتشريعها مصالح خفيّه سرّيه لا يعلمها إلّا الله - تعالى -.

و على هذا فإذا فرض جواز بعض الانتفاعات منها و

صار لها قيمه و ماليه لذلك فأى وجه يتصور لمنع المعامله عليها؟ و هل هذا إلاً جزاف؟ اللهم إلاً أن يكون بنحو التنزيه حذرا من أن ينتفع بها أحيانا بالنحو المحرّم.

فإن قلت: الاستدلال بخبر الصيقل كان من جهه التقرير. و من المحتمل أن تقريره «ع» كان لأجل أنّ الصيقل و ولده كانوا مضطرين، كما يشهد بذلك قولهم: «و نحن مضطرون إليها»، و قولهم: «لا يجوز فى أعمالنا غيرها».

قلت: قد أجاب عن ذلك الأستاذ الإمام «ره» كما مرّ بأنّ المراد بذلك دوران تجارتهم عليها لا- الاضطراب الذى يبيح المحظورات. و لذا ترك القاسم الصيقل العمل بالميتة بمجرد صعوبه اتخاذ ثوب للصلاه. بل لا وجه للاضطراب إلى خصوص الميتة فى بلاد المسلمين الشائع فيها الجلود الذكيه فى عصر الرضا و الجواد «ع».

و أجاب عنه فى مصباح الفقاهه بما محضله: «أنّ منشأ هذا التوهم إرجاع الضمير فى «غيرها» إلى جلود الميتة، و لكنه فاسد، إذ لا خصوصيه لها حتى لا يمكن جعل الأغمد من غيرها.

بل مرجع الضمير إنما هى جلود البغال و الحمير سواء كانت من الميتة أو الذكيّ. و يدلّ على ذلك قوله فى روايه القاسم الصيقل: فإن كان ما تعمل وحشياً ذكياً فلا بأس.» «١»

أقول: ما ذكره الأستاذ «ره» قريب جداً، إذ هو المتبادر من لفظ الاضطراب فى أمثال المقام من محاورات التجار و أهل الحرف.

(١) مصباح الفقاهه ١ / ٧٠.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٤٨

.....

و أمّا ما فى مصباح الفقاهه فقابل للمناقشه، إذ ما ذكره الصيقل و ولده من الاضطراب و من عدم جواز غيرها ذكرها مقدمه لبيان ما بعدهما من السؤال عن حليّه عملها و شرائها و بيعها و مسّها بأيديهم و

ثيابهم و هم يصلّون. و إنّما يتطرق هذا الإشكال و السؤال لو فرض الاضطراب إلى خصوص الميتة. و أمّا الاضطراب إلى جلود البغال و الحمر الأهليه الذكيه فلا يوجب إشكالا يحوج إلى السؤال، فتأمل. هذا.

و قد يقال: لو فرض الاضطراب المبيح للمحظورات فهو يصلح لأن يرفع التكليف فقط و لا يصلح لأن يصحح المعامله الفاسده.

أقول: يمكن منع ذلك لدلاله بعض الأخبار المعتبره على كون الاضطراب رافعا للوضع أيضا:

ففى صحيحه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن الرجل و المرأه يذهب بصره فيأتيه الأطباء فيقولون: نداويك شهرا أو أربعين ليله مستلقيا، كذلك يصلّي؟

فرخص فى ذلك و قال: فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ. «١»

و فى موثقه سماعه قال: سألته عن الرجل يكون فى عينيه الماء فينتزع الماء منها فيستلقى على ظهره الأيام الكثيره أربعين يوما أو أقل أو أكثر فيمتنع من الصلاه الأيام إلّا إيماء و هو على حاله. فقال: «لا بأس بذلك، و ليس شىء مما حرّم الله إلّا و قد أحله لمن اضطر إليه.» «٢»

و راجع موثقه أبى بصير أيضا «٣» و المقصود بالحرمة و الحلّ فى أمثال هذه الروايات هو الأعمّ من التكليف و الوضع كما مرّ.

(١) الوسائل ٤/ ٦٩٩، الباب ٧ من أبواب القيام، الحديث ١. و الآيه المذكوره من سوره البقره (٢)، رقمها ١٧٣.

(٢) الوسائل ٤/ ٦٩٠، الباب ١ من أبواب القيام، الحديثان ٦.

(٣) الوسائل ٤/ ٦٩٠، الباب ١ من أبواب القيام، الحديثان ٧.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٤٩

و لذا قال فى الكفايه و الحدائق: إنّ الحكم لا يخلو عن إشكال.

و يمكن أن يقال: إنّ مورد السؤال عمل السيوف و بيعها و

شراؤها لا خصوص الغلاف مستقلا و لا فى ضمن السيف على أن يكون جزء من الثمن فى مقابل عين الجلد. (١) فغايه ما يدلّ عليه جواز الانتفاع بجلد الميتة بجعله غمدا للسيف و هو لا- ينافى عدم جواز معاوضته بالمال. (٢) و لذا جوّز جماعه منهم الفاضلان فى النافع و الإرشاد على ما حكى عنهما الاستقاء بجلد الميتة لغير الصلاه و الشرب. (٣) مع عدم قولهم بجواز بيعه.

(١) أقول: ما احتمله المصنف من القول عجيب لوضوح أنّ الضمائر فى قول السائل:

«فيحلّ لنا عملها و شراؤها و بيعها و مسّها بأيدينا و ثيابنا و نحن نصلىّ فى ثيابنا؟» كلّها راجعه إلى الجلود لا السيوف، إذ مسّ السيوف لا يوجب إشكالا فى الصلاه قطعا.

مضافا إلى أن تقديم الشراء على البيع أيضا يشهد بذلك لأن عامل السيوف لا يشتري سيوفا للبيع و إنما يشتري الجلود لتغميدها ثم بيعها.

و الأغماد إذا صنعت من الجلود لم تكن أشياء مبتذله عند الناس حتى لا- تتقوم و لا- تقابل بالمال. بل ربما كانت قيمتها على حسب كفيه صنعها و ظرافتها أكثر من نفس السيوف بمراتب.

(٢) قد مرّ أنّنا وجود التلازم بين جواز الانتفاع الموجب للماليه و الرغبه فى الشىء و بين جواز المعامله عليه، و يأتى من المصنف أيضا.

(٣) قد مرّ فى أوّل المسأله فى هذا المجال عبارات النهايه و التهذيب و الشرائع و النافع و الإرشاد و القواعد و مفتاح الكرامه فراجع. و لأجل ذلك منعنا الإجماع على حرمة الانتفاع بالميتة و إن ادّعاه بعض.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٥٠

مع أنّ الجواب لا ظهور فيه فى الجواز إلّا من حيث التقرير الغير الظاهر فى الرضا خصوصا فى المكاتبات المحتمله

(١) قد مرّ بيان أنّ تقرير المعصوم «ع» مثل قوله و فعله، إذ السكوت منه في مقابل بعض الأعمال المسؤول عنها مع إمكان الردع يعتبر إمضاء له. و لا يتطرق احتمال التقيه في هذه المكاتبه حيث إنّ فتوى أهل الخلاف على المنع.

و قد مرّت عبارته الشرح الكبير حيث قال: «و لا يجوز بيع الميتة و لا الخنزير و لا الدّم.

قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على القول به.» «١» هذا.

و تعرّض في مصباح الفقاهه في هذا المجال لسؤال و أجوبه فقال: «و ربما ترمى الروايه بالتقيه لذهاب العامه إلى جواز بيع جلود الميتة بعد الدبغ لطهارتها به. و أمّا قبل الدبغ فلا تصلح للإغماد.

و فيه أوّلاً: أنّ أمره «ع» بأن يجعلوا ثوبا لصلاتهم على خلاف التقيه.

و ثانياً: لو كانت الروايه مورداً للتقيه لكان الأليق أن يجاب بحرمة البيع و الشراء و يدفع محذور التقيه عند الابتلاء بها بإرادته حرمة بيعها قبل الدبغ. فإنّ فيه بيان الحكم الواقعي مع ملاحظه التقيه.

و ثالثاً: أنّ الروايه خاليه عن كون البيع و الشراء بعد الدبغ لتحمل عليها. و مجرد عدم صلاحية الجلود للغلاف قبل الدبغ لا يوجب تقييدها، لإمكان دبغها عند جعلها غمداً.» «٢»

أقول: عمده الكلام في روايه الصيقل أنّ الراوى مجهول فلا تقاوم ما مرّ من الأخبار المستفيضة الظاهره في المنع.

(١) ذيل «المغنى» ١٣/٤، كتاب البيع، الشرط الثالث من شروط صحه البيع.

(٢) مصباح الفقاهه ٧١/١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٥١

.....

و لكن يمكن أن يقال: إنّه بعد تسليم جواز الانتفاع بالميتة فيما لا يتوقف على الطهاره- كما دلّت على ذلك روايات مستفيضة و أفتى به الأصحاب كما مرّ- فلا نرى وجهاً ظاهراً لتحريم بيعها

بنحو الإطلاق كما مرّ بيانه من التلازم بين جواز الانتفاع الموجب لماليه الشئى ء و بين جواز المعامله عليه. و تعرّض له المصنف أيضا. فلا بدّ أن يوجّه أخبار المنع بحملها على صورته يبيعها على نحو ما يباع المذكّى بلا إعلام، بل يمكن القول بانصرافها إلى هذه الصوره.

و إطلاق السحت على المكروهات كان شائعا في أخبارنا كما مرّ، و كذا استعمال النهى فيها.

و قوله «ص»: «إنّ الله حرّم الميته و ثمنها» كان إشاره إلى آيات تحريمها و تحريم ما قارنها. و قد مرّ أنّ المقصود بها بقريته السياق حرمة خصوص الأكل فيكون تحريم ثمنها أيضا بهذا اللحاظ. و كذا قوله «ع» فى روايه البنظى: «يذيبها و يسرج بها، و لا يأكلها و لا يبيعها» ينصرف إلى بيعها للأكل لذكره بعده. و إذا توجّهنا إلى كون أكل الميته شائعا فى عصر نزول القرآن و كون الأكل هى المنفعه المهمّه المقصوده منها عندهم حصل الوثوق بتحقيق الانصراف، فتدبّر.

و يمكن أن يتمسك لجواز البيع بعد جواز الانتفاع بصحيحه الحلبي أيضا، قال:

سمعت أبا عبد الله «ع» يقول: «إذا اختلط الذكّى و الميته باعه ممّن يستحلّ الميته و أكل ثمنه.» و نحوها حسنه الحلبي أيضا «١». بعد إلغاء خصوصيتى الاختلاط و الاستحلال، فيكون الملا-ك فى جواز البيع ترتب المنفعه الموجه للماليه و لو لغير المسلم، فتأمل.

و سيجى ء البحث فى المسأله عن قريب.

(١) الوسائل ١٢ / ٦٧ و ٦٨، الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديثان ١ و ٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٥٢

[جواز الانتفاع بالميتة]

هذا. و لكن الإنصاف أنّه إذا قلنا بجواز الانتفاع بجلد الميته منفعه مقصوده كالاستقاء بها للبساتين و الزرع إذا فرض عدّه مالا عرفا. (١)

فمجرد النجاسه لا

تصلح عله لمنع البيع لو لا الإجماع على حرمه بيع الميته بقول مطلق. (٢) لأنّ المانع حرمه الانتفاع فى المنافع المقصوده لا مجرد النجاسه. (٣) و إن قلنا: إن مقتضى الأدله حرمه الانتفاع بكلّ نجس، فإنّ هذا كلام آخر سيجى ء ما فيه بعد ذكر حكم النجاسات. لكننا نقول: إذا قام الدليل الخاصّ على جواز الانتفاع منفعه مقصوده بشى ء من النجاسات فلا مانع من صحّه بيعه، لأنّ ما دلّ على المنع عن بيع النجس من النصّ و الإجماع ظاهر فى كون المانع حرمه الانتفاع.

(١) و المفروض مقطوع الحصول بعد فرض جواز الانتفاع بها، إذ المقوم لماليه الأشياء المنافع المترتب عليها بحيث يرغب فيها لأجلها.

(٢) و هو ممنوع، إذ الإجماع مضافا إلى احتمال كونه مدر كيا دليل لئبى لا إطلاق له.

و المتيقن من مورده صورته بيعها على نحو ما يباع المذكى للأكل و نحوه.

(٣) و قد مرّ تحقيق ذلك و إن كان ربما يظهر ممّن قسم المكاسب المحرّمه إلى خمسّه أنواع كون النجاسه بنفسها مانعه عن صحه المعامله لجعلها قسيما لما لا منفعه له.

إلّا أن يقال: إنّ المقصود مما لا- منفعه له ما لا- نفع له خارجا و تكوينيا. و أمّا النجاسات فلها منفعه بهذا اللحاظ. و إنّما صار التشريع مانعا عن الانتفاع بها فلذا عدّت قسيما لما لا منفعه له خارجا.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ١، ص: ٣٥٣

فإنّ روايه تحف العقول المتقدمه قد عللّ فيها المنع عن بيع شى ء من وجوه النجس بكونه منهيّا عن أكله و شربه، إلى آخر ما ذكر فيها.

و مقتضى روايه دعائم الإسلام المتقدمه أيضا إناطه جواز البيع و عدمه بجواز الانتفاع و عدمه. (١)

و أدخل ابن زهره فى الغنيه النجاسات فيما لا يجوز

بيعه من جهة عدم حلّ الانتفاع بها. (٢)

و استدلل أيضا على جواز بيع الزيت النجس بأنّ النبي «ص» أذن في الاستصباح به تحت السماء. قال: «و هذا يدلّ على جواز بيعه لذلك.» انتهى (٣)

(١) رواها عن الصادق «ع»، قال: «الحلال من البيوع كلّ ما هو حلال من المأكل و المشروب و غير ذلك مما هو قوام للناس و صلاح و مباح لهم الانتفاع به. و ما كان محرّمًا أصله منهيًا عنه لم يجز بيعه و لا شراؤه.» (١) أقول: قد مرّ أنّ الظاهر من قوله: «محرّمًا أصله» خصوص المتمحض في الحرمة و الفساد بحيث لا يوجد له منفعة محلّله أصلا أو وقع البيع بلحاظ منفعته المحرّمه.

(٢) ففي الغنيه في ذكر شرائط البيع قال: «و اشترطنا أن يكون منتفعا به تحرّزا ممّا لا منفعة فيه كالحشرات و غيرها، و قيدنا بكونها مباحة تحفظًا من المنافع المحرّمه و يدخل في ذلك كلّ نجس لا يمكن تطهيره إلّا ما أخرجه الدليل...» (٢)

(٣) راجع بيع الغنيه «٣».

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

(٢) الجوامع الفقيهيه / ٥٢٤ (طبعه أخرى / ٥٨٦)، كتاب البيع من الغنيه.

(٣) نفس المصدر.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ١، ص: ٣٥٤

فقد ظهر من أوّل كلامه و آخره أنّ المانع من البيع منحصر في حرمة الانتفاع و أنّه يجوز مع عدمها.

و مثل ما ذكرناه عن الغنيه من الاستدلال كلام الشيخ في الخلاف في باب البيع (١)، حيث ذكر النبوي الدالّ على إذن النبي «ص» في الاستصباح. ثم قال: «و هذا يدلّ على جواز بيعه.» انتهى.

و عن فخر الدين في شرح الإرشاد و الفاضل المقداد في التنقيح (٢) الاستدلال على

المنع عن بيع النجس بأنه محرّم الانتفاع، و كلّ ما كان كذلك لا يجوز بيعه.

(١) راجع بيع الخلاف مسأله بيع الزيت النجس (المسأله ٣١٢). «١»

(٢) راجع التنقيح في ذيل قول المصنّف: «الأول: الأعيان النجسه» قال: «إنّما حرم بيعها لأنّها محرّمه الانتفاع. و كلّ محرّمه الانتفاع لا يصحّ بيعه. أمّا الصغرى فإجماعيه.

و أمّا الكبرى فلقول النبي «ص» «...» «٢»

أقول: و قد مرّ عن ابن إدريس أيضا دوران جواز البيع مدار جواز الانتفاع، فإنّه في السرائر بعد ما حكى عن الشيخ «ره» المنع عن التكبس بالفيله و الدبيه و غيرها قال: «فيه كلام، و ذلك أنّ كلّ ما جعل الشارع و سوّغ الانتفاع به فلا بأس ببيعه و ابتياعه لتلك المنفعه...» «٣»

و راجع في هذا المجال أيضا كلام فخر الدين في الإيضاح «٤»، و قد نقلناه في التكميل

(١) راجع الخلاف ٣ / ١٨٧ (ط. أخرى ٢ / ٨٣)، كتاب البيوع.

(٢) التنقيح الرائع ٢ / ٥٥، كتاب التجاره، الفصل الأول.

(٣) السرائر ٢ / ٢٢٠، كتاب المكاسب، باب ضروب المكاسب.

(٤) راجع إيضاح الفوائد ١ / ٤٠١. و قد مرّت عبارته في ص ٢١٣ من الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ١، ص: ٣٥٥

نعم، ذكر في التذكرة شرط الانتفاع و حلّيته بعد اشتراط الطهاره.

و استدللّ للطهاره بما دلّ على وجوب الاجتناب عن النجاسات و حرّمه الميته. و الإنصاف إمكان ارجاعه إلى ما ذكرنا فتأمّل. (١)

[ما دل على جواز بيع العبد الكافر و كلب الصيد]

و يؤيّدّه أنهم أطبقوا على بيع العبد الكافر و كلب الصيد، و علّله في التذكرة بحلّ الانتفاع به. و ردّ من منع عن بيعه لنجاسته بأنّ النجاسه غير مانعه، و تعدّى إلى كلب الحائط و الماشيه و الزرع، لأنّ المقتضى و هو النفع موجود فيها.

المذكور في ذيل البحث عن

بيع النجس بإطلاقه.

(١) قد تعرّضنا سابقا لما ذكره العلامة في التذكرة في هذا المجال، و لكن لَمَّا أشار إليها المصنّف في المقام مع الاهتمام بها و كانت الحوالة لا تخلو من الخسارة نعيدها هنا ثانيا تسهيلا للقراء الكرام، فنقول:

١- قال فيه: «يشترط في المعقود عليه الطهاره الأصلية ... و لو باع نجس العين كالخمر و الميتة و الخنزير لم يصحّ إجماعا، لقوله- تعالى -: فَاجْتَنِبُوهُ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ. و الأعيان لا يصحّ تحريمها، و أقرب مجاز إليها جميع وجوه الانتفاع، و أعظمها البيع فكان حراما ...» (١)

٢- و فيه أيضا: «الشرط الثاني: المنفعة. مسأله: لا يجوز بيع ما لا منفعه فيه لأنه ليس مالا فلا يؤخذ في مقابلته المال.» (٢)

٣- و فيه أيضا: «ما أسقط الشارع منفعته لا نفع له، فيحرم بيعه كآلات الملاهي مثل العود و الزمر ...» (٣)

(١) التذكرة ١/ ٤٦٤ و ٤٦٥ كتاب البيع، المقصد الأول، الفصل الرابع.

(٢) التذكرة ١/ ٤٦٤ و ٤٦٥ كتاب البيع، المقصد الأول، الفصل الرابع.

(٣) التذكرة ١/ ٤٦٤، كتاب البيع، المقصد الأول، الفصل الرابع.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٣٥٦

[جواز المعاوضة على لبن اليهوديه]

و مما ذكرنا من قوه جواز بيع جلد الميتة لو لا- الإجماع إذا جوّزنا الانتفاع به في الاستقاء يظهر حكم جواز المعاوضة على لبن اليهوديه المرضعه، بأن يجعل تمام الأجره أو بعضها في مقابل اللبن، فإنّ نجاسته لا تمنع عن جواز المعاوضة عليه. (١)

٤- و فيه أيضا: «أما كلب الصيد فالأقوى عندنا جواز بيعه ... و لأنه يحلّ الانتفاع به ...

و النجاسه غير مانعه كالدهن النجس. و الخنزير لا ينتفع به بخلافه.» (١)

٥- و فيه أيضا: «إن سوغنا بيع كلب الصيد صحّ بيع كلب الماشيه و الزرع و

الحائظ، لأنَّ المقتضى و هو النفع حاصل هنا.» «٢»

٦- وفيه أيضا: «يصحَّ إجاره كلب الصيد، و به قال الشافعيه، لأنها منفعه مباحه فجازت المعاوضه عنها...» «٣»

٧- وفيه أيضا: «يجوز بيع كلِّ ما فيه منفعه، لأنَّ الملك سبب لإطلاق التصرّف، و المنفعه المباحه كما يجوز استيفاؤها يجوز أخذ العوض عنها، فيباح لغيره بذل ماله فيها توصّلا إليها و دفعا للحاجه بها كسائر ما أبيع بيعه.» «٤»

و راجع في هذا المجال المنتهى للعلامه أيضا «٥».

أقول: يظهر من هذه الكلمات ما كنّا نصرّ عليه، و يظهر من المصنّف أيضا وجود التلازم بين جواز الانتفاع بالشئ ء بحيث يصير بذلك مالا يرغب فيه و بين جواز المعاوضه عليه، فتذكّر.

(١) ما ذكره مبنى على نجاسه أهل الكتاب نجاسه ذاتيه. و الأقوى عندنا طهارتهم.

(١) التذكرة ١/ ٤٦٤، كتاب البيع، المقصد الأول، الفصل الرابع.

(٢) التذكرة ١/ ٤٦٤، كتاب البيع، المقصد الأول، الفصل الرابع.

(٣) التذكرة ١/ ٤٦٤، كتاب البيع، المقصد الأول، الفصل الرابع.

(٤) التذكرة ١/ ٤٦٤، كتاب البيع، المقصد الأول، الفصل الرابع.

(٥) المنتهى ٢/ ١٠٠٩، كتاب التجاره، المقصد الثاني، البحث الأول.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٥٧

[فرعان]

اشاره

فرعان

[الأول: لا يجوز بيع الميتة منضمه إلى مذكى]

اشاره

الأول: أنه كما لا يجوز بيع الميتة منفردة كذلك لا يجوز بيعها منضمّة إلى مذكّي.

و لو باعها فإن كان المذكي ممتازا صحّ البيع فيه و بطل في الميتة كما سيجيء في محلّه. و إن كان مشتبهًا بالميتة لم يجز بيعه أيضا لأنّه لا- ينتفع به منفعة محلّله بناء على وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين، فهو في حكم الميتة من حيث الانتفاع، فأكل المال بإزائه أكل المال بالباطل (١)، كما أنّ أكل كلّ من المشتبهين في حكم أكل الميتة.

و من هنا يعلم (٢) أنّه لا- فرق في المشتري بين الكافر المستحلّ للميتة و غيره. لكن في صحيحه الجلي و حسنته: «إذا اختلط المذكي

[الاستدلال بآية الأكل بالباطل في المقام]

(١) الاستدلال بالآية الشريفة في المقام مبنيّ على كون الباء في قوله: بالباطل للمقابلة، نظير ما تدخل على الثمن في المعاملة، و قد مرّ الإشكال في ذلك. بل الظاهر كونها للسببية، فيكون المقصود في الآية النهي عن أكل مال الغير بالأسباب الباطلة نظير الربا و القمار و السرقة و نحوها، كما يشهد بذلك استثناء التجاره عن تراض، إذ الظاهر كون المستثنى مسانخا للمستثنى منه. فليس في الآية نظر إلى جنس الثمن و أنّه باطل أو غير باطل.

(٢) الظاهر كونه إشارة إلى ما مرّ من أكل المال بالباطل. و لكن يرد عليه مضافا إلى ما مرّ أنّها أنّه لو قيل بعدم كون الكافر مكلفا بالفروع كان المختلط ذا قيمة و ماليه عنده بلا حرمه شرعيه فلا يكون باطلا. و يكفي في صحة المعاملة عدم كون المبيع باطلا عند المشتري و إن كان باطلا تافها عند البائع، و قد كثر نظير ذلك في المعاملات الدارجه.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٣٥٨

بالميتة بيع ممن يستحلّ

(١) أقول: قد تحصيل مما مرّ منّا في المسألة الخامسة جواز الانتفاع بالميتة إجمالاً إلّا في الأكل و نحوه مما حرّمه الشارع. و رتبنا على ذلك صحة المعاملة عليها أيضاً بلحاظ المنافع المحلّله و إن لم تصحّ بقصد الأكل و نحوه من المنافع المحرّمه، إذ بعد ما جاز بعض الانتفاعات بالشىء و صار بذلك ذا قيمه و ماله عند المتشرعه فلا محاله يشملّه إطلاقات أدلّه التجاره و المعاملات، و لا وجه لمنعها بعد ما شرّعت لرفع الحاجات فى المبادلات.

و بالجملة يوجد بين جواز الانتفاع بالشىء و جواز المعاملة عليه بهذا اللحاظ نحو ملازمه عرفيه و شرعيه كما مرّ تفصيله.

[لا مجال لذكر هذا الفرع]

فعلى هذا المبني لا يبقى مجال لذكر هذا الفرع، إذ كما يجوز بيع الميتة منفردة يجوز بيعها منضمه إلى المذكى أيضاً مع تحقق سائر شرائط البيع. سواء كانت الميتة ممتازة مشخصه أو كانت مختلطة بالمذكى مشتبهه به لذلك عند البائع أو المشتري أو كليهما.

غايه الأمر أنّه مع بقاء الاختلاط و الاشتباه يجرى عليهما أحكام المشتبهين بالنسبه إلى الأكل و نحوه، فيجتنب عنهما معا على ما هو المشهور بين الأصوليين، للعلم الإجمالى، و لجريان أصله عدم التذكيه فى كليهما، بناء على جواز إجراء الأصل فى الطرفين إذا لم يلزم من ذلك مخالفه عمليه، لتحقق موضوعه فيهما و هو الشك. و على هذا فيصرف كلا المشتبهين فى مثل التسميد و الترقيع و نحوهما من المنافع المحلّله.

و أمّا إذا قلنا بعدم جواز الانتفاع بالميتة مطلقاً، كما نسب إلى المشهور، أو عدم جواز المعاملة عليها كذلك أو فيما إذا وقعت بقصد الأكل و نحوه مع انفرادها، فيقع البحث حينئذ فى

أنه هل يجوز بيعها منضمه إلى المذكى بحيث يصير الانضمام إليه مصححا

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٥٩

.....

ليبيعها أيضا كما وقع نظيره في كثير من المسائل أو لا؟ و هل يفرق في ذلك بين كون المشتري مسلما أو كافرا مستحلا للميته؟

فهذا هو الذى تعرّض له المصنف فى هذا الفرع.

فنقول: أمّا مع امتيازها عن المذكى فالقاعده تقتضى عدم صحه بيعها أيضا، فلو أوقعه عليها و على المذكى معا صحّ بالنسبه إلى المذكى فقط و لا محاله يقسّط الثمن عليهما و ليس للمشتري خيار تبعض الصفقه مع علمه بذلك.

و أمّا مع اختلاطها بالمذكى و عدم تميزهما فالمسأله صور كثيره، إذ المعامله يمكن أن تقع بقصدهما معا فيجعل الثمن بإزائهما، و يمكن أن تقع بقصد المذكى فقط، و الاشتباه قد يكون عند البائع و المشتري معا و قد يكون لأحدهما فقط، و المشتري إمّا مسلم أو كافر ذمى محترم المال أو كافر حربى لا احترام لماله، ثم إمّا أن نقول بأن الكفار أيضا مكلفون بالفروع مثل المسلمين و إمّا أن ننكر ذلك.

فهذه صور المسأله، و يختلف الحكم باختلافها.

[كلمات الأصحاب]

و المسأله معنونه فى كلمات الأصحاب مختلف فيها بلحاظ الأخبار الوارده فيها.

فلنتعرض لبعض الكلمات ثم نعقبها بتحقيق المسأله، فنقول:

١- قال الشيخ فى كتاب الصيد و الذبائح من النهايه: «و إذا اختلط اللحم الذكى بالميته و لم يكن هناك طريق إلى تميزه منها لم يحلّ أكل شىء منه، و بيع على مستحلى الميته.» «١»

٢- و فى الوسيله لابن حمزه: «و إن اختلط لحم الميته بالمذكى و لم يتميز لم يؤكل، و بيع على مستحلىه. و إن اشتبه المذكى بالميته طرح على النار فإن انقبض فهو مذكى و إن

النهايه / ٥٨٦، كتاب الصيد و الذبائح، باب ما يحلّ من الميتة و يحرم من الذبيحه ...

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٦٠

.....

انبسط فهو ميتة. « (١) »

أقول: يظهر من ابن حمزه أنه عمل في المختلط بما ورد فيه، و حمل ما ورد في المشتبه على خصوص مورده أعنى اللحم الواحد المرّد بين كونه مذكى أو ميتة.

٣- و في الجامع للشرائع: «و إذا اختلط اللحم الذكى بالميت بيع على مستحل الميتة، و ثمنه حلال.» « (٢) »

٤- و في الأئطعمه من الشرائع: «و إذا اختلط الذكى بالميتة و جب الامتناع منه حتى يعلم الذكى بعينه. و هل يباع ممن يستحل الميتة؟ قيل: نعم، و ربّما كان حسنا إن قصد بيع المذكى حسب.» « (٣) »

٥- و في كتاب الصيد من الإرشاد: «و يحرم المشتبه بالميتة، فإن بيع على مستحليّه قصد المذكى» « (٤) »

أقول: أراد بالمشتبه في كلامه المختلط، كما لا يخفى.

٦- و لكن في المهذب لابن البراج: «فإذا اختلط لحم ذكى بميتة و لم يمكن تمييزه لم يحلّ أكل شىء منه. و قد قيل: إنه يجوز بيعه على مستحلي الميتة، و الأحوط ترك بيعه.» « (٥) »

٧- و في السرائر: «و إذا اختلط اللحم الذكى بلحم الميتة و لم يكن هناك طريق إلى تمييزه منها لم يحلّ أكل شىء منه و لا يجوز بيعه و لا الانتفاع به. و قد روى أنه يباع على مستحل الميتة. و الأولى اطراح هذه الروايه و ترك العمل بها، لأنها مخالفه لأصول مذهبنا

(١) الوسيله / ٣٦٢، كتاب المباحات، فصل في بيان ما يحرم من الذبيحه و يحلّ من الميتة ...

(٢) الجامع للشرائع / ٣٨٧، كتاب المباحات.

(٣) الشرائع / ٧٥٢ (ط. أخرى ٣ / ٢٢٣)، كتاب الأئطعمه و الأشربه، القسم الرابع، النوع الأول.

(٤)

الإرشاد ١١٣/٢، كتاب الصيد و توابعه، المقصد الثالث، الباب الأول.

(٥) المهذب ٢ / ٤٤١، كتاب الأَطعمه و الأشربه ...، باب ما يحلّ من الذبائح و ما يحرم منها ...

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٣٦١

.....

و لأنّ الرسول «ص» قال: إنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه. «١»

٨- و في كتاب الصيد من المختلف بعد نقل كلمات الشيخ و ابن حمزه و ابن البرّاج و ابن إدريس قال: «و الوجه ما قاله الشيخ. لنا: أنّه في الحقيقة ليس بيّعا بل هو استنقاذ مال الكافر من يده برضاه فكان سائعا، و ما رواه محمد بن يعقوب عن الحلبي ...» «٢»

أقول: فالمحقق و العلّامة لم يأخذا بظاهر أخبار الجواز بل حملها على إرادته المذكى أو استنقاذ مال الكافر.

٩- و في الأَطعمه من الدروس: «و إذا اختلط اللحم المذكى بالميتة و لا- طريق إلى تمييزه لم يحلّ أكله. و في جواز بيعه على مستحلّ الميتة قولان: فالجواز قول النهاية لصحيحه الحلبي عن الصادق «ع»، و المنع ظاهر القاضي و فتوى ابن إدريس.

قال الفاضل: هذا ليس ببيع حقيقه و إنما هو استنقاذ مال الكافر برضاه.

و يشكل بأنّ ماله محترم إذا كان ذميا إلّا على الوجه الشرعى و من ثمّ حرم الربا معه.

قال المحقق: ربّما كان حسنا إذا قصد بيع الذكيّ فحسب، و تبعه الفاضل.

و يشكل بجهالته و عدم إمكان تسليمه متميزا.

و لو وجد لحما مطروحا لا يعلم حاله فالمشهور تركه و يكاد أن يكون إجماعا (و روى - ظ).

أنّه يطرح على النار فإن انقبض فهو ذكيّ و إن انبسط فهو ميتة. و توقف فيه الفاضلان، و العمل بالمشهور. و يمكن اعتبار المختلط بذلك إلّا أنّ الأصحاب و الأخبار أهملت ذلك.»

(١) السرائر ٣/ ١١٣، كتاب الصيد و الذبائح، باب ما يحلّ من الميتة و يحرم من الذبيحه ...

(٢) المختلف / ٦٨٣، كتاب الصيد و توابعه، الفصل الرابع.

(٣) الدروس / ٢٨١ (ط. أخرى ٣/ ١٣)، الدرس ٢٠٣. و لم يرد في هذه الطبعة كلمه «تركه».

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٦٢

.....

أقول: لا- يخفى أنّ عنوان البحث أولاً- هو بيع الميتة منضمّة إلى المذكى و أنّ الانضمام إليه هل يصحّ بيعها أولاً-؟ و لكن منصرف أكثر الكلمات- كما ترى- بيع المذكى الواقع فى البين. و هو المحتمل من عبارتى النهايه و الوسيله أيضا.

[الأقوال فى المسأله]

و كيف كان فالمحتملات بل الأقوال فى المسأله كثيره:

الأول: ما مرّ منّا من جواز بيعهما مطلقا و لو من مسلم غايه الأمر أنّه لا يجوز له صرفهما فى الأكل و نحوه بل يصرفان فى مثل التسميد و إطعام الحيوانات و استخراج الموادّ الكيماويه و نحوها. و لو قيل: إنّ العلم الإجمالى لا أثر له فى التنجيز و إنّ وزانه وزان الشبهات البدويه كان مقتضاه جواز بيعهما و صرفهما فى الأكل و نحوه أيضا كما لا يخفى، و لكنّ المبنى باطل عندنا.

الثانى: جواز بيعهما معا من مستحلّ الميتة، كما يدلّ عليه صحيحنا الحلبي، و أفتى به فى النهايه و الوسيله و غيرهما.

الثالث: جواز ذلك و لكن بقصد بيع المذكى فقط بحيث يقع الثمن بإزائه فقط و يكون تسليمهما معا مقدمه لتسليم المذكى.

الرابع: عدم قصد المعامله حقيقه بل استنقاذ مال الكافر بذلك برضاه، كما فى كلام العلّامة فى المختلف.

الخامس: جواز بيع أحدهما فقط بنحو التخيير بناء على عدم وجوب الموافقه القطعيه فى العلم الإجمالى و جواز ارتكاب أحد الطرفين مع جعل الآخر بدلا عن الواقع.

و هذا مبنى

على القول بجريان أصاله الحلّ في كليهما فيأخذ المكلف بأحدهما تخييراً، كما قيل بذلك في الخبرين المتعارضين.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٣٦٣

.....

بل التخيير هنا أوفق، إذ الخبر جعل طريقاً إلى الواقع و مقتضاه تساقط المتعارضين منه، و هذا بخلاف الأصول حيث يوجد فيها نحو من السببيه.

السادس: عدم جواز بيعهما من شخص واحد و جواز بيعهما من شخصين، بناء على كون المانع عن بيع الميته حرمة الانتفاع بها و لا تثبت هذه إلّا على الميته المعلومه تفصيلاً أو إجمالاً لشخص واحد و ينتفى هذا بالنسبه إلى كلّ واحد من المشتريين.

و يأتي هذا الاحتمال من مصباح الفقاهه.

السابع: عدم جواز البيع أصلاً للعلم الإجمالي و لجريان أصاله عدم التذكيه في كليهما.

الثامن: أن يترتب على المختلط حكم المشتبه حيث وردت الروايه بطرحه على النار فما انقبض فهو مذكّي.

[المقام الأول تحقيق المسأله بملاحظه القواعد العامه]

إذا عرفت هذا فنقول: تحقيق المسأله يقع في مقامين: الأوّل بملاحظه القواعد العامه.

الثاني بملاحظه الأخبار الوارده هنا.

أمّا المقام الأوّل فنقول: على ما مرّ منّا من جواز الانتفاع بالميته و جواز بيعها لذلك أيضاً لا يبقى إشكال في المسأله كما مر بيانه.

و أمّا على المشهور من عدم جواز بيع الميته منفرده فإن قيل بعدم جواز الانتفاع بها أيضاً مطلقاً كما هو المشهور فالقاعده تقتضى منع بيعهما لوجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين فلا يجوز الانتفاع بهما و يصيران بذلك مسلوبى الماليه شرعاً.

نعم لو قيل بجواز الانتفاع بالميته و منع بيعها فقط جاز البيع بقصد المذكّي منهما و لو من مسلم فيصرفهما في التسميد و نحوه من المنافع المحلّله. كما جاز ذلك من الكافر بقصد

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٣٦٤

.....

الأكل و نحوه أيضا بناء على عدم تكليفه بالفروع. و

لا دليل على اشتراط كون المبيع بشخصه ممكن الانتفاع للبائع، و لذا لو اشتبه المذكي بالميتة لدى البائع دون المشتري صح بيعه من المسلم العالم بالواقع أيضا. هذا. و لكن البيع بقصد المذكي خارج عن محل البحث كما مر.

و قال في مصباح الفقاهه في المقام ما محصيه: «أن المدرك لحرمة بيع الميتة إن كان هي النصوص و الإجماعات فلا شبهه في أنهما لا- تشملا صوره الاختلاط لأنه لا يصدق بيع الميتة على ذلك مع قصد المذكي. فلا وجه لما ذهب إليه المصنف من المنع على الإطلاق بناء على وجوب الاجتناب عن كلا- المشتبهين. نعم لا- يجوز أن ينتفع بهما فيما كان مشروطا بالطهاره و التذكيه.

و إن كان المدرك في المنع هي حرمة الانتفاع بالميتة لكونها مسلوبه الماليه عند الشارع و قلنا بتنجز العلم الإجمالي، فغايه ما يترتب عليه هو عدم جواز بيعهما من شخص واحد لو جوب اجتنابه عن كلا المشتبهين. و أما بيعهما من شخصين فلا بأس به لأن حرمة الانتفاع لم تثبت إلا على الميتة المعلومه تفصيلا أو إجمالا فإذا انتفى العلم لم يبق إلا الاحتمال فيندفع بالأصل، نظير انعدام أحد المشتبهين أو خروجه من محل الابتلاء الموجب لسقوط العلم الإجمالي عن التأثير». (١)

أقول: يرد على ما ذكره أولا: أنه خروج عن مفروض بحث المصنف، إذ محط نظر المصنف بيع المختلط بحيث يقع الثمن بإزائهما معا كما هو الظاهر من صحيحتي الحلبي أيضا. و أما قصد خصوص المذكي فأمر حكاه المصنف بعد ذلك عن بعض و ناقشه بأن

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٧٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٦٥

.....

القصد لا ينفع، فلاحظ. و إذا فرض أن محط البحث بيعهما معا فكما أن النصوص

و الإجماعات تشمل الميتة منفردة تشمل المنضمه إلى المذكى أيضا، إذ لا نرى وجها لانصرافهما عنها.

و ثانيا: لأحد أن يقول: إن البيع من شخصين و إن أوجب رفع الإشكال في ناحيه المشتري لكن الإشكال في ناحيه البائع باق بحاله، إذ ظاهر ما دلّ على عدم جواز الانتفاع بالميتة كونها مسلوبه المالىه عند الشارع كما صرح به هو، و إذا كانت كذلك فكيف يبيعها و يأخذ ثمنها؟ و بيع الشئ ء و أخذ ثمنه من أظهر مصاديق الانتفاع به، فتأمل.

[المقام الثانى تحقيق المسأله بملاحظه الأخبار]

إشاره

و أما المقام الثانى فاعلم أنّ هنا ثلاث طوائف من الأخبار:

الأولى: ما دلّت على جواز بيع المختلط ممن يستحل الميتة.

الثانيه: ما دلّت على رميها إلى الكلاب.

الثالثه: ما ورد فى اللحم المشتبه من طرحه على النار فإن انقبض فهو ذكئ. بناء على ما احتمله الشهيد فى الدروس من تطبيقه على المختلط أيضا.

أما الطائفة الأولى: [ما دل على جواز بيع المختلط]

١- صحيحه الحلبي، قال: سمعت أبا عبد الله «ع» يقول: «إذا اختلط الذكئ و الميتة باعه ممن يستحل الميتة، و أكل ثمنه.» «١»

٢- حسنه الحلبي بل صحيحته عنه «ع» أنه سئل عن رجل كان له غنم و بقر و كان يدرك الذكئ منها فيعزله و يعزل الميتة ثم إن الميتة و الذكئ اختلطا كيف يصنع به؟ قال:

(١) الوسائل ١٢ / ٦٧، الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٦٦

.....

«بيعه مَمَّن يستحل الميتة و يأكل ثمنه، فإنه لا بأس.» «١»

و المظنون اتحاد الخبرين و أنّ السائل عن أبي عبد الله «ع» كان غير الحلبي و الحلبي كان حاضرا سمع الجواب فنقله. و الظاهر رجوع الضمير إلى المختلط، فهو المبيع لا خصوص المذكى فى البين.

٣- و فى الوسائل بعد نقل الخبر الثانى قال: «و رواه على بن جعفر «ع» فى كتابه عن أخيه موسى بن جعفر «ع» مثله.»

و لكن متن خبر على بن جعفر على ما فى البحار هكذا: «و سألته عن رجل كان له غنم و كان يعزل من جلودها الذى من الميتة فاختلفت فلم يعرف الذكى من الميت هل يصلح له بيعه؟ قال: «بيعه مَمَّن يستحل بيع الميتة منه، و يأكل ثمنه و لا بأس.» «٢»

و ظاهر ما فى البحار فى سند المسائل أنّ موسى بن

جعفر «ع» سألتها عن أبيه جعفر بن محمد «ع»، فراجع. «٣»

٤- و يشهد لمضمون هذه الأخبار خبر حفص بن البختري أيضا عن أبي عبد الله «ع» في العجين من الماء النجس كيف يصنع به؟ قال: «يباع ممن يستحل الميتة». «٤» و حفص ثقة على الأصح «٥»، و السند إليه صحيح.

(١) الوسائل ١٢ / ٦٨، الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٢) بحار الأنوار ١٠ / ٢٥٢، كتاب الاحتجاج، الباب ١٧ (باب ما وصل إلينا من أخبار علي بن جعفر ...).

(٣) راجع بحار الأنوار ١٠ / ٢٤٩. و راجع أيضا ص ٢٩١ من هذا الجزء، فإنه يبين فيه ما استصوبه من سند المسائل.

(٤) الوسائل ١٢ / ٦٨، الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣؛ و ١ / ١٧٤، الباب ١١ من أبواب الأسار، الحديث ١، مع تفاوت.

(٥) راجع تنقيح المقال ١ / ٣٥٢.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٣٦٧

.....

٥- بل مفهوم ما عن قرب الإسناد بسنده عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر «ع» قال: سألته عن حبّ دهن ماتت فيه فأره. قال: «لا تدهن به ولا تبعه من مسلم». «١»

نجف آبادي، حسين علي منتظري، دراسات في المكاسب المحرمة، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - إيران، اول، ١٤١٥ هـ ق

دراسات في المكاسب المحرمة؛ ج ١، ص: ٣٦٧

٦- و خير زكريا بن آدم، قال: سألت أبا الحسن «ع» عن قطره خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير و مرق كثير. قال: «يهرق المرق أو يطعمه أهل الذمّة أو الكلب، و اللحم اغسله و كله». قلت: فإنه قطر فيه الدم؟ قال: «الدم تأكله النار إن شاء الله». قلت: فخمّر أو نبيذ قطر في عجين

أو دم؟ قال: فقال: «فسد». قلت: أبيع من اليهودى و النصارى و أبيع لهم؟ قال: «نعم، فإنهم يستحلون شربه...» (٢)

نعم، فى سند روايه قرب الإسناد عبد الله بن الحسن، و فى سند هذه الروايه الحسن بن مبارك و كلاهما مجهولان (٣) و لكن الأخبار الأول كافيه.

أقول: من المظنون جدا- كما يظهر من مصباح الفقاهه (٤) أيضا- أن التخصيص بالبيع ممن يستحل الميتة فى هذه الروايات كان من جهه عدم رغبه غيره، و أن الانتفاع من الميتة بغير الأكل لم يكن موردا للتوجه فى تلك الأعصار بحيث يوجب المالىه لها و بذل الثمن بإزائها. و بالجملة كان الانتفاع منها منحصر فى الأكل غالبا. و لعل المقصود بالمستحل أعم من الكافر و المسلم الذى لا يبالى بالموازن الشرعيه، فتأمل.

و أما فى أعصارنا فحيث ينتفع منها باستخدام المكائن الحديثه فى استخراج المواد الكيماويه

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

(٢) الوسائل ٢ / ١٠٥٦، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٨ عن التهذيب؛ و ١٧ / ٢٨٦، الباب ٢٦ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث ١ عن الكافى.

(٣) راجع تنقيح المقال ١ / ٣٠٤ فى ترجمه الحسن بن مبارك. و لم يعنون عبد الله بن الحسن فيه.

(٤) راجع مصباح الفقاهه ١ / ٧٤.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٦٨

و استوجه العمل بهذه الأخبار فى الكفايه (١)، و هو مشكل.

و تهيئه أنواع السِّمَاد و غذاء الحيوانات و الطيور و نحو ذلك مما لا تقلّ نفعا عن مثل الأكل، فيجوز بيعها لذلك أيضا و لو من مسلم. و لا يبقى وجه لاختصاص بيعها ممن يستحلّ أكل الميتة. و لو سلّم الاختصاص أيضا فلا يبعد القول بجواز بيع

الميته منفردة و مع التميز أيضا من المستحلّ، ضروره أنّ الاختلاط و الاشتباه لا دخل له في جواز ذلك. و يشهد لذلك صحيحه حفص، فإن العجين النجس متميز.

بل أقول: لو انضمّ إلى مضمون هذه الروايات الأخبار المستفيضه الدالّه على جواز أخذ الجزيه و المطالبات من أهل الذمّه بل مطلق المديونين إذا أدوها من أثمان الخمر و الخنازير و الميتات «١»، و قد أفتى بها الأصحاب إجمالا مع أنّ هذه الأشياء لا ماله لها عند المسلمين، و كذا ما دلّ على جواز بيع الثمره ممن يعلم أنّه يجعله خمرا «٢» لاستفدنا من مجموع ذلك جواز إلزام الناس بما ألزموا به أنفسهم اعتقادا أو عملا. و لعلّه يفتح بذلك باب واسع يمكن أن ينتفع به الأشخاص و الدول المسلمه في معاملاتهم مع الدول الأجنبية الكافره بل المسلمه الملتزمه بحلّيه مالا نعدّه حلالا في فقهنّا كالأسماك التي لا فلس لها و الضفادع و سائر ما يستحلّون أكلها بحسب موازينهم. و راجع في هذا المجال ولايه الفقيه «٣».

(١) قال في كتاب الأطمعه منه: «و المشهور بين المتأخرين أنّه إذا اختلط و لم يعلم وجب الامتناع من الجميع حتى يعلم الذكي بعينه ... و يجوز بيعها ممن يستحلّ الميته

(١) راجع الوسائل ١٢ / ١٧١ - ١٧٢، الباب ٦٠ من أبواب ما يكتسب به.

(٢) راجع الوسائل ١٢ / ١٦٨ - ١٧٠، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به.

(٣) راجع «دراسات في ولايه الفقيه ...» ٣ / ٤٥١، الباب الثامن، الفصل الرابع، الجبهه الثامنه من المسأله ١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٦٩

.....

لصحيحه الحلبي و حسنه الحلبي ... «١».

أقول: من العجب أنّ المصنّف تعرّض من بين العاملين بهذه الأخبار لصاحب الكفايه الذي هو من المتأخرين،

مع أنه أفتى بها الشيخ في النهايه و ابن حمزه في الوسيله و ابن سعيد في الجامع و قد مرّت عباراتهم و تبعهم جمع من المتأخرين «٢»، فخرجت الأخبار بذلك من الشذوذ المتوهم.

و كيف كان فقد أورد على العمل بالصحيحين بوجوه، و ربما حملوهما على محامل بعيدة:

الوجه الأول: شذوذهما و إعراض الأصحاب عنهما. و قد مرّ عن السرائر أنّ الأولى اطراحها لأنها مخالفه لأصول مذهبنا.

و يرد على ذلك: ما مرّ آنفا من عمل جمع بهما. و المحقق و العلامة أيضا لم يعرضا عنهما بل حملاهما على قصد المذكى كما مرّ.

و فى الجواهر قال: «و بالجمله فالمتّجه العمل بالخبرين الجامعين لشرائط الحجية، خصوصا بعد الشهره المحكيه فى مجمع البرهان على العمل بهما. و ابن إدريس طرحهما على أصله. بل لا ريب فى أولويه ذلك مما فى الدروس من الميل إلى تعرّفه بالعرض على النار بالانبساط و الانقباض كما سيأتى فى اللحم المطروح المشتبه ... و دعوى عدم الفرق بينهما فى ذلك ممنوعه بعد حرمة القياس، على أنه بعد تسليمه يقتضى جواز كلّ منهما عملا بمجموع النصوص. و الله العالم.» «٣»

(١) كفايه الأحكام / ٢٥١، كتاب الأطحه و الأشربه، الفصل الخامس، المسأله ٢.

(٢) راجع ص ٣٥٩.

(٣) الجواهر ٣٦ / ٣٤١، كتاب الأطحه و الأشربه، القسم الرابع، النوع الأول.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٧٠

.....

و الوجه الثانى: أنهما مخالفتان لما دلّ على عدم جواز الانتفاع بالميتة و عدم جواز بيعها.

و يرد عليه أولا: ما مرّ منّا من تقويه جواز الانتفاع إلّا فى الأكل و نحوه و جواز البيع أيضا.

و ثانيا: أنهما أخص منها فتخصص بهما. قال المحقق النراقى فى مطاعم المستند: «ثم إنّ ما دلت عليه الصحيحان من جواز

البيع لمستحلي الميته مذهب جماعه منهم الشيخ فى النهايه و ابن حمزه و هو الأقوى للصحيحين المذكورين المخصّصين للأخبار المانعه عن الانتفاع بالميته مطلقا و عن بيعها، لأخصّيتهما المطلقه منها من وجوه. خلافا للحلى و القاضى و جمع آخر، فمنعوه للأخبار المذكوره بجوابها، و لما دلّ على حرمة الإعانه على الإثم بناء على كون الكفّار مكلفين بالفروع كما هو المذهب. و فيه منع كونه إعانه كما يظهر وجهه مما ذكرناه فى بيان الإعانه على الإثم فى كتاب العوائد. مع أنّها أيضا ليست إلّا قاعده كليّه للتخصيص صالحه.» (١)

الوجه الثالث: أنّ العمل بهما مستلزم للإعانه على الإثم القبيحه عقلا و المحرمه شرعا بمقتضى النهى عن التعاون عليه بناء على تكليف الكفّار بالفروع كما هو المشهور و المنصور، إذ التعاون ليس إلّا إعانتين من شخصين كلّ منهما مكلف مستقل فحرمته دليل على حرمتها أيضا، فتدبّر.

و يرد على ذلك أولا: أنّ هذا اجتهاد فى قبال النصّ الصحيح، و ما دلّ على حرمة الإعانه على الإثم عامّ صالح للتخصيص كما فى المستند، فتأمل.

و ثانيا: منع صدق الإعانه على مجرد البيع فى المقام، كيف؟! و لو كان مجرد العلم بترتب الحرام على فعل الإنسان إعانه عليه لحرّم أكثر أفعال الناس و صناعاتهم

(١) مستند الشيعة ٢/٤١٦، كتاب المطاعم و المشارب، الباب الثانى، الفصل السادس، المسأله ٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٧١

.....

و معاملاتهم، حيث يترتب عليها تقويه الظالمين فى أنواع ظلمهم و أخذهم العشور و الكمارك، و كذلك تقويه العصاه فى معاصيهم. بل كان أفعال الله - تعالى - أيضا من الخلق و التدبير و الرزق كلّها إعانه على الإثم، حيث ينتفع منها الكفّار و العصاه و الظلمه، و الله -

تعالى - يعلم ذلك و القبيح عقلا يقبح عليه أيضا.

و قد تعرّض المحقق النراقي في العائده السابعه من عوائده «١» لتفسير آيه التعاون، و ذكر لصدق الإعانه شروطا، منها: القصد إلى ترتّب الحرام على الفعل. و مثل لذلك بأمثله توضح المقصود، و رتّب على ذلك عدم حرمه بيع العنب ممن يعلم أنّه يجعله خمرا ما لم يقصد بالبيع ذلك، كما دلّ على ذلك أخبار مستفيضه. و حيث إنّ المصنف يتعرض في مسأله بيع العنب لشرح مفهوم الإعانه بالتفصيل فالأولى إحالته البحث إليها إن بقيت الحياه و ساعدنا التوفيق إن شاء الله.

الوجه الرابع: احتمال حملهما على التقيه. حكاها في متاجر مفتاح الكرامه «٢» عن أستاذه.

و يرد عليه: أنّه فرع وجود القائل بذلك من العامه. و قد مرّ أنّهم لا يجوزون بيع الميتة.

نعم أجاز بعضهم بيع جلودها بعد الدباغه لتوهم طهارتها بها. و حمل الصحيحين على ذلك خلاف الظاهر جدّا.

الوجه الخامس: حملهما على التعجيز. حكاها في مفتاح الكرامه «٣» أيضا عن أستاذه مستندا في ذلك إلى أنّه لا مستحلّ للميته بعد عهد موسى «ع» من جميع الملبين.

(١) راجع عوائد الأيام / ٢٦ - ٢٨.

(٢) راجع مفتاح الكرامه ٢٠ / ٤، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل.

(٣) راجع مفتاح الكرامه ٢٠ / ٤، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٧٢

مع أنّ المرويّ عن أمير المؤمنين «ع»: أنّه يرمى بهما (١).

و يرد عليه- مضافا إلى كونه خلاف الظاهر:- أن النهي في آيات الكتاب العزيز عن أكل الميتة و أصنافها من المنخنقه و الموقوذه و المترديه و النطيحه و ما أكل السبع يدلّ على شيوع أكلها و أكل غيرها مما نهى عنها في تلك الأعصار. و يكفي في ذلك

استحلال المشركين و عبده الأصنام لها و لو فرض عدم استحلال أهل الكتاب لها. و حكى فى مفتاح الكرامه عن الفاضل المقداد: أنهم فى الجاهليه لا- يحرمون الميتة. و عن السدى بنقل الراوندى أن أناسا من العرب كانوا يأكلون جميع ذلك و لا يعدونه ميتا، إنما يعدون الميت ما يموت من الوجع «١».

فهذه وجوه من الإشكالات التى أوردوها على العمل بالصحيحين أشار إليها المصنف بقوله: «و هو مشكل.» و قد أجبنا عنها. فالظاهر أنه لا مانع من العمل بهما كما مرّ بيانه.

نعم يبقى الجواب عن الأخبار الآتية.

[الطائفة الثانية: ما دلت على رميها إلى الكلاب]

(١) هذه هى الطائفة الثانية من أخبار المسألة. رواها فى الجعفریات بإسناده عن جعفر بن محمد «ع»، عن أبيه، عن على «ع» أنه سئل عن شاه مسلوخه و أخرى مذبوحة عن عمى على الراعى أو على صاحبها، فلا يدري الذكيه من الميتة. قال: «يرمى بهما جميعا إلى الكلاب.» «٢»

أقول: لا يخفى أن كتاب الجعفریات- و يقال له الأشعثيات أيضا- كتاب جامع وزين كثير الروايه مروى عن محمد بن محمد بن الأشعث الكوفى، عن موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر «ع»، عن أبيه إسماعيل، عن آباءه عليهم السلام. و ابن الأشعث ثقه.

(١) نفس المصدر ٢٠ / ٤.

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

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٧٣

.....

و إسماعيل ممدوح بل يمكن استفاده وثاقته مما ذكره فى شرح حاله. و ابنه موسى أيضا لا يخلو من مدح «١».

و لكن مع ذلك يشكل الاعتماد على ما تفرّد به الكتاب من الروايه. من جهة أن ما عندنا من الكتاب جاء به بعض الساده من الهند فى القرن الثالث عشر بعنوان كتاب الجعفریات

و إثبات أنه بعينه و تمامه كان ما رواه ابن الأشعث و اشتهر باسمه في الأعصار السالفه مشكل مع ما نشاهده من التخليط و النقص و الزيادة في بعض الكتب في طيّ القرون.

و ليس مثل الكتب الأربعة التي كان عليها المدار و كان يقرأها الشيوخ لتلاميذهم في كل عصر و يجيزون لهم روايتها و رواها الثقات و تلقوها يدا بيد. هذا في ناحيه السند.

و أما متن الروايه فمن الواضح أن الرمي إلى الكلاب ليس واجبا نفسيا تعبديا نظير الصلاه و الصيام. فلا محاله يكون قوله: «يرمى بهما جميعا إلى الكلاب» إرشادا إلى عدم الانتفاع بهما على نحو ما ينتفع من جلد المذكى و لحمه. نظير ما ورد من الأمر بكسر الدراهم المغشوشه و إراقه الإناءين المشتبهين و نحو ذلك. فلا ينافى هذا جواز بيعهما ممن يستحل. و يشهد لذلك ما ورد في خبر زكريا بن آدم السابق من الأمر بإهراق المرق أو إطعامه أهل الذمه أو الكلب، فجعل الأمور الثلاثة في عرض واحد. و لا خصوصيه لأهل الذمه قطعا و إنما ذكروا من جهه أن الموجودين من الكفار في بلاد الإسلام كانوا من أهل الذمه غالبا. و كيف كان فلا تصلح الروايه لمعارضه الصحيحين مع صراحتهما في المفاد.

[الطائفة الثالثة: ما ورد في اللحم المشتبه من طرحه على النار فإن انقبض فهو ذكي]

الطائفة الثالثة: ما ورد في اللحم المشتبه بتوهم اعتبار المختلط أيضا بذلك كما مرّ احتمالاه عن الدروس:

(١) راجع تنقيح المقال ٣/ ١٧٩؛ و ١/ ١٤٥؛ و ٣/ ٢٥٢.

(٢) راجع مستدرک الوسائل ٣/ ٢٩٥، الفائده الثانيه من الخاتمه.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٧٤

.....

١- ما عن الكليني عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن البنزطي، عن إسماعيل بن شعيب، عن أبي عبد الله «ع» في

رجل دخل قرية فأصاب بها لحما لم يدر أ ذكّي هو أم ميّت؟ فقال: «فأطرحه على النار، فكلّ ما انقبض فهو ذكّي، و كلّ ما انبسط فهو ميّت.»

و رواه الشيخ أيضا بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى مثله «١».

و فى الكافى و التهذيب: إسماعيل بن عمر عن شعيب، فراجع «٢». و إسماعيل و شعيب و إن كانا مجهولين «٣»، لكن السند إليهما صحيح ينتهى إلى البزنطى، و هو ممن قال الشيخ فيهم: إنهم لا يروون و لا يرسلون إلّا ممن يوثق به «٤»، فتأمل.

٢- و عن الفقيه قال: قال الصادق «ع»: «... و إذا وجدت لحما و لم تعلم أ ذكّي هو أم ميته فألق قطعه منه على النار فإن انقبض فهو ذكّي و إن استرخى فهو ميته.» «٥»

و الظاهر و ثوقه بصدور الروايه، حيث نسبها إلى الإمام «ع» قاطعا، و لم يقل: روى عن الصادق «ع».

و يحتمل أيضا كون هذه العبارة فتوى للصدوق مأخوذة من روايه إسماعيل. و كيف كان فالصدوق اعتمد عليها.

(١) الوسائل ١٦ / ٣٧٠ (ط. أخرى ١٦ / ٤٥٦)، الباب ٣٧ من أبواب الأَطعمه المحرمه، الحديث ١.

(٢) راجع الكافى ١٦ / ٢٦١، كتاب الأَطعمه، الباب ١٣؛ و التهذيب ٩ / ٤٨، كتاب الصيد و الذبائح، الباب ١، الحديث ٢٠٠.

(٣) راجع تنقيح المقال ١ / ١٤١؛ و ٢ / ٨٦ - ٨٧.

(٤) عدّه الأصول ١ / ٣٨٧، فصل فى ذكر القرائن التى تدلّ على صحه أخبار الآحاد ...

(٥) الوسائل ١٦ / ٣٧٠ (ط. أخرى ١٦ / ٤٥٧)، الباب ٣٧ من أبواب الأَطعمه المحرمه، الحديث ٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٧٥

.....

و اعلم أنّ فى أَطعمه الشرائع نسب مضمون الخبرين إلى القيل «١».

و فى الجواهر قال: «و القائل غير واحد، بل

فى الدروس: كاد أن يكون إجماعا، بل فى الرىاض حكايته عن بعض الأصحاب و الغنيه صريحا مؤيدا بفتوى ابن إدريس الذى لا يعمل بأخبار الآحاد، بل فى غايه المراد: لا أعلم أحدا خالف فيه إلّا المحقق و الفاضل أورداه بلفظ القيل المشعر بالضعف...»
«٢»

أقول: نسخه الدروس المطبوع هكذا: «و لو وجد لحما مطروحا لا يعلم حاله فالمشهور تركه و يكاد أن يكون إجماعا أنه يطرح على النار.» «٣»

و الظاهر وجود سقط فى عبارته، فيكون الشهره و الإجماع راجعين إلى ترك اللحم، و سقط قبل قوله: «أنه يطرح على النار» لفظ: «قيل» أو «روى»، فلاحظ.

و كيف كان فليس مفاد الخبرين مجمعا عليه و لا مشهورا و لا يساعده العقل و الاعتبار أيضا، إذ من الواضح أنه لا تأثير للذكاه و الموت فى انقباض اللحم و انبساطه على النار. إلّا أن يقال: إن الميت حتف أنفه حيث حبس دمه فى عروقه فينبسط بالحراره بخلاف المذكى الذى خرج دمه بالذبح. و لكن لو سلم هذا فلا يجرى فيما يحكم بموته بترك البسمله أو القبله أو نحوهما من الشرائط. فالأولى ردّ علم الخبرين إلى أهله. و مقتضى أصله عدم التذكيه الاجتناب عن اللحم المشتبه إلّا أن يوجد أماره على ذكاته.

(١) الشرائع / ٧٥٦ (ط. أخرى ٢٢٧ / ٣)، كتاب الأطمعه و الأشربه، القسم السادس، المسأله ٢.

(٢) الجواهر ٣٦ / ٤٠٢.

(٣) الدروس / ٢٨١ (ط. أخرى ١٣ / ٣)، الدرس ٢٠٣. و لم يرد فى هذه الطبعة كلمه «تركه».

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٧٦

[البيع بقصد بيع المذكى]

و جوّز بعضهم البيع بقصد بيع المذكى (١). و فيه أنّ القصد لا ينفع بعد فرض عدم جواز الانتفاع بالمذكى لأجل الاشتباه (٢).

ثم لو سلم صحه مفاد الخبرين

فموردهما اللحم الواحد المشتبه. وإلغاء الخصوصيه والإسراء إلى المختلط وإن لم يكن بعيدا في حد نفسه لكن لا يتعين ذلك بعد صراحه الصحيحين في جواز بيع المختلط ممن يستحل، فيمكن القول بجواز كل منهما. وقد مرّ عن الجواهر قوله: «و دعوى عدم الفرق بينهما في ذلك ممنوعه بعد حرمه القياس، على أنه بعد تسليمه يقتضى جواز كل منهما عملا بمجموع النصوص.»^(١)

(١) قد مرّ إبداء هذا من المحقق في الشرائع والعلامه في الإرشاد و تبعهما غيرهما. «٢»

(٢) أقول: لعلّ نظر هذا البعض إلى أنّ المفروض هو البيع ممن يستحل الميتة.

و نفرض عدم تكليف الكفّار بالفروع فيجوز لهم الانتفاع و لكن البائع لإسلامه لا يجوز له بيع الميتة أخذًا بإطلاق أدلّه المنع فيقصد بيع المذكى حذرا من الوقوع في بيع الميتة.

نعم يشكل على القول بقصد المذكى فقط أولا: أنه خروج عن محلّ البحث، إذ البحث كان في بيع المختلط. و ثانيا: أنه خلاف ظاهر الصحيحين. و ثالثا: ما مرّ عن الدروس و تبعه في المسالك «٣» من جهاله المذكى و عدم إمكان تسليمه متميزا منفردا. و رابعا: بأن قصد البائع فقط لا يكفي مع قصد المشتري لكليهما و أداء الثمن بإزائهما، لاشتراط توافق قصد البائع و المشتري في العوضين. هذا. و لكن لو فرض توافق قصدهما و وقع الثمن بإزاء المذكى فقط و كان تسليمهما مقدمه لتسليم المذكى أمكن القول بارتفاع الإشكال مع عدم تفاوتهما في نظر المشتري من جهة قيمه و قلنا بعدم تكليف الكفّار بالفروع، فتدبّر.

(١) الجواهر ٣٦ / ٣٤١، كتاب الأطحمه و الأشربه، القسم الرابع، النوع الأوّل.

(٢) راجع ص ٣٦٠.

(٣) راجع ص ٣٦١؛ و المسالك ٢ / ٢٤٢، كتاب الأطحمه

و الأشربه، القسم الرابع، النوع الأول.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٧٧

نعم لو قلنا بعدم وجوب الاجتناب فى الشبهه المحصوره و جواز ارتكاب أحدهما جاز البيع بالقصد المذكور (١). لكن لا ينبغي القول به فى المقام، لأن الأصل فى كل واحد من المشتبهين عدم التذكيه. غايه الأمر العلم الإجمالى بتذكيه أحدهما و هو غير قاذح فى العمل بالأصلين. و إنما يصح القول بجواز ارتكاب أحدهما فى المشتبهين إذا كان الأصل فى كل منهما الحلّ و علم إجمالاً بوجود الحرام، فقد يقال هنا بجواز ارتكاب أحدهما اتكالا على أصاله الحلّ و عدم جواز ارتكاب الآخر بعد ذلك حذرا عن ارتكاب الحرام الواقعى (٢)، و إن كان هذا الكلام مخدوشا فى هذا المقام أيضا لكن القول به ممكن هنا بخلاف ما نحن فيه لما ذكرنا، فافهم.

(١) لو قيل بعدم وجوب الاحتياط فى الشبهه المحصوره و كفايه الموافقه الاحتماليه جاز بيع أحدهما المعين أيضا بالقصد المذكور، لجواز انتفاع كل من البائع و المشتري منه و لا يتعين بيعهما معا بقصد المذكى الواقع فى البين.

(٢) توضيح ذلك أنّ الأصل الجارى فى المشتبهين قد يكون أصاله الحلّ، كما إذا كان هنا إناء ان طاهران مثلا ثم علم بتنجس أحدهما لا بعينه. و قد يكون الأصل الجارى فيهما الحرمة، كما إذا كانا نجسين ثم علم بطهاره أحدهما لا بعينه.

ففى الأوّل لم يجز الأخذ باستصحاب الطهاره و الحليّه فى كليهما، لاستلزامه المخالفه العمليه للعلم الإجمالى، و لكن يمكن القول بجواز الأخذ بأحدهما تخيرا و يترك الآخر للحرام المعلوم فى البين، نظير التخيير فى الخبرين المتعارضين على القول به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٧٨

.....

و أمّا فى الثانى فبمقتضى استصحاب الحرمة و

النجاسه الجاربه فى كلّ منهما يحكم بنجاسه كلّ منهما و يجب الاجتناب عن كليهما. و يترتب على ذلك وجوب الاجتناب عن ملاقى كلّ منهما أيضا و لا يلزم من ذلك مخالفه عمليه للعلم الإجمالى. و المختلط من الميته و المذكى يكون من قبيل القسم الثانى، إذ مقتضى استصحاب عدم التذكيه الجارى فى كلّ منهما نجاسته و حرمة، فيجب الاجتناب عن كليهما شرعا. و معه لا مجال لأصالة الحلّ و الطهاره، إذ أصالة عدم التذكيه أصل موضوعى حاكم عليها و متقدم عليها تقدم الأصل السببى على المسببى.

التعرض لأمر [أصوليه]

إشاره

أقول: ينبغى هنا التعرض لأمر و إن كان محلّ تفصيلها كتب الأصول:

الأول: [أصل عدم التذكيه]

فى مصباح الفقاهه ناقش فى إجراء أصالة عدم التذكيه هنا. و محصّيها: «أن هذا الأصل لا يثبت الميته التى هى أمر وجودى إلّا على القول بالأصول المثبتة.

لا يقال: إن الميته عباره عما لم تلحقه الذكاه كما فى القاموس.

فإنه يقال: لا- نسلم اتحادهما، إذ الميته فى اللغه و الشرع إمّا عباره عما مات حتف أنفه، أو عباره عما فارقت الروح بغير ذكاه شرعيه و على هيئه غير مشروعه إمّا فى الفاعل أو فى القابل فلا يثبت شىء منهما بأصالة عدم التذكيه. و أمّا ما فى القاموس فلم تثبت صحته، و كذلك ما عن أبى عمرو من أنها ما لم تدرک تذكيته.» «١»

أقول: يمكن أن يجاب عن هذه المناقشه بأنّ حليّه الأكل لما كانت معلقه على التذكيه

(١) مصباح الفقاهه ٧٣/١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٧٩

الشرعيه كما هو المستفاد من الكتاب و السنه فلا محاله يكون ما لم يذك محكوما بالحرمة و إن لم يصدق عليه عنوان الميتة.

و إن شئت قلت: بأن الحرمة و إن علقت في لسان الدليل على عنوان الميتة، لكن لا- إشكال في أنّ حلّيه الحيوان تتوقّف على التذكيه الشرعيه، فإذا فرض إحراز عدمها و لو بالاستصحاب حكم بانتفاء الحلّيه قهرا انتفاء الحكم بانتفاء موضوعه و إن لم نحكم عليه- على هذا المبني- بالأحكام الوجوديه كالحرمة و النجاسه. هذا.

و قد يقال: إنّ المترتب على عدم التذكيه هو حرمة الأكل أو عدم حلّيته، و أمّا النجاسه فهي ثابتة لعنوان الميتة، إذ لا ملازمه بين الحكمين، و محلّ الكلام في المقام هي النجاسه لا حرمة الأكل، فتدبر.

و هاهنا شبهه تختلج بالبال،

و هي أنه لا دليل على كون عدم التذكية بإطلاقه موضوعا للحرمة أو لعدم الحلية، فإنّ عدم الذكاه ثابت في حال حياه الحيوان أيضا و لا دليل على حرمة التقامه حينئذ لو أمكن، نظير التقام السمك الحيّ في قعر البحر مثلا.

فما هو الموضوع للحرمة أو لعدم الحلية هو ما زهق روحه بغير التذكية الشرعيه، فكأنّ زهوق الروح مقتضى لقتل الحيوان و التذكية رافعه لها، و إثبات هذا المقيد باستصحاب قيده العدمي تعويل على الأصل المثبت و لا نقول به.

بل يمكن أن يقال: إنّ كلا من زهوق الروح بالتذكية و زهوقها بغير التذكية مسبوقان بالعدم، فيستصحب عدمهما، و يتعارضان فيرجع إلى أصل الحلية و الطهاره.

اللهم إلّا أن يمنع التقييد و يقال بتركب الموضوع من زهوق الروح و عدم التذكية، حيث إنّ التذكية و عدمها ليسا من حالات زهوق الروح و قيودها بل من صفات الحيوان

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٣٨٠

.....

و حالاته - كما قيل - و على هذا فيحرز أحد جزئي المركب بالوجدان و الآخر بالأصل كما في سائر الموضوعات المركبه. هذا و التفصيل يطلب من محلّه.

الأمر الثاني: [تساقط الاستصحابين في طرفي العلم الإجمالي]

أنّ الشيخ الأنصاري - قدس سرّه - حكم في أواخر الاستصحاب من الرسائل بتساقط الاستصحابين في طرفي العلم الإجمالي إذا استلزم الأخذ بهما المخالفه العمليه للعلم الإجمالي، و استدلل لذلك بما لفظه: «لأنّ العلم الإجمالي هنا بانتقاض أحد اليقينين يوجب خروجهما عن مدلول لا- تنقض. لأنّ قوله: «لا- تنقض اليقين بالشك و لكن تنقضه بيقين مثله» يدلّ على حرمة النقض بالشك و وجوب النقض باليقين. فإذا فرض اليقين بارتفاع الحاله السابقه في أحد المستصحبين فلا يجوز إبقاء كلّ منهما تحت عموم حرمة النقض بالشك لأنه مستلزم لترح الحكم بنقض اليقين

بمثله، ولا إبقاء أحدهما المعين لاشتراك الآخر معه في مناط الدخول من غير مرجح. و أما أحدهما المخير فليس من أفراد العام، إذ ليس فردا ثالثا غير الفردين المتشخصين في الخارج فإذا خرجا لم يبق شىء. وقد تقدم نظير ذلك في الشبهه المحصوره و أنّ قوله: كل شىء حلال حتى تعرف أنه حرام لا يشمل شيئا من المشتبهين» (١)

أقول: ظاهر هذا الاستدلال أنّ دليل الأصل لا يشمل طرفى العلم الإجمالى لا أنه يشملهما ويسقطان بالتعارض. وقد يعبر عن هذا الاستدلال بلزوم مناقضه صدر الدليل لذيله فتوجب إجمال الدليل.

و يرد عليه أولًا: أنّ ظاهر استدلال الشيخ لا يطابق ظاهر ما ادّعاه، إذ ظاهر المدعى جريانها بالذات و سقوطهما بالتعارض، و ظاهر الاستدلال عدم شمول الدليل لهما، فراجع.

(١) الرسائل / ٤٢٩ (ط. أخرى / ٧٤٤) فى الكلام فى تعارض الاستصحابين.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٨١

.....

و ثانيا: أنّ هذا البيان يجرى فيما إذا لم يستلزم من إجراء الأصلين مخالفه عمليه أيضا، كما فى أصاله عدم التذكيه فى المقام، و قد صرح المصنف فى المقام بجريانها.

و ثالثا: ما مرّت الإشارة إليه من منع المناقضه، لاختلاف متعلقى اليقين و الشك، حيث إنّ الشك تعلق بكل واحد من الطرفين مشخصا و كذا اليقين السابق، و اليقين بالخلاف تعلق بعنوان أحدهما المرّد.

و رابعا: أنّ الدليل الموجب للمناقضه و الإجمال لا يوجد فى جميع أدلّه الأصول، و ما فى البعض أيضا ليس لبيان حكم مستقل شرعى بل تأكيد لبيان موضوع الأصل أعنى الشك، كيف؟! و الأخذ باليقين بمعنى حجيته و العمل به ليس بحكم الشرع بل مما يحكم به العقل كما قرّر فى محلّه.

و خامسا: يرد على ما ذكره

أخيراً: أنّ القائل بالتخيير فى المقام لا يريد جعل الفرد المخير فرداً ثالثاً مشمولاً للعام. بل يقول: إنّ إطلاق دليل الأصل إذا لم يمكن الأخذ به فى الطرفين وجب الأخذ به فى أحدهما لا محاله رعايه لمصلحه الجعل مهما أمكن.

و التخيير هنا عقليّ نظير سائر موارد تراحم الملاكات. فوزان الأصلين المتعارضين ظاهراً وزان الخبرين المتعارضين على القول بالسببيه، حيث لم يلحظ فى جعل الأصول الطريقيه إلى الواقع، بل هو مجعول تعبّدى لوجود المصلحه فى نفسه و لو كانت هى التسهيل على المكلف لئلا يتلى بالاحتياط الموجب للحرص. و الله- تعالى- كما يحبّ أن يؤخذ بعزائمه يحبّ أن يؤخذ برخصه أيضاً مهما أمكن، و إذا كان عدم القدره تكويناً على الجمع بين واجدى المصلحه موجبا للحكم بالتخيير بينهما فليكن عدم القدره على ذلك تشريعاً أيضاً موجبا لذلك. و قد قالوا: الممنوع شرعاً كالممتنع عقلاً. و العجب أنّ الشيخ-

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٨٢

.....

قدّس سرّه- كان ملتفتاً إلى هذا المعنى كما يظهر مما ذكره قبل العبارة السابقه و بعدها فراجع، فلم ذكر هنا هذا الإشكال!؟

الأمر الثالث: [المقتضى لجريان العلم الإجمالى فى الأطراف تام]

قد فضّل المحقق النائينى- على ما فى أوائل الجزء الرابع من فوائد الأصول- بين الأصول التنزيليه و غير التنزيليه و قال ما محصّيه: «أنّ المجعول فى الأصول التنزيليه- و منها الاستصحاب- إنّما هو البناء العملى و الأخذ بأحد طرفى الشكّ على أنه هو الواقع. و أمّا فى الأصول غير التنزيليه كأصالة الطهاره و الحليّه و نحوهما فالمجعول فيها مجرد تطبيق العمل على أحد طرفى الشكّ من دون تنزيل المؤدى منزله الواقع المشكوك فيه.

فالقسم الاوّل يمكن جعلها فى الشبهات البدويه و فى بعض أطراف العلم الإجمالى. و أمّا بالنسبه إلى جميع

الأطراف فلا- يمكن مثل هذا الجعل للعلم بانتقاض الحاله السابقه فى بعض الأطراف فكيف يمكن الحكم ببقاء الإحراز السابق فى جميع الأطراف و لو تعبدا.

و لا- فرق فى ذلك بين أن يلزم من إجرائهما مخالفه عمليه أم لا- و أمّا فى القسم الثانى فيمكن جعلها فى الطرفين أيضا إلا أن يلزم من إجرائهما مخالفه عمليه.» (١)

أقول: الظاهر عدم الفرق بين التنزيليه و غيرها، فيمكن جعلها فى جميع الأطراف فى التنزيليه أيضا إلا أن يلزم مخالفه عمليه. فعلى فرض كون الاستصحاب من الأصول التنزيليه كما فرضه يجوز فى المقام جعل استصحاب عدم التذكيه فى الطرفين، حيث لا يلزم من التعبد بهما و إجرائهما مخالفه عمليه بل هما يؤكّدان العلم الإجمالى بالنجاسه.

(١) فوائد الأصول ١٤/٤ - ١٧. فى الشكّ فى المكلف به فى الشبهه الموضوعيه التحريميه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٨٣

.....

و السرّ فى ذلك أنّ كلّ أصل يلحظ بنفسه و مفاده و يكون مجعولا مستقلا فى قبال الأصل الآخر و كلّ منهما تعبد مستقلّ بلحاظ تحقق موضوعه و ليسا معا تعبدا واحدا حتى يورد بأن التعبد بهما ينافى التعبد بالمعلوم إجمالا فى البين.

و بعباره أوضح: الموضوع لكلّ واحد من الاستصحابين هو الشكّ فى مجراه و المفروض أنه متحقق. و التعبد بكل منهما مستقلا لا- ينافى الواقع المعلوم إجمالا فى البين، لاختلاف الموضوع و لاختلاف الرتبته كما فى الجمع بين الحكم الواقعى و الظاهرى. و كلّ أصل يثبت مفاد نفسه و مجراه دون لوازمه و ملازماته و ملزوماته. و لذا نرى التفكيك بين مفاد الأصول و لوازمها، كما إذا توضحاً بمائع مردّد بين البول و الماء، حيث يحكم ببطلان الوضوء و طهاره البدن باستصحابهما مع العلم

إجمالاً يكون أحدهما خلاف الواقع. وكذا لو شك بعد الصلاة في وقوعها مع الطهارة، حيث يحكم بصحة هذه الصلاة بقاعده الفراغ ووجوب الوضوء للصلوات الآتية.

وقد تلخص مما ذكرنا هنا وفي الأمر السابق أنّ المقتضى لجريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي متحقق ثبوتاً وإثباتاً، بمعنى تحقق موضوعها وهو الشك وشمول إطلاق الأدلة أيضاً من غير فرق بين التنزيلية وغيرها، وأنّ المانع عن إجرائها ليس إلّا لزوم المخالفة العملية للحكم المعلوم والترخيص في المعصية القطعية. هذا. والتفصيل يطلب من محله.

الأمر الرابع: [العلم الإجمالي حجه كالعلم التفصيلي]

بعد ما ثبت حجه العلم التفصيلي ذاتاً وكونه علّه تامّه لتنجيز الواقع عقلاً فهل العلم الإجمالي كذلك أولاً؟

ربما نسب إلى المحقق الخونساري والمحقق القمي - طاب ثراهما - المنع وأنه بحكم الشك البدوي، فيجوز في مورد الأصول المرخصه، إذ الواقع لم ينكشف تمام الانكشاف،

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٣٨٤

.....

و مرتبه الحكم الظاهري أعنى الشك محفوظه في كل واحد من الطرفين، فيشملهما إطلاقات أدلّه الأصول وإن استلزمت المخالفة العملية للعلم الإجمالي.

و ظاهر الكفايه في مبحث القطع «١» أنه منجز بنحو الاقتضاء لا- العلّيه التامّه، فللشارع الترخيص في بعض الأطراف أو جميعها و لكن بدون تحقق الترخيص يتنجز الواقع قهراً.

و يظهر من بعض كلمات الشيخ الأنصاري - قدس سرّه - «٢» أنه بالنسبه إلى حرمة المخالفة القطعية علّه تامّه و بالنسبه إلى وجوب الموافقه القطعية بنحو الاقتضاء فتجب الموافقه إلّا أن يرد الترخيص في بعض الأطراف فيجعل الطرف الآخر بدلاً عن الواقع.

و للأستاذ آية الله العظمى البروجردي - قدس سرّه - في هذا المقام تفصيل كتبناه منه فيما قررناه منه في مبحث القطع من الأصول.

و محصّله التفصيل بين

العلم الإجمالى بالتكليف الفعلى أعنى البعث أو الزجر الفعلى الحتمى من ناحيه المولى، و بين العلم بالحجه الإجماليه:

فالأوّل كالعلم التفصلى علّه تامه للتنجيز و لا مجال للترخيص لا فى جميع أطرافه و لا فى البعض فإنه مناقضه صريحه.

و أمّا فى الحجج الإجماليه غير العلم فيمكن أن يرخص فى بعض الأطراف بل فى الجميع أيضا فيكشف عن رفع اليد عن إطلاق الدليل الأوّل. مثلا إذا فرض العلم الوجدانى الحتمى إجمالا بحرمة أحد الشئيين بالفعل و أنه مع إجماله و عدم تميزه مبغوض للشارع جدّا فلا محاله يحكم العقل حكما جازما بوجوب الاجتناب عنه و لو

(١) كفايه الأصول ٢ / ٣٥، المقصد الثانى، الأمر السابع.

(٢) راجع الرسائل ص ١٦ (ط. أخرى ص ٢٧) و ما بعدها، فى كفايه العلم الإجمالى فى تنجز التكليف ...

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٨٥

.....

بترك الطرفين مقدمه، و لا يعقل ترخيص الشارع فى مخالفته بعد العلم الوجدانى بحرمة فعلا و مبغوضيته له، إذ بالعلم وصل التكليف الفعلى إلى العبد و انكشف له تمام الانكشاف فلا حاله منتظره لحكم العقل بتنجزه و استحقاق العقوبه على مخالفته، و الترخيص فيه يرى ترخيصا فى المعصيه و مناقضه صريحه لما علم.

و أمّا إذا علمنا إجمالا- بأنّ أحد الإناءين خمر مثلا فإطلاق قوله: «لا تشرب الخمر» و إن كان يشمله لكنه ليس علما بالتكليف الفعلى بل علما إجماليا بوجود الحجه أعنى إطلاق الدليل بالنسبه إلى هذا أو ذاك، فلا يرى العقل مانعا من ترخيص الشارع فى ارتكاب الطرفين أو أحدهما و به ينكشف عدم إرادته للإطلاق و تقييد قوله: «لا تشرب الخمر» بما علم خمريته بالتفصيل أو بما لم يرد الترخيص فيه من الطرفين.

و بعبارة أوضح:

العلم الذى هو صفه خاصه نفسانيه و يرادف القطع و اليقين و الجزم إذا فرض تعلّقه بالتكليف الفعلى و الإراده الحتميه من المولى فلا مجال للقول بعدم تنجيزه و الترخيص فى مخالفته، تفصيلىا كان أو إجماليا، محصوره كانت الشبهه أو غير محصوره.

و جهل العبد ببعض خصوصيات المنكشف لا- يضرّ مع فرض تحقق ماهيه العلم أعنى انكشاف الواقع عنده انكشافا تاما بنحو المائه فى المائه بحيث لا- يدخله فى ذلك شكّ و ريب، فيحرم مخالفه التكليف الواقعى المنكشف و يجب موافقته عقلا و لا يحصل هذا إلّا بإتيان الطرفين من باب المقدمه العلميه.

و الترخيص فى أحد الطرفين و جعل الطرف الآخر بدلا عن الواقع ينافى ما هو المفروض من الجزم بكون المعلوم فى البين بواقعه و ذاته مرادا حتميا للمولى بحيث لا

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٨٦

.....

يرضى بتركه سواء كان فى هذا الطرف أو ذاك.

بل فى الشبهه البدويه أيضا مع فرض فعليه التكليف بواقعه على فرض تحققه يجب الاحتياط أيضا كما فى الأمور المهمه كالدماء و الفروج فكيف مع العلم به إجمالاً.

و الظاهر أنّ القوم خلطوا بين العلم الإجمالى بالتكليف الفعلى و بين العلم بالحجه الإجماليه فعنونوا العلم الإجمالى بالتكليف و لكنهم فى مقام التمثيل لذلك مثّلوا بالحجج الإجماليه كإطلاق لا تشرب الخمر مثلا الشامل بطبعه للخمر المردد بين الإناءين مع أنه ليس علما إجماليا بالتكليف الفعلى الحتمى بل علما بوجود الحججه أعنى الإطلاق بالنسبه إلى هذا أو ذاك. و لا يخفى أنّ مثل هذا يمكن ترخيص الشارع فى بعض أطرافه أو جميعها، و مرجعه إلى رفع اليد عن الإطلاق و عدم إرادته.

و الظاهر أنّ نظر المحقق الخونسارى و المحقق القمى فى التمسك

بأخبار الترخيص إلى الحجج الإجمالية لا إلى صورته تعلق العلم الوجداني و لو إجمالاً بنفس التكليف الفعلي و الإرادة الحتمية.
هذا.

و الأصوليون تعرّضوا للعلم الإجمالي تارة في مبحث القطع و أخرى في الاشتغال.

و لا يخفى أنّ المناسب لمبحث القطع البحث عن العلم الإجمالي المتعلق بالتكليف الفعلي الحتمي، و المناسب لمبحث الاشتغال
البحث عن الحجج الإجمالية و أنّها توجب الاشتغال أو أنّ أدلّه الأصول العملية المرخصه تشملها.

هذه خلاصه ما ذكره الأستاذ آيه الله البروجردى في المسأله. و الأستاذ الإمام «ره» أيضاً تعرّض لهذا التفصيل هنا و فيما طبع من
تقارير بحثه «١». و لعله أخذه منه - طاب

(١) راجع المكاسب المحرمه ١ / ٦١؛ و تهذيب الأصول ٢ / ١٢٣، المقصد السادس، الأمر السادس.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٨٧

.....

ثراهما - حيث كان يحضر درسه. هذا.

و هنا ملاحظات على هذا التفصيل نشير إليها إجمالاً:

الأولى: قد يناقش ما ذكره في القسم الأول من عدم جواز الترخيص في بعض الأطراف و عدم كفايه الموافقه الاحتماليه بأن
العلم الإجمالي لا يزيد عن العلم التفصيلي قطعاً، و قد جاز في مورده الاكتفاء بالامتنال الاحتمالي، كما في موارد قاعده التجاوز
و الفراغ و الشكّ بعد الوقت و نحو ذلك.

و لكن يمكن أن يجاب عن هذه المناقشه: بأنّ حكم الشارع بعدم الاعتناء بالشكّ بعد التجاوز أو الفراغ يكشف عن كون المأتى
به بنظر الشارع مصداقاً طولياً للطبيعه المأمور بها و افياء بتمام غرضه منها و لأجل ذلك اكتفى به، فتأمل.

و أما في الشكّ بعد الوقت في أصل إتيان العمل فحكمه بعدم الاعتناء به كاشف لا محاله عن رفع يده عن الواقع على فرض
عدم تحقق المأمور به. و الداعي على ذلك تسهيل الأمر على المكلفين

و هو من أهمّ المصالح في الشريعة السهلة، إذ لو فرض بقاء فعلية الواقع كيفما كان و لو في صورة الشكّ و كونه مراداً حتمياً للمولى بحيث لا- يرضى بتركه أصلاً لما جاز ترخيصه في تركه و لو احتمالاً لكونه مناقضه صريحه. و احتمال المناقضه أيضاً كالقطع بها غير معقول كما لا يخفى.

الثانية: ما في كلام الأستاذ «ره» في القسم الثاني أعنى الحجة الإجمالية من جواز الترخيص في البعض أو الجميع و أنّ به ينكشف تقييد إطلاق الدليل الأوّل لا- يخلو تعبيره الأخير عن مسامحه، إذ الموضوع لجلّ الأحكام الشرعية نفس الطباع بواقعتها و لم يؤخذ العلم بها جزء من الموضوع. فموضوع الحرمة في قوله: «لا تشرب الخمر»

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٣٨٨

.....

مثلاً- نفس طبيعه الخمر لا- ما علم خمريته. و الأ-صول المرخصه موضوعها الشكّ في الحكم الواقعي، فهي متأخره عن موضوع الحكم الواقعي بمراتب، فلا يعقل أن تمسّ كرامه الأحكام الواقعيه بتقييد موضوعاتها، حيث إنّ القيد و المطلق المقيّد به في رتبه واحده. فيجب أن يحمل كلام الأستاذ «ره» على إرادته عدم وصول التكليف الأوّل إلى مرحله الفعلية التامه الملازمه للتنجز إلّا بسبب العلم التفصيلي.

و بالجمله فموضوع الحكم الأوّل في مرحله الإنشاء مطلق، و بفعلية الموضوع يصير الحكم فعلياً من جهه، و لكن الفعلية التامه الملازمه للتنجز تتوقف على عدم المانع عنها و يمكن أن يكون رعايه مصلحه التسهيل مانعه عنها، فبالأصل المرخص يخص يكشف اشتراط الفعلية التامه بالعلم به تفصيلاً، نظير ما قيل في جميع الأمارات و الأصول المخالفه للواقع، حيث إنّ في موارد تخلفها عن الواقع لا محيص عن رفع اليد عن فعلية الواقع و عدم وصوله إلى مرتبه التنجز

من دون أن يوجب ذلك تقييدا في مرحلة الإنشاء.

و المصحح لتفويت الواقع و رفع اليد عنه ثبوتا ملاحظه مصلحه أقوى و أهمّ منه أعنى تسهيل الأمر على المكلفين على ما هو مقتضى الشريعة السمحه السهله.

الثالثه: أنّ التفصيل الذى شيد أركانه الأستاذان العلمان- طاب ثراهما- مع كثره اهتمامهما به لا يترتب عليه ثمره مهمّه، إذ العلم الوجدانى بالتكليف الواقعى الفعلى و الإراده الحتميه للشارع بحيث لا يرضى بتركه كيفما كان قلّما يتفق للفقيه. حيث إنّ فقهننا ليس على أساس الإلهام و المكاشفه، و إنما الذى يزاوله الفقيه فى أبواب الفقه ليس إلّا ظواهر الحجج الشرعيه و إطلاقاتها. و ليس العلم بالحجه الشرعيه مستلزما للعلم الوجدانى بالتكليف الفعلى الحتمى من المولى كما مرّ. و لكنها مع ذلك يجب الأخذ بها

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٨٩

.....

أيضا تفصيليه كانت أو إجماليه كالعلم بنفسه، إذ معنى حجيتها اعتماد الشارع عليها فى تحصيل أغراضه و مقاصده الواقعيه و جواز احتجاجه بها على العبيد.

و ظاهر الحجج أيضا كون مفادها أحكاما فعلية لا يجوز للعبد التخلف عنها بعد وصولها إليه. إذ تشريع الأحكام يكون على نحو القضايا الحقيقيه و لم يؤخذ العلم فى موضوعاتها. و فعلية الحكم تابعه لفعله موضوعه، فهى من هذه الجهه تكون مطلقه.

و كما يحكم العقل فى العلم الإجمالى بالتكليف الفعلى الحتمى بحرمه المخالفه القطعيه و وجوب الموافقه كذلك من باب وجوب الإطاعه و لزوم المقدمه العلميه و أنّ الاشتغال اليقيني يقتضى البراءه اليقنيه، فكذلك فى الحجج الإجماليه أيضا طابق النعل بالنعل. و لا يعذر العبد فى مخالفه الواقع بعد قيام الحجج عليه و لو إجمالا. إذ المعتبر وصول التكليف إليه لا تميّز المكلف به لديه.

و بالجمله

وزان قيام الحججه على الحكم الفعلى و لو إجمالاً و زان العلم الوجدانى به بنظر العقل الحاكم فى باب الإطاعه و العصيان.

اللهم إلهما أن تقوم حججه أقوى على الترخيص و رفع اليد عن الواقع رعايه لمصلحه التسهيل التى هى أيضا من أهم المصالح المنظوره. و بذلك تفترق الحججه الظاهريه عن العلم الوجدانى بالتكليف الفعلى الحتمى. هذا.

و على هذا فاللازم ملاحظه أدله الأصول المرخصه و أنها هل تشمل أطراف الحججه الإجماليه بحيث يرفع بسببها اليد عن إطلاقها أم لا؟

و لا نغنى بذلك البحث عن أصل شمول أدله الأصول لأطراف العلم أو الحججه الإجماليه، إذ قد عرفت أن مرتبه الحكم الظاهرى أعنى الشك محفوظه فى كل واحد

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٩٠

.....

من الأطراف. و إطلاقات أدله الأصول أيضا تشملها بالطبع و لكن قيدنا ذلك بعدم لزوم المخالفه العمليه للمعلوم فى البين.

فالغرض فى المقام هو البحث عن شمول أدله الأصول المرخصه لأطراف الحججه الإجماليه بنحو يرفع بسببها اليد عن إطلاقها و إن لزم المخالفه العمليه لها.

فنعول: أمّا ما كان من قبيل حديث الرفع و نحوه فالظاهر عدم كفايته لرفع التكليف الثابت بالحججه الشرعيه و لو إجمالاً، إذ إطلاقات الأدله الأوليه و عموماتها من قبيل الأمارات، و هى تقوم مقام العلم شرعا فى إثبات مفادها، فمواردها تكون من قبيل ما يعلم تعبداً و ليست مما حجب الله علمه عن العباد.

و بالجمله الأمارات تكون حاكمه بل وارده على الأصول العمليه رافعه لموضوعها بناء على أن يراد بالعلم الحججه الشرعيه بإطلاقها، فتأمل.

و كذا قوله «ع» فى موثقه مسعده عن أبى عبد الله «ع»: «كلّ شىء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك. و ذلك

مثل الثوب يكون قد اشتريته و هو سرقة، أو المملوك عندك و لعله حرّ قد باع نفسه أو خدع فيبيع أو قهر، أو امرأه تحتك و هي أختك أو رضيعتك. و الأشياء كلّها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به اليه. «١»

إذ قوله: «بعينه» لا- يراد به خصوص العلم التفصيلي بل كما بيّنه الشيخ «ره» في الرسائل: «تأكيد للضمير جي ء به للاهتمام في اعتبار العلم كما يقال: رأيت زيدا نفسه بعينه لدفع توهم الاشتباه في الرؤيه و إلّا فكلّ شى ء علم حرّمته فقد علم حرّمه

(١) الكافي ٥/٣١٣، كتاب المعيشه، باب النوادر، الحديث ٤٠.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٩١

.....

نفسه. «١» و على هذا فتشمل الغايه العلم الإجمالي بالشى ء أيضا. هذا.

و في تطبيق الكبرى المذكوره في الموثقه على الأمثله المذكوره في ذيلها إشكال، إذ الحليّه في الأمثله مستنده غالبا إلى أمارات و قواعد متقدمه رتبه على أصاله الحلّ كاليد في الثوب المشتره و أصاله الصحه في العقود و استصحاب عدم كون المرأه رضيعه و نحو ذلك، فيجب أن يقال: إنّ الكبرى ليست في مقام بيان أصاله الحلّ المصطلحه بل بصدد بيان حكم الحلّ و لو بأماره شرعيه أو بأصل محرز.

نعم هنا ثلاث روايات ربما يظهر منها ورودها في مورد الحجّه الإجماليه أو شمولها له أيضا، و مقتضاها جريان أصاله الحلّ في موردها أيضا:

الأولى: صحيحه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله «ع»، قال: «كلّ شى ء يكون فيه حلال و حرام فهو حلال لك أبدا حتّى (إلى خ. ل) أن تعرف الحرام منه بعينه فتدعه. «٢»

إذ الظاهر منها كون: «بعينه» قيدا للمعرفه، فظاهره كظاهر مادّه المعرفه المعرفه التفصيليه كما لا

يخفى.

الثانية: ما فى الكافى عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن محبوب، عن عبد الله بن سنان، عن عبد الله بن سليمان، قال: سألت أبا جعفر «ع» عن الجبن، فقال لى: لقد سألتنى عن طعام يعجبنى. ثم أعطى الغلام درهما فقال: يا غلام، ابتع لنا جبنا، و دعا بالغداء فتغدينا معه و أتى بالجبن فأكل و أكلنا معه، فلما فرغنا من

(١) الرسائل / ٢٤١ (ط. أخرى / ٤٠٥)، فى الشك فى المكلف به، فى الشبهه المحصوره.

(٢) الكافى ٣١٣ / ٥ كتاب المعيشه، باب النوادر، الحديث ٣٩؛ و رواه عن التهذيب ٧٩ / ٩ فى الوسائل ١٦ / ٤٠٣ (ط. أخرى ١٦ / ٤٩٥) بتفاوت يسير.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٩٢

.....

الغداء قلت له: ما تقول فى الجبن؟ فقال لى: أولم ترنى أكلته؟ قلت: بلى و لكنى أحب أن أسمع منك. فقال: «سأخبرك عن الجبن و غيره: كل ما كان فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه.» «١»

و رواه عنه فى الوسائل، إلّا أنّ فيه بدل عن ابن محبوب: عن أبى أيوب «٢».

و دلالتة كدلاله الصحيحه. و الظاهر أن عله ترديد الراوى فى حليه الجبن احتمال وجود الميته فى بعضها أو علمه به إجمالا، كما يظهر من سائر الأخبار الوارده فى الباب، فراجع. و إطلاق الجواب يشمل الشبهه البدويه و أطراف العلم الإجمالى.

و عبد الله بن سليمان مجهول مردّد بين عدّه «٣»، و الراوى عنه عبد الله بن سنان، فيحتمل كون الصحيحه قطعه من هذا الخبر و أنّه سقط من سندها عبد الله بن سليمان.

و لا يدفع هذا الاحتمال اختلاف الإمام المروى عنه فيهما، لاحتمال الاشتباه و كون المروى عنه

فى كليهما أبا عبد الله «ع»، كما ربما يقرب ذلك خبر آخر لعبد الله بن سنان، قال: سأل رجل أبا عبد الله «ع» عن الجبن، فقال: إن أكله ليعجبني. ثم دعا به فأكله «٤». هذا و لكن المروى عنه فى المرسله الآتیه أيضا أبو جعفر «ع»، فتأمل.

و كيف كان فعلل حليّه الجبن فى أطراف العلم الإجمالى مستنده إلى كون الشبهه غير محصوره أو خروج بعض الأطراف عن محلّ الابتلاء.

(١) الكافى ٦ / ٣٣٩، كتاب الأطمه، باب الجبن، الحديث ١.

(٢) الوسائل ١٧ / ٩٠، الباب ٦١ من أبواب الأطمه المباحه، الحديث ١.

(٣) راجع تنقيح المقال ٢ / ١٨٥.

(٤) الوسائل ١٧ / ٩١، الباب ٦١ من أبواب الأطمه المباحه، الحديث ٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٩٣

.....

و هنا إشكال، و هو أنّ المفتى به لأصحابنا تبعا للأخبار المستفيضه طهاره أنفحه الميته خلافا لأكثر فقهاء السنه كما لك و الشافعى و أحمد، حيث أفتوا بنجاستها، فراجع الوسائل «١» و المغنى لابن قدامه «٢». و لكن لا يضرّ هذا لحجيه الكبرى الكليه المذكوره فى الذيل و إن كان فى تطبيقها على المقام نوع تقيه.

الثالثه: ما عن معاويه بن عمّار عن رجل من أصحابنا، قال: كنت عند أبى جعفر «ع» فسأله رجل عن الجبن، فقال أبو جعفر «ع»: «إنه لطعام يعجبني و سأخبرك عن الجبن و غيره: كلّ شىء فيه الحلال و الحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام فتدعه بعينه.» «٣»

و الظاهر كون هذه المرسله ناظره إلى خبر عبد الله بن سليمان. و كلمه «بعينه» فيها متأخره و ظاهرها كونها قيده لقوله: «فتدعه» لا للمعرفه.

و كيف كان فالعمده هى الصحيحه لو صرفنا النظر عما ناقشنا فيها. و الظاهر منها كما مرّ شمولها

لأطراف العلم الإجمالي أيضا وكون الغايه فيها خصوص المعرفه التفصيليه، فلا يجب الاجتناب عن أطراف الحججه الإجماليه.

فهل يجوز رفع اليد بسبب روايه واحده- قابله للحمل على الشبهه غير المحصوره أو خروج بعض الأطراف عن محلّ الابتلاء أو غير ذلك ولا سيما على احتمال كونها قطعه من روايه عبد الله بن سليمان كما مرّ- عن جميع إطلاقات العناوين المحرمه الشامله للمعلوم بالإجمال أيضا، مع حكم العقل بوجوب الإطاعه فى الحججه الإجماليه

(١) راجع الوسائل ٣٦٤ / ١٦ (ط. أخرى ١٦ / ٤٤٤) و ما بعدها، الباب ٣٣ من أبواب الأُطعمه المحرمه.

(٢) راجع المغنى ١ / ٦١، باب الآنيه.

(٣) الوسائل ٩٢ / ١٧، الباب ٦١ من أبواب الأُطعمه المباحه، الحديث ٧.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٩٤

.....

أيضا باجتنب جميع الأطراف من باب المقدمه العلميه كما مر بيانه؟

قال الشيخ الأنصارى «ره» فى أوائل الاشتغال من الرسائل بعد استظهار كون قوله:

«بعينه» قيّدا للمعرفه قال: «إلما أنّ إبقاء الصحيحه على هذا الظهور يوجب المنافاه لما دلّ على حرمه ذلك العنوان المشتبه مثل قوله: «اجتنب عن الخمر»، لأن الإيذن فى كلال- المشتبهين ينافى المنع عن عنوان مردّد بينهما و يوجب الحكم بعدم حرمه الخمر المعلوم إجمالا- فى متن الواقع، و هو مما يشهد الاتفاق و النصّ على خلافه حتّى نفس هذه الأخبار، حيث إنّ مؤداهما ثبوت الحرمة الواقعيه للأمر المشتبه.» (١)

ثم أطال الإشكال و الجواب فى هذا المجال، فراجع.

و العمده ما ذكره من شهاده الاتفاق و النصّ على خلاف ظاهر الصحيحه. و إن كان الظاهر أنّ الاتفاق فى المسائل الأصوليه المبتيه غالبا على الاستنباطات ليس بنحو يكشف عن قول المعصومين. و الظاهر أنّه أراد بالنصّ ما تعرّض له بعد ذلك بصفحات:

مثل ما

ورد في المائين المشتبهين من إهراقهما و التيمم. «٢»

و ما ورد من تكرار الصلاه في الثوبين المشتبهين. «٣»

و ما ورد في وجوب غسل كل الثوب إذا علم بنجاسه بعضه و وجوب غسل جميع الناحيه التي علم بإصابه بعضها بنجاسه معللاً بقوله: «حتّى تكون على يقين من طهارتك.» «٤»

(١) الرسائل / ٢٤١ (ط. أخرى / ٤٠٥)، في الشك في المكلف به، في الشبهه المحصوره.

(٢) راجع الوسائل ١ / ١١٣ و ١١٦، من الباب ٨ من أبواب الماء المطلق.

(٣) راجع الوسائل ٢ / ١٠٨٢، الباب ٦٤ من أبواب النجاسات.

(٤) راجع الوسائل ٢ / ١٠٠٥ - ١٠٠٧، الباب ٧ من أبواب النجاسات.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٩٥

.....

و ما دلّ على بيع المختلط من المذكي و الميته ممن يستحلّ الميتة الظاهر في عدم جواز أكلهما و لا بيعهما من مسلم «١».

و ما ورد من وجوب القرعه في قطع الغنم التي علم إجمالاً بكون بعضها موطوءه «٢».

حيث إن الاستفادة من جميع ذلك منجزية العلم الإجمالي و وجوب الاجتناب من جميع أطرافه، فراجع. هذا.

و يؤيد ذلك كله ما ذكره الشيخ أيضا من النبويين أعنى قوله «ص»: «ما اجتمع الحرام و الحلال إلّا غلب الحرام الحلال.» «٣» و

قوله: «اتركوا ما لا بأس به حذرا عما به البأس.» «٤»

قال الشيخ: «و ضعفهما منجبر بالشهره المحققه و الإجماع المدعى في كلام من تقدم.» «٥»

أقول: الجبران إنّما يتحقق على فرض استناد المشهور أو المجمعين على هاتين الروايتين و لم يتّضح هذا.

و بما ذكرنا كلّ في المقام يظهر أيضا بطلان ما احتملناه في الأمر الثاني من إجراء الأصول المرخصه في بعض أطراف العلم

الإجمالي بنحو التخيير.

مضافا إلى أنه إذا كان مفاد العلم الإجمالي حكما اقتضائيا إلزاميا و مفاد الأصل

مجزّد اللاقتضاء فالظاهر عند العقلاء و العرف عدم مزاحمه اللاقتضاء المحض للاقتضاء الملزم. و لو سلّم كون الترخيص أيضا عن اقتضاء كما لعلّه الظاهر فى الإباحه و الحلّيه

(١) راجع الوسائل ١٢ / ٦٧ و ما بعدها، الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به.

(٢) راجع الوسائل ١٦ / ٣٥٩ (ط. أخرى ١٦ / ٤٣٦)، الباب ٣٠ من أبواب الأتعمه المحرمه.

(٣) عوالى اللآلى ٢ / ١٣٢، الحديث ٣٥٨.

(٤) قال فى الرسائل / ٢٤٤ (ط. أخرى / ٤١٠) عند نقل الحديث: المرسل المروى فى بعض كتب الفتاوى.

(٥) الرسائل / ٢٤٧ (ط. أخرى / ٤١٤)، فى الشكّ فى المكلف به، فى الشبهه المحصوره.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٩٦

.....

الظاهريه فالظاهر عندهم أهميه الاقتضائى الملزم من غير الملزم. هذا.

و تفصيل هذه المسائل موكول إلى علم الأصول، و إنما أشرنا إليها هنا استطرادا.

الأمر الخامس: [إذا فرض إجراء أصاله الحلّ فى أحد الطرفين]

قد ظهر من عباره المصنّف أنّه لو قلنا بجواز ارتكاب أحد الطرفين بإجراء أصاله الحلّ فيه بنحو التخيير جاز بيعه أيضا بقصد المذكى الواقع فى البين.

و ناقش فى ذلك المحقق الشيرازى فى حاشيته فى المقام بما لفظه: «الظاهر أنّ أصاله الحلّ بالمعنى الذى ذكرناه لا يثبت به إلّا جواز الأكل. و أمّا جواز البيع فلا لأنّ المفروض عدم جواز بيع الميته الواقعيه. فمع الشكّ فى تحقق الموضوع القابل للانتقال يحكم بأصاله عدم الانتقال و إن لم يكن هناك أصل يثبت به عدم كونه المذكى، و ذلك نظير المال المردّد بين كونه مال الشخص أو مال غيره، فإنّه و إن قلنا بجواز أكله إذا لم يكن مسبوقا بكونه ملكا لغيره، لكن لا نقول بجواز بيعه، لما قلنا من الشكّ فى الملكيه المترتب عليها جواز البيع و نفوذه.

نعم لو كان المانع من جواز البيع هو مجرّد

عدم جواز الانتفاع دون عنوان الميتة النجسه أمكن أن يقال بارتفاع المانع بجواز التصرف الثابت و لو بأصالة الحلّ...» (١)

و قد تعرّض لنحو هذه المناقشه المحقق المامقاني أيضا في حاشيته إلّا أنه ذكر بدل أصالة الحلّ أصالة الطهاره و قال: «إنّ أصالة الطهاره لا تفيد كونه ملكا، ضروره أنّه لا ملازمه بين الطهاره و بين كونه ملكا...» فراجع كلامه. (٢)

و أجاب الأستاذ الإمام في المقام عن مناقشه المحقق الشيرازي بما محصّله: «أنّ مفاد

(١) حاشيه المكاسب للشيرازي / ١٠.

(٢) حاشيه المكاسب للمامقاني / ٢٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٩٧

.....

أصالة الحلّ ليس حليّه الأكل فقط بل مقتضى إطلاق أدلتها جواز ترتيب آثار الحليّه، و من آثارها جواز البيع و صحّته. فإنّ قوله «ع» في صحيحه عبد الله بن سنان: «كلّ شىء يكون فيه حلال و حرام فهو حلال لك أبدا حتى أن تعرف الحرام منه بعينه فتدعه» لا- قصور فيه لإثبات جميع آثار الحليّه الواقعيه عليه، لأن الحليّه فيه لمّا لم تكن واقعيّه تحمل على الظاهريه بلحاظ ترتيب الآثار بلسان جعل الموضوع. و إطلاقه يقتضى ترتيب جميع الآثار. بل الظاهر أنّ مفاد أصالة الحلّ أعمّ من التكليفيّه و الوضعيه، فإذا شكّ في نفوذ بيع المشكوك فيه حكم بنفوده بأصالة الحلّ الوضعي.

بل يمكن أن يقال: إنّ جواز الأكل و سائر الانتفاعات كاشف عن ملكيته لدى الشارع و لو ظاهرا، كما أنّ النهي عن جميع التصرفات كاشف عن سقوطها لديه. أو يقال: إنّ ملكيه الميتة و ماليّتها عقلائيّه لا بدّ في نفيهما من ردع الشارع. و لا دليل على الردع في مورد المشتبه مع تجويز الشارع الانتفاع به فيصحّ بيعه بإطلاق أدلّه تنفيذه.

فتحصّل مما ذكرناه أنّ

الحكم بصحة البيع لا يتوقف على إحراز كونه مذكى أو عدم كونه ميتة. هذا، مضافا إلى إمكان استصحاب كون المشتبه قابلا للنقل والانتقال و مملوكا يجوز فيه أنحاء التصرفات فتكون تلك الاستصحابات حاكمه على استصحاب عدم الانتقال. و توهم عدم بقاء الموضوع لعروض الموت على الحيوان قد فرغنا عن جوابه في محلّه.» (١)

أقول: جوابه «ره» عن المناقشه يرجع إلى خمسة أجوبه:

الأول: أنّ الحكم بحليته المشكوك فيه تكليفا يقتضى ترتيب جميع آثار الحليّه، و من جمله آثارها جواز البيع و صحته.

(١) المكاسب المحرمه ٥٩ / ١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٩٨

.....

الثاني: أنّ المقصود بالحليّه في الصحيحه و غيرها ليس خصوص الحليّه التكليفيه بل الأعمّ من التكليف و الوضع أعنى الصحه.

الثالث: أنّ جواز أكل الشئ ء و سائر الانتفاعات منه كاشف عن حكم الشارع بملكه هذا الشئ ء.

الرابع: أنّ ملكيه الميته و ماليتهما مما يحكم به العقلاء و لا نحتاج في الأمور العقلانيه إلى إمضاء الشارع، نعم له الردع عنها، و لا دليل على الردع في المشتبه بعد تجويز الانتفاع به.

الخامس: استصحاب كون المشتبه قابلا للنقل و الانتقال و مملوكا، و هذا الاستصحاب حاكم على أصاله عدم الانتقال.

أقول: الجواب الأوّل لا- يخلو عن إشكال، إذ لو كان الموضوع لمنع البيع حرمه الشئ ء كان الحكم بحليته و لو ظاهرا رافعا لموضوع المنع و لو تعيدا فيحكم بصحة بيعه. و لكن المفروض - كما ذكره المناقش - أنّ الموضوع لمنع البيع هو عنوان الميته الواقعيه، فما لم يحرز كونه مذكى لم يحكم بصحة بيعه. و بأصاله الحلّ لا- يثبت هذا العنوان. نعم لو ثبت الملازمه بين حليّه الشئ ء تكليفا و بين صحه بيعه صحّ ما ذكره.

و أحسن الأجوبه الخمسه الجواب الثاني.

و توضيحه: أنه قد مرّ في بعض الأبحاث السابقة أنّ الحلّ و الحرمة لا تختصّان بالتكليفه. و استعمالهما في خصوص التكليف و تبادره منهما إنّما حدث في ألسنة الفقهاء و المتشرّعه. و أمّا في الكتاب و السنه فكانا يستعملان في المفهوم الجامع للتكليف و الوضع. فكان يراد بحلّيه الشئ ء إطلاقه و عدم المنع بالنسبه إليه من ناحيه الشرع، و بحرمة الشئ ء المنع و المحدوديه من ناحيته. و إطلاق كلّ شئ ء و محدوديته يلاحظان بحسب ما يترقب من هذا الشئ ء.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٣٩٩

و عن العلامه حمل الخبرين على جواز استنقاذ مال المستحلّ للميته بذلك برضاه (١).

و فيه أنّ المستحلّ قد يكون ممّن لا يجوز الاستنقاذ منه إلّا بالأسباب الشرعيه كالذمّي (٢).

و استعمال اللفظين و إرادته الوضع أيضا كان شائعا في لسان الشرع المبين، و منه قوله - تعالى - : **أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا.** «١»

و في صحيحه محمد بن عبد الجبار: «لا تحلّ الصلاه في حرير محض.» «٢» إلى غير ذلك من الروايات.

و إذا استعمل اللفظان و لم تكن قرينه على إرادته خصوص التكليف أو الوضع فالظاهر منهما إرادته المطلق كما في الصحيحه و الموثقه المتقدمتين. و لذا قوينا جواز الاستدلال بهما على صحه الصلاه في اللباس المشكوك فيه.

و قد مرّ عن الأستاذ آيه الله البروجرديّ حكاية ذلك عن المحقق القمي - طاب ثراهما -.

و على هذا ففي المقام إذا فرض إجراء أصاله الحلّ في أحد طرفي العلم الإجمالي تخيرا كان مقتضاه حليته تكليفا و وضعها بالصلاه فيه و صحه المعامله عليه و نحو ذلك، فتدبّر.

[البيع ممن يستحلّ الميته]

(١) في كتاب الصيد من المختلف بعد نقل كلام الشيخ و غيره قال: «و الوجه ما قاله الشيخ.

لنا: أنّه

فى الحقيقه ليس بيعا بل هو استنقاذ مال الكافر من يده برضاه فكان سائغا.» (٣)

(٢) فى مصباح الفقاهه بعد نقل كلام العلامه قال: «يرد عليه أولا: أنّ النسبه بين

(١) سوره البقره (٢)، الآيه ٢٧٥.

(٢) الوسائل ٢٦٧/٣، الباب ١١ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ٢.

(٣) المختلف / ٦٨٣، كتاب الصيد و توابعه، الفصل الرابع.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٠٠

و يمكن حملهما على صورته قصد البائع المسلم أجزاءها التى لا تحلّها

الكافر المستحلّ و بين من يجوز استنقاذ ماله عموم من وجه. فإنّه قد يكون المستحلّ ممن لا يجوز استنقاذ ماله إلّا بأسباب شرعيه كالذمّى و قد يكون غير المستحلّ ممن يجوز استنقاذ ماله.

و ثانيا: أنّه لم يكن فى مكان صدور تلك الأخبار و زمانه كافر حربى يجوز استنقاذ ماله، فإنّها إنّما صدرت من الصادق «ع» فى الكوفه، فكانت هى و نواحيها فى ذلك الوقت خاليه عن الحربيين لدخول غير المسلمين فيها بأجمعهم تحت الذّمه و الأمان.» (١)

أقول: ينبغى الإشاره إلى نكات: الأولى: لعله أراد بغير المستحلّ الذى يجوز استنقاذ ماله النواصب مثلا، حيث يظهر من بعض الأخبار عدم احترام مال الناصب و أنه يجوز أخذ ماله و تملكه بعد إعطاء خمسه.

الثانيه: الظاهر أنّ قوله: «إنما صدرت من الصادق «ع» فى الكوفه» تخرّص بالغيب، إذ الإمام «ع» كان فى المدينه غالبا، و كون الحلبي كوفيا لا يدلّ على صدور الروايات فى الكوفه. مضافا إلى ما مرّ من استظهار رجوع روايتى الحلبي فى المقام إلى روايه واحده، و الظاهر من الحسنه أنّ السائل كان غير الحلبي و الحلبي كان حاضرا فسمعها، فلعلّ السائل كان من بلاد يوجد فيه الحربيون.

الثالثه: قد يقال: إنّ مفروض كلام العلامه استنقاذ

مال الكافر برضاه، فلا يرد عليه أن مال الذمى محترم لا يجوز استنقاذه.

و فيه: أنّ المفروض أخذ المال بعنوان البيع، فالرضا مقيد بالمعامله و مع فرض بطلانها ينتفى الرضا.

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٧٥.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٠١

الحياه من الصوف و العظم و الشعر و نحوها (١)، و تخصيص المشتري بالمستحل لأنّ الداعى له على الاثراء اللحم أيضا، و لا يوجب ذلك فساد البيع ما لم يقع العقد عليه (٢).

[حكم بيع ما يقطع من أليات الغنم]

و فى مستطرفات السرائر عن جامع البنزطى صاحب الرضا «ع» قال:

سألته عن الرجل يكون له الغنم يقطع من ألياتها و هى أحياء، أ يصلح

(١) الظاهر أنّ مراده توافق البائع و المشتري على وقوع العقد على هذه الأجزاء و إن كان داعى المشتري أعّم منها، و إلّا فمجرد قصد البائع لا يصحح المعامله ما لم يتوافق المتعاملان فى القصد.

و فى مصباح الفقاهه قال: «الظاهر أن هذا الرأى إنما نشأ من عدم ملاحظه الروائتين، فإنّه - مضافا إلى إطلاقهما و عدم وجود ما يصلح لتقيدهما - إنّ الحسنه إنما اشتملت على اختلاط المذكى بالميته من الغنم و البقر، و بديهى أنه ليس فى البقر من الأجزاء التى لا تحلّها الحياه شىء يمكن الانتفاع به حتّى يتوهم حمل الروائتين على ذلك.» (١)

(٢) فى حاشيه المحقق الإيروانى «ره»: «الاشراء بداعى الحرام فاسد عند المصنّف مندرج فى الأكل بالباطل، و سيجىء التعرض له فى شراء الجاربه المغنيه و غيره.» (٢)

أقول: بل الظاهر من المصنّف فى تلك المسأله أيضا أن ما كان على وجه الداعى لا يوجب حرمة المعاوضه، فراجع. (٣)

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٧٥.

(٢) حاشيه المكاسب للمحقق الإيروانى / ٦.

(٣) راجع المكاسب المحرمه للشيخ الأنصارى / ١٦، النوع الثانى، القسم الثانى.

دراسات فى

أن ينتفع بها؟ قال: «نعم يذبيها و يسرح بها و لا يأكلها و لا يبيعهها.» (١)

و استوجه في الكفايه العمل بها (٢) تبعا لما حكاه الشهيد عن العلامه في بعض أقواله (٣).

(١) راجع السرائر «١» و الوسائل «٢».

(٢) لم أعر في الكفايه بالنسبه إلى هذه المسأله إلّا على هذه العبارة: «و المعروف من مذهبه أن كل ما أبين من حيّ فهو ميته يحرم أكله و استعماله، و كذا ما يقطع من أليات الغنم، و على الأخير يدلّ أخبار ضعيفه. و في كلامهم أنّه لا يجوز الاستصباح به بخلاف الدهن النجس بوقوع النجاسه.» (٣)

و ظاهر كلامه هذا إشكاله في المسأله.

و في تجاره الكفايه قال: «و في روايه أبي القاسم الصيقل و ولده دلالة على جواز بيع ما يتخذ من جلود الميتة للسيوف و شرائها. و الحكم لا يخلو عن إشكال.» (٤)

فهو في مسأله الميتة و القطعه المبانه من الحيّ كليهما مردّد غير جازم.

(٣) في مفتاح الكرامه قال: «و حكى الشهيد في حواشيه على الكتاب أنّه نقل عن المصنف في حلقة الدرس أنّه جوز الاستصباح بأليات الغنم المقطوعه تحت السماء.» (٥)

(١) راجع «مستطرفات» السرائر ٣/ ٥٧٣؛ و عنه الوسائل ١٦/ ٢٩٦ (ط. أخرى ١٦/ ٣٦٠)، الباب ٣٠.

من أبواب الذبائح، الحديث ٤ و فيهما: «بما قطع» بدل: «بها».

(٢) راجع «مستطرفات» السرائر ٣/ ٥٧٣؛ و عنه الوسائل ١٦/ ٢٩٦ (ط. أخرى ١٦/ ٣٦٠)، الباب ٣٠.

من أبواب الذبائح، الحديث ٤ و فيهما: «بما قطع» بدل: «بها».

(٣) كفايه الأحكام / ٢٥٠، كتاب الأطحمه و الأشربه، الفصل الخامس، المسأله ٢.

(٤) المصدر السابق / ٨٤، كتاب التجاره، المقصد الثاني، المبحث الأوّل.

(٥) مفتاح الكرامه ١٩ / ٤، كتاب المتاجر، المقصد الأول، الفصل

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٠٣

و الروايه شاذّه (١)، ذكر الحلّى بعد إيرادها: «أنها من نوادر الأخبار، و الإجماع منعقد على تحريم الميتة و التصرف فيها على كل حال إلّا أكلها للمضطر.» (٢)

(١) في مصباح الفقاهه: «لا يضرّ شدوذها بحجيتها بعد فرض صحتها. و الإجماع المحضّل على حرمة التصرف في الميتة غير ثابت، و المنقول منه مع تصريح جماعه من الفقهاء بالجواز غير حجه...» (١)

أقول: إن ثبت الإعراض القطعي عن الخبر أضّرّ بحجيته عندنا و إن كان في غايه الصحه، بل كلّما ازداد حينئذ صحه ازداد ضعفا، و لكن قد مرّ منا بالتفصيل جواز الانتفاع بالميتة و إفتاء جمع من الأصحاب بذلك و بنينا على ذلك جواز بيعها أيضا فلا نعيد.

(٢) راجع السرائر ٣ / ٥٧٤.

أقول: البحث في الفرع الأول من الفرعين كان في حكم المختلط من المذكّي و الميتة.

و روايه البنزطي و ما بعدها لا تناسب بحث المختلط. و البحث عن حكم الميتة انتفاعا و بيعا قد مرّ من المصنّف و ممّا أيضا فلا وجه لإعادته. و لعلّ طرح المصنّف البحث هنا كان بداعي بيان أنّ القطعه المبانه من الحيّ أيضا محكوم به بحكم الميتة، و لكن كان المناسب ذكر ذلك في خاتمه بحث الميتة لا في بحث المختلط.

و كيف كان فالظاهر عدم الإشكال في أنّ القطعه المبانه من الحيّ تكون بحكم الميتة.

و ربما يشهد لذلك - مضافا إلى اتفاق الأصحاب و ما ورد فيها من الأخبار المستفيضه -: أن الموت عباره عن زوال الحياه، و الحياه ساريه في أجزاء الحيوان، فكل جزء منه كان مشتملا على الحياه و آثارها يصدق عليه الميتة بعد انقطاع الحياه عنه و إن بقيت في سائر الأجزاء، فتأمّل. هذا.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٠٤

أقول: مع أنها معارضه بما دلّ على المنع من موردها معللاً بقوله «ع»:

«أما علمت أنه يصيب الثوب و اليد و هو حرام؟» (١)، و مع الإغماض

و قد تعرّض لمسأله بيع القطعه المبانه فى تجاره الحدائق فقال: «الرابع: ما اشتملت عليه الأخبار المتقدمه من تحريم الميتة و أنّ ثمنها سحت، المراد به ما ينجس بالموت ممّا له نفس سائله، فيشمل ما قطع من جسده حيا كان أو ميتا. و أمّا تخصيص صاحب المسالك و مثله صاحب المعالم ذلك بجسد الميت دون الأجزاء فهو ضعيف. و قد تقدم البحث معهما فى ذلك فى كتاب الطهاره فى بحث النجاسات، و قد أوردنا جملة من الأخبار الصحيحه الصريحه فيما ذكرناه ... و المشهور فى كلام الأصحاب تحريم الاستصباح بما قطع من أليات الغنم بناء على ما ذكرناه من أنها ميتة و الميتة لا ينتفع بشىء منها مما تحلّه الحياه.

و نقل الشهيد عن العلامة جواز الاستصباح به تحت السماء. ثم قال: و هو ضعيف إلّا أنّه روى ابن إدريس فى السرائر عن جامع البنزطى عن الرضا «ع» ... و ظاهر شيخنا المجلسى «ره» فى البحار الميل إلى العمل بهذه الروايه، حيث قال- بعد نقل الخلاف فى هذه المسأله-: و الجواز عندى أقوى لدلاله الخبر الصحيح المؤيد بالأصل على الجواز، و ضعف حجه المانع إذ المتبادر من تحريم الميتة تحريم أكلها كما حقق فى موضعه، و الإجماع ممنوع.» (١)

و راجع فى حكم نجاسه القطعه المبانه و الأخبار الوارده فيها طهاره الحدائق «٢».

(١) أراد بذلك خبر الوشاء، قال: سألت أبا الحسن «ع» فقلت: جعلت فداك إنّ أهل الجبل تثقل عندهم أليات الغنم

فيقطعونها؟ قال: «هي حرام». قلت: فنصطحح بها؟ قال:

«أما تعلم أنه يصيب اليد و الثوب و هو حرام؟» (٣)

(١) الحدائق ١٨ / ٧٧، كتاب التجاره، المقدمه الثالثه.

(٢) راجع الحدائق ٥ / ٧٢، الباب الخامس، المقصد الأول، الفصل الخامس، المسأله ٢.

(٣) الوسائل ١٦ / ٢٩٥ (ط. أخرى ١٦ / ٣٥٩)، الباب ٣٠ من أبواب الذبائح، الحديث ٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٠٥

عن المرجحات يرجع إلى عموم ما دلّ على المنع عن الانتفاع بالميتة مطلقاً (١). مع أنّ الصحيحه صريحه في المنع عن البيع إلّا أن تحمل على إرادته البيع من غير الإعلام بالنجاسه.

أقول: الظاهر أنّ السؤال الأوّل ناظر إلى أنّ القطعه المقطوعه بحكم الميتة أو المذكّي.

و الجواب يبيّن كونها بحكم الميتة التي ثبت بالكتاب حرمتها و بالسنة نجاستها من ذى النفس السائله و الحكمان متلازمان فيها عند المشرعه.

و السؤال الثانى وقع عن حكم الاصطباح بها بعد وضوح كونها بحكم الميتة.

و الإمام «ع» لم ينه عنه و إنّما أرشد إلى أنّه يوجب تلوث البدن و الثوب بها حال كونها حراما و نجسا فيكون ضرره أكثر من نفعه، فكلامه الأخير إرشاد محض و ليس حكما تحريميا. و الواو في قوله: «و هو حرام» للحال، و الضمير عائد إلى الجزء المقطوع، و يراد بحرمة نجاسته أو مانعيته للصلاه و نحوها. و قد مرّ جواز استعمال لفظ الحرمة في الأحكام الوضعيه أيضا و شيوع ذلك في الكتاب و السنّه.

و لا يراد به حرمة إصابه الثوب و البدن، لوضوح عدم حرمة ذلك. و على هذا فلا يصلح الخبر لمعارضه خبر البنظي. و بذلك أشار صاحب الوسائل أيضا حيث قال بعد نقل الخبر: «هذا لا يدل على تحريم الاستصباح بالأليات مع اجتناب نجاستها.»

(١) قد

مرّ منّا جواز الانتفاع بالميتة فى غير مثل الأكل و نحوه، و به أفتى كثير من أصحابنا. و المقصود بالأخبار المانعه المنع عن الانتفاع بها نحو ما ينتفع بالمذكى. و إذا جاز الانتفاع بها جاز بيعها لذلك أيضا، لما مرّ من الملازمه بين جواز الانتفاع بالشىء و صيرورته بذلك مالا- و ملكا و بين جواز المعامله عليه إجمالا- و النهى عن البيع فى خبر البنزطى يراد به النهى عن البيع بقصد الأكل و نحوه أو بدون الإعلام بالنجاسه، فتدبر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٠٦

[الفرع الثانى: المعاوضه على الميتة من غير ذى النفس السائله]

الثانى: أنّ الميتة من غير ذى النفس السائله يجوز المعاوضه عليها إذا كانت مما ينتفع بها أو ببعض أجزائها كدهن السمك الميتة للإسراج و التدهين، لوجود المقتضى و عدم المانع، لأنّ أدلّه عدم الانتفاع بالميتة مختصّه بالنجسه (١). و صرح بما ذكرنا جماعه، و الظاهر أنه مما لا خلاف فيه.

(١) أقول: المشهور بين أصحابنا و كذا بين أهل الخلاف طهاره الميتة مما ليس له نفس سائله. و يدلّ على ذلك الأخبار الوارده من طرق الفريقين:

منها: موثقه حفص بن غياث، عن أبى عبد الله «ع»، عن أبيه «ع»، قال: «لا يفسد الماء إلّا ما كانت له نفس سائله.» (١)

و فى موثقه عمار- بعد السؤال عما يموت فى البئر أو الزيت أو السمن-: «كل ما ليس له دم فلا بأس.» (٢)

و روى البيهقى بسنده عن سلمان، قال: قال النبى «ص»: «يا سلمان، كلّ طعام و شراب وقعت فيه دابّه ليس لها دم فماتت فهو الحلال أكله و شربه و وضوؤه.» (٣)

و يظهر من نهايه الشيخ «٤» و المهذب لابن البراج «٥» نجاسه ما يموت فيه العقرب أو الوزغ. راجع المختلف أيضا

(١) الوسائل ٢ / ١٠٥١، الباب ٣٥ من أبواب النجاسات، الحديث ٢.

(٢) الوسائل ٢ / ١٠٥١، الباب ٣٥ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

(٣) سنن البيهقي ١ / ٢٥٣، كتاب الطهارة، باب ما لا نفس له سائله إذا مات في الماء القليل.

(٤) راجع النهاية / ٦، كتاب الطهارة، باب المياه و أحكامها.

(٥) راجع المهذب ١ / ٢٥، كتاب الطهارة، أسآر الحيوان.

(٦) المختلف / ٥٨، باب النجاسات و أحكامها، الفصل الأوّل.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٤٠٧

.....

و في الفقه على المذاهب الأربعة: «الشافعية قالوا بنجاسه ميتة ما لا نفس له سائله إلّا ميتة الجراد.» (١)

و الظاهر عدم إرادتهم حيوانات البحر، لما رواه الشافعي و غيره عن رسول الله «ص» في البحر: «هو الطهور ماؤه، الحلّ ميتته.» (٢) إذ الحلال لا يكون نجسا قطعاً. و تفصيل المسألة يطلب من كتاب الطهارة.

و كيف كان فلو قيل بنجاسه ميتة ما لا نفس له فيمكن أن يقال بشمول الروايات السابقة الواردة في حكم الميتة انتفاعاً و بيعاً و كون ثمنها سحتاً لها أيضاً. و يمكن أن يقال بانصرافها عنها، إذ مورد كثير منها الغنم و السخلة و السباع و الجلود و الأليات و نحوها، فتأمل.

نعم، لو قيل بحرمه بيع كلّ نجس كما هو الظاهر من كثير من أصحابنا و من المخالفين أيضاً كان مقتضى ذلك حرمه بيعها أيضاً.

و في الفقه على المذاهب الأربعة: «الشافعية قالوا: لا يصحّ بيع كلّ نجس.» (٣)

و أمّا على المشهور من عدم نجاستها فاختر المصنف جواز المعاوضة عليها مع وجود المنفعة العقلائية لها، لتحقق المالىة عرفاً و عموم أدلّه العقود و انتفاء المانع أعنى النجاسة.

و أدلّه عدم الانتفاع بالميتة مختصّه بالنجسه، لما مرّ من كون موارد رواياته الغنم و السخله و السباع

(١) الفقه على المذاهب الأربعة ١/ ١٠، كتاب الطهاره، مبحث الأعيان النجسه.

(٢) سنن البيهقي ٣/ ١، كتاب الطهاره، باب التطهير بماء البحر.

(٣) الفقه على المذاهب الأربعة ٢/ ٢٣٢، كتاب البيع، مبحث النجس و المتنجس.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٠٨

.....

و ناقش في ذلك المحقق الشيرازي في حاشيته بما ملخصه: «يمكن أن يقال: إنه و لو سلم الاختصاص المزبور لكن ما دلّ على عدم جواز بيع الميتة و أنّ ثمنها سحت لا- اختصاص لها بما يحرم الانتفاع به و لا دليل على اختصاصها بالنجسه مع الإطلاق المقتضى للعموم. و دعوى الانصراف إلى خصوص النجسه يمكن منعها، لكثرة الميتات الطاهره من السموك و غيرها، مضافا إلى منع كون القلّه موجبا للانصراف.» (١)

أقول: يمكن أن تؤيد المناقشه المذكوره بوجهين آخرين: الأول: الاستدلال بالنبوى المشهور: «إنّ الله - تعالى - إذا حرّم على قوم أكل شيء حرّم عليهم ثمنه.» (٢)

الثاني: أنّ البيع المذكور مظنّه الإعانه على الإثم لاحتمال أن تصرف الميتة المشتراه في الأكل و نحوه من المصارف المحرّمه، فالمناسب تحريم بيعها حسما لمادّه الفساد. هذا.

و لكن مع ذلك كلّ لا نفتى بحرمة المعاوضه و فسادها بعد جواز الانتفاع بها و لو بمقتضى أصاله الحلّ. و قد مرّ منّا في الميتات النجسه أيضا اختيار جواز الانتفاع بها في غير الأكل و نحوه، و به أفتى كثير من الأصحاب، و كذا جواز بيعها بقصد الانتفاعات المحلّله، و منعنا صدق الإعانه على الإثم حتّى مع العلم بصرف المشتري إياها في الحرام ما لم يقع البيع بهذا الداعي، إذ وزانه حينئذ وزان بيع العنب ممن يعلم أنّه يجعله خمرا، و قد وردت روايات صحيحة

على جوازه و صحته كما سيجى ء فى محلّه.

و إذا كان هذا حكم الميتات النجسه فى الطاهره التى حلّ الانتفاع بها جاز البيع بطريق أولى، إذ بعد ما حلّ الانتفاع بها صارت بذلك مالا يرغب فيه، و ليست المعاملات أمورا تعبدية صرفه أبداعها الشرع لمصالح سرّيه لا يعلمها إلّا الله - تعالى - نظير الصلاه و الحج و نحوهما، بل هى أمور عقلائيه اخترعوها بينهم لتبادل الأعيان و المنافع حسب

(١) حاشيه المكاسب / ١٢.

(٢) سنن أبى داود ٢ / ٢٥١، كتاب الإجاره، باب فى ثمن الخمر و الميته.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٠٩

.....

الحاجات، و يكفى فى الحكم بصحتها عدم ردع الشارع عنها، مضافا إلى عموم أدله العقود. و قد استظهرنا سابقا من روايات تحف العقول و الرضوى و الدعائم إناطه فساد المعامله بعدم وجود المنافع المحلّله و صحتها بوجودها و أن ما هو صلاح للناس و قوام لهم حلّ عمله و بيعه و شراؤه، فراجع.

و ما دلّ على كون ثمن الميته من السحت ذكرت الميته فيها فى عداد الخمر و الخنزير و نحوهما من الأعيان النجسه، فيمكن القول بانصرافها إلى الميتات النجسه، مضافا إلى ما مرّ بالتفصيل من منع ظهور لفظ السحت فى الحرمة مع كثره استعماله فى المكاسب المكروهه لابتنال المتعلق و رداءته كالحجامه و نحوها.

و أمّا النبوى فالمشهور فى نقله وجود كلمه الأكل، و لا- يمكن الالتزام بفساد المعامله على كلّ ما حرم أكله، فلا بد من حمله على ما تعارف أكله و وقع بيعه بهذا الداعى. و لو سلّم عدم وجود كلمه الأكل فيه فظاهر إسناد الحرمة المطلقه إلى الشىء حرمة جميع منافعه، إذ لا يصحّ إطلاق الحرمة على الذات بلحاظ حرمة بعض منافعه،

[المسأله السادسه: بيع كلب الهراش و الخنزير البريين]

اشاره

السادسه: يحرم التكسب بالكلب الهراش و الخنزير البريين (١) إجماعا

٦- بيع كلب الهراش و الخنزير البريين

[في معنى الهراش]

(١) قال في النهايه: «فيه: يتهاشون تهاش الكلاب، أى: يتقاتلون و يتواثبون.

و التهريش بين الناس كالتحريش.» (١)

و فى لغه: حرش منه: «و فيه: أنه نهى عن التحريش بين البهائم، هو الإغراء و تهيج بعضها على بعض كما يفعل بين الجمال و

الكباش و الديوك و غيرها.» (٢)

و فى القاموس: «هرش كفرح: ساء خلقه. و التهريش: التحريش بين الكلاب و الإفساد بين الناس.» (٣)

أقول: و قيدهما المصنّف بالبريين، لاختياره طهاره البحرين منهما تبعا للمشهور، لانصراف إطلاقهما عن البحرين منهما.

و لصحيحه عبد الرحمن بن الحجاج، قال: سأل أبا عبد الله «ع» رجل و أنا عنده عن جلود الخنزير فقال: ليس بها بأس. فقال الرجل:

جعلت فداك إنها علاجي (فى بلادى) و إنما

(١) النهايه لابن الأثير ٥ / ٢٦٠.

(٢) نفس المصدر ١ / ٣٦٨.

(٣) القاموس المحيط ٢ / ٢٩٣.

على الظاهر المصرح به في المحكى عن جماعه، و كذلك أجزاءهما (١).

هي كلاب تخرج من الماء. فقال أبو عبد الله «ع»: إذا خرجت من الماء تعيش خارجه من الماء؟ فقال الرجل: لا. قال: ليس به بأس. «١»

قال الشيخ في طهارته بعد نقلها: «و في التعليل إشاره إلى طهاره الخنزير البحرى أيضا.» «٢»

و في مصباح الفقاهه: «بل الظاهر أنّهما من أقسام السمك الغير المأكول، فيكونان خارجين عما نحن فيه تخصّصا.» «٣» هذا.

و تحقيق المسأله موكول إلى كتاب الطهاره.

(١) البحث في المسأله يقع في ثلاثه مقامات: الأوّل في بيع الكلب. الثانى في بيع الخنزير. الثالث في بيع أجزاءهما:

١- البحث في بيع الكلب

[كلمات الفقهاء في المقام]

١- قال الشيخ في بيع الخلاف (المسأله ٣٠٢): «يجوز بيع كلاب الصيد. و يجب على قاتلها قيمتها إذا كانت معلّمه. و لا يجوز بيع غير الكلب المعلّم على حال.

وقال أبو حنيفة و مالك: يجوز بيع الكلاب مطلقا إلّا أنّه مكروه، فإنّ باعه صحّ البيع و وجب الثمن، و إن أتلفه متلف لزمته قيمته. و قال الشافعي: لا يجوز بيع الكلاب معلّمه كانت أو غير معلّمه، و لا يجب على قاتلها قيمه.

(١) الوسائل ٣/ ٢٦٣، الباب ١٠ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

(٢) كتاب الطهارة للشيخ الأنصاري / ٣٤٧، النظر السادس - النجاسات.

(٣) مصباح الفقاهه ١/ ٧٧.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٤١٢

.....

دليلنا: إجماع الفرقه، فإنّهم لا يختلفون فيه، و يدلّ على ذلك أيضا قوله - تعالى -:

وَ أَحِلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ، و قوله: إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ. و لم يفصل. و روى جابر أنّ النبي «ص» نهى عن ثمن الكلب و السنور إلّا كلب الصيد. و هذا نصّ. «١»

أقول: الظاهر رجوع الإجماع - بقرينه الأدلّه التي بعده - إلى الحكم الأوّل فقط أعني جواز بيع كلاب الصيد.

٢- و في النهايه في عداد المكاسب المحظوره: «و كذلك ثمن الكلب إلّا ما كان سلوكيا للصيد.» «٢»

٣- و في المقنعه: «و ثمن الكلب حرام إلّا ما كان سلوكيا للصيد.» «٣»

أقول: في المنتهى: «عنى بالسلوقي كلب الصيد، لأنّ سلوك قريبه باليمن أكثر كلابها معلّمه فنسب الكلب إليها.» «٤»

٤- و في المنتهى: «و قد أجمع علماؤنا على تحريم ما عدا كلب الصيد و الماشيه و الزرع و الحائط من الكلاب، و على جواز بيع كلب الصيد، و اختلفوا في الثلاثه الباقيه ...» «٥»

٥- و في التذكرة: «الكلب إن كان عقورا حرم بيعه عند علمائنا، و به قال الحسن و ربيعه و حماد و الأوزاعي و الشافعي و داود و أحمد. و عن أبي حنيفة روايتان. و بعض أصحاب مالك منعه لأنّ

(١) الخلاف ٣ / ١٨١ (ط. أخرى ٢ / ٨٠).

(٢) النهاية / ٣٦٤، كتاب المكاسب، باب المكاسب المحظورة و المكروهه و المباحه.

(٣) المقنعه / ٥٨٩، [كتاب التجاره]، باب المكاسب.

(٤) المنتهى ٢ / ١٠٠٩، كتاب التجاره، المقصد الثاني، البحث الأول، النوع الأول.

(٥) المنتهى ٢ / ١٠٠٩، كتاب التجاره، المقصد الثاني، البحث الأول، النوع الأول.

(٦) التذكرة ٢ / ٤٦٤، كتاب البيع، المقصد الأول، الفصل الرابع.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤١٣

.....

أقول: الظاهر أنّ العقور و الهراش متقاربان معنى. و طبع الكلب هو التكالب و الهجوم و الإيذاء، و قد يصل في ذلك إلى حدّ يصير مرضا ساريا إلى من يعضّه الكلب و يسمّى داء الكلب. و لعلّه الحكمة في إسقاط ماليته شرعا و المنع عن بيعه و الترغيب في قتله و إعدامه، كما وردت به الروايات «١». و لكن إذا فرض وقوعه تحت الرياضه و الترييه الصحيحه و صارت هجمته تحت الضابطه و الهدايه من الإنسان صار وجوده نافعا للصيد أو الحراسه أو نحوهما، فصار مالا قابلا للنقل و الانتقال عرفا بل شرعا، لما مرّ منا من أنّ تحقق المنافع المحلّله الموجبه للماليه ملازم لجواز النقل إجمالا. فهو بنحو ما يشبه القوه الغضبيه في الإنسان، حيث إنّ إطلاقها مضرّ جدّا، و لكن يترتب على وجودها فوائد كثيره إذا فرض انضباطها و وقوعها تحت سيطره العقل و هدايته.

٦- و في المستند: «و منها: الخنزير و الكلب، و حرمه التكبسب بهما إجماعيه كما صرّح به جماعه.» (٢)

٧- و في مختصر الخرقى في فقه الحنابله: «و بيع الكلب باطل و إن كان معلّما.»

و ذيله في المغنى بقوله: «لا يختلف المذهب في أن بيع الكلب باطل أي كلب كان.»

به قال الحسن و ربيعه و حمّاد و الأوزاعي و الشافعي و داود، و كره أبو هريره ثمن الكلب.

و رخص في ثمن كلب الصيد خاصّه جابر بن عبد الله و عطاء و النخعي. و جوز أبو حنيفة بيع الكلاب كلّها و أخذ أثمانها، و عنه روايه في الكلب العقور أنّه لا يجوز

(١) راجع الوسائل ٣٨٩ / ٨، الباب ٤٦ من أبواب أحكام الدواب؛ و ٢٤٩ / ١٦ و ٢٥١ (ط. أخرى ٣٠٠ / ١٦ و ٣٠٥)، البابان ٤٠ و ٤٥ من أبواب الصيد.

(٢) مستند الشيعة ٣٣٤ / ٢، كتاب مطلق الكسب و الاقتناء، المقصد الثالث، الفصل الثاني.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٤١٤

.....

بيعه. و اختلف أصحاب مالك، فمنهم من قال: لا يجوز، و منهم من قال: الكلب المأذون في إمساكه يجوز بيعه و يكره. و احتج من أجاز بيعه بما روى عن جابر أنّ النبي «ص»:

«نهى عن ثمن الكلب و السّور إلّا كلب الصيد.» و لأنه يباح الانتفاع به و يصحّ نقل اليد فيه و الوصيه به فصحّ بيعه كالحمار.» (١)

٨- و في الفقه على المذاهب الأربعة: عن المالكيه: «لا يصحّ بيع الكلب مع كونه طاهرا، سواء كان كلب صيد أو حراسه أو غيرهما، لورود النهي عن بيعه شرعا.»

و عن الحنابلة: «لا يصحّ بيع الكلب سواء كان كلب صيد و نحوه أو لا.»

و عن الشافعيه: «لا يصحّ بيع كلّ نجس كالخنزير و الخمر و الزبل و الكلب و لو كان كلب صيد.»

و عن الحنيفة: «يصحّ بيع كلب الصيد و الحراسه و نحوه من الجوارح.» (٢)

أقول: محلّ البحث هنا هو المنع عن بيعه إجمالا، و أنت ترى تطابق فتاوى الفريقين عليه. و أمّا المستثنيات من

ذلك فسيجيء البحث فيها عند تعرّض المصنف لها.

[الاستدلال للمنع بالأخبار]

واستدلوا للمنع بوجهين: الأول: الإجماع المنقول في كلام جماعه. الثاني: الأخبار الواردة من طرق الفريقين.

ولا يخفى أنّ العمده هي الأخبار، لاحتمال كون الإجماع مدركيا ناشئا عن الأخبار الواردة فلا اعتبار به بنفسه عندنا. فلنتعرض للأخبار الواردة:

١- موثقه محمد بن مسلم و عبد الرحمن بن أبي عبد الله بن أبي عبد الله «ع»،

(١) المغنى ٤ / ٣٠٠، كتاب البيوع، باب المصراه و غير ذلك.

(٢) الفقه على المذاهب الأربعة ٢ / ٢٣١-٢٣٢، كتاب البيع، مبحث النجس و المتنجس.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤١٥

.....

قال: «ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت.» ثم قال: «و لا بأس بثمن الهرة.» (١)

أقول: من المحتمل جدًا أن يكون ذكر الصيد من باب المثال، فيراد منع بيع الكلب الذي لا يترتب على وجوده فائده عقلائية. أو يقال: إنّ مفاد الصيد لا يختصّ بالهجوم على حلال اللحم بل يراد به الهجوم على ما أراد صاحبه التكالب عليه سواء كان إنسانا أو حيوانا حلال اللحم أو حرامه، فيشمل الصيود كلاب الحراسه و التفتيش أيضا.

٢- ما عن الكليني بسنده عن أبي عبد الله العامري، قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن ثمن الكلب الذي لا يصيد، فقال: «سحت. و أمّا الصيود فلا بأس.» و عن الشيخ بسنده عن الوليد العماري مثله. «٢»

و الرجلان مجهولان «٣» و من المحتمل اتحادهما بأن يكون الوليد اسما لأبي عبد الله و أحد اللقبين مصحفا عن الآخر.

٣- خبر أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن ثمن كلب الصيد. قال: «لا بأس بثمنه، و الآخر لا يحلّ ثمنه.» «٤»

٤- خبره الآخر عنه «ع» أن رسول الله «ص» قال: «ثمن الخمر

و مهر البغى و ثمن الكلب الذى لا يصطاد من السحت.» (٥)

٥- خبر جراح المدائنى، قال: قال أبو عبد الله «ع»: «من أكل السحت ثمن الخمر.

(١) الوسائل ١٢/٨٣، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

(٢) الوسائل ١٢/٨٣، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١ عن الكافي ٥/١٢٥، و الحديث ٧ عن التهذيب ٦/٣٦٧. و فيه: «العامرى» بدل «العمارى». و الظاهر أنّ للحديث بنقل الكلينى سنيين اختلطا.

(٣) راجع تنقيح المقال ٣/٢٨٠؛ و لم يعنون أبو عبد الله العامرى فيه.

(٤) الوسائل ١٢/٨٣، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديثان ٥.

(٥) الوسائل ١٢/٨٣، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديثان ٦.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤١٦

.....

و نهى عن ثمن الكلب.» (١)

أقول: ظاهر الروايه إطلاق النهى بحيث يعمّ كلب الصيد أيضا، و لكن السند ضعيف، و فى المتن أيضا شىء إذ لا يعلم وجه تغيير السبب فيه.

٦- معتبره السكونى عن أبى عبد الله «ع»، قال: «السحت ثمن الميتة و ثمن الكلب و ثمن الخنزير و مهر البغى و الرشوه فى الحكم و أجر الكاهن.»

و نحوها خبر وصايا النبى «ص» لعلّى «ع» و راجع مرسله الصدوق أيضا. «٢»

قال الأستاذ الإمام بعد نقل خبر السكونى و خبر الوصايا ما محصّيه: «يمكن منع الإطلاق فيهما و ما أشبههما مما يكون فى مقام تعداد جمله من السحت أو المنهى عنه، إذ ليستا فى مقام بيان حكم كلّ واحد من العناوين، بل بصدد التعداد إجمالاً. نظير أن يقال: فى الشرع محرّمات: الكذب و الغيبه و التهمه و الربا. أو فى الشرع واجبات: الصلاه و الزكاه و الحج. فإنّه

لا يصح أخذ الإطلاق في هذه الموارد يرجع إليه عند الشك في جزئيه شىء أو شرطيه لأحدها. فالروايتان في المقام بصدد بيان موارد السحت إجمالاً لا بيان حكم كل واحد منها بإطلاقه. «٣»

٧- خبر الوشاء، قال: سئل أبو الحسن الرضا «ع» عن شراء المغنيه. قال: «قد تكون للرجل الجاربه تلهيه و ما ثمنها إلّا ثمن كلب. و ثمن الكلب سحت و السحت في النار.» «٤»

(١) نفس المصدر ٨٣/١٢، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

(٢) نفس المصدر ٦٣/١٢-٦٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الأحاديث ٥ و ٩ و ٨.

(٣) المكاسب المحرمه ١/٦٦.

(٤) الوسائل ٨٨/١٢، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤١٧

.....

و روى في الوسائل قطعه منه في باب بيع الكلب «١» و بدّل الوشاء بالقاساني، و الظاهر أنه اشتباه. كما أن ما رواه عن العياشي في هذا الباب «٢» أيضاً قطعه منها.

و الروايه بصدد بيان حكم الجاربه المغنيه لا-الكلب، بل جعل حكمه مفروغا عنه، فلا يستفاد منها حكم الكلب بإطلاقه و إنما يستفاد منها حرمة إجمالاً.

٨- صحيحه إبراهيم بن أبي البلاد المرويه عن قرب الإسناد، قال: قلت لأبي الحسن الأوّل «ع»: جعلت فداك إن رجلاً من مواليك عنده جواز مغنّيات قيمتهن أربعة عشر ألف دينار، و قد جعل لك ثلثها. فقال: «لا حاجه لي فيها، إنّ ثمن الكلب و المغنيه سحت.» «٣»

و يمكن منع الإطلاق في هذه الروايه أيضاً، إذ الكلام كان في الجاربه المغنيه، و إنما ذكر في الجواب الكلب لتحقير المغنيه و ثمنها و أنّ ثمنها نظير ثمن الكلب، فلا يستفاد منها حكم الكلب

بإطلاقه، فتأمل.

إلى غير ذلك من أخبارنا الواردة في حكم الكلب المتفرقة في الأبواب المختلفه.

والمستفاد من جميعها بعد إرجاع بعضها إلى بعض و لو بحمل المطلق منها على فرض وجوده على المقيّد أمران:

الأول: حرمه بيع بعض الكلاب إجمالاً. الثاني: عدم حرمه بيع الصيود منه، و كلتا المسألتين إجماعيتان عندنا.

٩- و في آخر البيوع من البخارى- باب ثمن الكلب- بسنده عن أبى مسعود

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

(٢) نفس المصدر ٨٤/١٢، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٨.

(٣) الوسائل ٨٧/١٢، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤١٨

.....

الأنصارى أنّ رسول الله «ص»: «نهى عن ثمن الكلب و مهر البغى و حلوان الكاهن» «١» و رواه البيهقى أيضاً. «٢»

١٠- و فيه أيضاً بسنده عن عون بن أبى جحيفه، قال: رأيت أبى اشترى حجّاماً فسألته عن ذلك، قال: إنّ رسول الله «ص»: «نهى عن ثمن الدّم و ثمن الكلب و كسب الأمه الحديث.» «٣»

و رواه البيهقى عن عون بن أبى جحيفه هكذا: سمعت أبى و اشترى غلاماً حجّاماً، فعمد إلى المحاجم فكسرها و قال: إنّ رسول الله «ص»: «نهى عن ثمن الدم و ثمن الكلب و مهر البغى. الحديث.» «٤»

و هذا النقل يفسّر نقل البخارى.

١١- و روى البيهقى بسنده عن رافع بن خديج، قال: قال رسول الله «ص»: «كسب الحجام خبيث، و كسب البغى خبيث، و ثمن الكلب خبيث.» رواه مسلم فى الصحيح «٥».

أقول: الخبيث عباره أخرى عن السحت.

١٢- البيهقي بسنده عن ابن عباس، قال: «نهى رسول الله «ص» عن ثمن الخمر و مهر البغى و ثمن الكلب.»

و قال: «إذا جاء يطلب ثمن الكلب فاملأ كفه ترابا.» «٦»

(١) صحيح البخارى ٢٩ / ٢.

(٢) سنن البيهقى ٦ / ٦، كتاب البيوع، باب النهى عن ثمن الكلب.

(٣) صحيح البخارى ٢٩ / ٢، كتاب البيوع، باب ثمن الكلب.

(٤) سنن البيهقى ٦ / ٦، كتاب البيوع، باب النهى عن ثمن الكلب.

(٥) نفس المصدر ٦ / ٦.

(٦) نفس المصدر ٦ / ٦.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ١٤١٥ هـ ق

دراسات فى المكاسب المحرمه؛ ج ١، ص: ٤١٩

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤١٩

.....

١٣- البيهقى بسنده عن أبى هريره، قال: قال رسول الله «ص»: «لا يحلّ ثمن الكلب و لا حلوان الكاهن و لا مهر البغى.» «١»

١٤- البيهقى بسنده عن أبى هريره أيضا عن النبى «ص»: «ثلاث كلهن سحت.»

فذكر كسب الحجاج، و مهر البغى، و ثمن الكلب إلّا كلبا ضاريا. «٢»

أقول: ضرى الكلب بالصيد تعوّده و أولع به، فيراد بالكلب الضارى: الصيود منه، فى قبال الكلاب المهمله غير النافعه.

و فى روايه أخرى عن أبى هريره: «نهى عن مهر البغى ... و عن الكلب إلّا كلب صيد.» «٣» إلّا أنّه لم يسنده إلى النبى «ص» صريحا، إلّا أن يقال برجوع الضمير إليه «ص».

١٥- البيهقي بسنده عن جابر، قال: «نهى عن ثمن الكلب و السنور إلّا كلب صيد.» «٤» هكذا رووه عن جابر، و ليس فيه الإسناد إلى النبي «ص»، إلّا أن يرجع الضمير إليه.

و بالجمله فأكثر رواياتهم مطلقه ليس فيها استثناء. و ناقش بعضهم فى وجود الاستثناء، و لذا أفتوا بالحرمة مطلقا. هذا.

و أكثر الروايات ضعيفه، و لكن فيها الصحيحه و الموثقه أيضا كما مرّ، مضافا إلى أنّ كثرتها و ورودها من طرق

(١) نفس المصدر ٦/٦.

(٢) سنن البيهقي ٦/٦، كتاب البيوع، باب النهي عن ثمن الكلب.

(٣) نفس المصدر ٦/٦.

(٤) نفس المصدر ٦/٦.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٤٢٠

.....

بصدور نهى ما في هذا الباب عن النبي «ص».

و لكن ربما يوهن الاستدلال بها على الحرمة ذكر ثمن الكلب في سياق ثمن الدم و كسب الحجاج المراد بهما على الظاهر معنى واحد. و قد مرّ في بعض المباحث السابقه كثره إطلاق لفظ السحت في المكروهات كأجر الحجاج و ثمن اللقاح و أجر القارئ و نحو ذلك. و فسّروه بمطلق ما فيه عار و حسّه لا يناسبان شؤون الإنسان. و لكن الظاهر منه مع ذلك الحرمة ما لم يثبت دليل على الترخيص كما ورد في كسب الحجاج، فتدبر.

و كيف كان فالعمده في المسأله الأخبار الوارده. و أمّا الإجماع فيحتمل كونه مدر كيا كما مرّ.

قال في مصباح الفقاهه ما ملخصه: «دعوى الإجماع التعبدى على حرمة بيعه في غير محلّه. لأنّه إن كان المراد بها الحرمة الوضعيه فهي و إن كانت مسلّمه و لكن المدرك لها ليس إلّا تلك الأخبار المتكثره. و إن كان المراد بها الحرمة التكليفيه ففيه: أنّ الظاهر انحصار معقد الإجماع بالحرمة الوضعيه بل يكفينا الشك في ذلك لكونه دليلا لثبوتها لا يؤخذ منه إلّا المقدار المتيقن...» «١»

أقول: قد مرّ منّا أنّ إطلاق لفظ الحرمة في كلمات القدماء من أصحابنا تبعاً للأخبار أو هم المتأخرين أنّهم أرادوا بها الحرمة التكليفيه، و لذا أتعبوا أنفسهم بإقامه الدليل عليها في باب المعاملات.

و لكن مرّ منّا أنّ لفظ الحرمة و الحلّ يستعملان في الجامع بين التكليف و الوضع أعنى

(١) مصباح الفقاهه ٧٨ / ١.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٤٢١

.....

و المعاملات هو الوضع أعنى الفساد و الصحة لا الحرمة التكليفية. هذا.

[الاشترء لإعدام الكلاب المضرّه]

و ينبغي التنبيه على أمر، و هو أنّ الظاهر كون أدلّه الحرمة و الفساد في المقام منصرفه عما إذا أراد المشتري للكلاب المضرّه جمعها و إعدامها لإيراحه الناس من شرّها. إلّا أن يقال: إنّ المتعارف في هذه الصورة التوسّل بالإجاره أو الجعالة لا نقل نفس العين بإزاء الثمن.

٢- البحث في بيع الخنزير

[كلمات الفقهاء في المقام]

١- قال الشيخ في بيع الخلاف (المسأله ٣٠٨): «لا يجوز بيع شىء من المسوخ مثل القرد و الخنزير و الدبّ و الثعلب و الأرنب و الذئب و الفيل و غير ذلك ممّا سنيته. و قال الشافعي: كلّ ما ينتفع به يجوز بيعه مثل القرد و الفيل و غير ذلك. دليلنا إجماع الفرقه.

و أيضا قوله «ص»: «إنّ الله - تعالى - إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه.» و هذه الأشياء محرّمه اللحم بلا خلاف إلّا الثعلب فإنّ فيه خلافا، و هذا نصّ.» (١)

أقول: لعلّ فتوى الشيخ «ره» مبتيه على القول بنجاسه المسوخ، كما اختاره في أطعمه الخلاف و في المبسوط، و هي ممنوعه. و ادعاؤه إجماع الفرقه عجيب، إلّا أن يريد الإجماع على أصل الكبرى أعنى حرمة بيع النجس. و استدلاله بالنبوى أيضا محلّ إشكال. إذ على فرض عدم وجود كلمه الأكل فيه كان ظاهر حرمة الشىء حرمة جميع الانتفاعات منه، و وجود ذلك في المسوخ ممنوع. فما ذكره الشافعي من أنّ كلّ ما ينتفع به يجوز بيعه هو الصحيح.

(١) كتاب الخلاف ١٨٤/٣ (ط. أخرى ٨١/٢)، كتاب البيوع، بيع القرد.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٤٢٢

.....

٢- و في النهايه في عداد المكاسب المحظوره: «و من ذلك لحم الخنزير، فيعه و هبته و أكله حرام، و كذلك كل ما كان من الخنزير من شعر و جلد و شحم و

٣- وفي المبسوط: «و إن كان نجس العين مثل الكلب و الخنزير و الفأره و الخمر و الدم و ما توالد منهم و جميع المسوخ و ما توالد من ذلك أو من أحدهما فلا يجوز بيعه و لا إجارته و لا الانتفاع به و لا اقتناؤه بحال إجماعاً إلّا الكلب فإنّ فيه خلافاً.» «٢»

٤- و في التذكرة: «يشترط في المعقود عليه الطهاره الأصليه ... و لو باع نجس العين كالخمر و الميتة و الخنزير لم يصح إجماعاً.» «٣»

٥- و في المنتهى: «قد احتج العلماء كاهه على تحريم بيع الميتة و الخمر و الخنزير بالنصّ و الإجماع.» «٤»

٦- و في المستند: «و منها الخنزير و الكلب. و حرمة التكبّب بهما إجماعيه كما صرح به جماعه.» «٥»

٧- و في المغنى لابن قدامه: «و لا يجوز بيع الخنزير و لا الميتة و لا الدّم، قال ابن المنذر:

أجمع أهل العلم على القول به و أجمعوا على تحريم الميتة و الخمر و على أنّ بيع الخنزير و شراؤه حرام ...» «٦»

(١) النهایه / ٣٦٣، كتاب المكاسب، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه.

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

(٣) التذكرة ١ / ٤٦٤، كتاب البيع، المقصد الأول، الفصل الرابع.

(٤) المنتهى ٢ / ١٠٠٨، كتاب التجاره، المقصد الثاني، البحث الأول، النوع الأول.

(٥) مستند الشيعة ٢ / ٣٣٤، كتاب مطلق الكسب و الاقتناء، المقصد الثالث، الفصل الثاني.

(٦) المغنى ٤ / ٣٠٢، كتاب البيوع، في ذيل حكم قتل الكلب

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٢٣

.....

٨- و في الفقه على المذاهب الأربعة حكى عن المذاهب الأربعة عدم صحّحه بيع الخنزير «١» و ظاهره إجماعهم على ذلك.

كيف كان فاستدلوا لعدم جواز بيعه بالإجماع و بالأخبار الواردة من طرق الفريقين.

و العمده هي الأخبار لاحتمال كون الإجماع مدركيا، و إن كان يظهر من المصنّف اعتماده في هذه المسأله و كذا في مسأله الكلب على الإجماع فقط.

و الأخبار الواردة ثلاث طوائف:

أشاره

الأولى: ما يظهر منها عدم الصحه مطلقا.

الثانيه: ما يظهر منها الصحه مطلقا.

الثالثه: ما يظهر منها التفصيل بين المسلم و الذمى أو لم يتعرض فيها إلّا لحكم المسلم:

أما الطائفة الأولى، أعني ما يظهر منها حرمة البيع و فسادة بنحو الإطلاق،

فأخبار مستفيضه و إن كانت ضعافا من جهه السند:

١- في روايه تحف العقول التي مرّ ذكرها عدّ من وجوه الحرام من البيع و الشراء البيع للميته أو الدم أو لحم الخنزير و حكم بكونها ممّا فيه الفساد. (٢)

٢- في كتاب التفسير من الجعفریات بإسناده عن عليّ بن أبي طالب «ع» قال: «من السحت ثمن الميته و ثمن اللقاح ... و ثمن الخنزير ...» و رواه عنه في المستدرک (٣).

(١) الفقه على المذاهب الأربعة ٢ / ٢٣١ و ٢٣٢، كتاب البيع، مبحث بيع النجس و المتنجس.

(٢) الوسائل ١٢ / ٥٦، الباب ٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٣) الجعفریات (المطبوع مع قرب الإسناد) / ١٨٠؛ و مستدرک الوسائل ٢ / ٤٢٦، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

٣- و في دعائم الإسلام: روينا عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه، عن علي «ع» أنّ رسول الله «ص»: «نهى عن بيع الأحرار و
عن بيع الميتة و الدّم و الخنزير و الأصنام.

الحديث.» و رواه عنه في المستدرک «١».

٤- و في عباره فقه الرضا التي مرّت عدّ ممّا فيه الفساد لحم الخنزير «٢»، و ظاهره حرمة بيعه مطلقا، فراجع.

٥- و في البيهقي بإسناده عن جابر بن عبد الله أنّه سمع رسول الله «ص» يقول عام الفتح و هو بمكّة: «إنّ الله و رسوله حرّم بيع
الخمير و الميتة و الخنزير و الأصنام. الحديث.» «٣»

٦- و فيه أيضا بإسناده عن أبي هريره أنّ رسول الله

«ص» قال: «إِنَّ اللَّهَ - جَلَّ ثَنَاؤُهُ - حَرَّمَ الخمر و ثمنها و حَرَّمَ الميتة و ثمنها و حَرَّمَ الخنزير و ثمنه.» «٤»

٧- و فيه أيضا عن ابن عباس قال: «السحت الرشوة فى الحكم، و مهر البغى، و ثمن الكلب، و ثمن القرد، و ثمن الخنزير، و ثمن الخمر. الحديث.» «٥» و الخبر الأخير موقوف لم يرفع إلى النبى «ص».

أقول: هذه الروايات مضافا إلى ضعفها يمكن المناقشة فى إطلاقها، لما مرّ من كون أمثالها فى مقام تعداد أنواع السحت أو المحرّمات إجمالا و ليست فى مقام بيان حكم كلّ واحد من العناوين المذكوره حتّى ينعقد لها الإطلاق.

(١) دعائم الإسلام ١٨ / ٢؛ و مستدرک الوسائل ٢ / ٤٢٧، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٢) فقه الرضا / ٢٥٠، باب التجارات و البيوع و المكاسب.

(٣) سنن البيهقى ١٢ / ٦، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الخمر و الميتة و الخنزير ...

(٤) نفس المصدر.

(٥) نفس المصدر.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ١، ص: ٤٢٥

.....

هذا مضافا إلى إمكان القول بانصرافها إلى بيان الوظيفة للمسلمين، فلا تعمّ الكفّار المتعارف بينهم أكل الخنزير و الانتفاع به، و احتمال انصرافها أيضا إلى البيع للأكل و نحوه ممّا كان متعارفا بين أهله و وقع النهى عنه فى القرآن بهذا اللحاظ دون ما إذا بيع لفوائد محلّله عقلائيّه كتربيه الخيول و إيجاد النشاط فيها على ما قيل من أنّ أنس الخنزير بالخيول يوجب سمنها و كمالها، و كإطعام الكلاب أو الطيور بلحمه أو التسميد أو استخراج الموادّ الكيماويّه أو نحو ذلك.

و بالجمله لو قيل بجواز الانتفاع به و لو بأصالة الحلّ فالقاعده تقتضى جواز بيعه لذلك أيضا، لما مرّ مرارا من الملازمه بين جواز الانتفاع المقوم

لماليه الشىء عرفا و شرعا و بين جواز بيعه لذلك، فتدبر.

الطائفة الثانية: ما يظهر منها جواز البيع و صحته مطلقا

و لو كان البائع مسلما:

١- صحيحه زراره عن أبى عبد الله «ع» فى الرجل يكون عليه الدراهم فيبيع بها خمرا و خنزيرا ثم يقضى منها؟ قال: «لا بأس» أو قال: «خذها.» «١»

٢- خبر الخثعمى، قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن الرجل يكون لنا عليه الدين فيبيع الخمر و الخنازير فيقضينا؟ فقال: «لا بأس به، ليس عليك من ذلك شىء.» «٢»

٣- خبر أبى بصير، قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن الرجل يكون له على الرجل مال فيبيع بين يديه خمرا و خنازير، يأخذ ثمنه؟ قال: «لا بأس.» «٣»

(١) الوسائل ١٢ / ١٧١، كتاب التجاره، الباب ٦٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

(٢) الوسائل ١٢ / ١٧٢، كتاب التجاره، الباب ٦٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

(٣) الوسائل ١٢ / ١٧١، كتاب التجاره، الباب ٦٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٢٦

.....

أقول: يستفاد من هذه الأخبار صحه معامله، و إلّا حرم أخذ الثمن و التصرف فيه.

و ربّما يتراءى من الأوّل و الأخير جوازها بحسب التكليف أيضا. نعم ظاهر الجواب فى الخبر الثانى الحرمة التكليفية بالنسبه إلى البائع، كما لا يخفى.

و الأظهر حمل هذه الأخبار على كون البائع ذميا، لما مرّ من الأخبار المانعه، و لما يأتى من أخبار الطائفة الثالثه، و لأنه ذكر فيها الخمر أيضا و هى ممّا لا يجوز للمسلم بيعها قطعا لا تكليفا و لا وضعا، و لأنه يبعد جدّا فى عصر الإمام الصادق «ع» وقوع بيع الخمر و الخنازير من ناحيه المسلم و فى سوق المسلمين.

٤- صحیحہ محمد بن مسلم عن أبی جعفر «ع»

فى رجل كان له على رجل دراهم فباع خمرًا و خنازير و هو ينظر فقضاه؟ فقال: «لا بأس به، أمّا للمقتضى فحلال، و أمّا للبائع فحرام.» (١)

و نحوها صحيحه داود بن سرحان أيضا. (٢)

و ربّما يناقش فيهما بأنّ البائع إن كان ذمّيًا جازت معاملته وضعًا و تكليفًا، و إن كان مسلمًا حرمت كذلك فما وجه التفصيل بين البائع و المقتضى؟

و يمكن أن يجاب عن ذلك بحملهما على الذمّي، و لا نسلم حليّه المعامله له تكليفًا لكونهم مكلفين بالفروع أيضا، غايه الأمر تصحيح معاملاتهم من ناحيه الشارع.

و إن شئت قلت: مقتضى الاشتراك فى التكليف حرمة معاملتهم فى الخمر و الخنازير و فسادها أيضا بالنسبه إليهم فلا يجوز تصرّفهم فى ثمنهما، و إنّما أجاز الشارع ذلك

(١) الوسائل ١٢ / ١٧١، كتاب التجاره، الباب ٦٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٢) الوسائل ١٣ / ١١٦، كتاب التجاره، الباب ٢٨ من أبواب الدين و القرض، الحديث ١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٢٧

.....

بالنسبه إلى المسلمين المعاشرين لهم تسهيا، فتأمل.

الطائفة الثالثه: ما يظهر منها التفصيل بين المسلم و الذمّي

أو لم يتعرّض فيها إلّا لحكم المسلم فقط أو الذمّي فقط.

١- ما فى الكافى عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى نجران، عن محمّد بن سنان، عن معاويه بن سعيد، عن الرضا «ع» قال: سألته عن نصرانى أسلم و عنده خمر و خنازير و عليه دين هل يبيع خمره و خنازيره فيقضى دينه؟ فقال: لا. (١)

أقول: فى الطبع القديم من الكافى كتب ابن أبى عمير فوق ابن أبى نجران بعنوان النسخه.

و فى الطبع الجديد منه ذكر ابن سعد بدل ابن سعيد. و الصحيح ابن سعيد كما يظهر من الرجال و لا يخلو هو عن مدح، و كذا

محمّد بن سنان، و إن لم يوثقا بل ضعّفوا ابن سنان. و في الوسائل ذكر محمّد بن مسكان بدل محمّد بن سنان و الظاهر أنّه اشتباه.

و رواها في الكافي أيضا عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا عن الرضا «ع». «٢»

و في الطبع القديم من الكافي كتب فوق ابن أبي عمير ابن أبي نجران بعنوان النسخه.

و الظاهر اتحاد الروايتين و كون المقصود من بعض أصحابنا محمّد بن سنان عن معاوية بن سعيد المذكورين في الرواية الأولى منهما.

و مفاد الرواية عدم جواز بيع المسلم لهما بل عدم صحّته. و لعلّ جواز بيع النصراني لهما إجمالا كان مفروغا عنه و إنما سأل عن بقاء حكم الجواز بعد ما أسلم.

(١) الكافي ٥ / ٢٣١؛ و الوسائل ١٢ / ١٦٧، كتاب التجاره، الباب ٥٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٢) الكافي ٥ / ٢٣٢؛ و الوسائل ١٢ / ١٦٧، نفس الباب و الحديث.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٢٨

.....

٢- ما في الكافي أيضا عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن إسماعيل بن مزار، عن يونس في مجوسيّ باع خمرا أو خنازير إلى أجل مسّى ثم أسلم قبل أن يحلّ المال.

قال: «له دراهمه». و قال: إن أسلم رجل و له خمر و خنازير ثم مات و هي في ملكه و عليه دين. قال: «يبيع ديّانه أو وليّ له غير مسلم خمره و خنازيره و يقضى دينه، و ليس له أن يبيعه و هو حيّ و لا يمسه». «١»

و الظاهر أنّ السند لا بأس به، و لكنّ الرواية موقوفه لم ترفع إلى الإمام «ع»، فيحتمل أن تكون من فتاوى يونس، و لكن يونس بن عبد الرحمن كان

رجلا متعبدا، فلا محاله أخذها من أهل البيت - عليهم السلام -.

و مفادها التفصيل بين كون البائع لهما مسلما أو ذميا فيصح في الثاني.

٣- ما عن قرب الإسناد، عن عبد الله بن الحسن، عن جدّه عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر «ع»، قال: سألته عن رجلين نصرانيين باع أحدهما خمرا أو خنزيرا إلى أجل فأسلما قبل أن يقبضا الثمن هل يحلّ له ثمنه بعد الإسلام؟ قال: «إنما له الثمن، فلا بأس أن يأخذه.» «٢»

و عبد الله بن الحسن مجهول.

و ظاهر الرواية أنّ عدم جواز بيع المسلم لهما كان مركزا في ذهن السائل، و إنّما سأل عن حكم بيعه لهما قبل الإسلام. و إجازة الإمام «ع» لأخذ الثمن حينئذ تدلّ على صحّحه بيع الذمّي لهما و انتقال ثمنهما إليه. و مقتضى الحصر عدم جواز غير أخذ الثمن السابق

(١) الكافي ٥/ ٢٣٢؛ و الوسائل ١٢/ ١٦٧، نفس الباب، الحديث ٢.

(٢) الوسائل ١٢/ ١٧٢، كتاب التجارة، الباب ٦١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٤٢٩

.....

بعد ما أسلم، فلا يجوز له بيعهما بعد الإسلام.

٤- و في التهذيب بسند موثوق به عن عمّار الساباطي عن أبي عبد الله «ع» في حديث: و عن رجلين نصرانيين باع أحدهما من صاحبه خمرا أو خنازير ثمّ أسلما قبل أن يقبض الدراهم؟ قال: «لا بأس.» «١»

٥- ما في الكافي أيضا عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد، عن ابن فضال، عن يونس بن يعقوب، عن منصور، قال: قلت لأبي عبد الله «ع»: لى على رجل ذمّي دراهم، فيبيع الخمر و الخنزير و أنا حاضر، فيحلّ لى أخذها؟ فقال: «إنما لك عليه دراهم، فقضاك دراهمك.» «٢»

منصور مردّد بين عدّه، و لكنّ المظنون أنّه منصور بن حازم، فتكون الروايه موثقه.

و المستفاد منها صحّه بيع الذمى لهما مطلقا أو بالنسبه إلى المسلم المعاشر له. و لعلّ المركز في ذهن السائل كان عدم صحّه بيعهما إجمالا، فتأمل.

[ما استفاد من الأخبار]

فهذه ثلاث طوائف من الأخبار في بيع الخنزير. و المستفاد من الطائفة الثالثه منها إجمالا هو التفصيل بين كون البائع ذميا أو مسلما فيصحّ في الأول دون الثاني.

و يؤيد ذلك أيضا ما ورد في أخذ الجزيه من ثمن خمورهم و خنازيرهم. و المتيقن من ذلك صحّه معاملاتهم عليهما و جواز ترتيب أثر الملكيه على المأخوذ منهم و أمّا جواز بيعهم تكليفا فلا.

بل لعلّ المستفاد من بعض الأخبار حرمة تكليفا بل و وضعها أيضا بالنسبه إليهم

(١) التهذيب ١١٦ / ٩، في الذبائح و الأطمعه، الحديث ٢٣٧.

(٢) الكافي ٢٣٢ / ٥؛ و الوسائل ١٢ / ١٧١، كتاب التجاره، الباب ٦٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٣٠

.....

و إنّما حلّله الشارع لنا تسهيلا، كصحيحه محمّد بن مسلم الماضيه، و كصحيحته الأخرى في باب الجزيه، قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن صدقات أهل الذمه و ما يؤخذ من جزيتهم من ثمن خمورهم و خنازيرهم و ميتتهم. قال: «عليهم الجزيه في أموالهم، تؤخذ من ثمن لحم الخنزير أو خمر. فكلّ ما أخذوا منهم من ذلك فوزر ذلك عليهم و ثمنه للمسلمين حلال يأخذونه في جزيتهم.» (١)

و بالجملة فالمستفاد من الطائفة الثالثه في المقام هو التفصيل بين المسلم و الذمى، فتحمل الطائفتان الأوليان عليها. هذا.

و لكن لو رمينا الروايات الأربع الأول من هذه الطائفة بالضعف أو الوقف و رددناها لذلك فالظاهر أنّ روايه منصور بانفرادها لا

تصلح لأن تكون قرينه للجمع إذ التقييد بالذمى وقع فى كلام السائل لا فى جواب الإمام «ع» و ليس فى الجواب إشعار بعدم جواز الأخذ إن كان البائع مسلما. و بالجمله هذه الروايه و روايات الطائفة الثانيه المجوزه مطلقا كلتاهما مثبتتان. فإن كان التقييد بالذمى فى روايه منصور فى كلام الإمام «ع» صار ظاهرا فى دخله فى الحكم. و لكنّه لم يقع فى كلامه بل فى كلام السائل.

نعم يظهر من مجموع الأخبار عدم جواز بيع المسلم لهما إجمالا، و ظاهره عدم الصحه، لما مرّ من ظهور النهى و الحرمة و عدم الجواز فى المعاملات فى الحكم الوضعى أعنى الفساد. و لكن يقرب جدّا القول بانصراف أدلّه الحرمة إلى صورته البيع بقصد المنافع المحرّمه كالأكل و نحوه، إذ كانت هى المنافع المتعارفه فى تلك الأعصار لمثل الميتة و لحم الخنزير و نحوهما، فتدبّر.

(١) الوسائل ١١/١١٧، كتاب الجهاد، الباب ٧٠ من أبواب جهاد العدو...، الحديث ١.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ١، ص: ٤٣١

[البحث فى أجزاء الخنزير]

إشاره

نعم لو قلنا بجواز استعمال شعر الخنزير و جلده جاء فيه ما تقدّم فى جلد الميتة. (١)

البحث فى أجزاء الخنزير

[بيان موضع البحث]

(١) يعنى لو قلنا بجواز استعمال جلده و شعره صار بذلك مالا يرغب فيه قهرا فجازت معامله عليه أيضا لذلك، كما مرّ فى الميتة. و مجرد النجاسه لا تصلح مانعه عن معامله، لما مرّ متّما من وجود الملازمه بين جواز الانتفاع بالشىء منفعه مقصوده عقلائيّه و بين صحه معامله عليه إجمالا، و أنّ المعاملات و منها البيع أمور عقلائيّه أمضاها الشرع إلّا فيما إذا كان فيها مفسده ظاهره، و ليست صحتّها دائره مدار ملاكات سرّيه غير واضحه.

فالعمده هنا هو البحث فى جواز الانتفاع بأجزاء الخنزير. و لا خصوصيّة لجلده و شعره، و إنما تعرّض لهما الأصحاب من جهه عدم تصويرهم فى تلك الأعصار منفعه محتمل الحليّه لغير الجلد و الشعر و لذكروهما فى الأخبار.

ثمّ لو سلّم عدم جواز بيع نفس الخنزير حيّا و ميتا- بمقتضى الأخبار السابقه مطلقا بتقريب أنّه معرض لانتفاع المشتري و من

يرتبط به من لحمه المحرّم شرعا فوق النهى عنه لذلك حسما لمادّه الفساد- أمكن القول بانصراف هذه الأخبار عن بيع الأجزاء كالجلد أو الشعر أو نحوهما، إذ لا يصدق على شعر الخنزير مثلا عنوان الخنزير، فيجوز بيعه مستقلاً بعد ما اشتمل على منفعه عقلائيّه و صار بذلك مالا يرغب فيه.

و الاستفادة من بعض الأخبار جواز الانتفاع بجلد الخنزير و شعره. و يمكن إلقاء الخصوصيّة منهما مضافا إلى أصله الحلّ الجاريه فى جميع الأجزاء.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٣٢

.....

و لكن المشكل فى المقام عدم إفتاء المشهور بظاهر هذه الأخبار و تقييدهم الجواز فى الشعر بالضروره، مع ما مرّ من

النهايه و التهذيب و الشرائع و النافع و الإرشاد و القواعد في كتاب الأُطعمه من الإفتاء بجواز الاستقاء بجلد الميتة للدواب و الأشجار بلا تقييد بحال الضروره. و يشكل الفرق بينهما بل يكون جلد الخنزير من مصاديق الميتة.

[بيان كلمات الأصحاب]

فلنتعرض لبعض كلماتهم في المقام ثم نذكر الأخبار الوارده:

١- في الصيد و الذبائح من المقنع: «و إياك أن تجعل جلد الخنزير دلوا تستقى به الماء.» (١)

أقول: في مفتاح الكرامه قال: «و الصدوق في المقنع جَوَز الاستقاء بجلد الخنزير بأن يجعل دلوا لغير الطهاره، و قد وافقه المصنّف على ذلك في مطاعم الكتاب.» (٢)

و أنت ترى أنّ الصدوق حذّر من الاستقاء بجلده، و المصنّف يعنى العلامه أيضا لم يتعرض في مطاعم القواعد لذلك و إنما تعرض فيه للاستقاء بجلد الميتة، فراجع (٣)

٢- و في الصيد و الذبائح من النهايه في البحث عن الجلود قال: «و كذلك شعر الخنزير لا يجوز له أن يستعمله مع الاختيار، فإن اضطرّ إلى استعماله فليستعمل منه ما لم يكن بقى فيه دسم، و يغسل يده عند حضور الصلاه.» (٤)

٣- و نحوه في المهذّب لابن البرّاج. (٥)

(١) الجوامع الفقيهيه / ٣٥، باب الصيد و الذبائح من المقنع.

(٢) مفتاح الكرامه ١٩ / ٤، كتاب المتاجر، في المحرّمات من المتاجر.

(٣) القواعد ١٥٩ / ٢، كتاب الصيد و الذبائح، المقصد الخامس، الفصل الأول، المطلب الخامس.

(٤) النهايه / ٥٨٧، كتاب الصيد و الذبائح، باب ما يحلّ من الميتة و يحرم من الذبيحه ...

(٥) المهذّب ٤٤٣ / ٢، آخر كتاب الأُطعمه و الأشربه و الصيد و الذبائح.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٣٣

أقول: ظاهرهما اتخاذ أصل الفتوى من الأخبار الآتية، مع أنه ليس فيها تفصيل بين المختار و المضطرّ.

و هل يراد بالاضطرار فى

المقام الاضطرار الذى يحلّ معه كلّ محرّم حتى أكل الميتة و لا محاله تتقدّر بقدره، أو يراد به اتخاذ الإنسان شغلا لا يتمّ و لا يكمل عمله فيه إلّا بشعر الخنزير من دون أن يكون هنا اضطرار إلى اتخاذ هذا الشغل؟

٤- و فى السرائر: «و كذلك شعر الخنزير لا يجوز للإنسان استعماله مع الاختيار على الصحيح من أقوال أصحابنا و إن كان قد ذهب قوم منهم إلى جواز استعماله، و تمسّك بأنّه لا- تحلّ الحياه إلّا أن أخبارنا متواتره من الأئمة الأطهار بتحريم استعماله، و الاحتياط يقتضى ذلك. فإن اضطرّ إلى استعماله فليستعمل منه ما لم يكن فيه دسم بأن يتركه فى فخّار و يجعله فى النار فإذا ذهب دسمه استعماله عند الضروره و الحاجه إليه و يغسل يده عند حضور الصلاه على ما وردت الأخبار بذلك.» (١)

أقول: الظاهر أنّه أراد بقوم من أصحابنا السيّد المرتضى و من تبعه، حيث ذهب تبعا لجده الناصر إلى طهاره شعر الكلب و الخنزير كما فى الميتة، فراجع الناصريات (٢).

٥- و فى أطعمه الشرائع: «لا يجوز الاستعمال شعر الخنزير اختيارا، فإن اضطرّ استعمال ما لا دسم فيه و غسل يده.» (٣)

٦- و فى أطعمه القواعد: «و يحرم استعمال شعر الخنزير، فإن اضطر استعمال ما لا

(١) السرائر ٣ / ١١٤، أو آخر كتاب الصيد و الذباجه.

(٢) الجوامع الفقيهيه / ٢١٨ (ط. أخرى / ١٨٢)، كتاب الطهاره من الناصريات، المسأله ١٩.

(٣) الشرائع / ٧٥٥ (ط. أخرى ٣ / ٢٢٧)، القسم السادس من كتاب الأطعمه و الأشربه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٣٤

.....

دسم فيه و غسل يده.» (١)

٧- و لكنّه فى كتاب الصيد من المختلف بعد نقل كلام النهايه و السرائر قال: «و المعتمد جواز استعماله

مطلقا. و نجاسته لا- تعارض الانتفاع به، لما فيه من المنفعة العاجله الخاليه من ضرر عاجل أو آجل، فيكون سائغا عملا بالأصل السالم عن معارضه دليل عقلي أو نقلّي في ذلك.» (٢) ثم استدلل للجواز بالأخبار الآتية. و تبعه في ذلك في كشف اللثام، فراجع (٣).

و أما أخبار المسأله:

١- ما عن الشيخ ياسناده عن محمّد بن عليّ بن محبوب، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبي عمير، عن أبي زياد النهدي، عن زراره، قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء. قال: «لا بأس.»

في الوسائل: «قال الشيخ: الوجه أنّه لا بأس أن يستقى به، لكن يستعمل ذلك في سقى الدوابّ و الأشجار و نحو ذلك.» (٤) أقول: يظهر من عبارته الشيخ العمل بالخبر و الأخذ به.

و رجال السند كلّهم ثقات إلّا أبا زياد النهدي، فإنّه مجهول، إلّا أن يعتبر بروايه ابن أبي عمير عنه.

(١) القواعد ٢ / ١٥٩، كتاب الصيد و الذبائح، المقصد الخامس، الفصل الأوّل، المطلب الخامس.

(٢) المختلف / ٦٨٤ (الجزء الخامس، ص ١٣٢)، كتاب الصيد و توابعه، الفصل الرابع.

(٣) كشف اللثام ٢ / ٩١، كتاب الأَطعمه و الأَشربه، فيما يحرم أكله و شربه.

(٤) الوسائل ١ / ١٢٩، كتاب الطهارة، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٦.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٤٣٥

.....

و يظهر من الصدوق أيضا الاعتماد على الخبر، حيث قال في الفقيه: «و سئل الصادق «ع» عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء فقال: «لا بأس به.» (١)»

إذ نسب الكلام إلى الصادق «ع» بنحو الجزم، و المظنون كونه ناظرا إلى خبر زراره. و لو فرض كونه غيره كان مؤيدا له.

و الظاهر أنّ السؤال عن حكم الانتفاع بالجلد لا عن

طهاره الماء و نجاسته، كما أنّ الظاهر أنّ الاستقاء بجلد الخنزير كان لمثل سقى الأشجار و الزراعات لا الشرب، إذ يبعد جدًّا استقاء المسلمين في عصر الإمام الصادق «ع» للشرب و الوضوء و نحوهما بجلد الخنزير، فتأمل.

٢- صحيحه زراره عن أبي عبد الله «ع»، قال: سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: «لا بأس». «٢»

يظهر منها جواز استعمال الحبل المذكور، و إلّا لثبته الإمام «ع» على حرمة، إلّا أن يقال: إنّه ليس في السؤال مباشره السائل للاستقاء حتى يجب تنبيهه، فلعلّ العمل صدر عن شخص آخر غير مكلف أو غير متعبّد، و السؤال وقع عن حكم الماء بعد عمله أو عن حكم ماء البئر.

قال في الوسائل: «الظاهر أنّ المراد بذلك الماء ماء البئر لا ماء الدلو، و إن أريد به ماء الدلو فإنّ الحبل لا يلاقيه بعد الانفصال عن البئر، و يحتمل كون الدلو كزرا».

أقول: الاحتمال الأخير بعيد جدًّا. و ربّما يؤيد الاحتمال الأول ظاهر الروايه التاليه

(١) الفقيه ١٠ / ١، باب المياہ و طهرها و نجاستها، الحديث ١٤.

(٢) الوسائل ١ / ١٢٥، كتاب الطهاره، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٣٦

.....

كما يأتي بيانه، فتحملان على اعتصام البئر أو الماء مطلقا و لو كان قليلا أو على عدم نجاسه الشعر كما أفتى به السيّد المرتضى و من تبعه. و الأوّل أظهر.

و أمّا الاحتمال الثاني فيبيّده أن تنجس ماء الدلو باحتمال ملاقاته للحبل شبهه موضوعيته ليس مرجعها الإمام «ع» فيبعد عن مثل زراره سؤالها منه «ع».

و ذكر الأستاذ الإمام «ره» في تقريب الاستدلال بالصحيحه للمقام ما محصّله:

«الظاهر

أنَّ شبهه السائل كانت من جهة تنجس الماء أو احتماله و حكم التوضي منه، و نفى البأس عن الوضوء مع أنه نحو انتفاع بالحبل دليل على عدم حرمة الانتفاع به لا سيما و أنَّ مقتضى إطلاقها جوازه و لو كان المتوضي هو الذي يستقى.

و توهم أنَّ الوضوء من الماء ليس انتفاعا بالحبل بل انتفاع بالماء فاسد، ضروره أنَّ الانتفاع بالحبل هو رفع نحو حاجه به كالشرب أو الوضوء، ففرق بين حرمة التصرف في الشيء و حرمة الانتفاع به. فلو حرم الانتفاع بالشجر مثلا حرم الاستئصال به مع أنه ليس تصرفا فيه، ففي المقام أيضا لو أخرج الماء بالحبل من البئر و أهريق قهرا لم يصدق أنه انتفع بالبئر و لا بالدلو و الحبل بخلاف ما لو استعمله في الحوائج.» (١)

أقول: قد مرَّ أنَّ الظاهر بقريته روايه الحسين بن زراره الآتيه كون السؤال عن حكم التوضي بماء البئر لا ماء الدلو.

و لو سلم فلو كان المباشر للاستقاء غير المتوضي و لا بأمره و رضاه فصدق الانتفاع بالحبل على الوضوء حينئذ مشكل و لا أقلَّ من انصراف دليل التحريم على فرض وجوده عنه كما هو واضح. و إذا كان الخبر سؤالا و جوابا في مقام بيان حكم الوضوء

(١) مكاسب المحرمه للإمام الخميني «ره» ١/ ٧٧، في حرمة بيع الخنزير.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٣٧

.....

فليس في مقام بيان حكم الاستقاء حتى يؤخذ بإطلاقه بالنسبه إلى ما إذا كان المتوضي هو الذي يستقى.

و السؤال وقع عن صحه الوضوء و فساده لا عن حكم الانتفاع تكليفا.

٣- ما رواه الحسين بن زراره، قال: كنت عند أبي عبد الله «ع» و أبي يسأله عن اللبن من الميته و البيضه

من الميته و أنفحه الميته. فقال: «كلّ هذا ذكيّ». قال: فقلت له: فشعر الخنزير يعمل جبلا و يستقى به من البئر التي يشرب منها أو يتوضأ منها؟ قال: «لا بأس به.» «١»

أقول: توصيف البئر بالتي يشرب منها أو يتوضأ منها دليل على أن نظر السائل هو السؤال عن ماء البئر التي استقى منها لا عن ماء الدلو و لا عن حكم الاستقاء بالجبيل.

و مسأله تنجس البئر كانت موردا للسؤال و الجواب في تلك الأعصار كما يظهر بمراجعته الأخبار.

٤- صحيحه زراره عن أبي جعفر «ع»، قال: قلت له: إن رجلا- من مواليك يعمل الحمائل بشعر الخنزير؟ قال: «إذا فرغ فليغسل يده.» «٢»

أقول: الحمائل جمع الحميله بمعنى علاقته السيف. و دلالة على جواز العمل واضحه و كذا نجاسه الشعر، بل و كذا جواز البيع، إذ الظاهر أنّ عامل الحمائل كان يعملها للبيع.

و احتمال أنّ عملها كان لنفسه أو للغير بنحو الإجاره بعيد، مضافا إلى أنّ ترك

(١) الوسائل ١٦ / ٣٦٥ (ط. أخرى ١٦ / ٤٤٧)، الباب ٣٣ من كتاب الأئمة و الأشربه، الحديث ٤، و كذا ١ / ١٢٦، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٣.

(٢) الوسائل ١٢ / ١٦٧، كتاب التجاره، الباب ٥٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٣٨

.....

الاستفصال يقتضى العموم للبيع أيضا، فتأمل.

٥- خبر سليمان الإسكاف، قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن شعر الخنزير يحرز به؟

قال: «لا بأس به، و لكن يغسل يده إذا أراد أن يصلّى.» «١»

أقول: سند الخبر صحيح إلّا سليمان، فإنّه مجهول، إلّا أن يجبر بابن أبي عمير في السند. و الدلاله على جواز العمل و كذا نجاسه الشعر واضحه.

لأبي عبد الله «ع»: إنني رجل خزاز ولا يستقيم عملنا إلا بشعر الخنزير نخرز به. قال: «خذ منه و بره فاجعلها في فخاره ثم أوقد تحتها حتى يذهب دسمها ثم اعمل به.» «٢»

٧- و خبره الآخر، قال: قلت لأبي عبد الله «ع»: جعلت فداك، إنا نعمل بشعر الخنزير، فربما نسي الرجل فصلّي و في يده منه شىء، فقال: «لا ينبغي أن يصلّي و في يده منه شىء.» و قال: «خذوه فاغسلوه فما كان له دسم فلا تعملوا به، و ما لم يكن له دسم فاعملوا به و اغسلوا أيديكم منه.» و نحو ذلك خبر ثالث له عنه أيضا. «٣»

و الظاهر اتحاد الأخبار الثلاثة و اختلافها بالإجمال و التفصيل.

و برد الإسكاف مجهول الحال، إلا أن يقال: إن روايه ابن أبي عمير لكتابه. تدخله في الحسان كما قيل. و الراوى عنه في إحدى رواياته الثلاث صفوان بن يحيى، و هو على ما في العده لا يروى و لا يرسل إلا ممن يوثق به.

(١) الوسائل ٢ / ١٠١٨، كتاب الطهاره، الباب ١٣ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

(٢) الوسائل ١٢ / ١٦٨، كتاب التجاره، الباب ٥٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر و الباب، الحديثان ٤ و ٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٣٩

.....

و الظاهر أن الأمر بإذهاب الدسم في أخبار برد كان من باب الإرشاد إلى ما يقلّ معه السرايه و يسهل التطهير لا من باب التعبّد و لذا لم يتعرّض لذلك في صحيحه زواره و لا في خبر سليمان مع كونهما في مقام البيان.

و ظاهر هذه الأخبار جواز الاستعمال مطلقا مع فرض نجاسه الشعر و لذا أمر بغسل اليد، فلا وجه لما في كلمات

الأصحاب من التقييد بالاضطرار، إلّا أنّ لا يراد به الاضطرار المصطلح عليه في الكتاب و السنه المحلّل لكلّ محرّم شرعى، بل الاضطرار العرفى، أعنى توقّف شغله المنتخب عليه و إن لم يضطر إلى انتخابه، كما يشعر بذلك قوله في خير برد: «لا يستقيم عملنا إلّا بشعر الخنزير.» و من الواضح أنّ الإنسان المتعبّد بالشرع لا يختار استعمال النجس بالطبع إلّا إذا توقّف شغله المنتخب عليه. قال في كشف اللثام: «و لعلّه يكفى في الاضطرار عدم كمال العمل بدونه.» «١»

و لكن يشكل حمل كلمات الأصحاب على هذا المعنى، إذ مرجعه إلى الحليّه في حال الاختيار، حيث لم يعهد لنا جواز عمل خاصّ لخصوص من توقّف شغله المنتخب باختياره عليه و حرّمته على غيره.

[الأقوى الجواز مطلقا]

و على هذا فالأقوى هو الجواز مطلقا كما مرّ عن العلامة في المختلف، و هو اختيار صاحب الجواهر أيضا، حيث قال ما ملخصه: «الأقوى الجواز مطلقا لا- لما سمعته من المختلف المعارض بما ذكرناه في المكاسب من الإجماع المحكّي على عدم جواز الانتفاع بالأعيان النجسه و خبر التحف، بل لظهور النصوص المزبوره التي لا يحكّم ما فيها من النهي عن استعمال ذى الدسم على إطلاق غيره بعد ظهور إرادته الإرشاد منه للتحفّظ عن

(١) كشف اللثام ٢ / ٩١، كتاب الأطحمه و الأشربه، فيما يحرم أكله و شربه.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٤٠

.....

النجاسه، و بها يخرج عن معقد إطلاق الإجماع و عموم خبر التحف.» «١» هذا.

[ما استدل به لعدم الجواز]

و استدل لعدم الجواز- كما يظهر من الجواهر «٢»- بما حكى من الإجماع على عدم جواز الانتفاع بالنجس مطلقا إلّا فيما خرج بالدليل، و بروايه تحف العقول، و بأن إسناد الحرمة إلى الخنزير في الكتاب العزيز يقتضى حرمة مطلق الانتفاع به لا خصوص الأكل لأنّه أقرب إلى الحقيقه خصوصا بعد ذكره مع الميته التي حكمها ذلك نصّا و فتوى، و لا سيّما مع ملاحظه الشهره أيضا، و بما مرّ من السرائر من دعوى تواتر الأخبار بذلك و إن كنّا لم نظفر بخبر واحد كما اعترف به في كشف اللثام.

و في مفتاح الكرامه قال: «و الأقوى عدم جواز استعماله مطلقا إلّا عند الضروره كما هو المشهور. و قد سمعت أنّه في السرائر

ادّعى تواتر الأخبار فى ذلك، و ليس ما يحكيه إلّا كما يرويه و الشهره تجبرها أو تعضدها. و إنكار من أنكر الظفر بخبر واحد لا يعتبر.

بل فى أحد خبرى برد الإسكاف: فما له دسم فلا تعملوا به،

و فى الخير الآخر: فإن جمء فلا تعمل به. و حيث ثبت المنع فى الجملة ثبت المنع مطلقا إالّا عند الضرورة لعدم القائل بالفرق...»
(٣)

أقول: ما ذكر كلها اجتهادات فى قبال النصوص. و الإجماع على عدم جواز الانتفاع بالنجس على إطلاقه غير ثابت بعد ما ثبت الجواز فى كثير من الموارد كالكلب الصيود و العذرة للتسميد و العبد الكافر و الاستقاء بجلد الميتة لغير الشرب و الصلاة على ما أفتى

(١) الجواهر ٣٦ / ٤٠٠، كتاب الأئعمه و الأشربه، القسم السادس فى اللواحق.

(٢) الجواهر ٣٦ / ٣٩٨، كتاب الأئعمه و الأشربه، القسم السادس فى اللواحق.

(٣) مفتاح الكرامه ٢٣ / ٤، كتاب المتاجر، فى ذيل قول المصنّف: «و الكلب و الخنزير البريان».

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٤١

.....

به الأصحاب فى الذبائح و الأئعمه كما مرّ. و المتيقّن منه على فرض تحقّقه الانتفاعات المتوقّفه على الطهاره كالأكل و الشرب و الصلاة و نحوها. و روايه تحف العقول مضافا إلى ضعفها يظهر من مجموعها- على ما مرّ- اختصاص الحرمة بما فيه الفساد محضا دون ما يوجد فيه جهات الفساد و الصلاح معا.

و إسناد الحرمة فى الكتاب العزيز كان بلحاظ الأكل فقط لا مطلق الانتفاعات كما يظهر من سياق الآيات الأربع النازله فى هذا المجال. و المذكور فيها لحم الخنزير فكيف يستدلّ بها على حرمة الانتفاع بالجلد و الشعر و نحوهما؟! و لو فرض وجود الأخبار المتواتره على الحرمة كما ادّعاها فى السرائر فكيف خفيت الجميع على الجميع؟! فلعلّ ابن إدريس أراد بذلك الأخبار الدالّه على نجاسه الخنزير بعد ضمّ ما كان فى اعتقاده من عدم جواز الانتفاع بالنجس، و يشهد لذلك ذكره كلام السيّد المرتضى القائل بطهاره الشعر فى

قبال ذلك.

و التفصيل بين الدسم و غيره قد حملناه على الإرشاد لا التعبد فلا نقول بالفرق بينهما.

و بالجمله فلا وجه لرفع اليد عن ظاهر الأخبار المذكوره الدالّ على جواز الانتفاع بالجلد و الشعر. و قد مرّ منا أنّ ذكرهما في الأخبار و الفتاوى من باب المثال من جهة عدم تصوير الانتفاع المحلل لغيرهما في تلك الأعصار.

و إذا فرض وجود المنافع المحلّله المقصوده للأجزاء و صارت بذلك من الأموال المرغوب فيها جاز تبديلها بالمال قهرا لعموم أدلّه العقود و البيع و التجاره و ما مرّ منا من وجود الملازمه العرفيه بين حليّه الانتفاع بالشىء و ماليته و بين جواز المعامله عليه و استقرار سيره العقلاء على ذلك.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٤٢

[المسأله السابعه: بيع الخمر]

اشاره

السابعه: يحرم التكبّب بالخمر و كلّ مسكر مائع و الفقاع إجماعا نصّا و فتوى. (١)

و الإجماع على عدم صحه بيع النجس - على فرض تحقّقه - منصرف إلى صورته عدم وجود المنفعه المحلّله العقلانيّه له، أو صورته وقوع البيع بقصد المنافع المحرّمه كالأكل و نحوه من المنافع المتوقّفه على الطهاره.

و ما دلّ على عدم صحّه بيع المسلم للخنزير منصرف إلى بيعه للأكل و نحوه على نحو ما كان يصنعه الكفّار و أهل الذمّه. مضافا إلى أنّ الخنزير اسم للحيوان الخاصّ، و لو سلّم صدقه بنحو المسامحه على ميّته أيضا فلا يصدق على مثل جلده أو شعره. و مثله فى هذا المجال عنوان الكلب أيضا، فتدبّر.

[كلمات الفقهاء على حرمه بيع الخمر]

٧- بيع الخمر

(١) قد قام الإجماع و أطبقت نصوص الفريقين على حرمه بيع الخمر و فساده:

١- قال الشيخ فى بيع الخلاف (المسأله ٣١١): «لا يجوز بيع الخمر، و به قال الشافعى.

و قال أبو حنيفه: يجوز أن يوكل ذميا ببيعها و شرائها. دليلنا إجماع الفرقه. و أيضا روى عن عائشه أنها قالت: إنّ النّبىّ «ص» حرّم

التجاره فى الخمر.

و روى عنه «ص» أنه قال: «إنّ الذى حرّم شربها حرّم بيعها.» و روى ابن عباس، قال:

إنّ رسول الله «ص» أتاه جبرائيل فقال: «يا محمد، إنّ الله لعن الخمر و عاصرها

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٤٣

.....

و معتصرها و حاملها و المحمول إليه و شاربها و بائعها و مبتاعها و ساقياها.»

و روى جابر أنه سمع رسول الله «ص» عام الفتح بمكّه يقول: «إنّ الله و رسوله حرّم بيع الخمر و الميتة و الخنزير و الأصنام.»
ف قيل: يا رسول الله، أفرأيت شحوم الميتة فإنه يطلى بها السفن و يدهن بها الجلود و

يستصبح بها الناس. فقال: «لا هو حرام.» ثم قال: «قاتل الله اليهود، إن الله لما حرّم عليهم شحومها حملوها ثم باعوها فأكلوا ثمنها.» (١)

أقول: راجع للروايات المذكورة سنن البيهقي (٢) و السفن محرّكه: جلد خشن كان يجعل على قوائم السيوف. و في كتبهم: حملوها بالجيم، و قالوا: جملة و جمّله و أجمله بمعنى أذابه.

٢- و في التذكرة: «يشترط في المعقود عليه الطهاره الأصليه، فلا- تضرّ النجاسه العارضه مع قبول التطهير. و لو باع نجس العين كالخمر و الميتة و الخنزير لم يصحّ إجماعاً ...

مسأله: كما لا يجوز للمسلمين مباشرة بيع الخمر فكذا لا يجوز أن يوكل فيه ذمياً، و به قال الشافعي و مالك و أحمد و أكثر أهل العلم. و قال أبو حنيفة: يجوز أن يوكل ذمياً في بيعها و شرائها، و هو خطأ لما تقدّم، و لأنّه نجس العين فيحرم فيه التوكيل كالخنزير.» (٣)

٣- و في المغنى لابن قدامة: «و لا يجوز بيع الخمر و لا التوكيل في بيعه و لا شراءه.

قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أنّ بيع الخمر غير جائز. و قال أبو حنيفة: يجوز للمسلم أن يوكل ذمياً في بيعها و شرائها، و هو غير صحيح، فإنّ عائشه روت أنّ النبي «ص» قال: «حرمت التجاره في الخمر.» و عن جابر أنّه سمع النبي «ص» ... و من و كل في بيع الخمر و أكل ثمنه فقد أشبههم في ذلك. و لأنّ الخمر نجسه محرّمه يحرم بيعها

(١) كتاب الخلاف ٣ / ١٨٥ (ط. أخرى ٢ / ١٨٢) كتاب البيوع، بيع الخمر و الاختلاف فيه.

(٢) سنن البيهقي ٦ / ١١ و ١٢، كتاب البيوع، باب تحريم التجاره في الخمر و باب تحريم بيع الخمر

و الميته و ...

(٣) التذكرة ١/ ٤٤٤، كتاب البيع، المقصد الأول، الفصل الرابع.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٤٤٤

.....

و التوكيل في بيعها كالميته و الخنزير ...» (١)

٤- و قد مرّ منّا- في البحث الجامع عن بيع النجاسات- عن نهایه الشيخ ذكر الخمر و كلّ شراب مسكر و الفقاع «٢».

و عن مبسوطه ذكر الخمر «٣».

و عن المراسم ذكر المسكرات من الأشربه و الفقاع و الأدوية الممزوجه بالخمر «٤».

و عن الشرائع ذكر الخمر و الأنبذه و الفقاع «٥».

و عن قواعد العلامه ذكر الخمر و النيذ و الفقاع فيما لا يجوز بيعه «٦».

٥- و مرّ عن الفقه على المذاهب الأربعة عن المذاهب الأربعة في عداد البيوع الباطله بيع الخمر، فراجع «٧».

و قد مرّ أنّ نظر الفقهاء من الحرمة أو عدم الجواز في باب المعاملات هي الحرمة الوضعيّة أعنى فساد المعامله. و هو الظاهر من الأخبار الواردة في هذا المجال، و النهي فيها أيضا ظاهر في الإرشاد إلى ذلك.

نعم في بعض الموضوعات تثبت الحرمة التکلیفیّه أيضا كالربا مثلا، و من هذا القبيل

(١) المغنی ٤/ ٢٨٤، كتاب البيوع، بيع العصير ممّن يتخذة خمرا.

(٢) النهایه للشيخ/ ٣٦٣ و ٣٦٤، كتاب المكاسب، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه.

(٣) المبسوط ٢/ ١٦٦، كتاب البيوع، فصل في حكم ما یصحّ بيعه و ما لا یصحّ.

(٤) الجوامع الفقهیه/ ٥٨٥ (ط. أخرى/ ٦٤٧)، كتاب المكاسب من المراسم.

(٥) الشرائع / ٢٦٣ (ط. أخرى ٢ / ٩)، كتاب التجاره، الفصل الأول، النوع الأول من المحرّم.

(٦) القواعد / ١ / ١٢٠، كتاب المتاجر، المقصد الأول، الفصل الأول.

(٧) الفقه على المذاهب الأربعة ٢ / ٢٣١ و ٢٣٢، كتاب البيع، مبحث بيع النجس و المنتجس.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٤٥

.....

بيع الخمر

فهو محرم تكليفاً و وضعاً كما سيظهر.

[النصوص الواردة من طرق الفريقين]

و كيف كان فقد تواترت النصوص من طرق الفريقين على حرمة التكتسب بالخمير، فلنتعرض لبعضها:

١- صحيحه محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله «ع» في رجل ترك غلاماً له في كرم له يبيعه عنياً أو عصيراً فانطلق الغلام فعصر خمراً ثم باعه. قال: «لا يصلح ثمنه». ثم قال:

إن رجلاً من ثقيف أهدى إلى رسول الله «ص» روايتين من خمير فأمر بهما رسول الله «ص» فأهريقتهما، و قال: «إن الذي حرّم شربها حرّم ثمنها». ثم قال أبو عبد الله «ع»: «إن أفضل خصال هذه التي باعها الغلام أن يتصدّق بثمنها». «١»

أقول: ظاهر حرمة الثمن فساد المعامله و إلما لم يكن وجه لحرمة. و التصدّق به من باب التصدّق بمجهول المالك، أو لإلزام مالك الثمن بما ألزم به نفسه من إخراجها عن ملكه باختياره.

٢- خبر أبي أيوب، قال: قلت لأبي عبد الله «ع»: رجل أمر غلامه أن يبيع كرمه عصيراً فباعه خمراً ثم أتاه بثمنه؟ فقال: «إن أحب الأشياء إلى أن يتصدّق بثمنه». «٢»

٣- خبر أبي بصير عن أبي عبد الله «ع»، قال: سألته عن ثمن الخمر. قال: أهدى إلى رسول الله «ص» روايه خمر بعد ما حرّمت الخمر فأمر بها أن تباع، فلما أدبر بها الذي يبيعه ناداه رسول الله «ص» من خلفه: يا صاحب الروايه، إن الذي حرّم شربها فقد حرّم ثمنها، فأمر بها فصبّ في الصعيد. و قال: «ثمن الخمر و مهر البغيّ و ثمن الكلب الذي لا يسطاد من السحت». «٣»

(١) الوسائل ١٢/١٦٤، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر و الباب، الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر و الباب، ص ١٦٥، الحديث

.....

أقول: الظاهر أنّ الأمر بالبيع صدر من المهدي بقصد أن يهدى الثمن إلى النبي «ص» بعد ما لم يقبل العين.

٤- وعن زيد بن عليّ «ع» بسند لا يخلو من وثاقه عن آباءه «ع»، قال: «لعن رسول الله «ص» الخمر و عاصرها و معتصرها و بائعها و مشتريها و ساقيتها و آكل ثمنها و شاربها و حاملها و المحموله إليه.» «١»

٥- و في خبر جابر عن أبي جعفر «ع» قال: «لعن رسول الله «ص» في الخمر عشرة:

غارسها و حارسها و عاصرها و شاربها و ساقيتها و حاملها و المحموله إليه و بائعها و مشتريها و آكل ثمنها.» «٢»

٦- و في حديث المناهي: أنّ رسول الله «ص» نهى أن يشتري الخمر و أن يسقى الخمر. و قال: «لعن الله الخمر و غارسها و عاصرها و شاربها و ساقيتها و بائعها و مشتريها و آكل ثمنها و حاملها و المحموله إليه.» «٣»

أقول: لعن الغارس لا بدّ أن يحمل على من يغرس الكرم بقصد اتخاذ الخمر من ثمره، كما هو المتعارف في بعض البلاد. و لعن آكل الثمن دليل على فساد معامله و عدم انتقال الثمن. و لعن البائع و المشتري و غيرهما و التشديد الظاهر من هذه الروايات دليل على حرمة نفس معامله بحسب التكليف أيضا، نظير ما ورد في حرمة الربا من التشديدات، و إلّا فمجرد عدم صحّحه معامله و عدم انتقال الثمن و الأكل لمال الغير لا

(١) نفس المصدر و الباب، الحديث ٣.

(٢) نفس المصدر و الباب، الحديث ٤.

(٣) نفس المصدر و الباب، الحديث ٥.

.....

يناسب هذه التشديدات، فتدبر.

٧- وفى

اليبوع من صحيح البخارى بسنده عن عائشه: لما نزلت آيات سورة البقره عن آخرها خرج النَّبِيُّ «ص» فقال: «حَرَّمَت التجاره فى الخمر.» (١)

٨- و روى البيهقى بسنده عن أبى هريره أنّ رسول الله «ص» قال: «إِنَّ اللَّهَ - جَلَّ ثَنَاؤُهُ - حَرَّمَ الخمر و ثمنها، و حَرَّمَ الميته و ثمنها، و حَرَّمَ الخنزير و ثمنه.»

و راجع فى هذا المجال البيهقى (٢).

إلى غير ذلك من الأخبار من طرق الفريقين، و قد مرّ بعضها فى المسائل السابقه كبيع الميته و الكلب و الخنزير، فراجع.

[هنا أمور نبحث فيها]

إشاره

إذا عرفت هذا فلنبحث فى أمور:

[الأمر الأول:] معنى الخمر بحسب اللغه و الشرع

الأمر الأول: هل الخمر اسم لخصوص ما يتخذ من العنب، أو من العنب أو التمر، أو اسم لكل مسكر مائع بالأصالة؟

١- قال الراغب فى المفردات: «أصل الخمر: ستر الشىء، و يقال لما يستر به خمار... و الخمر سمّيت لكونها خامره لمقرّ العقل. و هو عند بعض الناس اسم لكل مسكر. و عند بعضهم اسم للمتخذ من العنب و التمر، لما روى عنه «ص»: «الخمر من هاتين الشجرتين: النخله و العنبه» (٣).

أقول: لعلّ ذكر الشجرتين فى الحديث من جهة غلبه تحصيل الخمر منهما فى تلك

(١) صحيح البخارى ٢/ ٢٨.

(٢) سنن البيهقى ٦/ ١١ و ١٢، كتاب اليبوع، باب تحريم التجاره فى الخمر و باب تحريم بيع الخمر و ...

(٣) مفردات الراغب / ١٦٠.

الأعصار، فلا ينافى كون اللفظ اسماً للأعم.

٢- وفي المصباح المنير: «و يقال: هي اسم لكل مسكر خامر العقل أي غطاه.» «١»

٣- وفي المعبر: «و الأنبذه المسكره عندنا في التنجيس كالخمر، لأن المسكر خمر فيتناوله حكم الخمر. أمّا أنّه خمر لأنّ الخمر إنّما سمّي بذلك لكونه يخمر العقل و يستره، فما ساواه في المسمى يساويه في الاسم.» «٢» هذا.

و على فرض الاختصاص بحسب اللغة أو بسبب الانصراف المستند إلى الغلبه فالظاهر أنّ الموضوع للبحث في المقام و في أبواب الحرمة و النجاسه و الحدّ و مقداره هو الأعمّ، و عليه تحمل أخبار الباب لورود الأخبار المستفيضه الحاكمه عليها الشارحه لها:

١- ففي صحيحه عليّ بن يقطين عن أبي الحسن الماضي «ع» قال: «إنّ الله - عزّ و جلّ - لم يحرم الخمر لاسمها و لكن حرمها لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبه الخمر

٢- وفي خبر آخر له عنه «ع» قال: «إِنَّ اللَّهَ - عَزَّ وَجَلَّ - لَمْ يَحْرَمِ الْخَمْرَ لِاسْمِهَا وَلَكِنْ حَرَّمَهَا لِعَاقِبَتِهَا، فَمَا فَعَلَ فَعَلَ الْخَمْرَ فَهُوَ خَمْرٌ.» «٤»

٣- وفي خبر أبي الجارود قال: سألت أبا جعفر «ع» عن النبيذ أخمر هو؟ فقال: «ما زاد على الترك جوده فهو خمر.» «٥»

(١) المصباح المنير ١/ ٢٤٨.

(٢) المعتمر ١/ ٤٢٤، كتاب الطهارة، الركن الرابع، مسأله في الخمر و شبهه.

(٣) الوسائل ١٧/ ٢٧٣، كتاب الأَطعمه و الأَشربه، الباب ١٩ من أبواب الأَشربه المحرّمه، الحديث ١.

(٤) نفس المصدر و الباب، الحديث ٢.

(٥) نفس المصدر و الباب، ص ٢٧٤، الحديث ٤.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ١، ص: ٤٤٩

.....

٤- وفي خبر الكلبي النسابة أنه سأل أبا عبد الله «ع» عن النبيذ فقال: «حلال.» فقال:

إنا نبيذه فنطرح فيه العكر و ما سوى ذلك. فقال: «شه شه! تلك الخمره الممتنه.» «١»

٥- وفي صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله «ع» قال: قال رسول الله:

«الخمر من خمسه: العصير من الكرم، و النقيع من الزبيب، و البتع من العسل، و المزر من الشعير، و النبيذ من التمر.» «٢»

و بهذا المضمون أخبار آخر مستفيضه، فراجع «٣».

٦- وفي خبر أبي الجارود عن أبي جعفر «ع» في قوله - تعالى -: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ الْآيَةُ: «أَمَّا الْخَمْرُ فَكُلُّ مَسْكِرٍ مِنَ الشَّرَابِ إِذَا أَخْمَرَ فَهُوَ خَمْرٌ، وَ مَا أَسْكَرَ كَثِيرَهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ، وَ ذَلِكَ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ شَرِبَ قَبْلَ أَنْ تَحْرِمَ الْخَمْرَ فَسَكِرَ (إِلَى أَنْ قَالَ): فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَحْرِيمَهَا بَعْدَ ذَلِكَ. وَ إِنَّمَا كَانَتْ الْخَمْرُ يَوْمَ حَرِّمَتْ بِالْمَدِينَةِ فَضِيخَ الْبَسْرِ وَ التَّمْرِ، فَلَمَّا نَزَلَ تَحْرِيمَهَا خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ «ص» فَقَعَدَ

ثم دعا بآنتهم التي كانوا ينبذون فيها فأكفأها كلها، وقال: هذه كلها خمر حرمها الله، فكان أكثر شىء (أكفىء) فى ذلك اليوم الفضيخ، و لم أعلم أكفىء يومئذ من خمر العنب شىء إلا إناء واحد كان فيه زبيب و تمر جميعا. فأما عصير العنب فلم يكن منه يومئذ بالمدينه شىء.

و حرم الله الخمر قليلها و كثيرها و بيعها و شراءها و الانتفاع بها. الحديث. «٤»

(١) الوسائل ١/ ١٤٧، كتاب الطهاره، الباب ٢ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٢.

(٢) الوسائل ١٧ / ٢٢١، كتاب الأَطعمه و الأَشربه، الباب ١ من أبواب الأَشربه المحرّمه، الحديث ١.

(٣) راجع نفس المصدر و الباب.

(٤) نفس المصدر و الباب، ص ٢٢٢، الحديث ٥.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٥٠

.....

أقول: فى الحديث تعريض ببعض الفقهاء، حيث خصّوا الحرمة المطلقة بخمر العنب و أمّا سائر المسكرات فلا- يحرم منها إلا المقدار الكثير المسكر، و بذلك أحلّوا النبيذ للخلفاء.

٧- و فى خبر الوشاء قال: كتبت إليه يعنى الرضا «ع» أسأله عن الفقاع. قال: فكتب:

«حرام و هو خمر.» «١»

٨- و فى موثقه عمّار قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن الفقاع. فقال: «هو خمر.» «٢»

٩- و فى خبر الحسن بن جهم و ابن فضال جميعا قالوا: سألتنا أبا الحسن «ع» عن الفقاع فقال: «هو خمر مجهول و فيه حدّ شارب الخمر.» إلى غير ذلك من الأخبار فى هذا المجال «٣».

١٠- و فى صحيح مسلم بسنده عن ابن عمر قال: قال رسول الله «ص»: «كلّ مسكر خمر و كلّ مسكر حرام.» «٤»

١١- و فيه أيضا بسنده عنه عن النبيّ «ص» قال: «كلّ مسكر خمر و كلّ خمر حرام.» «٥»

فهذه الأخبار المستفيضه الوارده من طرق الفريقين

حاكمه على ما ورد في تحريم الخمر شربا وبيعا و في ثبوت الحدّ و مقداره و حكم نجاستها.

قال في الفقه على المذاهب الأربعة: «الخمر ما خامر العقل أى خالطه فأسكره و غيّبه، فكلّ ما غيّب العقل فهو خمر سواء كان مأخوذا من العنب المغلّى على النار أو من التمر أو من العسل أو الحنظل أو الشعير حتّى و لو كان مأخوذا من اللبن أو الطعام أو أى شىء

(١) الوسائل ١٧ / ٢٨٧، كتاب الأَطعمه و الأَشربه، الباب ٢٧ من أبواب الأَشربه المحرّمه.

(٢) نفس المصدر و الباب، ص ٢٨٨، الحديث ٤.

(٣) نفس المصدر و الباب ص ٢٨٧. و منها الحديث ١١ فى الصفحه ٢٨٩.

(٤) صحيح مسلم ٣ / ١٥٨٧، كتاب الأَشربه، باب بيان أنّ كلّ مسكر خمر ...، الحديثان ٧٣ و ٧٤.

(٥) نفس المصدر ٣ / ١٥٨٨، الحديث ٧٥.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٥١

.....

وصل إلى حدّ الإسكار. و قد بيّن النبيّ «ص»: أنّ كلّ ما أسكر كثيره فقليله حرام و لو لم يسكر. و لفظ الحديث: «ما أسكر كثيره فقليله حرام». رواه أبو داود و الترمذى و ابن ماجه و البيهقى. «١»

[الأمر الثانى:] حكم تخليل الخمر و بيعها لذلك أو للتداوى

إشاره

الأمر الثانى: هل تشمل أدلّه حرمة بيع الخمر و حرمة ثمنها لما إذا بيعت للتخليل أو التطيين مثلا أو للتداوى بها مع الاضطرار و انحصار العلاج فيها؟

أو يقال بانصرافها إلى صورته بيعها للشرب المحرّم لأنّه المنفعه المقصوده المتعارفه لعاصرها و بائعها و مشتريها فى عصر صدور تلك الأخبار و فى كلّ عصر، و على أساسه كان تقويمها و المعامله عليها، فأريد بالنهى عن بيعها و التجاره عليها البيع و التجاره

على النحو المتعارف بين الفسّاق و شرّاب الخمر، حيث إنّها كانت ممخّضه للشرب

المحرم.

و أما إذا فرضت لها منافع عقلائيته مشروعه و صارت بذلك مالا مرغوبا فيها لذلك فلا بأس ببيعها بهذا القصد و لم يثبت إسقاط الشارع لماليتها بنحو الإطلاق.

و قد دلت أخبار مستفيضه على جواز تخليلها كما تأتي. و في موثقه سماعه عن أبي عبد الله «ع»: «ليس شيء مما حرم الله إلا و قد أحله لمن اضطر إليه.» و نحوه في موثقه أبي بصير «٢». و قد ذكر الإمام «ع» هذه الكليه لتصحيح صلاه المضطر فيكون المقصود من الحرمة و الحل في هذا الكلام أعم من التكليف و الوضع.

(١) الفقه على المذاهب الأربعة ١٢ / ٦، كتاب الحظر و الإباحه، مبحث ما يحرم شربه و ما يحل.

(٢) الوسائل ٤ / ٦٩٠، كتاب الصلاه، الباب ١ من أبواب القيام، الحديثان ٦ و ٧.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٥٢

.....

و أمر رسول الله «ص» بإهراق ما في المدينة من الخمر بنحو الإطلاق حين ما نزل تحريمها لعله كان حكما سياسيا موسميا لتحكيم حرمة الخمر في بدو تشريعها و قلع مادّه الفساد و قطع عذر المعتادين و مالكي الخمر، إذ كان من الممكن تهيتهم أو شراؤهم لها متعذرين بأنها للتخليل أو للتداوى لا للشرب المحرم، أو أنّ منفعه التخليل كان مغفولا عنها في زمانه «ص» و لم يكن موردا لتوجه أرباب الخمر. و أمره «ص» بإهراق ما أهدى له «ص» قضيه في واقعه شخصيه، فلعلّ هذه الخمر لم تكن ممّا يمكن تخليلها و لم تكن محتاجا إليها للتداوى. و بالجملة فإذا فرض إمكان التخليل أو التداوى بها و جوازهما شرعا فلم لا يجوز بيعها بقصدهما؟ و المعاملات شرعت لمبادله الأمتع له لدى الحاجه.

و قد مرّ أنّ المستفاد من روايه تحف

العقول بعد ضمّ بعض فقراتها إلى بعض أنّ ما اشتمل على جهتين - جهه صلاح للعباد و جهه فساد - فيعه لجهه الصلاح يكون حلالا، و إنّما يحرم بيع ما تمحّض في الفساد أو كان التقلّب فيه و بيعه لأجل جهه الفساد. و كذلك ما مرّ من عباره فقه الرضا. و هذا هو الموافق للعقل و الاعتبار، و يقتضيه مناسبه الحكم و الموضوع.

و أمّا الأخبار المتعرّضه لتخليل الخمر

إشاره

فكثيره ذكرها في الوسائل في أبواب الأشربه المحرمه «١»، فلنذكر بعضها:

١- صحيحه زراره عن أبي عبد الله «ع»، قال: سألته عن الخمر العتيقه تجعل خلا؟

قال: «لا بأس.» «٢»

(١) راجع الوسائل ١٧ / ٢٩٦، كتاب الأطمعه و الأشربه، الباب ٣١ من أبواب الأشربه المحرّمه.

(٢) نفس المصدر و الباب، الحديث ١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٥٣

.....

٢- موثقه عبيد بن زراره، قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن الرجل يأخذ الخمر فيجعلها خلا؟ قال: «لا بأس.» «١»

أقول: ظاهر الخبرين جعل الخمر خلا بالعلاج لا انقلابها بنفسها. و لعلّ إطلاق الأخذ يعمّ الأخذ من الغير أيضا بالشراء و نحوه، فتأمّل.

٣- موثقه أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن الخمر يجعل خلا؟ قال: «لا بأس إذا لم يجعل فيها ما يغلبها.» «٢»

٤- صحيحه محمّد بن مسلم و أبي بصير عن أبي عبد الله «ع»، قال: سئل عن الخمر يجعل فيها الخلّ؟ فقال: «لا إلّا ما جاء من قبل نفسه.» «٣»

٥- موثقه أخرى لأبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن الخمر يصنع فيها الشىء حتّى تمحّض؟ قال: «إن كان الذى صنع

فيها هو الغالب على ما صنع فلا بأس به.» «٤»

قال في الوسائل: «ذكر الشيخ أنه خبر شاذ متروك لأن الخمر نجس ينجس ما حصل

فيها.» ثم قال: «و هو محمول على الانقلاب لا الامتزاز و الاستهلاك.» «٥»

٦- و لأبى بصير روايه رابعه عنه «ع» أنه سئل عن الخمر تعالج بالملح و غيره لتحول خلا؟ قال: «لا بأس بمعالجتها.» قلت: فإنى عالجتها و طينت رأسها ثم كشفت عنها

(١) نفس المصدر و الباب، الحديث ٣.

(٢) نفس المصدر و الباب، الحديث ٤.

(٣) نفس المصدر و الباب، ص ٢٩٧، الحديث ٧.

(٤) نفس المصدر و الباب، ص ٢٩٦، الحديث ٢.

(٥) نفس المصدر و الباب؛ و التهذيب ٩ / ١١٩، باب الذبائح و الأطمعه، ذيل الحديث ٢٤٦.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٥٤

.....

فنظرت إليها قبل الوقت فوجدتها خمرا أ يحلّ لى إمساكها؟ قال: «لا بأس بذلك، إنّما إرادتك أن يتحوّل الخمر خلا و ليس إرادتك الفساد.» «١» إلى غير ذلك من الأخبار في هذا المجال فراجع.

و المستفاد من مجموع الأخبار:

أنّ ما يلقى في الخمر لعلاجها إن كان قليلا يستهلك فيها ثمّ تنقلب خلا فلا بأس به، و إن كان كثيرا غالبا على الخمر ففيه بأس. هذا كلّ في الخمر التي تصنع عادة للشرب و الإسكار و تعارف شربها لذلك بين أهلها.

حكم الكحول الطيبه و الصناعيه

و أمّا التي يكون صنعها و توليدها عادة لا- للشرب و الإسكار بل لمصالح آخر عقلائيّه كالكحول التي تستعمل في تجليه الأخشاب و الدروب أو إيقاد السراج أو للتزيينات و دفع الجراثيم المضرّه أو نحو ذلك من المنافع العقلانيّه المحلّله و يكون

المعاملة عليها بهذه الدواعى فالظاهر عدم الإشكال فى جواز بيعها لذلك و إن فرض كونها فى أعلى مراتب الإسكار لانصراف الأخبار عن ذلك جدًا.

بل قد يقال بطهارتها أيضا و إن قلنا بنجاسه الخمر لاحتمال كون أدلّه النجاسه ناظره إلى ما تعارف شربه للإسكار، فيكون حكم الشارع بنجاستها بداعى استقذار الناس لها و اجتنابهم عنها. فلا تعمّ ما لم يتعارف شربه و تنصرف عنه و إن كان مسكرا. نظير انصراف أدلّه المنع عن الصلاه فى أجزاء ما لا يؤكل لحمه عن أجزاء الإنسان، فتدبّر.

(١) نفس المصدر و الباب، ص ٢٩٨، الحديث ١١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٥٥

[بعض آخر من أخبار التخليل]

و فى بعض الأخبار: يكون لى على الرجل دراهم فيعطيني خمرا.

قال: «خذها و أفسدها.» (١) قال ابن أبى عمير: يعنى اجعلها خلا.

و المراد به إمّا أخذ الخمر مجانا ثمّ تخليلها، أو أخذها و تخليلها لصاحبها ثمّ أخذ الخلّ و فاء عن الدراهم.

(١) أقول: هذا أيضا من أخبار تخليل الخمر. رواه فى الوسائل عن الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن محمّد بن أبى عمير و

علّى بن حديد جميعا عن جميل، قال: قلت لأبى عبد الله «ع»: يكون لى على الرجل الدراهم فيعطيني بها خمرا؟ فقال:

«خذها ثمّ أفسدها.» قال علّى: و اجعلها خلا «١»

و الظاهر أنّ المقصود ب «علّى» بن حديد بن السند لا علّى أمير المؤمنين «ع» و إن احتمله الأستاذ الإمام «٢». و

يحتمل كون: «و اجعلها خلا» من تنمى الروايه بنقل على لا تفسيراً من قبل نفسه.

و ذكر المصنّف بدل على: ابن أبى عمير، و هو من سبق القلم.

و قد ذكر المصنّف هذا الخبر بعنوان المعارض لما حكم به أولاً من حرمة التكبّس بالخمّر، بتقريب أنّ أخذ الخمر عوضاً عن الدين يكون نحو تكبّس بها، إذ مآله إلى المعاوضه بين الدراهم و بين الخمر.

ثمّ أجاب عن ذلك بوجهين:

الأوّل: أخذ الخمر مجاناً ثمّ تخليلها لنفسه.

(١) الوسائل ٢٩٧ / ١٧، كتاب الأطمعه و الأشربه، الباب ٣١ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ٦.

(٢) المكاسب المحرّمه للإمام الخمينى - قدّس سرّه - ٣٠ / ١.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ١، ص: ٤٥٦

.....

الثانى: أخذها أمانه و تخليلها لصاحبها ثمّ أخذ الخلّ وفاء.

أقول: الظاهر أنّ جواب الإمام «ع» مبنى على عدم سقوط الخمر عن المائيه و الملكيه رأساً، لإمكان الانتفاع بها بنحو التخليل. فعلاقه المالك باقيه بالنسبه إليها إمّا بنحو الملكيه أو بنحو الحقّ القابل للمعاوضه. و إنما الممنوع شرعاً المعامله عليها نحو ما يعامل عليها الفسّاق و شرّاب الخمر أعنى البيع بقصد الشرب المحرّم. و على هذا فيجوز أخذها وفاء عن الدين ثمّ تخليلها لنفسه، و الأمر بالإفساد للإرشاد إلى طريق الانتفاع المحلّل.

و أمّا ما ذكره المصنّف من الوجهين فأورد فى مصباح الفقاهه على الأوّل منهما بأنّ أخذها مجاناً ثمّ تخليلها لنفسه لا يوجب سقوط الدين عن ذمّه الغريم. و على الثانى بأنّ تخليلها لصاحبها لا يصحّ أخذ الخلّ وفاء ما لم يأذن المالك فى ذلك. و المالك إنّما أذن فى أخذ الخمر وفاء لا فى أخذ الخلّ «١».

أقول: يمكن أن يدافع عن الوجه الأوّل بأنّ قبول ما يعطيه المديون بعنوان دينه ملازم لإبراء ذمّته منه.

عن الثاني بأنّ إذنه تعلّق بهذه العين الخارجيّة بذاتها وفاء و هو مطلق شامل لجميع حالاتها و تطوّراتها و ليس مقيداً بحاله خمريّتها فقط، فتأمل. هذا.

و المحقّق الإيرواني في حاشيته بعد مناقشه ما ذكره المصنّف من الوجهين قال: «مع أنّ هذا مبنيّ على اجتهاد ابن أبي عمير من كون المراد من الإفساد التخلييل، لم لا- يكون المراد منه جعلها خمرا فاسدا لا يرغب فيها؟ و ليس في الروايه إشاره إلى أخذها بدلا عن الدراهم. نعم مجرّد إيهاام لا حجّيه فيه، فيحكم ببقاء الدراهم في الذمه. و أمّا الخمر

(١) مصباح الفقاهه ٨٧/١، حرمه التكبّس بالخمر و كل مسكر مائع.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٥٧

.....

يفسدها حسما لمادّه الفساد.» (١)

أقول: قد مرّ ورود أخبار مستفيضه بجواز تخليل الخمر و لو بعلاج، فلا- يجب إهراقها أو إفسادها بنحو لا يرغب فيها قطعاً، فلا محاله يراد بإفسادها جعلها خلا. و ظاهر قوله «ع» في جواب سؤال السائل: «خذها ثمّ أفسدها» جواز أخذها بدل الدراهم و إلّا لقال: أفسدها و لك ما كان عليه من الدراهم. و ابن أبي عمير في كلام الإيرواني أيضا من سبق القلم.

الأمر الثالث: [صحّه بيع أهل الذمّه بعضهم من بعض]

لا يخفى أنّ محلّ البحث في مسأله بيع الخمر صوره كون المتبايعين أو أحدهما مسلما. و أما أهل الذمّه فيصحّ معاملاتهم عليها فيما بينهم على نحو ما مرّ في معامله الخنزير، بمعنى أنّه يترتّب على معاملاتهم لهما آثار الصحّه فيجوز أخذ ثمنهما منهم بإزاء الدين أو الجزيه أو نحو ذلك و قد مرّ تفصيل ذلك في بيع الخنزير، فراجع.

[الأمر الرابع: بيع الجامد من المسكرات]

إشاره

الأمر الرابع: قال الإيرواني «ره» في حاشيته في ذيل قول المصنّف: و كلّ مسكر مائع قال: «التخصيص بالمائع لأجل أنّ النجس من المسكرات هو ما كان مائعا. و الكلام فعلا في بيع الأعيان النجسه. لا لاختصاص حرمه البيع به، فإنّ الحرمة عامّه، لعموم حرمه

الانتفاع بالمسكر. لكنك عرفت أنّ مناط المنع في النجس أيضا هو حرمة الانتفاع به، فكلّ المسكرات يحرم بيعها بمناط واحد.»
«٢»

أقول: ما ذكره أخيرا من أنّ مناط المنع في النجس أيضا هو حرمة الانتفاع به كلام

(١) حاشيه المحقق الإيرواني على المكاسب / ٦، في الأعيان النجسه.

(٢) نفس المصدر، ص ٦.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٤٥٨

.....

متين و قد كنا نصرّ عليه تبعا لما ذكره المصنّف أيضا في مبحث بيع الميته ناسبا له إلى الأعلام. فذكرهم للنجاسات نوعا مستقلا
مما يحرم الاكتساب به لعلّه من جهه أنّ المتبادر ممّا لا منفعه له في النوع الثالث ما ليس له منفعه أصلا، و أمّا النجاسات فرّما
يكون لها منافع عقلائيّه كالميته و الخنزير و نحوهما و لكنّها غير مشروعه. و الجامع بين النوعين ما لا منفعه له إمّا خارجا أو
بحسب حكم الشرع. و رتبنا على ما ذكر جواز المعامله على النجس إذا كان له منافع محلّله عقلائيّه و وقع البيع بلحاظها. ففي
المقام

أيضا نقول: يحرم الانتفاع بالمسكر الجامد ولا يصحّ بيعه أيضا إذا فرض انحصار منفعته في الإسكار المحرّم، و أمّا إذا لم ينحصر في ذلك و كان له منافع طبيّة أو كيميائيّة صالحة للمجتمع فأى مانع من بيعه لذلك؟ نظير الأفيون الذى لا ينحصر منفعته في التخدير به بل ربّما ينتفع به فى الأدوية و المعاجين النافعه، فتدبّر.

و استدلال للمنع بوجوده:

الأول: أنّ الاستفادة من كلام بعض أهل اللغة أنّ الخمر اسم لكل ما يخامر العقل و يخالطه

، فتشمل المسكرات الجامده أيضا، و لا- محاله تعمّها ما ورد فى حرمه بيع الخمر. و قد مرّ عن الراغب فى المفردات قوله: «و الخمر سمّيت لكونها خامرة لمقرّ العقل، و هو عند بعض الناس اسم لكلّ مسكر، و عند بعض اسم للمتخذ من العنب و التمر...» (١)

و فى المصباح المنير: «و يقال: هى اسم لكلّ مسكر خامر العقل أى غطّاه.» (٢)

و فيه مضافا إلى اختلافهم فى ذلك أنّ نظر القائلين بالتعميم إلى المسكرات المائعه فقط، بداهه عدم صدق عنوان الخمر على مثل الحشيش و نحوه من المسكرات الجامده.

(١) مفردات الراغب / ١٦٠.

(٢) المصباح المنير ١ / ٢٤٨.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٥٩

الثانى: صحيحه عمّار بن مروان عن أبى جعفر «ع»

و فيها: «و السحت أنواع كثيره:

منها أجور الفواجر و ثمن الخمر و النيذ و المسكر و الربا بعد البيئه. الحديث.» (١)

حيث استفاد منها حرمه الثمن و بطلان المعامله فى كلّ مسكر و لو كان جامدا.

و فيه: أنّ الاستدلال مبنى على ما فى الوسائل و التهذيب من عطف المسكر على النيذ، و لكنّه فى الكافى الذى هو أحفظ و

أصحّ غالبا بحذف الواو، فيكون لفظ المسكر وصفا للنبيذ لإخراج ما ليس بمسكر منه، فراجع. «٢»

و يشهد لذلك نقل الخبر عن الخصال و المعاني أيضا بحذف الواو. «٣»

و قد دلّ خبر الكلبي النسابة عن أبي عبد الله «ع» على كون النبيذ على قسمين:

مسكر حرام و غير مسكر حلال، فراجع «٤».

هذا مضافا إلى أنّ مجرد الاحتمال و الاختلاف في النقل يكفي في بطلان الاستدلال، و إلى ما مرّ سابقا من استعمال لفظ السحت في كثير من المكروهات أيضا مثل كسب الحجاج، فراجع «٥».

الثالث: ما روى عن النبي «ص» من قوله: «كلّ مسكر حرام»:

ففي صحيحه الفضيل بن يسار قال: ابتدأني أبو عبد الله «ع» يوما من غير أن أسأله فقال: قال رسول الله «ص»:

(١) الوسائل ١٢ / ٦٢، كتاب التجاره، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٢) راجع التهذيب ٦ / ٣٦٨، الحديث ١٨٣ من المكاسب؛ و الكافي ٥ / ١٢٦، كتاب المعيشه، باب السحت، الحديث ١.

(٣) الوسائل ١٢ / ٦٤، كتاب التجاره، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٢.

(٤) الوسائل ١ / ١٤٧، كتاب الطهاره، الباب ٢ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٢.

(٥) الوسائل ١٢ / ٦٢، كتاب التجاره، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٦٠

.....

«كلّ مسكر حرام». قال: قلت: أصلحك الله، كله؟ قال: «نعم، الجرعه منه حرام.» «١»

و في

خبر عطاء بن يسار عن أبي جعفر «ع» قال: قال رسول الله «ص»: «كل مسكر حرام و كل مسكر خمر.» «٢»

و مرّ عن مسلم بإسناده إلى ابن عمر قال: قال رسول الله «ص»: «كل مسكر خمر و كل مسكر حرام.» «٣»

و فيه أولًا: أنّ الظاهر من الحرمة في الروايات حرمة الاستعمال بقصد الإسكار فلا تدلّ على حرمة الانتفاعات الأخر و البيع لأجلها، و قد مرّ منّا جوازهما في المسكرات المائعه أيضًا.

و ثانيًا: أنّ الظاهر من الروايات إرادته خصوص المسكرات المائعه، كما يشهد بذلك قوله في آخر صحيحه الفضيل: «نعم، الجرعه منه حرام.» و في صحيحه أخرى له عن أبي عبد الله «ع» قال: «حرّم الله الخمر بعينها، و حرّم رسول الله «ص» المسكر من كل شراب فأجاز الله له ذلك ... فكثير المسكر من الأشربه نهاهم عنه نهى حرام و لم يرخص فيه لأحد.» «٤»

الرابع: ما مرّ في صحيحه على بن يقطين عن أبي الحسن الماضي «ع»

من قوله: «فما كان عاقبته عاقبه الخمر فهو خمر.» و في خبر آخر له عنه «ع»: «فما فعل فعل الخمر فهو خمر.» «٥»

بتقريب أنّ ظاهر التنزيل ترتيب جميع آثار الخمر أو آثارها الظاهره التي منها حرمة البيع.

(١) الوسائل ١٧ / ٢٥٩، كتاب الأطمعه و الأشربه، الباب ١٥ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ١.

(٢) الوسائل ١٧ / ٢٦٠، كتاب الأطمعه و الأشربه، الباب ١٥ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ٥.

(٣) صحيح مسلم ٣ / ١٥٨٧، كتاب الأشربه، باب بيان أنّ كل مسكر خمر ...، الحديثان ٧٣ و ٧٤.

(٤) الوسائل ١٧ / ٢٥٩، كتاب الأطمعه و الأشربه، الباب ١٥ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديثان ١ و ٢.

(٥) الوسائل ١٧ / ٢٧٣، كتاب الأطمعه و الأشربه، الباب ١٩ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديثان ١ و ٢.

.....

و فيه أولًا: أنّ النظر في هذا التعميم إلى المسكرات المائعه في قبال من خصّ الحرمة المطلقة بخصوص خمر العنب أو العنب و التمر فقط. و لم يعهد إطلاق لفظ الخمر على المسكرات الجامده كالحشيش و نحوه، إلّا أن يقال: إنّ باب التنزيل و المجاز أوسع من ذلك.

و ثانيا: أنّ كون التنزيل بلحاظ جميع الآثار حتّى في الجوامد يقتضى الحكم بنجاسه المسكرات الجامده أيضا و لم يقل به أحد. فالمراد منه بالنسبه إليها الآثار الظاهره فقط، و كون حرمة البيع منها غير واضح، و المتيقّن منها حرمة الشرب و الاستعمال للإسكار.

هذا. و قد مرّ منّا عدم الفرق بين المائعات و الجوامد في أنّ بيعها بلحاظ الاستعمال المتعارف الموجب للإسكار حرام و فاسد، و بلحاظ المنافع المحلّله العقلانيّه حلال و صحيح، فلاحظ.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٤٦٢

[المسألة الثامنة: المعاوضه على الأعيان المنتجسه الغير القابله للطهاره]

إشارة

الثامنة: يحرم المعاوضه على الأعيان المنتجسه الغير القابله للطهاره إذا توقّف منافعها المحلّله المعتدّ بها على الطهاره. (١)

٨- المعاوضه على الأعيان المنتجسه ...

(١) أقول: الشئ المنتجس إمّا أن يقبل التطهير كالثوب و نحوه و كالماء على القول بطهارته بمجرد الاتصال بالكر أو الجارى، و إمّا أن لا يقبل التطهير كالدهن و الزيت المائعين إذا تنجّسا. و الثانى إمّا أن يمكن الانتفاع به شرعا مع نجاسته كالزيت المنتجس للاستصباح أو لتدهين السفن مثلا و الدبس المنتجس لإطعام النحل، و إمّا أن لا يمكن ذلك.

ظاهر المصنّف جواز المعاوضه فى القسمين الأولين، فيختصّ حرمة المعاوضه بما لا يقبل الطهاره و لا نفع له شرعا مع نجاسته.

ففى الحقيقه يكون البحث فيما لا قيمه له و لا مائيه بلحاظ الشرع و إن كان يعدّ مالا عند من لا

يعتنى بالشرع.

و الظاهر صحّحه هذا التفصيل، و سيظهر وجهه.

[نقل بعض كلمات الأعلام في المسأله]

و الأولى نقل بعض كلمات الأعلام في المسأله:

١- قال الشيخ في مكاسب النهايه: «و كلّ طعام أو شراب حصل فيه شىء من الأشربه المحظوره أو شىء من المحظورات و النجاسات فإنّ شربه و عمله و التجاره فيه

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٦٣

.....

و التكبّب به و التصرف فيه حرام محظور.» (١)

٢- و في المبسوط ما ملخصه: «و أمّا النجس بالمجاوره فإمّا أن يكون جامداً أو مائعا. فإن كان جامداً فالنجاسه إن كانت تخينه تمنع النظر إليه فلا يجوز بيعه. و إن كانت رقيقه لا- تمنع من النظر جاز بيعه. و إن كان مائعا فإن كان ممّا لا يطهر بالغسل مثل السمن فلا يجوز بيعه. و إن كان ممّا يطهر بالغسل مثل الماء يجوز بيعه إذا طهر.» (٢)

أقول: ظاهره أنّ الماء النجس القابل للطهاره لا يجوز بيعه قبل تطهيره، مع أنّ الظاهر جواز بيعه على هذا الفرض إذا فرض له قيمه و ماله.

٣- و في بيع الغنيه: «و قيدنا بكونها مباحه تحفظاً من المنافع المحرّمه، و يدخل في ذلك كلّ نجس لا- يمكن تطهيره إلا ما أخرج الدليل من بيع الكلب المعلم للصيد و الزيت النجس للاستصباح به تحت السماء، و هو إجماع الطائفه.» (٣)

أقول: لا- يخفى ظهور عبارته في دوران حرمة البيع و حليته مدار حرمة المنافع و حليتها كما قلنا به فيما مرّ. فليست النجاسه مانعه بنفسها.

٤- و في التذكره: «و ما عرضت له النجاسه إن قبل التطهير صحّ بيعه و يجب إعلام المشتري بحاله، و إن لم يقبله كان كنجس العين.» (٤)

٥- و في المنتهى ما ملخصه: «القسم الثانى من قسمى النجس

و هو الأعيان الطاهره بالأصالة إذا أصابها نجاسه. فإما أن تكون جامده كالثوب و شبهه فهذا يجوز بيعه

(١) النهاية / ٣٦٤، كتاب المكاسب، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه.

(٢) المبسوط ١٦٧ / ٢، كتاب البيوع، فصل في حكم ما يصحّ بيعه و ما لا يصحّ.

(٣) الجوامع الفقيهيه / ٥٢٤ (ط. أخرى / ٥٨٦)، كتاب البيع من الغنيه.

(٤) التذكرة ١ / ٤٦٤، كتاب البيع، المقصد الأول، الفصل الرابع.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٦٤

.....

إجماعاً. و الثاني أن تكون مائعه، فحينئذ إما أن لا تطهر كالخَلِّ و الدبس فهذا لا يجوز بيعه إجماعاً كالأعيان النجسه، و إما أن تطهر كالماء ففيه للشافعي و جهان: أحدهما أنه لا- يجوز بيعه لأنه نجس لا- يمكن غسله، و الثاني يجوز بيعه لأنه يطهر بالماء فأشبهه الثوب النجس، و الآخر عندي أقوى ...» (١)

أقول: المتيقن من الإجماع على عدم جواز البيع في مثل الخَلِّ و الدبس - على فرض تحقّقه - صورته عدم وجود المنفعة المحلّله لهما، فلو فرض وجودها كما في الدبس لإطعام النحل مثلاً أو الزيت للاستصباح به فالإجماع منصرف عنه و لا وجه لعدم جواز بيعه لذلك. نعم يشكل الاستفادة من غسل النحل حينئذ، إذ تحقّق الاستحاله مشكل.

نجف آبادي، حسين على منتظري، دراسات في المكاسب المحرمه، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ١٤١٥ هـ ق

دراسات في المكاسب المحرمه؛ ج ١، ص: ٤٦٤

٦- و في المستند في عداد ما يحرم التكبّب به قال: «و منها المائعات النجسه ذاتا أو عرضا كان التكبّب بها بالبيع أو غيره و إن قصد بها نفع محلّل و أعلم المشتري بحالها إن لم يقبل التطهير إجماعاً كما عن الغنيه و المنتهى و ظاهر المسالك. و مع قبولها

له على الأصح وفاقا لظاهر الحلّى بل التهذيب بل الخلاف و نهايه الشيخ حيث صرّح فيهما بوجود إهراق الماء النجس ...» (٢)

أقول: قد مرّ أنّه مع وجود المنفعة العقلانيه المحلّله للشيء المتنجّس لا- نرى وجهها لحرمة التكبّب به و إن لم يقبل التطهير كالزيت المتنجّس للاستصباح به. و كذا الماء المتنجّس إذا فرض الانتفاع به مع نجاسته كسقى الحيوان أو الشجر به فصار بذلك مالا يرغب فيه و يبذل بإزائه المال عرفا لإعواز الماء في المحلّ. و كأنّه- قدس سرّه- كان متعبّدا

(١) المنتهى ٢/ ١٠١٠، كتاب التجاره، المقصد الثاني، البحث الأوّل، النوع الأوّل.

(٢) مستند الشيعه ٢/ ٣٣٢، كتاب مطلق الكسب و الاقتناء، المقصد الثالث، الفصل الثاني.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٦٥

.....

بالإجماع المدّعى على عدم جواز المعاوضه على النجس مطلقا. و قد عرفت أنّ المتيقّن منه- على فرض تحقّقه- صورته عدم وجود المنفعة المحلّله له، فالنجاسه بنفسها ليست مانعه.

و أمّا طهاره الماء المتنجس بمجرد الاتصال بالكر أو الجارى فمحلّ إشكال و إن اختاره البعض، إذ النجاسه فى المائع تسرى إلى عمقه و جميع أجزائه، فمجرّد اتّصال الماء الطاهر بأحد سطوحه لا- يكفى فى تطهّره كما فى سائر الأشياء المتنجّسه بعمقها و سطوحها.

و إنّما يطهر لو فرض استيلاء الكرّ على جميع الأجزاء النجسه، و لازم ذلك غلبه الماء الطاهر عليها و استهلاك النجس بكّله فيه.

و القائل بالطهاره بمجرد الاتّصال يعتمد على ما قالوه من أنّ المائين بالاتّصال يصيران ماء واحدا حقيقه بضميمه الإجماع المدّعى على أنّ الماء الواحد له حكم واحد و حيث إنّ الكر أو الجارى طاهر فالمتّحد معه أيضا صار طاهرا.

و يرد على ذلك منع تحقّق الإجماع بنحو يكشف عن قول المعصوم

«ع»، بل الظاهر بطلان ذلك. ألا ترى أنه إذا وجد هنا ماء واحد أزيد من الكرّ فتغير بعضه بوصف النجاسه و كان الباقي كرا فهنا ماء واحد محكوم بحكمين، إذ تغير البعض لا يجعل الماء الواحد مائين بعد بقاء اتّصالهما، نظير ماء واحد ملون كل طرف منه بلون. و على هذا فحكم الماء المتنجس المتصل بالكرّ بلا خلط به حكم الزيت أو الدبس المتنجس المتصل به.

و أما ما عن أبي جعفر «ع» مشيرا إلى ماء غدیر: «إنّ هذا لا يصيب شيئا إلّا طهره» (١)

و ما عن أبي عبد الله «ع»: «كلّ شيء يراه ماء المطر فقد طهر» (٢) فمضافا إلى ضعفهما

(١) المختلف ٣/١، كتاب الطهارة، الفصل الأوّل في الماء القليل.

(٢) الوسائل ١/١٠٩، كتاب الطهارة، الباب ٦ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٥.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٤٦٦

.....

يظهر منهما بمناسبه الحكم و الموضوع لزوم إحاطه المطهر بالشيء المتنجس بحيث يصيب كلّ جزء منه فلا يكفي إصابته لجزء منه في طهاره الجميع كما هو الشرط في طهاره سائر الأشياء.

و بالجمله يشكل الحكم بطهاره الماء المتنجس بمجرد اتصاله بالكر و نحوه. هذا.

و لكن مع ذلك نقول بجواز بيعه قبل تطهيره إذا فرضت له منفعة محلّله مقصوده كما مرّ.

و الأمر بإهراق المائين المشتبهين في أخبارنا «١» ليس لوجوب الإهراق تعديدا و لا لعدم جواز الانتفاع بهما فيما لا يتوقّف على الطهاره كسقى الحيوان أو الشجر مثلا. بل هو كناية عن عدم جواز التوضي بهما و لزوم صرف النظر عنهما.

و لم يكن الماء النجس أو المشتبه غالبا ذا أهميّة و قيمه بحيث ينتفع به و يرغب فيه حتّى يبذل بإزائه المال أو يكون إهراقه تذيير

للمال، فتدبر.

و بالجمله ليس ذكر الشيخ وغيره لهذه الأخبار في كتبهم دليلاً على حكمهم بعدم جواز الانتفاع بالماء النجس أو عدم جواز بيعه.

٧- و في حاشيه المحقق المامقاني في ذيل كلام المصنف في المقام: «هذا الحكم ممّا لا خلاف فيه و لا إشكال، بل هو مما قام عليه الإجماع، و لا أشكال في كونه مجمعا عليه.» (٢)

٨- و في الفقه على المذاهب الأربعة عن المالكيه: «و كذلك لا- يصح بيع المتنجس الذي لا يمكن تطهيره كزيت و عسل و سمن وقعت فيه نجاسه على المشهور ... أمّا المتنجس الذي يمكن تطهيره كالثوب فإنه يجوز بيعه. و يجب على البائع أن يبين ما فيه من النجاسه، فإن لم يبين كان للمشتري حق الخيار...»

(١) الوسائل ١/ ١٢٤، كتاب الطهاره، الباب ١٢ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١.

(٢) حاشيه المكاسب (غايه الآمال) للمحقق المامقاني / ٢٧.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٦٧

[ما يستدل به للمنع]

لما تقدّم من النبوي: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئًا حَرَّمَ ثَمَنَهُ» و نحوه المتقدم عن دعائم الإسلام. (١) و أمّا التمسك بعموم قوله «ع» في روايه تحف العقول: «أو شىء من وجوه النجس» ففيه نظر، لأنّ الظاهر من وجوه النجس العنوانات النجسه لأنّ ظاهر الوجه هو العنوان.

نعم يمكن الاستدلال على ذلك بالتعليل المذكور بعد ذلك و هو قوله «ع»: «لأنّ ذلك كلّ محرّم أكله و شربه و لبسه» إلى آخر ما ذكر. (٢)

و عن الحنابله: «أما الدهن الذي سقطت فيه نجاسه فإنه لا يحلّ بيعه و لكن يحلّ الانتفاع به في الاستضاءه في غير المسجد...»

و عن الحنفيّه: «و يصحّ بيع المتنجس و الانتفاع به في غير الأكل، فيجوز أن يبيع دهنا

متنجساً ليستعمله في الدبغ و دهن عدد الآلات و الماكينات و نحوها و الاستضاءه به في غير المسجد ...» (١)

أقول: كلام الحنفية منهم أولى و أصح كما لا يخفى. هذه ما أردنا نقله من الكلمات في المسأله.

(١) حيث قال: «و ما كان محرّماً أصله منهيّاً عنه لم يجوز بيعه و لا شراؤه.» (٢)

(٢) عبارته روايه التحف هكذا: «لأنّ ذلك كلّ منهى عن أكله و شربه و لبسه و ملكه و إمساكه و التقلّب فيه بوجه من الوجوه لما فيه من الفساد.» (٣)

(١) الفقه على المذاهب الأربعة ٢ / ٢٣١ و ٢٣٢، كتاب البيع، مبحث بيع النجس و المتنجس.

(٢) دعائم الإسلام ٢ / ١٩، كتاب البيوع ...، الفصل الثاني.

(٣) تحف العقول / ٣٣٣.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٤٦٨

.....

أقول: قد تحصيل ممّا ذكره في المقام أن المتنجس إمّا جامد أو مائع، و المائع إمّا أن يقبل التطهير أو لا، و ما لا يقبله إمّا أن تكون له منفعة عقلائيّه محلّله أو لا.

و يظهر من البعض حرمة المعاوضه على المائع مطلقاً، فيكون وزانه ووزان الأعيان النجسه عندهم. و ربّما يدعون الإجماع على ذلك كما ادّعوه في الأعيان النجسه.

و لكن الظاهر من عبارته المصنّف هنا اختصاص حرمة المعاوضه بما لا يقبل التطهير و لا يكون له في حال نجاسته منفعة محلّله، و هو الأقوى عندنا، إذ مع قبول التطهير أو وجود المنفعة المحلّله المقصوده لا نرى وجها للمنع عن بيعه، فيشمله أدلّه العقود و البيع و التجاره من غير فرق في ذلك بين الجامد و المائع.

و الإجماع على كون النجاسه بنفسها مانعه عن صحّه المعامله حتّى مع وجود المنفعة المحلّله ممنوع، لما عرفت من رجوع كثير من كلماتهم إلى جعل

المانع عدم المنفعة المحلّله.

فالمتيقّن من معقد الإجماع- على فرض تحقّقه- صورته عدم المنفعة المحلّله أو وقوع المعامله بلحاظ المحرمه منها. و إلى ذلك أيضا تنصرف أخبار المنع حتّى روايه تحف العقول، للتعليل بقوله: «لما فيه من الفساد.»

ثمّ إن الظاهر وضوح الحكم فيما لا يقبل التطهير و لا يكون له منفعه محلّله مع نجاسته، لعدم كون المتنجّس حينئذ مالا يرغب فيه بلحاظ الشرع. و المعاوضات أمور عقلائيّه أمضاها الشارع و قد شرّعت لمبادلته الأموال و الحاجات المشروعه.

و أمّا ما استدل بها المصنّف من الأخبار فضعفها مانع عن الاستدلال بها، نعم تصلح للتأييد. و قد مرّ شرح الروايات فى أوائل الكتاب، فراجع.

و ناقش فى مصباح الفقاهه ما ذكره المصنّف فى مقام الاستدلال بما ملخصه: «أنه مع

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٦٩

.....

ضعفها إن كان المراد بالحرمة فيها الحرمة الذاتية فلا تشمل المتنجّس. و إن كان المراد بها ما تعمّ الحرمة الذاتية و العرضيه فيلزم على المصنّف أن لا- يفرّق حينئذ بينما يقبل التطهير و ما لا- يقبله، فإنّ موضوع حرمة البيع على هذا التقدير مطلق ما يتّصف بالنجاسه. و مع الإغضاء عن ذلك فلا- دلالة فيها على حرمة بيع المتنجّس، لأنّه إن كان المراد بالحرمة فيها حرمة جميع منافع الشىء أو منافعه الظاهره فلا تشمل المتنجّس، ضروره جواز الانتفاع به فى غير ما يتوقّف على الطهاره كإطعامه للبهائم أو سائر الانتفاعات المحلّله. و إن كان المراد بها حرمة الأكل و الشرب فإنّها لا تستلزم حرمة البيع، فإنّ كثيرا من الأشياء يحرم أكلها و شربها و مع ذلك يجوز بيعها. و أمّا دعوى الإجماع على ذلك فجزائيه، فإنّ مدرك المجمعين هى الوجوه المذكوره.» «١»

أقول: يمكن

أن يقال: إنَّ المراد بالحرمة فى الروايات هو الأعمّ من الذاتيه و العرضيه كما هو ظاهر إطلاقها. و لكنّها تنصرف عمّا يقبل التطهير بسهولة حيث تزول حرمة بذلك.

ثمَّ إنّ الظاهر من الحرمة المسنده إلى الذوات بنحو الإطلاق حرمة جميع منافعها أو حرمة منافعها الظاهره الغالبه. كما أنّ الظاهر من حرمة بيعها- بمناسبه الحكم و الموضوع و بسبب تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعليه و الدخاله- ما إذا وقع البيع بلحاظ هذه المنافع المحرمة، فلا يحرم بيعها بلحاظ المنافع المحلّله و إن كانت نادره بشرط كونها عقلائيّه موجبه لماليّه الشىء، و قد التزمنا فى الأعيان النجسه أيضا بجواز بيعها بقصد المنافع المحلّله حتّى فى مثل الخمر للتخيل و جلد الميتة للاستقاء به، فراجع.

و الإجماع فى كلا البابين- على فرض تحقّقه- منصرف إلى صورته عدم المنفعه المحلّله

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٨٩، جواز بيع المتنجس.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٤٧٠

.....

أو وقوع البيع بلحاظ المحرّمه منها. و بعبارة أخرى: الإجماع دليل لبي، فيؤخذ بالقدر المتيقّن من معقده. هذا.

و ربّما يستدلّ للمنع فى المقام بقوله- تعالى:- **وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ** «١» بتقريب أنّ أخذ الثمن فى مقابل ما لا نفع له أكل له بالباطل، و الباطل أعمّ ممّا بطل عرفا أو شرعا.

و فيه ما مرّ من أنّ الاستدلال مبنى على كون الباطل فى قوله: بالباطل للمقابل، نظير ما تدخل على الأثمان فى المعاوضات. و لكنّ الظاهر كونها للسببيّه، فأريد بالنهى فى الآيه النهى عن تصرّف الأموال بالأسباب الباطله كالقمار و السرقة و نحوهما.

و يشهد لذلك استثناء التجاره عن تراض التى هى من قبيل الأسباب للنقل و الانتقال، فلا نظر فى الآيه إلى العوضين و ماهيتهما.

ربّما يقال بإلحاق كلّ متنجّس بما يتنجّس به في أحكامه إلّا فيما ثبت استثنائه، و من أحكام النجس حرمة البيع: فالمتنجّس بالخمير بحكم الخمر، و المتنجّس بالميتة بحكم الميتة و هكذا.

و استشهد لذلك بما رواه جابر عن أبي جعفر «ع»، قال: أتاه رجل فقال: وقعت فأره في خايه فيها سمن أو زيت، فما ترى في أكله؟ قال: فقال له أبو جعفر «ع»: «لا تأكله».

فقال له الرجل: الفأره أهون عليّ من أن أترك طعامي من أجلها! قال: فقال له أبو جعفر «ع»:

«إنّك لم تستخفّ بالفأره و إنّما استخففت بدينك، إنّ الله حرّم الميتة من كلّ شيء.» (٢)

و السند ضعيف بعمر بن شمر.

و تقريب الاستدلال أنّ تمسك الإمام «ع» في الذيل بالكبرى المذكوره مع عدم انطباقها

(١) سورة البقره (٢)، الآيه ١٨٨.

(٢) الوسائل ١ / ١٤٩، كتاب الطهاره، الباب ٥ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٧١

.....

على المورد أعنى الطعام المتنجّس لا يتمّ إلّا بتزليل المتنجّس بالميتة منزله الميتة، و يتعدّى منها إلى غيرها بإلغاء الخصوصيه أو عدم القول بالفصل.

و ناقش ذلك الأستاذ الإمام «ره» بقوله: «الظاهر أنّه لم يتمسك بالكبرى لإثبات حرمة الزيت و السمن بل بعد بيان حرمتها بقوله: «لا- تأكله» لما قال الرجل ما قال أراد بيان أنّ الميتة من الفأره و غيرها حرام بحكم الله- تعالى- و الاستخفاف إنّما هو بحكمه- تعالى- لا بها، مع احتمال تفسّخ الفأره و إرادته الرجل أكل الزيت بما فيه، تأمل.

مضافا إلى عدم دلالة الروايه بوجه على إرادته التزليل، فإنّ إرادته من تلك العبارة في غايه البعد، بل لا تخلو من استهجان فضلا عن استفاده عموم التزليل و عن إسراء الحكم إلى

سائر المتنجّسات كلّ بحسبه فيقال بإسراء حكم كلّ نجس إلى ما تنجّس به.» (١)

أقول: يمكن أن يقال: إنّ ظهور الكبرى المذكوره في الملازمه بين حرمة الميتة و حرمة ملاقيها واضح و لكنّها لا- تدلّ على الملازمه في جميع الأحكام بل في حرمة الأكل فقط، فلا تدلّ على حرمة البيع و فسادة، كما لا تدلّ على ثبوت الحدّ لمن تناول ملاقى الخمر مثلا.

اللهم إلما أن يتمّ ذلك بقوله «ع»: «إنّ الله إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه.» و العرف أيضا يساعد على الملازمه بين الخبيث و بين ما يجاوره و يلاقيه في الاشميزاز و التنفّر منه.

هل يجب إعلام المشتري بالنجاسة أم لا؟

بقى الكلام فيما في بعض الكلمات التي مرّت من وجوب إعلام المشتري بالنجاسة إن باع المتنجّس. فهل يجب ذلك لحرمة استعمال النجس فيما يتوقّف على الطهاره كالأكل و الشرب و الصلاه فيحرم التسبب إليه.

(١) المكاسب المحرمة للإمام الخميني - قدس سرّه - ٢٠ / ١، في المائعات المتنجّسه.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٤٧٢

.....

أو لا- يجب لأنّ المشتري معذور بجهله و اعتماده على أصل الطهاره و لا يكون عاصيا، و الإعلام يوجب المشقّه عليه فلا وجه لإلقائه فيها.

أو يفرّق بين ما يستعمل عادة في الأكل و الشرب كالسمن و الزيت و نحوهما و بين ما يستعمل للصلاه و نحوها كالثوب فيجب الإعلام في القسم الأوّل دون الثاني، إذ في القسم الأوّل يكون المنهى عنه استعمال النجاسة بوجودها الواقعي لوجود المفسده فيها فيكون استعمالها قبيحا و مبغوضا بالذات و إن وقع عن جهل المباشر، فلا يجوز الإقدام في تحقيقه تسببيا. و بعبارة أخرى نفس الفعل قبيح و مبغوض لوجود المفسده فيه و إن كان الفاعل المباشر معذورا فيكون السبب مقدا على فعل قبيح.

بخلاف القسم

الثانى، حيث إنّ الصلاة فى النجس مع عدم العلم بالنجاسه صحيحه واقعا ولا تقصر بحسب الملاك عن الصلاه مع الطهاره الواقعيه إذ المانع عن صحتها هو العلم بالنجاسه لا نفسها. فلا نرى وجها لوجوب إعلامها؟ فى المسأله وجوه.

و الأظهر هو الوجه الثالث و يشهد لهذا التفصيل بعض الأخبار:

فيشهد لوجوب الإعلام فى القسم الأول ما دلّ على وجوب الإعلام فى الزيت الممتنجس، كخبر معاويه بن وهب و غيره عن أبى عبد الله «ع» فى جرد مات فى زيت، ما تقول فى بيع ذلك؟ فقال: «بعه و بينه لمن اشتراه ليستصبح به.» و نحوه خبر أبى بصير و الأعرج السمان. «١»

و يشهد لعدم الوجوب فى القسم الثانى موثقه ابن بكير قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن رجل أعار رجلا ثوبا فصلّى فيه و هو لا يصلّى فيه. قال: «لا يعلمه.» قال: قلت: فإن أعلمه؟ قال: «يعيد» «٢».

(١) راجع الوسائل ١٢ / ٦٦، كتاب التجاره، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به.

(٢) الوسائل ٢ / ١٠٦٩، كتاب الطهاره، الباب ٤٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٧٣

[حكم بيع المسوخ]

اشاره

ثمّ اعلم أنّه قيل بعدم جواز بيع المسوخ من أجل نجاستها. (١) و لما كان الأقوى طهارتها لم يحتج إلى التكلّم فى جواز بيعها هنا. نعم لو قيل بحرمة البيع لا- من حيث النجاسه كان محلّ التعرّض له ما سيجى ء من أنّ كلّ طاهر له منفعه محلّله مقصوده يجوز بيعه.

و سيجى ء ذلك فى ذيل القسم الثالث ممّا لا يجوز الاكتساب به لأجل عدم المنفعه فيه.

و الأمر بالإعاده محمول على الاستحباب أو الإعلام فى أثناء الصلاه لعدم وجوب الإعاده لو كان بعدها كما يشهد بذلك صحيحه الفيض

و لكن يمكن أن يقال بافتراق الثوب المستعار مؤقتا لصلاه عن الثوب أو الفرش الذى يشتري، حيث إنهما دائما فى معرض الملاقاه بالرطوبه و السرايه فتسرى النجاسه بالمآل فى جميع ما يتزاوله الإنسان حتّى فى مأكله و مشربه، و على هذا فالأحوط الإعلام فيهما أيضا.

حكم بيع المسوخ

[بعض كلمات الفقهاء فى المقام]

(١) أقول: يظهر من بعض الكلمات أنّ العله فى المنع عن بيعها نجاستها، و من بعضها عدم النفع لها. و حيث إنّ أكثر المسوخ من السباع فيمكن أن يستدلّ لها بما ورد فى الانتفاع بالسباع و حكمها، فلنتعرّض لبعض كلمات الأصحاب:

١- ففى المقنعه بعد ذكر حرمه بيع الميته و الدم و الخنزير و الأعيان النجسه قال:

(١) نفس المصدر و الباب، الحديث ٤.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٧٤

.....

«و التجاره فى القرده و السباع و الفيله و الذئبه و سائر المسوخ حرام و أكل أثمانها حرام.» «١»

أقول: ليس فى كلامه هذا اسم من نجاسه المسوخ و أنّها العله لحرمه بيعها و ثمنها.

نعم فى ذكرها فى خلال النجاسات إشعار بذلك.

٢- و قال الشيخ فى بيع الخلاف (المسأله ٣٠٨): «لا يجوز بيع شىء من المسوخ مثل القرد و الخنزير و الدبّ و الثعلب و الأرنب و الذئب و الفيل و غير ذلك ممّا سنيّنه. و قال الشافعى: كلّ ما ينتفع به يجوز بيعه مثل القرد و الفيل و غير ذلك. دليلنا إجماع الفرقه.

و أيضا قوله «ع»: «إن الله إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه.» و هذه الأشياء محرّمه اللحم بلا خلاف إلّا الثعلب فإنّ فيه خلافا. و هذا نصّ.

أقول: ادّعاؤه إجماع الفرقه على منع البيع فى جميع ما ذكر عجيب، إلّا أن يكون المنع عنده من جهه النجاسه و

يريد الإجماع على أصل الكبرى أعني عدم جواز بيع النجس.

٣- وفيه أيضا (المسألة ٣٠٦): «القرد لا يجوز بيعه. وقال الشافعي: يجوز بيعه. دليلنا إجماع الفرقه على أنه مسخ نجس، و ما كان كذلك لا يجوز بيعه بالاتفاق.» (٣)

أقول: لعل معقد الإجماع المدعى كونه مسخا، و أمّا النجاسة فحكم رتبته هو عليه على اعتقاده و إلّا فليس نجاسة القرد إجماعية.

٤- و في النهاية: «و بيع سائر المسوخ و شراؤها و التجاره فيها و التكبب بها محظور مثل القردة و الفيله و الدببه و غيرها من أنواع المسوخ.» (٤)

(١) المقنعه / ٥٨٩، باب المكاسب.

(٢) كتاب الخلاف ٣ / ١٨٤ (ط. أخرى ٢ / ٨٢)، كتاب البيوع.

(٣) كتاب الخلاف ٣ / ١٨٣ (ط. أخرى ٢ / ٨١)، كتاب البيوع.

(٤) النهاية / ٣٦٤، كتاب المكاسب، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٧٥

.....

٥- و في المبسوط: «و إن كان نجس العين مثل الكلب و الخنزير و الفأره و الخمر و الدّم و ما توالد منهم و جميع المسوخ و ما توالد من ذلك أو من أحدهما فلا يجوز بيعه و لا إجارته و لا الانتفاع به و لا اقتناؤه بحال إجماعا إلّا الكلب فإنّ فيه خلافا.» (١)

أقول: قوله: «و ما توالد من ذلك أو من أحدهما» مبني على الغالب و إلّا فلو فرض كون الولد من جنس الحيوانات المحلله اللحم و شبيها بها في الصورة و الآثار فالظاهر إلحاقه بها كما إذا تولدت شاه من اجتماع كلب و شاه مثلا.

و ليس في عبارته النهاية ظهور في كون المنع في المسوخ من جهة النجاسة و إن كان ذكرها في خلال ذكر النجاسات مشعرا بذلك. و لكن عبارته المبسوط

ظاهره في ذلك.

و قد صرّح في أظعمه الخلاف (المسأله ٢) بنجاسه المسوخ كلّها فقال: «الحيوان على ضربين: طاهر و نجس، فالطاهر: النعم بلا خلاف و ما جرى مجراها من البهائم و الصيد.

و النجس: الكلب و الخنزير و المسوخ كلّها. و قال الشافعي: الحيوان طاهر و نجس، فالنجس الكلب و الخنزير فحسب و الباقي كلّه طاهر. و قال أبو حنيفه: الحيوان على أربعة أضرب:

طاهر مطلق و هو النعم و ما في معناها، و نجس العين و هو الخنزير، و نجس نجاسته تجرى مجرى ما ينجس بالمجاوره و هو الكلب و الذئب (الدبّ - خ.) و السباع كلّها، و مشكوك فيه و هو الحمار. دليلنا إجماع الفرقه و أخبارهم ...» (٢)

٦- و في الفقه على المذاهب الأربعة عن الحنابلة: «و يجوز بيع سباع البهائم كالفيال و السبع و نحوهما ...»

(١) المبسوط ٢/ ١٦٥، كتاب البيوع، فصل في ما يصحّ بيعه و ما لا يصحّ.

(٢) كتاب الخلاف ٣/ ٢٦٤، كتاب الأظعمه.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٧٦

.....

و عن الحنفيّه: «و يصحّ بيع كلب الصيد و الحراسه و نحوه من الجوارح كالأسد و الذئب و الفيال و سائر الحيوانات سوى الخنزير إذا كان ينتفع بها أو بجلودها على المختار ...»

و الضابط في ذلك أنّ كلّ ما فيه منفعه تحلّ شرعا فإنّ بيعه تجوز.» (١)

أقول: و الأقوى عدم نجاسه المسوخ و انحصار النجس من الحيوان في الكلب و الخنزير كما مرّ عن الشافعي. و ادّعاء الخلاف إجماع الفرقه على نجاستها عجيب.

و في صحيحه الفضل أبي العباس قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن فضل الهزّه و الشاه و البقره و الإبل و الحمار و الخيل و البغال و الوحش

و السباع فلم أترك شيئاً إلّما سألتته عنه فقال: «لا بأس به» حتى انتهيت إلى الكلب فقال: «رجل نجس لا تتوضأ بفضله و اصيب ذلك الماء و اغسله بالتراب أوّل مرّه ثمّ بالماء.» (٢)

و راجع في هذا المجال خبر معاوية بن شريح أيضا (٣). و تحقيق المسأله يطلب من كتاب الطهاره.

ثم على فرض القول بنجاستها فلو كان لها أو لأجزائها منافع عقلائيّه محلّله كما في جلود السباع و عظام الفيل بل و لحومها أيضا للتسميد أو لإطعام الكلاب أو الطيور و عدّت لأجل ذلك مالا عند العقلاء و المتشرعه فلا نرى وجها للمنع عن بيعها. و قد مرّ منّا جواز بيع جميع النجاسات لذلك، و يشمله أدلّه العقود و البيع و التجاره على القول بإطلاقها و يساعده الاعتبار أيضا. و قد حملنا أدلّه المنع و منها الإجماع المدّعى على صورته عدم المنفعه المحلّله أو وقوع البيع بلحاظ المحرّمه منها.

و في السرائر بعد ما حكى عن الشيخ المنع عن التكبّب بالفيله و الدببه و غيرهما من

(١) الفقه على المذاهب الأربعة ٢ / ٢٣٢، كتاب البيع، مبحث النجس و المتنجّس.

(٢) الوسائل ١ / ١٦٣، الباب ١ من أبواب الأسار، الحديث ٤.

(٣) نفس المصدر و الباب، الحديث ٦.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٧٧

.....

أنواع المسوخ قال: «فيه كلام، و ذلك أنّ كلّ ما جعل الشارع و سوّغ الانتفاع به فلا بأس ببيعه و ابتياعه لتلك المنفعه و إلّا يكون قد حلّل و أباح و سوّغ شيئا غير مقدور عليه.

و عظام الفيل لا خلاف في جواز استعمالها مدهن و أمشاط و غير ذلك.» (١)

[الروايات الواردة على جواز الانتفاع بجلود السباع]

و قد استفاضت الروايات على جواز الانتفاع بجلود السباع، و هي تشمل بإطلاقها المسوخ منها

أيضا:

١- ففي صحيحه على بن يقطين قال: سألت أبا الحسن «ع» عن لباس الفراء و السّمور و الفنك و الثعالب و جميع الجلود. قال: «لا بأس بذلك.» «٢»

٢- و في موثقه سماعه قال: سألته عن لحوم السباع و جلودها. فقال: «أما لحوم السباع فمن الطير و الدوابّ فإنّنا نكرهه. و أمّا الجلود فاركبوا عليها و لا تلبسوا منها شيئا تصلّون فيه.» «٣»

٣- و في صحيحه على بن جعفر «ع» عن أخيه قال: سألته عن ركوب جلود السباع فقال: «لا بأس ما لم يسجد عليها.» «٤»

إلى غير ذلك من الأخبار في هذا المجال.

٤- و قد دلّت موثقه أخرى لسماعه على قبول السباع للتذكية، فتصير جلودها بذلك مذكاه طاهره و إن حرم لحمها: قال: سألته عن جلود السباع أ ينتفع بها؟ فقال: «إذا رميت و سميت فانتفع بجلده، و أمّا الميته فلا.» «٥»

(١) السرائر ٢/ ٢٢٠، في حكم التكبّس بالأطعمه و الأشربه المحظوره و النجاسات.

(٢) الوسائل ٣/ ٢٥٥، كتاب الصلاه، الباب ٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

(٣) نفس المصدر و الباب، ص ٢٥٦، الحديث ٣.

(٤) نفس المصدر و الباب، ص ٢٥٦، الحديث ٥.

(٥) الوسائل ١٦/ ٣٦٨ (ط. أخرى ١٦/ ٤٥٣)، كتاب الأطعمه و الأشربه، الباب ٣٤، الحديث ٤.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٧٨

.....

٥- و في روايه عبد الحميد بن سعيد قال: سألت أبا إبراهيم «ع» عن عظام الفيل يحلّ بيعه أو شراؤه الذي يجعل منه الأمشاط؟ فقال: «لا بأس، قد كان لي منه مشط أو أمشاط.» «١»

[ما استدل أو يمكن أن يستدل به للمنع]

و أمّا ما استدل أو يمكن أن يستدل به للمنع فوجوه:

الوجه الأول: ما في كلام الشيخ «ره» من نجاسه المسوخ.

و فيه أوّلاً: منع ذلك.

و عمده ما استدل به لنجاستها توهم دلالة حرمة أكلها على نجاستها، و مرسله يونس عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله «ع»، قال: سألته هل يحلّ أن يمسّ الثعلب و الأرنب أو شيئاً من السباع حياً أو ميتاً؟ قال: «لا يضرّه و لكن يغسل يده.» «٢» مع وضوح أنّ حرمة الأكل لا تستلزم النجاسة.

و غسل اليد في المرسله يمكن منع إطلاقه فيحمل على صورته المسّ ميتاً مع الرطوبة.

كيف؟! و لا يجب الغسل مع الجفاف قطعاً. و يمكن حمله على المطلوبيّه المطلقة الجامعه بين الوجوب و الاستحباب أيضاً بقرينه صحيحه الفضل الماضيه و غيرها الصريحه في عدم البأس بفضل السباع.

و ثانياً: ما مرّ من أنّ النجاسة بنفسها غير مانعه عن صحّ البيع مع فرض وجود المنفعة العقلانيّه المحلّله.

الوجه الثاني: ما مرّ عن الخلاف و المبسوط من دعوى الإجماع على المنع.

و فيه مضافاً إلى احتمال كونه مدرَكياً مبتتياً على ما ذكره من الأدلّه فليس دليلاً

(١) الوسائل ١٢ / ١٢٣، كتاب التجاره، الباب ٣٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٢) الوسائل ٢ / ١٠٥٠، كتاب الطهاره، الباب ٣٤ من أبواب النجاسات، الحديث ٣.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٧٩

.....

مستقلاً: أنّ الإجماع دليل لبي يقتصر على المتيقّن من معقده، و المتيقّن منه في المقام كما مرّ صورته عدم المنفعة المحلّله أو

وقوع البيع بلحاظ المحرّمه منها.

الوجه الثالث: ما عن النبي «ص»:

«إنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه.» كما مرّ عن الخلاف الاستدلال به.

و فيه أوّلاً: أنّه لم يرد من طرقنا و لم يثبت صحّته. و نقل الشيخ و أمثاله لأمثال هذه الروايات العامية و الاستدلال بها لا يجبر ضعفها، إذ بناؤهم في أمثال هذه الكتب الاستدلالية على المحاجّه مع أهل الخلاف، فيذكرون كثيراً من رواياتهم جدلاً، و هذا النحو من الاستدلال الجدلي كان شائعاً بين فقهاءنا المتقدّمين. و ما يجبر الضعف - على القول به - هو الشهره العمليه لا الاستدلالات الجدليه.

و ثانياً: أنّ كلمه الأكل المذكوره في أكثر نقول هذه الروايه كما مرّ في أوائل الكتاب و لا يمكن الالتزام بحرمه ثمن كلّ ما حرم أكله، فلا محاله يراد به ما شاع أكله عاده و يقع البيع بلحاظ أكله.

و ثالثاً: ما مرّ من أنّ مقتضى مناسبه الحكم و الموضوع و تعليق الحكم بحرمه الثمن على حرمه الشئ اختصاص حرمه الثمن و فساد معامله بصوره وقوع البيع بلحاظ المنافع المحرّمه، فتدبّر.

الوجه الرابع: ما عن الجعفریات

بسنده عن عليّ بن أبي طالب «ع»، قال: «من السّحت ثمن الميتة و ثمن اللقاح و مهر البغيّ و كسب الحجّام ... و ثمن القرد و جلود السباع.

الحديث.» (١)

(١) مستدرک الوسائل ٢ / ٤٢٦، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ١، ص: ٤٨٠

.....

و عن دعائم الإسلام عنه «ع» أنّه قال: «من السحت ثمن جلود السباع.»

و فيه مضافا إلى عدم ثبوت حججه الكتابيين: عدم مقاومه الخبرين لما مرّ من أدلّه الجواز، فيحملان على الكراهه. و السّـيـحـت كثيرا ما يطلق على المكروهات أيضا مثل كسب الحجّام، فراجع ما حرّناه سابقا فى معناه.

و لعلّهم كانوا يلبسونها فى الصلاه مثل العامّه فورد

النهى بلحاظ ذلك، فتدبر.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٤٨١

[الاكتساب بالمستثنيات من الأعيان النجسه تذكر في مسائل أربع]

اشاره

و أما المستثنى من الأعيان المتقدمه فهي أربعه تذكر في مسائل أربع: (١)

الاكتساب بالمستثنيات من الأعيان النجسه تذكر في مسائل أربع

(١) لو قيل بعدم كون النجاسه بنفسها مانعه مستقله عن صحه البيع بل يكون المنع في النجاسات من جهه عدم المنفعه المحلله فيها أو وقوع البيع بلحاظ المحرّمه منها كما قوّيناه في خلال بحثنا إلى هنا فلا نحتاج إلى البحث عن المستثنيات مستقلا، إذ على هذا يكون الجميع على مساق واحد و يكون الجواز و المنع في الجميع دائرين مدار وجود المنفعه العقلائيه المحلله و عدمها. بل نقول: إنّ نفس المستثنيات بلحاظ وجود المنافع المحلله فيها أدلّ دليل على ما قوّيناه من دوران الجواز و المنع مدار ذلك.

و أمّا على القول بالمنع عن بيع النجاسات مطلقا تعييدا و كونها بنفسها عنوانا مستقلا للمنع كما هو ظاهر كلمات الأصحاب بل ادّعوا عليه الإجماع كما مرّ فالبحث عن الاستثناءات ممّا لا بدّ منه كما صنعه المصنّف.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٤٨٢

[المسأله الاولى: جواز بيع المملوك الكافر]

اشاره

الأولى: يجوز بيع المملوك الكافر أصلًا كان أو مرتدًا مليًا (١) بلا خلاف

المسأله الاولى: جواز بيع المملوك الكافر

[أنواع الكافر و المرتد]

(١) الكافر إمّا أصليّ باق على كفره أو مرتدّ أى من سبق منه الإسلام إجمالاً ثم كفر.

و المرتدّ على قسمين: فطرى و ملى. فالفطرى من ولد على الإسلام بأن كان أبواه أو أحدهما مسلما ثم دخل فى الكفر. وقيل: من ولد على الإسلام و وصف بالإسلام حين بلغ أو حين صار مميّزا ثم كفر. و الملى من أسلم عن كفر أصلى ثم رجع ثانيا إلى الكفر.

و كلّ منهما إمّا رجل أو امرأة.

و قد ثبت فى محلّه أنّ الفطرى إن كان رجلا لا يقبل توبته ظاهرا، و إن قيل بقبولها بينه و بين الله كما هو الأقوى، فيحتّم قتله من قبل الحاكم الإسلامى و تبين منه زوجته و تعتدّ منه عدّه الوفاة و تقسم أمواله بين ورثته. و إن كان امرأه لم تقتل بل تحبس و يضيق عليها حتى تتوب أو تخلد فى السجن.

و الملى إن كان رجلا- يستتاب ثلاثة أيام أو بمقدار يمكن معه رجوعه فإن تاب و إلّا قتل، و لا تزول منه أملاكه ما دام حيّا، و يفسخ العقد بينه و بين زوجته و لكنّه مراعى على انقضاء عدّتها فإن تاب فيها رجع إليها. و إن كانت امرأه فكالفطريّه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٨٣

ظاهر بل ادعى عليه الإجماع و ليس ببعيد (١). كما يظهر للمتتبع فى المواضع المناسبه لهذه المسأله كاسترقاق الكفّار، و شراء بعضهم من بعض، و بيع العبد الكافر إذا أسلم على مولاه الكافر، و عتق الكافره، و بيع المرتدّ، و ظهور كفر العبد المشترى على ظاهر الإسلام، و غير

(١) أقول: ١- قسم الشيخ الطوسي «ره» في بيع الميسور (١) «الآدمي المملوك إلى ما ثبت له سبب العتق كأُمّ الولد مثلا و إلى ما لم يثبت. فحكم في القسم الثاني بجواز البيع، و أمّا في غير الآدمي من الحيوان ففصّل بين الطاهر منه و النجس فحكم في نجس العين منه بعدم جواز بيعه، فيظهر منه عدم التفصيل في الآدمي بين الطاهر منه و النجس، و هم يقولون بنجاسه الكافر.

٢- و قال العلامة في التحرير: «و يجوز تجارته في الجارية النصرانية و المغنّية بالبيع و الشراء.» (٢)

٣- و في المنتهى: «يجوز تجارته في الجارية النصرانية و المغنّية بالبيع و الشراء لأنهما عينان تملكان فصّح أخذ العوض بحقهما كسائر الأعيان المملوكة، و لا نعلم فيه خلافا.» (٣)

٤- و في التذكرة: «المرتدّ إن كان عن فطره ففي صحّحه بيعه نظر ينشأ من تضادّ الحكّمين، و من بقاء الملك فإنّ كسبه لمولاه. أمّا عن غير فطره فالوجه صحّحه بيعه لعدم تحتمّ قتله لاحتمال رجوعه إلى الإسلام.» (٤)

(١) الميسور ٢/ ١٦٥، كتاب البيوع، فصل في حكم ما يصحّ بيعه و ما لا يصحّ.

(٢) تحرير الأحكام / ١٦٢، كتاب المتاجر، الفصل الثاني فيما يكره التكبّب به و فيه.

(٣) المنتهى ٢/ ١٠٢٣، كتاب التجارة، المقصد الثاني، البحث الثاني.

(٤) التذكرة ١/ ٤٦٦، كتاب البيوع، المقصد الأول، الفصل الرابع.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٤٨٤

.....

٥- و في مفتاح الكرامة بعد الإشارة إلى ما مرّ من الميسور و ابتناؤه على قبول الكافر للتطهير بسبب الإسلام قال: «و قد يكون الرقّ الكافر خارجا بالأخبار و الإجماع لا بأنّ الإسلام مطهر له، إذ قلّ من عدّه في المطهّرات فلعلّه عندهم كالأستحالة.

و جميع النجاسات يقبل الطهاره

بها فمرادهم بقبول الطهاره قبولها بغير الاستحاله.» (١)

٦- و فى الجواهر بعد الإشاره إلى جواز البيع فى بعض الكلاب قال: «كما أنه لا إشكال فى جوازه بأخيه أى الكافر حربيا كان أم ذميا لمسلم كان أم لكافر ذمى أو حربى و إن كان هو من الأعيان النجسه إلّا أنّ ذلك لا يمنع من بيعه بإجماع المسلمين و النصوص ...» (٢)

أقول: فأنت ترى ادعاء بعضهم الإجماع أو عدم العلم بالخلاف فى المسأله كما ذكر المصنّف. و لكنّ الظاهر عدم كون مسأله جواز بيع الكافر بعنوانه و كليلته معنونه فى كلمات القدماء من أصحابنا فضلا عن كونها مجمعا عليها، و إنّما التقط الإجماع المدعى من المسائل المختلفه المعنونه فى أبواب متفرقه. و كون الإجماع كذلك حجّه بنفسه كاشفا عن قول المعصومين- عليهم السلام- مشكل.

[التعرض لمدارك الإجماع المدعى فى المسأله]

إشاره

فالعمده ملاحظه المسائل المختلفه التى التقط منها هذا الإجماع بمداركها، و قد أشار إليها المصنّف، فلنتعرض لها إجمالا و التفصيل يطلب من محلّه:

الأولى و الثانیه: استرقاق الكفار، و شراء بعضهم من بعض.

و إنما يدلّ الاسترقاق

(١) مفتاح الكرامه ١٢/٤، كتاب المتاجر، المحرمات من المتاجر.

(٢) الجواهر ٢٣/٢٢، كتاب التجاره، الفصل الأول.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٨٥

.....

على جواز البيع من جهه أنه يوجب الملكيه و جاز الانتفاع به فى الخدمات و النكاح و الكفّارات، فصار مالا مرغوبا فيه، و من آثار الملك و المال صحّه معامله عليه.

قال المحقق فى بيع الحيوان من الشرائع: «ما يؤخذ من دار الحرب بغير إذن الإمام يجوز تملكه فى حال الغيبه و وطئ الأمه. و يستوى فى ذلك ما يسببه المسلم و غيره و إن كان فيها حقّ الإمام.» «١»

و ذيله فى المسالك بما ملخصه: «أنّ الترديد الأخير للتنبيه على الفرق بين المأخوذ بسرقة و غيله و نحوهما ممّا لا قتال فيه فهو لآخذه و عليه الخمس، و إن كان بقتال فهو بأجمعه للإمام. و على التقديرين يباح تملكه حال الغيبه و لا يجب الخمس لإباحه الأئمه «ع» لشيعتهم، و كذا يجوز شراؤه من آخذه. و يمكن أن يكون الترديد للخلاف فى أنّ المغنوم بغير إذن الإمام هل هو له كما هو المشهور و وردت به الروايه أم لآخذه و عليه الخمس.» «٢»

أقول: المتيقّن من مورد التحليل ما إذا انتقل المغنوم من غيره إليه و لا- سيّما من قبل من لا يعتقد بالخمس، و أمّا إذا كان هو بنفسه اغتنمه فشمول أخبار التحليل له مشكل بل الأظهر التخمس لإطلاق الأدلّه.

و فى الجواهر فى بيان ما يؤخذ من دار الحرب قال: «من أموال و

أعراض و أراضي و أشجار و سرايا أو نحو ذلك، بسرقة أو خيانه أو خدعه أو أسر أو قهر من غير جيش أو جيش

(١) الشرائع / ٣١٥ (ط. أخرى ٢ / ٥٩)، كتاب التجاره، الفصل التاسع فى بيع الحيوان، المسأله ٧ من لواحق الباب.

(٢) المسالك ١ / ٢١٠، كتاب التجاره، بيع الأناسى.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٨٦

.....

من غير قهر أو غير ذلك، فهو لآخذه كالمأخوذ بإذنه، لإطلاق ما دلّ من كتاب و سنّه و إجماع على جواز اغتنام مال الكفّار و سيّهم. بل ظاهرهما كونهم و ما فى أيديهم من المباحات التى يملكها من يحوزها و يستولى عليها و إنما يلزم فيه الخمس كسائر الغنائم كما أومئ إليه فى قوله «ع»: خذ مال الناصب حيث وجدته و ادفع إلينا الخمس.» «١» هذا.

١- و فى صحيحه رفاعه النخّاس قال: قلت لأبى الحسن «ع»: إنّ الرّوم يغيرون على الصقالبه و الروم فيسرقون أولادهم من الجوارى و الغلمان فيعمدون إلى الغلمان فيخصونهم ثمّ يبعثون بهم إلى بغداد إلى التّجار فما ترى فى شرائهم و نحن نعلم أنّهم قد سرقوا و إنّما أغاروا عليهم من غير حرب كانت بينهم؟ فقال: «لا بأس بشرائهم، إنّما أخرجوهم من الشرك إلى دار الإسلام.» «٢»

أقول: فى القاموس: «الصقالبه: جيل تناخم بلادهم بلاد الخزر بين بلغر و قسطنطينيه.» «٣»

و ربّما ينقدح فى الذهن احتمال كونها صقاليه بالياء المثناه من تحت، منسوبه إلى جزيره صقلية (سيسيل) المجاوره للروم.

و دلّاله الصحيحه على كون استرقاق الكافر موجبا للملكيه و جواز شرائه بعد استرقاقه واضحه و إن أمكن المناقشه فى جواز الإقدام على الاسترقاق تكليفا بدون

(١) الجواهر ٢٤ / ٢٢٩، كتاب التجاره، حكم ما يؤخذ من دار الحرب

...؛ و الروايه فى الوسائل ٦ / ٣٤٠، الباب ٢ من أبواب ما يجب فيه الخمس، الحديث ٦.

(٢) الوسائل ١٣ / ٢٧، كتاب التجاره، الباب ٢ من أبواب بيع الحيوان، الحديث ١.

(٣) القاموس المحيط ١ / ٩٦.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٨٧

.....

إذن الإمام أو الحاكم، بل الظاهر منع ذلك بالنسبه إلى الكفار غير المحاربين مع المسلمين ولا سيما إذا كان بين دولتهم و دوله الإسلام معاهدات وديه سياسيه و اقتصاديه و لا سيما إن استلزم ذلك تنقيصا فى الإسلام و دعايه على المسلمين كما فى أعصارنا. هذا.

و أما الإخصاء فالظاهر عدم جوازه، لكونه ظلما فاحشا، و ليس فى الصحيحه إشعار بجواز ذلك إذ النظر فيها إلى الشراء بعد ما وقع الاسترقاق و الإخصاء من آخرين، فتدبر.

و الظاهر من سؤال رفاعه أن أسر نساء الكفار و ذراريهم فى الحرب كان أمرا مفروغا عنه مشروعاً عنده و لم يكن فى ذهنه إشكال من ناحيته لكونه أثرا طبيعيا للحروب و إنما استبعد الاستيلاء عليهم و سرقته من غير حرب. و قد أشار الإمام «ع» إلى نكته مشروعيه أسرههم سواء كان فى الحرب أو فى غيره، و محصلها أن أسرههم يوجب هضمهم فى خلال بيوت الإسلام تدريجا فيتعلمون منهم بالطبع موازين الإسلام و يكتسبون جنسيه إسلاميه و ينجو المسلمون من شرورهم و هجماتهم الاحتماليه. و قد أوصى الإسلام بتأمين معاشهم و رعايه حقوقهم الإنسانيه ثم بعد ذلك شرع طرقا متعدده لتحريرهم و حكم بإعتاقهم أو انعتاقهم القهرى فى موارد كثيره بعد ما حصل لهم فى محيط الإسلام الانعطاف و التريه الإسلاميه، فتدبر.

٢- و فى روايه زكريا بن آدم قال: سألت الرضا «ع» عن قوم من العدو ... و سألته

عن سبى الديلم يسرق بعضهم من بعض و يغير المسلمون عليهم بلا إمام أ يحلّ شراؤهم؟

قال: «إذا أقرّوا لهم بالعبودية فلا بأس بشرائهم.» (١)

(١) الوسائل ٢٧/١٣، كتاب التجاره، الباب ٢ من أبواب بيع الحيوان، الحديث ٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٨٨

.....

٣- و فى موثقه إبراهيم بن عبد الحميد عن أبى الحسن «ع» فى شراء الرومىات؟

فقال: «اشترهنّ و بعهنّ.» (١)

٤- و فى موثقه إسماعيل بن الفضل قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن شراء مملوك (مملوكى - التهذيب) أهل الذمه. قال: «إذا أقرّوا لهم بذلك فاشتر و أنكح.» و نحوها موثقتا عبد الرحمن و زراره. (٢)

أقول: اشتراط إقرارهم بذلك لعلّه من جهه عدم الاعتناء باليد غير المباليه فى الدلاله على الملكيه.

٥- و فى خبر عبد الله اللّحام قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن رجل يشتري من رجل من أهل الشرك ابنته فيتّخذها؟ قال: «لا بأس.» و نحوه خبره الآخر عنه «ع» إلّا أنّه ذكر بدل ابنته: امرأه الرجل. (٣)

أقول: اللّحام مجهول. و الظاهر من قوله: «فيتّخذها» استرقاقها و اتّخاذها أمه.

٦- و فى خبر عبد الله بن الحسن الدينورى قال: قلت لأبى الحسن «ع»: جعلت فداك، ما تقول فى النصرانيه أشتريها و أبيعها من النصراني؟ فقال «ع»: «اشتر و بع.

الحديث.» (٤)

أقول: و جواز استرقاق النساء و الذرارى من أهل الحرب بعد الغلبه عليهم فى الحروب

(١) المصدر السابق و الباب، الحديث ٢.

(٢) الوسائل ١٣ / ٢٦، كتاب التجاره، الباب ١ من أبواب بيع الحيوان، الحديثان ٢ و ١.

(٣) الوسائل ١٣ / ٢٨، كتاب التجاره، الباب ٣ من أبواب بيع الحيوان، الحديثان ٢ و ٣.

(٤) الوسائل ١٢ / ٨٦، كتاب التجاره، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به،

مما ثبت عند الفريقين واستقر عليه العمل في الحروب الإسلامية.

الثالث من الموارد التي أشار إليها المصنف: بيع العبد الكافر إذا أسلم على مولاه الكافر.

إذ يظهر منه صحه مالكيه الكافر له و يترتب عليها جواز بيعه و شرائه في حال كفره قهرا. و لو لا مالكيته لم يكن وجه لإعطائه الثمن بعد بيعه عليه.

و يشهد لبيعه عليه - مضافا إلى قوله - تعالى: - وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا «١»، و قوله «ع»: «الإسلام يعلو و لا يعلى عليه» «٢»، و ما دلّ على وجوب تعظيم المسلم و حرمة إهانتة - : خير حماد بن عيسى عن أبي عبد الله «ع» أن أمير المؤمنين «ع» أتى بعبد ذمى قد أسلم فقال: «أذهبوا فيبعوه من المسلمين و ادفعوا ثمنه إلى صاحبه و لا تقرّوه عنده.» «٣» و الظاهر عدم الإشكال في المسألة، فراجع الجواهر. «٤»

أقول: الاستدلال بقوله «ص»: «الإسلام يعلو و لا يعلى عليه» متوقف على كونه بمعنى الإنشاء و بيان الحكم الشرعى. و لكن يحتمل كونه إخبارا عن علو الإسلام و غلبته من جهة الاستدلال و المنطق المطابق للعقل السليم.

الرابع من الموارد: عتق الكافر.

حيث يستفاد من ذلك ملكه لها، و الملك قابل للبيع و الشراء.

أقول: لم أعر أنا على روايه في عتق الأمة الكافره، فلعل الوصف للرقبه لتشمل

(١) سورة النساء (٤)، الآية ١٤١.

(٢) الوسائل ١٧ / ٣٧٦، كتاب الفرائض و الموارث، الباب ١ من أبواب موانع الإرث، الحديث ١١.

(٣) الوسائل ١٢ / ٢٨٢، كتاب التجاره، الباب ٢٨ من أبواب عقد البيع و شروطه، الحديث ١.

(٤) الجواهر ٢٢ / ٣٣٤ و ما بعدها، كتاب التجاره، عدم جواز بيع عبد المسلم للكافر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٩٠

.....

العبد أيضا و قد ورد فى عتقه على ما رأيت روايتان:

الأولى: خبر الحسن بن صالح عن أبى عبد الله «ع». قال: «إِنَّ عَلِيًّا أَعْتَقَ عَبْدًا لَهُ نَصْرَانِيًّا فَأَسْلَمَ حِينَ أَعْتَقَهُ.»

الثانية: خبر أبي البختری، عن جعفر بن محمد، عن أبيه أن علياً «ع» أعتق عبداً له نصرانياً ثم قال: «ميراثه بين المسلمين عامه إن لم يكن له ولي.» «١»

الخامس: بيع المرتد

كما في قصه بنى ناجيه، حيث كانوا نصارى فأسلموا ثم رجعوا إلى النصرانية فبعث إليهم أمير المؤمنين «ع» معقل بن قيس فقتل مقاتليهم و سبى ذراريهم و أتى بهم علياً «ع»، فاشتراهم مصقله بن هبيرة بمائه ألف درهم فأعتقهم و حمل إلى علي «ع» خمسين ألفاً فأبى أن يقبلها فالحق بمعاويه فخرّب أمير المؤمنين «ع» داره و أجاز عتقهم. «٢»

السادس من الموارد: مسأله ظهور كفر العبد المشتري على ظاهر الإسلام.

و لم أقف عاجلاً على محلّ التعرض له و الدليل عليه، فتتبع.

و بالجمله على فرض نجاسه الكافر- كما هو المشهور بين أصحابنا- فله منافع كثيرة في حال كفره غير متوقفه على الطهاره. و الكافر الأصلي لا- يجب قتله و لا المرتد على مله إذا تاب، فليسا في معرض التلف و لهما مائيه عقلائييه و شرعيه، فلا وجه لمنع المعامله عليهما. و قد منعنا كون النجاسه بنفسها مانعه عن صحه المعامله. مضافاً إلى دلالة الأخبار الواردة في الموارد المختلفه على جواز بيعهما كما مرّ.

(١) الوسائل ١٦ / ١٩ و ٢٠، الباب ١٧ من كتاب العتق، الحديثان ٢ و ٦.

(٢) الوسائل ١٨ / ٥٤٨، كتاب الحدود و التعزيرات، الباب ٣ من أبواب حد المرتد، الحديث ٦.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٩١

[في بيع الفطرى]

و كذا الفطرى على الأقوى. بل الظاهر أنه لا- خلاف فيه من هذه الجبهه، و إن كان فيه كلام من حيث كونه في معرض التلف لوجوب قتله. و لم نجد من تأمل فيه من جهه نجاسته عدا ما يظهر من بعض الأساطين في شرحه على القواعد، حيث احترز بقول العلماء: «ما لا- يقبل التطهير من النجاسات» عما يقبله و لو بالإسلام كالمترد و لو عن فطره على أصح القولين. فبنى جواز بيع المرتد على قبول توبته. بل بنى جواز بيع مطلق الكافر على قبوله للتطهر بالإسلام.

و أنت خبير بأنّ حكم الأصحاب بجواز بيع الكافر نظير حكمهم بجواز بيع الكلب لا من حيث قابليته للتطهير نظير الماء المتنجس. و أن اشتراطهم قبول التطهير إنّما هو فيما يتوقف الانتفاع به على طهارته ليّتصف بالملكيه لا مثل الكلب و الكافر المملوكين مع

النجاسه إجماعا.

و بالغ تلميزه فى مفتاح الكرامه

«١» فقال: «أما المرتدّ عن فطره فالقول بجواز بيعه ضعيف جدًا لعدم قبول توبته فلا يقبل التطهير.» ثم ذكر جماعه ممن جوّز بيعه - إلى أن قال:- «و لعلّ من جوّز بيعه بناء على قبول توبته». انتهى.

و تبعه على ذلك شيخنا المعاصر. (١)

(١) مراد المصنّف من بعض الأساطين كاشف الغطاء، حيث شرح كتابي

(١) مفتاح الكرامه ١٢/٤، كتاب المتاجر، المحرمات من المتاجر.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٩٢

.....

الطهاره و المكاسب من القواعد. و مراده من شيخنا المعاصر صاحب الجواهر، حيث قال: «فما عساه يتوهم من إطلاق بعض الأصحاب تحريم التكبّس بالأعيان النجسه المندرج فيها الكافر في غير محلّه، ضروره اختصاص الحكم بما لا يقبل الطهاره من الأعيان، لأنّ شرط صحّه البيع طهاره العوضين فعلا أو قوه، و الكافر يقبل الطهاره بالإسلام.» «١»

أقول: بعد تحقّق المنافع المشروعه للكافر كاستخدامه فيما لا يتوقّف على الطهاره و عتقه في الكفّارات المطلقه و ثبوت المائيه له بذلك و عموم أدلّه البيع و العقود له يكون توهم المنع عن بيعه مبتنيا على أحد أمرين: إمّا القول بكون النجاسه بنفسها مانعه عن صحّه المعامله، أو سقوطه عن المائيه بمعرضيته للقتل.

و بعض من جعل النجاسه بنفسها مانعه تخلّص منها في المقام بأنّه مما يقبل الطهاره بالإسلام بناء على قبول توبته و لو كان مرتدّا عن فطره، فيكون كالماء المتنجّس.

و يرد على ذلك أوّلا: منع مانعيه النجاسه بنفسها عن الصحّه على ما مرّ منا، بل الملاك في صحّه البيع وجود المنفعه العقلانيه المحلّله الموجبه لمائيه الشىء، بل قد مرّ أنّ نفس المستثنيات في هذا الباب حيث تكون بلحاظ وجود المنافع العقلانيه المحلّله فيها أدلّ دليل على دوران الجواز و المنع مدار ذلك.

ثانيا: ما ذكره المصنّف بنحو أو فى من أنّ حكم الأصحاب بجواز بيع الكافر نظير حكمهم بجواز بيع الكلب الصيد مثلا، فيكون من باب الاستثناء لا من حيث قابليته

(١) الجواهر ٢٢ / ٢٤، كتاب التجاره، الفصل الأول.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٩٣

.....

للتطهير نظير الماء المتنجس.

و ثالثا: أنّ الحكم يصير فعليًا بفعليته موضوعه، فإذا قلنا بمانعيه النجاسه بنفسها كانت مانعه بوجودها الفعلى سواء كانت قابله للزوال أم لا. كيف؟! و لو كانت قابليته الزوال موجهه لصحه البيع لجاز بيع جميع الأعيان النجسه لإمكان زوالها بالاستحاله.

و كونها بذهاب الموضوع غير فارق إلّا أن تخرج بذلك عن المائيه. على أنّ إمكان طهره بالتوبه لا يستلزم تحقّقه، لاحتمال أن لا يتوب و لا يخرج الإمكان إلى الفعليه أصلا.

لا يقال: لعلّ اعتبار القابليته من جهه أنّها توجب الرغبه و المائيه بلحاظ حاله الاستقبالي المترتب عليه المنافع.

فإنّه يقال: مرجع هذا إلى ما مرّ من دوران الجواز و المنع مدار وجود المنفعه و عدمها.

و المفروض فى الكافر أنّه نافع فعلا.

و أمّا كون المرتدّ الفطرى فى معرض التلف بالقتل:

فيه أولا: أنّ الملى أيضا يمكن أن لا يتوب فيقتل إن كان رجلا مع أنّهم حكموا بجواز بيعه كما مرّ.

و ثانيا: أنّ مجرد وجوب قتله لا يخرج عن المائيه، و قتله خارجا لا يتحقّق إلّا مع وجود حاكم مبسوط اليد و ثبوت ارتداده عنده. نعم احتمال ذلك ربّما يوجب تنزّل قيمته لا سقوطها بالكلييه و لذا لو قتله غير الحاكم ضمنه. و هذا يجرى فى غير مهدور الدم أيضا إذا كان فى معرض القتل ظلما.

و ثالثا: أنّه يمكن الانتفاع به مع ذلك بعقده فى الكفّارات المطلقه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٩٤

أقول: لا إشكال ولا خلاف في كون المملوك المرتد عن فطره ملكا و مالا لملكه و يجوز له الانتفاع به بالاستخدام ما لم يقتل. و إنما استشكل من استشكل في جواز بيعه من حيث كونه في معرض القتل بل واجب الإلتلاف شرعا. فكأن الإجماع منعقد على عدم المنع من بيعه من جهة عدم قابليته طهارته بالتوبه.

قال في الشرائع: «و يصحّ رهن المرتدّ و إن كان عن فطره.»

و استشكل في المسالك من جهة وجوب إلتافه و كونه في معرض التلف، ثم اختار الجواز لبقاء ماليته إلى زمان القتل.

و قال في القواعد: «و يصحّ رهن المرتدّ و إن كان عن فطره على إشكال.»

و ذكر في جامع المقاصد: «أنّ منشأ الإشكال أنّه يجوز بيعه فيجوز رهنه بطريق أولى، و أنّ مقصود البيع حاصل. (١) و أمّا مقصود الرهن فقد لا يحصل بقتل الفطرى حتما، و الآخر قد لا يتوب.» ثم اختار الجواز.

و قال في التذكرة: «المرتدّ إن كان عن فطره ففي جواز بيعه نظر ينشأ من تضادّ الحكّمين (٢)، و من بقاء الملك فإنّ كسبه لمولاه. أمّا عن غير فطره

(١) يعنى أنّ المقصود منه يحصل بالملك و لو آنا ما، بخلاف الرهن إذ الغرض منه الاستيثاق و لا يحصل إلّا مع دوام الملك و ثباته.

(٢) يعنى أنّ الحكم بالقتل و الحكم بوجوب الوفاء بالعقد و تسليمه إلى المشتري متضادّان.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٤٩٥

فالوجه صحّحه بيعه لعدم تحتمّ قتله» (١). ثم ذكر المحارب الذي لا يقبل توبته (٢) لوقوعها بعد القدره عليه. و استدل على جواز بيعه بما يظهر منه جواز بيع المرتد عن فطره و جعله نظير المريض المأیوس عن برئه.

نعم منع في التحرير

و الدروس عن بيع المرتد عن فطره و المحارب إذا وجب قتله للوجه المتقدم عن التذكرة.

بل في الدروس: أنّ بيع المرتدّ عن مله أيضا مراعى بالتوبه.

و كيف كان فالمتتبع يقطع بأنّ اشتراط قابليته الطهاره إنّما هو فيما يتوقّف الانتفاع المعتدّ به على طهارته.

و لذا قسّم في المبسوط المبيع إلى آدمى و غيره (٣) ثم اشتراط الطهاره في غير الآدمى ثم استثنى الكلب الصيود.

(١) المرتد الملى أيضا يتحتّم قتله إن كان رجلا و علم بعدم توبته.

(٢) يعنى من أسر و الحرب قائمه بعد فائه يجب قتله، و راجع التذكرة. «١»

(٣) راجع المبسوط. «٢» و قد مرّ كلامه في أوّل المسأله.

(١) التذكرة ١/٤٦٦، كتاب البيوع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

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

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٩٦

[المسأله الثانيه: المعاوضه على غير كلب الهراش و ذكر بعض أقسام الكلاب النافعه]

إشاره

الثانيه: يجوز المعاوضه على غير كلب الهراش فى الجملة، بلا- خلاف ظاهر إلما ما عن ظاهر العمانى، و لعلّه كإطلاق كثير من الأخبار بأنّ ثمن الكلب سحت، محمول على الهراش، لتواتر الأخبار و استفاضه نقل الإجماع على جواز بيع ما عدا كلب الهراش فى الجملة (١).

المسأله الثانيه: المعاوضه على غير كلب الهراش و ذكر بعض أقسام الكلاب النافعه

[بيان المسأله]

(١) أقول: قد مرّ عن نهايه ابن الأثير قوله: «فيه: يتهارشون تهارش الكلاب أى يتقاتلون و يتواثبون.» (١)

و عن القاموس قوله: «هرش كفرح: ساء خلقه. و التهريش: التحريش بين الكلاب فساد بين الناس.» (٢)

فالهراش و العقور المذكور فى كلام العلماء فى التذكرة متقاربان، و يراد بهما الكلاب المهملة التى يشب بعضها على بعض، فيكون وجودها مضرًا بالمجتمع و لا يترتب عليها منفعة عقلائية.

و قد مرّ فى المسألة السادسة البحث عن حرمة بيع الكلب إجمالاً و كلمات الفريقين فى

(١) النهاية لابن الأثير ٥ / ٢٦٠.

(٢) القاموس المحيط ٢ / ٢٩٣.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٤٩٧

ثم إنّ ما عدا كلب الهراش على أقسام: أحدها: كلب الصيد السلوقي.

و هو المتيقن من الأخبار و معاهد الإجماعات الدالّة على الجواز (١).

المسألة و الروايات المستفيضة بل المتواتره الواردة فيها من طرقهما، فراجع.

و الغرض هنا البحث فيما استثنى من الكلاب. و المتيقن من موارد المنع الكلب الذى لا- خاصيته له و لا منفعة عقلائية توجب ماليته أو تمحّض منافعه فى المحرّمه، كما أنّ المتيقن من موارد الجواز كلب الصيد إذا كان سلوكيا المعبر عنه فى عرفنا ب «تازى» و يراد به الكلب العربى، فإنّ السلوق على ما فى الصحاح و القاموس بلده باليمن تنسب إليها الدروع و الكلاب السلوقيه. و قول المصنّف: «فى

الجملة» لبيان أنّ الإجماع على جواز البيع فيما عدا كلب الهراش ليس ثابتاً في جميع مواردّه.

و أمّا ما ذكره المصنّف وجهاً لكلام العماني من إطلاق قوله: «ثمن الكلب سحت» فيمكن أن يناقش بأنّه ذكر في هذه الأخبار في عداد أنواع آخر من السحت كثمن الخمر والميتة ونحوهما، فراجع الوسائل. «١» فتكون في مقام تعداد أنواع السحت إجمالاً، وليست في مقام بيان حكم كلّ واحد من العناوين المذكورة بحدوده و شرائطه حتّى ينعقد لها إطلاق، نظير قوله «ع»:

«بنى الإسلام على خمس: على الصلاة و الزكاه و الحج و الصوم و الولاية» «٢»، فتأمل.

١- كلب الصيد السلوقي

[كلمات الفقهاء في المقام]

(١) قال المفيد في مكاسب المقنعه: «و ثمن الكلب حرام إلّا ما كان سلوقياً للصيد، فإنّه لا بأس ببيعه و أكل ثمنه.» «٣»

(١) راجع الوسائل ١٢ / ٦٢، كتاب التجاره، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به.

(٢) الوسائل ٧ / ١، كتاب الطهاره، الباب ١ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث ١.

(٣) المقنعه / ٥٨٩، كتاب التجاره، المكاسب المحرّمه.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ١، ص: ٤٩٨

.....

٢- و في المكاسب المحظوره من المراسم: «و بيع الكلاب إلّا السلوقي و كلب الماشيه و الزرع.» «١»

٣- و قال الشيخ في المكاسب المحظوره من النهايه: «و كذلك ثمن الكلب إلّا ما كان سلوقياً للصيد، فإنّه لا بأس ببيعه و شرائطه و أكل ثمنه و التكتّسب به.» «٢»

أقول: فظاهرهم كما ترى حصر الجواز في كلب الصيد إذا كان سلوقياً لا مطلقاً.

و الكتب الثلاثه من الكتب المعده لنقل الأصول المتلقاه.

٤- و في بيع الخلاف (المسأله ٣٠٢): «يجوز بيع كلاب الصيد. و يجب على قاتلها قيمتها إذا كانت معلّمه. و لا يجوز بيع غير

الكلب المعلم على حال. وقال أبو

حنيفه و مالك: يجوز بيع الكلاب مطلقا إلمّا أنّه مكروه. فإن باعه صحّ البيع و وجب الثمن، و إن أتلفه متلف لزمته قيمته. و قال الشافعي: لا- يجوز بيع الكلاب معلّمه كانت أو غير معلّمه و لا يجب على قاتلها قيمه. دليلنا إجماع الفرقه، فإنهم لا يختلفون فيه ... «٣»

٥- و في التذكرة: «أما كلب الصيد فالأقوى عندنا جواز بيعه، و به قال أبو حنيفة و بعض أصحاب مالك و جابر و عطاء و النخعي ... و قال الشافعي و أحمد و الحسن و ربيعه و الحمّاد و الأوزاعي و داود بالتحريم، و هو قول لنا، لأنّه «ع» نهى عن ثمن الكلب و هو عامّ.» «٤»

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

(٢) النهايه للشيخ / ٣٦٤، باب المكاسب المحظوره ...

(٣) الخلاف / ٣ / ١٨١ (ط. أخرى / ٢ / ٨٠)، كتاب البيوع.

(٤) التذكرة / ١ / ٤٦٤، كتاب البيوع، المقصد الأول، الفصل الرابع.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٤٩٩

.....

٦- و في المنتهى: «قد أجمع علماؤنا على تحريم بيع ما عدا كلب الصيد و الماشيه و الزرع و الحائط من الكلاب و على جواز بيع كلب الصيد. و اختلفوا في الثلاثه الباقيه؛ فقال الشيخ في النهايه و المفيد في المقنعه بتحريم ثمن الكلب إلمّا السلوقي، و عنى بالسلوقي كلب الصيد، لأنّ سلوق قريه باليمن أكثر كلابها معلّمه، فنسب الكلب إليها.» «١»

أقول: في قوله: «و عنى بالسلوقي كلب الصيد» احتمالان:

الأول: أن يراد به مطلق كلب الصيد، فاستعير لفظ الخاصّ للعامّ.

الثاني: أن يراد به خصوص الصيد السلوقي، فأراد بذلك بيان حرمه السلوقي إذا لم يكن صيودا، و لعلّ الأظهر هو الثاني خلافا لما يأتي من المصنّف.

٧- و في الفقه

على المذاهب الأربعة عن المالكيه: «لا يصح بيع الكلب مع كونه طاهرا سواء كان كلب صيد أو حراسه أو غيرهما لورود النهى عن بيعه شرعا.»

و عن الحنابلة: «لا يصح بيع الكلب سواء كان كلب صيد و نحوه أولا.»

و عن الشافعيه: «لا يصح بيع كل نجس كالخنزير و الخمر و الزبل و الكلب و لو كان كلب صيد.»

و عن الحنفيه: «يصح بيع كلب الصيد و الحراسه و نحوه من الجوارح.» (٢)

أقول: لا- يخفى مخالفه ما حكاه عن مالك لما حكاه الشيخ عنه فى الخلاف. و قد نقلنا هنا بعض ما نقلناه فى المسأله السادسه حذرا عمّا فى الحواله من مشقه القارئین.

(١) المنتهى ٢/ ١٠٠٩، كتاب التجاره، المقصد الثانى، البحث الأول.

(٢) الفقه على المذاهب الأربعة ٢/ ٢٣١، كتاب البيع، مبحث بيع النجس و المنتجس.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٠٠

.....

و كيف كان فجواز البيع فى الصيود السلوقى بلا إشكال.

[معنى الكلب و أصنافه]

و اعلم أنّ الكلب- كما يظهر من اسمه- جبل فى طبعه التكالب و الهجوم و الإيذاء و قد يصل فى ذلك إلى حدّ يصير مرضا ساريا إلى من يعضه الكلب، و يسمّى داء الكلب، و لعلّه الحكمة فى إسقاط مالتيه شرعا و المنع عن بيعه و الترغيب فى قتله كما ورد فى بعض الأخبار. و لكن إذا وقع تحت التعليم و التريه الصحيحه و صارت هجماته تحت الضابطه و الهدايه من الإنسان صار وجوده نافعا للصيد أو الحراسه أو نحوهما من الأغراض الصحيحه و صار بذلك مالا قابلا للنقل و الانتقال عرفا، بل شرعا أيضا على ما مرّ منا مرارا من أنّ تحقّق المنافع المحلّله العقلائيّه الموجهه للماليه ملازم لجواز النقل إجمالا، حيث إنّ

المعاملات شرّعت لتبادل الحاجات العقلانيّة.

و ليست المعاملات دائره مدار التعيّد المحض و المصالح السريّه الخفيّه نظير الأحكام العباديّه، فلا محاله تنصرف أدلّه المنع- على فرض إطلاقها- إلى صورته بقاء الكلب على طبعه الأولى من دون أن يقع تحت التعليم الصحيح، أو فرض تمخّض منافعه في الأمور المحرّمه شرعا.

و لعلّه إلى ما ذكرنا أشار فقهاؤنا حيث علّقوا صحّحه بيعه على كونه معلّما، فهو بنحو ما يشبه القوه الغضبيّه في الإنسان حيث إنّ إطلاقها مضرّ جدّا و لكن يترتب عليها فوائد كثيره إذا فرض انضباطها و وقوعها تحت سيطره العقل و هدايته.

و يشهد لما ذكرناه ما رواه في العلل في باب علّه خلق الكلب بسنده عن عليّ «ع» أنّ النبي «ص» سئل ممّا خلق الله- عزّ و جلّ- الكلب؟ قال: «خلقه من بزاق إبليس.» قيل:

و كيف ذاك؟ يا رسول الله! قال: «لما أهبط الله- عزّ و جلّ- آدم و حواء إلى الأرض

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ١، ص: ٥٠١

.....

أهبطهما كالفرخين المرتعشين فعدا إبليس الملعون إلى السّباع- و كانوا قبل آدم في الأرض- فقال لهم: إنّ طيرين قد وقعا من السماء لم ير الراؤون أعظم منهما، تعالوا فكلوهما.

فتعادت السباع معه، و جعل إبليس يحثّهم و يصيح و يعدهم بقرب المسافه، فوقع من فيه من عجله كلامه بزاق، فخلق الله- عزّ و جلّ- من ذلك البزاق كليين: أحدهما ذكر و الآخر أنثى، فقاما حول آدم و حواء الكلبه بجده و الكلب بهند فلم يتركوا (فلم يتركوا- ظ).

السباع أن يقربوهما. و من ذلك اليوم الكلب عدوّ السبع و السبع عدوّ الكلب.» «١»

و بالجمله فالكلاب تنقسم إلى أقسام: بعضها ممّا لا منفعه له و لا مائّه أصلا، و بعضها يتمخّض

منافعه فى المحرّمه، و بعضها يشتمل على منافع عقلائيّه محلّله. فلنشر إلى أصناف الكلاب:

الأول: الصيود السلوقى و يقال له فى عرفنا: «تازى». و هو من أخفّ الكلاب و أحسنها و أسرعها.

الثانى: الصيود غير السلوقى.

الثالث: كلب الحراسه لحراسه الماشيه و البساتين و الزروع أو الدور و الحيطان و نحو ذلك. و يمكن عدّه من أقسام الصيود كما يأتى بيانه.

الرابع: ما يستفاد منه للتفتيش و كشف الجرائم و أجساد المهدوم عليهم و نحو ذلك.

و هذه الاستفادات من المنافع المهمّه فى أعصارنا.

الخامس: ما يستعمل للهجوم على الأعداء أو المحكومين أو المأسورين أو المستضعفين من الناس ظلما و عدوانا.

(١) علل الشرائع ٢/ ٤٩٦، الباب ٢٥، علّه خلق الكلب.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ١، ص: ٥٠٢

[٢- الثانى: كلب الصيد غير السلوقى]

إشاره

الثانى: كلب الصيد غير السلوقى. و بيعه جائز على المعروف من غير ظاهر إطلاق المقنعه و النهايه (١).

و يدلّ عليه قبل الإجماع المحكّى عن الخلاف و المنتهى و الإيضاح و غيرها (٢) الأخبار المستفيضه:

السادس: ما يتخذ للهو و التفریح و الأنس به أو الاستمتاعات الجنسيّه على ما هو المتعارف عند بعض المترفين المنحرفين.

السابع: الكلاب المهمله التى غلب عليها التكالب و الإيذاء و لم تقع تحت التربيه و يطلق عليها الهراش و العقور، و أحسنها ما ابتلى بداء الكلب السارى.

الثامن: الكلاب المهمله أو الضعيفه التى سلبت منها ملكه التكالب و صارت بلا خاصيّه بحيث لا تصلح للتربيه و لا للتصيد و الحراسه و نحوهما.

[عبارات الفقهاء]

(١) قد مرت عبارة المقنعه و النهايه، و نحوهما عن المراسم. و الثلاثه من الكتب المعده لنقل الأصول المتلقاه.

(٢) قد مرت عبارة الخلاف و المنتهى و يأتي عباره الإيضاح في مسأله كلب الماشيه و نحوها.

و لعل المقصود من قوله: «قبل الإجماع» كون الأخبار المذكوره مدركا له و لو احتمالا، فلا يكون الإجماع دليلا على حده. و هذا بخلاف ما لو قيل: «بعد الإجماع»، حيث يدلّ على تحقّقه و لو مع قطع النظر عن الأخبار المذكوره.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٠٣

[الأخبار]

منها: قوله «ع» في روايه القاسم بن الوليد. قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن ثمن الكلب الذي لا يصيد. قال: «سحت، و أمّا الصيود فلا بأس به.» (١)

و منها: الصحيح عن ابن فضال، عن أبي جميله، عن ليث. قال:

سألت أبا عبد الله «ع» عن الكلب الصيود يباع؟ قال: «نعم و يؤكل ثمنه.» (٢)

و منها: روايه أبي بصير. قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن ثمن كلب

(١) رواها الشيخ في موضعين من التهذيب في أحدهما: القاسم بن الوليد العامري، و في الثاني: القاسم بن الوليد العمّاري عن أبي عبد الله «ع». و لكن في الوسائل رواها عن الكليني و الشيخ و القاسم بن الوليد مذكور في أثناء السندين، فراجع. «١» و القاسم بن الوليد مهمل لم يذكر بمدح و لا قدح.

(٢) راجع التهذيب. «٢» و أبو جميله كنيه المفضّل بن صالح، و هو ضعيف كذاب على ما في الرجال. «٣»

(١) راجع التهذيب ٣٦٧/٦، كتاب المكاسب، باب المكاسب، الحديث ١٨١؛ و ٨٠/٩، كتاب الصيد و الذبائح، باب الذبائح و الأطمعه...، الحديث ٧٧؛ و الوسائل ٨٣/١٢، كتاب التجاره، الباب ١٤ من

أبواب ما يكتسب به، الحديثان ١ و ٧. و الظاهر أنّ للحديث سنيين بنقل الكليني فاختلفا.

(٢) التهذيب ٩/ ٨٠، باب الذبائح و الأطمعه، الحديث ٧٨؛ و الوسائل ١٦/ ٢٥٢ (ط. أخرى ١٦/ ٣٠٦)، كتاب الصيد و الذبائح، الباب ٤٥ من أبواب الصيد، الحديث ٤.

(٣) راجع تنقيح المقال ٣/ ٢٣٧.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٠٤

الصيد، قال: «لا بأس به و أما الآخر فلا يحلّ ثمنه.» (١)

و منها: ما عن دعائم الإسلام للقاضي نعمان المصري عن أمير المؤمنين «ع» أنّه قال: «لا بأس بثمن كلب الصيد.» (٢)

و منها: مفهوم روايه أبي بصير عن أبي عبد الله «ع». قال: قال رسول الله «ص»: «ثمن الخمر و مهر البغى و ثمن الكلب الذى لا يصطاد من السحت.» (٣)

و منها: مفهوم روايه عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله «ع».

قال: «ثمن الكلب الذى لا يصيد سحت، و لا بأس بثمن الهره.» (٤)

(١) راجع الوسائل «١». و فى السند القاسم بن محمّد الجوهري و عليّ بن أبي حمزه، و هما واقفيان و لم يثبت وثاقتهما. «٢»

(٢) راجع الدعائم. «٣» و الاعتماد على هذا الكتاب مشكل إلّا للتأييد كما مرّ.

(٣) راجع الوسائل. «٤» و فى السند القاسم بن محمّد و عليّ بن أبي حمزه، و هما واقفيان و لم يثبت وثاقتهما كما مرّ.

(٤) راجع الوسائل. «٥» و الراوى عن الإمام «ع» محمد بن مسلم و عبد الرحمن معا

(١) الوسائل ١٢/ ٨٣، كتاب التجاره، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٢) راجع تنقيح المقال ٢/ ٢٤ و ٢٦٠.

(٣) دعائم الإسلام ٢/ ١٩، كتاب البيوع، الفصل ٢ (ذكر ما نهى عن بيعه)، الحديث ٢٨.

(٤) الوسائل ١٢/

٨٣، كتاب التجاره، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

(٥) المصدر السابق و الباب، الحديث ٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٠٥

و مرسله الصدوق. و فيها: «ثمن الكلب الذى ليس بـكلب الصيد سحت.» (١)

و السند موثوق به.

(١) راجع الوسائل. «١» و الروايه و إن كانت مرسله لكن إسناده الصدوق إيّاها إلى أبى عبد الله «ع» بقوله: «قال» يدلّ على ثبوتها عنده و اعتماده عليها.

و قد مرّ عن البيهقى بسنده عن أبى هريره عن النبى «ص»: «ثلاث كلهن سحت.»

فذكر كسب الحجاج و مهر البغى و ثمن الكلب إلّا كلبا ضاريا. «٢»

و فى المنجد: «ضرى الكلب بالصيد: تعوّده و أولع به.» «٣» فيراد بالكلب الضارى:

الصيود منه.

و فى روايه أخرى عن أبى هريره: «نهى عن مهر البغى ... و عن الكلب إلّا كلب صيد» إلّا أنّه لم يسنده إلى النبى «ص» صريحا.

و فى البيهقى أيضا بسنده عن جابر قال: «نهى عن ثمن الكلب و السنور إلّا كلب صيد.» «٤» هكذا رووه عن جابر. فليس فيه الإسناد إلى النبى «ص» صريحا إلّا أن يقال برجوع الضمير إليه كما لا يبعد. هذا.

و لكن أكثر روايات العامه مطلقه فى المنع لا تشتمل على الاستثناء، و لذا أفتى أكثرهم بالمنع مطلقا على خلاف ما عليه فقهاؤنا.

(١) الوسائل ١٢ / ٦٣، كتاب التجاره، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٨.

(٢) سنن البيهقى ١٦ / ٦، كتاب البيوع، باب النهى عن ثمن الكلب.

(٣) المنجد / ٤٥٠.

(٤) سنن البيهقى ١٦ / ٦، كتاب البيوع، باب النهى عن ثمن الكلب.

[المراد بالسلوقى]

ثم إن لفظ السلوقى لم يذكر فيما بأيدينا من الأخبار إلا أن يجعل عبارات المقنعه و المراسم

و النهايه بما أنّها من الكتب المعده لنقل الفتاوى المأثوره عن الأئمه «ع»- كما كان يصّر على ذلك الأستاذ آيه الله العظمى البروجردى طاب ثراه- قرينه على ورود روايه به عنهم «ع».

و المذكور فيما بأيدينا من الأخبار ثلاثه تعبيرات: الأول: كلب الصيد. الثانى:

الكلب الصيود. الثالث: الذى لا يصيد أو لا يصطاد، و فى قباليهما الذى يصيد أو يصطاد.

و الأول إشاره إلى نوع خاصّ من الكلاب الموجوده فى الخارج له اختصاص بالصيد فيمكن أن يقال بانصرافه فى تلك الأعصار إلى خصوص الكلب السلوقى لتمخّضه فيه و عدم تعارف الصيد بغيره فى تلك الأعصار. و يمكن منع ذلك، إذ الظاهر من اللفظ كلّ كلب يزاول الصيد و إن لم يكن سلوقيا.

[المراد بالصيود]

و أمّا الصيود فيحتمل أن يراد به ما فيه ملكه الاصطياد بتعليمه و تربيته لذلك و إن لم يستعمل فيه بعد و يطلق عليه الكلب المعلم، و لعلّه الأظهر، إذ الصفات المشبهه ظاهره فى المعنى الثبوتى. و يحتمل أن يراد به ما يستعمل فى الصيد فعلا مع وجود الملكه فيه أيضا. و يحتمل بعيدا أن يراد به ما يزاول الصيد خارجا و إن لم يكن عن ملكه و تربيته.

و أمّا الذى لا يصيد أو لا يصطاد فظهورهما فى الفعل و الحدوث واضح، فيراد بهما ما لا يقدم خارجا فى التصيد و لا يصدر عنه و لو فرض كونه معلّما لذلك و كان واجدا لملكته إمّا لاستنكافه عن العمل أو لعدم استعمال صاحبه إيّاه فى ذلك بأن استعمله فى أعمال آخر كالحراسه و نحوها. و فى مقابلهما ما يصيد أو يصطاد خارجا و يزاوله و إن لم يكن عن ملكه و تعليم لذلك. هذا.

دراسات فى المكاسب المحرمه،

[كلام الأستاذ الإمام «ره» و بعض المناقشات فيه]

و للأستاذ الإمام «ره» فى بيان الاحتمالات المتصوره فى التعبيرات المذكوره كلام طويل نذكره ملخصا لاشتماله على فوائد و إن اشتمل على مناقشات أيضا.

قال فى مكاسبه: «أحدها: أن يكون قوله: «الذى لا يصيد» إشارة إلى أقسام ما عدا الكلب السلوقى. و قوله: «الصيد» أو «كلب الصيد» إشارة إلى السلوقى صيودا كان أولا، فىكون الموضوع للجواز السلوقى مطلقا من غير دخاله للوصف فيه. و لكن هذا الاحتمال بعيد لظهور الأخبار فى دخاله وصف الصيد.

ثانيها: أن يكون المراد من الصيود و الذى يصيد: الكلب المعلم لذلك، و من الذى لا يصيد غير المعلم سلوقيا كان أو غيره بدعوى انصراف الأخبار إليهما. و فيه منع الانصراف لا سيما مثل قوله: «لا يصيد» و «لا يصطاد»، إذ الظاهر منهما سلب وصف الصيد. و يتلوه فى الضعف احتمال الانصراف إلى خصوص السلوقى المعلم. نعم لا يبعد انصراف: «كلب الصيد» إلى المعلم بل إلى السلوقى منه.

ثالثها: أن يكون المراد من الصيود: ما يتخذ للصيد. و فى مقابله ما لا يتخذ له. و هو بعيد أيضا، إذ الظاهر من العناوين ما هى ثابتة للكلاب من غير دخاله اتّخاذها لها.

رابعها: أن يكون المراد ما ثبت له نفس هذه العناوين من غير دخاله التعليم و عدمه و لا الاتّخاذ و عدمه.

ثم الوصف يحتمل أن يكون بمعنى الشغل الفعلى، فلا يشمل كلب الصيد الذى جعل صاحبه شغله الحراسه مثلا. و يحتمل أن يكون بمعنى ملكه الصيد، فىكون معنى قوله: «الذى لا يصيد»: الذى سلب عنه وصف كونه صيودا و زالت ملكته عنه. و فى مقابله ما ثبت له الوصف و الملكه. و لا يبعد أن يكون الأقرب الأخير من هذين

الاحتمالين بعد أظهرتتهما من سائرهما.

و يشهد لما قلنا من أنّ الموضوع نفس العنوان من غير دخاله التعليم فيه بعد إطلاق الأدلّة: أنّ الأخبار الواردة فى حكم الصيد و جواز أكله فى أبواب الصيد و الذبائح مشحونه بذكر الكلب المعلّم. و أمّا فى المقام فلم يرد خبر مشعر بكون الكلب المذكور هو المعلّم.

فالموضوع للحكم هناك المعلّم بخلافه هنا.

فتحصّل ممّا ذكر أنّ الأظهر فى قوله: «الكلب الذى لا يصيد» أو «لا يصطاد» هو ما سلب عنه هذا الوصف و هذه الملكة. و إنّما قلنا: إنّ الاحتمال الأخير أقرب، لأنّ الكلب الذى له ملكة الاصطياد يصدق عليه أنّه صيود و لا يصحّ سلب العنوان عنه. و ليس المراد من «لا يصيد» عدم العمل الخارجى فى مقابل العمل كذلك، و لذلك قابله بالصيود.

و الكلب الذى لو ترك يصيد لا يقال إنّّه لا يصيد أو ليس بصيود بمجرد منع صاحبه عنه.

و لهذا لا ريب فى أنّ الكلب المعلّم صيود و صائد و يصدق عليه أنّه يصيد و يصطاد و إن لم يستعمله صاحبه فى الصيد و منعه عنه.

ثم بعد ما علم من قوّه هذا الاحتمال يقال: إنّ الصيود و الصائد و سائر المشتقات منه عناوين و صفيه صادقه على مطلق الاصطياد من غير اعتبار قيد حلّيه اللحم فى صيده، فإذا كان الكلب يصيد الذئب أو الثعلب مثلا يصدق عليه أيضا أنّه صيود و صائد عرفا و لغه، فيمكن أن يقال: إنّ مطلق الكلاب عدا الكلاب المهملة التى فى الأزقة و الأسواق.

ممّا زالت عنها ملكة الاصطياد و التكالب- داخل فى عنوان الكلب الصيود و الذى يصطاد و إن كان للماشية و الحراسه و نحوهما. و الكلب

ما لم تكن له ملكه الاصطياد لا يتخذ للماشيه و حفظ الأغنام.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٠٩

.....

فالكلاب على صنفين: أحدهما: ما زالت عنها صفه التصيد، و هي الكلاب الدائره في الأزقه مهمله.

و ثانيهما: ما بقيت على صفتها و ملكتها السبعيه، و هي صيود و سبع بطبعها سواء اتخذت للاصطياد أو لحفظ الأغنام أو حراسه البلد أو المزارع. فالميزان في جواز البيع صدق الوصف عليها لا استعمالها في الصيد أو اشتغالها به. و الظاهر صدق العناوين على جميع أنواع الكلاب غير المهمله.

إن قلت: لو فرض صدق العناوين لغه و عرفا لكن الأخبار منصرفه إلى الكلاب المستعمله للتصيد.

قلت: نمنع انصراف ذلك الوصف العنواني لا سيما مع مقابله الصيود الذي لا يصيد.

نعم كلب الصيد عباره عن الكلب الذي اتخذ له و يكون شغله ذلك، إذ هو منصرف إليه أو إلى خصوص السلوقي منه بخلاف الذي لا يصيد.

و إن شئت قلت: إنَّ العناوين و المشتقات مختلفه في إفاده المعنى عرفا، ففرق بين عنوان كلب الصيد الذي لا يصدق على كلب الماشيه و الزرع و نحوهما لأنَّ شغل الحراسه غير شغل الصيد، و بين الكلب الذي يصيد و الذي لا يصيد. فإنَّ صدق عنوان الذي لا يصيد يتوقف عرفا على عدم اقتدار الكلب على الاصطياد أو على عدم اقتضائه فيه. و الكلب الذي لو أغرى على الصيد يصيده لا يقال: إنَّه لا يصيد أو لا يصطاد بمجرد عدم استعمال صاحبه له ...» (١)

أقول: ما ذكره أخيرا من اختلاف العناوين و المشتقات في إفاده المعنى عرفا كلام

(١) المكاسب المحرمه للإمام الخميني «ره» ١/ ٦٨ - ٧١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥١٠

.....

صحيح، وقد بينا المعنى الظاهر بحسب

العرف و اللغه لكل واحد من التعبيرات الثلاثة.

و كذا ما ذكره من عدم اعتبار قيد حليه اللحم فى صدق الاصطياد و أنّ الهجوم على الذئب و الثعلب بل و السارق و العدو أيضا يمكن أن يطلق عليه الاصطياد بالمعنى الأعم.

و كذلك ما ذكره من انصراف كلب الصيد إلى خصوص السلوقى المعلم للصيد أمر احتملناه أيضا و يأتي توضيحه فى الحاشيه التاليه.

و أمّا ما ذكره فى أثناء كلامه من أنّ الموضوع فى المقام نفس العنوان من غير دخاله التعليم فيه بخلاف الموضوع فى باب الصيد و الذبائح ثم استشهاده لذلك بأن الأخبار فى ذلك الباب مشحونه بذكر المعلم دون المقام، فيمكن أن يناقش فيه بأن الظاهر ارتباط البابين و كون الموضوع فيهما واحدا. إذ الحليه و جواز الأكل للصيد لو توقّف على كون الصيد بالكلب المعلم- كما هو ظاهر الكتاب أيضا- فلا محاله يتوقّف صحّه البيع أيضا على ذلك، إذ جواز بيعه يدور مدار مالئته و منفعته، و المفروض أنّ عمده منفعه كلب الصيد جواز أكل صيده و الانتفاع منه و لولاه لم يكن له مالیه و قيمه.

و بعباره أخرى: قيمه الكلب الصيود بكونه معلما و أنّه يجوز الانتفاع من صيده.

فالظاهر أنّ أخبار الجواز فى المقام ناظره إلى ما تقرّر فى الصيد و الذبائح من حليه صيد الكلب المعلم و جواز أكله. و لعلّ ذكر التعليم فى الكتاب العزيز و فى الأخبار الوارده من جهه أنّ ايتماره بأمر صاحبه و إقدامه على الاصطياد بإذنه لا يحصل غالبا إلّا بالتعليم و التريه فيدور الحكم فى البابين مداره.

و إن شئت قلت: إنّ المراد بالصيود على ما مرّ: ما ثبت له ملكه الصيد، و الملكه لا تحصل فيه إلّا

بالتعليم، فهما أمران متلازمان.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٥١١

[دعوى انصراف الأخبار المجوزه إلى السلوقى]

ثم إن دعوى انصراف هذه الأخبار كعقائد الإجماعات المتقدمه إلى السلوقى ضعيفه، لمنع الانصراف لعدم الغلبه المعتد بها على فرض تسليم كون مجرد غلبه الوجود من دون غلبه الاستعمال منشأ للانصراف (١).

(١) أقول: قد مر أن عنوان كلب الصيد الواقع بنحو الاستثناء في أخبار الفريقين يحتمل أن يراد به كل ما صدق عليه هذا العنوان الإضافى بطبيعته الساريه، سلوكيًا كان أو غيره، كما يحتمل أن يكون إشاره إلى خصوص ما تعارف الاصطيد به فى تلك الأعصار خارجا. ولعله كان خصوص السلوقى المعلم بحيث لم يتعارف الاصطيد فى تلك الأعصار إلا بسببه، فإنه كان أخف الكلاب و أضببطها و أسرعها و أكثرها استعدادا لقبول التعليم و التريه. و لعل هذا التعارف كان باقيا إلى عصر الشيخين أيضا، و لذا ذكر فى المقنعه و النهايه و المراسم خصوص السلوقى.

فمرجع هذين الاحتمالين إلى احتمال كون مفاد الاستثناء قضيه حقيقيه أو خارجيه، و كلاتهما معتبرتان متعارفتان فى العلوم و فى استعمالات أهل المحاوره. و إذا دار الأمر بينهما لم يثبت الاستثناء إلا بالنسبه إلى الأخص منهما، فيبقى إطلاق المستثنى منه و عمومه باقيا فى غير القدر المتيقن لجواز التمسك بالعام مع إجمال المخصص و دورانه بين الأقل و الأكثر كما حقق فى محلّه.

و بالجمله فحمل المستثنى على خصوص السلوقى ليس من باب دعوى انصراف المطلق إلى بعض أفراده حتى يرد عليه ما ذكره المصنف أولا من عدم غلبه الوجود، و ثانيا من عدم كفايتها فى الانصراف من دون غلبه الاستعمال، بل من باب أن القضية

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٥١٢

.....

محتمله للحقيقه و الخارجيه، فيتمسك

بإطلاق المستثنى منه في غير القدر المتيقن، فتأمل.

و ما مرّ منّا سابقا من منع الإطلاق في قوله: «ثمن الكلب سحت» لورود هذا السنخ من الأخبار في مقام تعداد الأشياء المنهية عنها إجمالا و ليست بصدد بيان الحدود و الشرائط لكلّ منها، إنّما يجرى في غير ما اشتمل منها على الاستثناء. إذ الاستثناء بنفسه دليل على إرادته العموم في المستثنى منه بالنسبة إلى ما بقى تحته.

فإن قلت: التصيد بغير السيلوقي إذا فرض كونه معلّما لذلك جائز قطعاً كما يشهد بذلك إطلاق الكتاب و الأخبار المعلقة لحليّه الصيد على اصطياده بالكلب المعلّم من غير تقييد بالسلوقي، فراجع الوسائل. «١» و بذلك يصير الكلب لا محاله ذا منفعة عقلائيّه مشروعه فلا يبقى وجه لعدم جواز بيعه و حصر الجواز في السلوقي منه. بل لو فرض كون المستثنى في الأخبار خصوص السلوقي الصيود- كما هو ظاهر المقنعه و النهايه و المراسم كما مرّ- لفهمنا منه بإلقاء الخصوصيّة عدم دخاله السيلوقيه و أنّ الملاك في صحّه البيع كونه صيودا ذا منفعة و ماليّه عقلائيّه.

قلت: ما ذكرناه كان على مبنى القوم، حيث يجعلون النجاسه بنفسها مانعه عن صحّه البيع تعديدا و يقولون بإطلاق النهى عن بيع الكلب إلّا فيما ثبت استثناءؤه.

و أمّا على ما قلناه من عدم التعبد المحض في هذا الباب و أنّ الجواز و المنع دائران مدار وجود المنفعه العقلائيّه المحلّله و تحقّق المائيه شرعا فالأمر سهل، إذ نقول على هذا بصحّه بيع كل نجس فيه منفعة عقلائيّه مشروعه، و منها أنواع الكلاب التي يترتب عليها المنافع المحلّله من التصيد و غيره و لا تقتصر على خصوص ما ورد النصّ على جوازه، فتدبّر.

(٢٤٩)، كتاب الصيد و الذبائح، الباب ١ و ما بعده من أبواب الصيد.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥١٣

مع أنه لا يصح فى مثل قوله: «ثمن الكلب الذى لا يصيد» أو «ليس بـكلب الصيد»، لأن مرجع التقييد إلى إرادته ما يصح عنه سلب صفه الاصطياد (١). و كيف كان فلا مجال لدعوى الانصراف.

و يشهد للتعميم أيضا قوله «ع» فى معتبره السكونى عن أبى عبد الله «ع»: «الكلاب الكردية إذا علمت فهى بمنزله السلوقية». (١) و كونها ناظره إلى حليه الصيد أكلا لا يوجب الاختصاص بعد ما مرّ منا من وحده الموضوع فى البابين و ارتباط أحدهما بالآخر. و راجع أيضا ما ورد فى ديه الكلب بأنواعه «٢»، حيث يستفاد منها ماليتها شرعا فجاز بيعه على ما بيناه.

(١) تحقيق ما ذكره المصنّف فى المقام أنّ أخبار الجواز - كما ترى - مطلقه تعمّ السلوقى و غيره. و لو قيل بانصرافها إلى السلوقى فالجواب عنه بوجهين:

الوجه الأول: أنّ مجرد غلبه التصيد بالسلوقى - على فرض تسليمها - لا توجب الانصراف، لعدم كفايه غلبه الوجود فى ذلك، بل الذى يوجب انصراف المطلق إلى بعض أفراد استعماله كثيرا فى هذا البعض بحيث أوجب أنس اللفظ بهذا البعض و كأنه قالب له و صار كالقرينه المتصله ترفع الإطلاق.

الوجه الثانى: أنّه لو سلّم الانصراف فإنّما هو فى مثل قوله: «لا بأس بـثمن كلب الصيد». و أمّا فيما إذا ذكر المطلق ثمّ قيد بقيد مثل قوله: «ثمن الكلب الذى لا يصيد» أو

(١) الوسائل ٢٢٤ / ١٦ (ط. أخرى ٢٦٨ / ١٦)، كتاب الصيد و الذبائح، الباب ١٠ من أبواب الصيد، الحديث ١.

(٢) الوسائل ١٦٧ / ١٩، كتاب الديات، الباب ١٩ من أبواب ديات النفس.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص:

«ليس بـكـلب الصيد» فظاهـره دخـاله القـيد و تقـسيم المـطلق بسـببه إلى نوعين متضادين:

الذي يصطاد و الذي لا يصطاد، و مقتضاه اختلافهما في الحكم. فكونه سحتا يختص بما يصح سلب صفه الاصطياد عنه. و لازمه ثبوت الجواز لكل ما اتصف بصفه الاصطياد.

و في حاشيه المحقق المامقاني بيان آخر لكلام المصنف. قال ما محصّله: «أنه إن صحّ دعوى الانصراف في مثل روايه ليث، قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن الكلب الصيود يباع؟ قال: «نعم»، ممّا سيق الوصف بطريق الإثبات، لم يصحّ دعواه فيما سيق بطريق السلب، ضروره أنّ المراد بسلب الاصطياد ليس هو سلب الاصطياد بالفعل، و إلّا لم يصحّ البيع في السلوقي أيضا إلّا في حال اصطياده. فالمراد سلب ملكه الاصطياد. و مثل هذا يعطى القاعده و لا يكون قابلا لدعوى الانصراف لأنّ دعواه إنّما تجرى فيما هو من قبيل المطلق لا فيما يفيد الكليّه و العموم.» «١» هذا.

و ناقش المصنف في مصباح الفقاهه بما محصّله: «أنّ ما ذكره المصنف إنّما يصحّ في أمثال قوله: «ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت»، فإنّ ظاهر التوصيف كون وصف الاصطياد قيّدا للموضوع، و لا يتمّ في قوله في مرسله الفقيه: «ثمن الكلب الذي ليس بـكـلب الصيد سحت»، فإنّ من القريب أن لا يصدق كلب الصيد على غير السلوقي و انصرافه عنه.» «٢»

أقول: و المناقشه وارده على بيان المحقق المامقاني أيضا، إذ عموم السلب بمقدار عموم مدخوله و إذا فرض انصراف المدخول إلى قسم خاصّ فالسلب أيضا مقصور عليه، فتدبر.

(١) غايه الآمال ١ / ٣٠.

(٢) مصباح الفقاهه ١ / ٩٤.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥١٥

[المراد من السلوقي مطلق الصيود]

بل يمكن أن يكون مراد المقنعه و النهايه من السلوقي مطلق الصيود على

ما شهد به بعض الفحول من إطلاقه عليه أحيانا.

و يؤيد بما عن المنتهى، حيث إنه بعد ما حكى التخصيص بالسِّلوقى عن الشيخين قال: «و عنى بالسِّلوقى كلب الصيد لأنَّ سلوق قريه باليمن أكثر كلابها معلّمه فنسب الكلَّ إليها.» و إن كان هذا الكلام من المنتهى يحتمل لأن يكون مسوقا لإخراج غير كلب الصيد من الكلاب السِّلوقيه و أنّ المراد بالسِّلوقى خصوص الصيود لا كلَّ سلوقى. لكن الوجه الأوّل أظهر، فتدبر (١).

(١) أقول: بل الأظهر من كلام العلّامة هو الوجه الثانى كما مرّ. و السِّلوقى فى عبارته الشيخين يشكّل حمله على مطلق كلب الصيد، إذ عبارته الكتابين هكذا: «إلّا ما كان سلوقيا للصيد» فالصيد مصرّح به فى كلامهما. و لو حمل السلوقى على مطلق كلب الصيد كان مفاد عبارتهما: «إلّا ما كان كلب صيد للصيد» فيصير لفظ: «للصيد» زائدا. إلّا أن يريدنا بذلك حرمة بيع كلب الصيد لغير الصيد. هذا و الأمر سهل.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمة، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ١٤١٥ هـ ق

دراسات فى المكاسب المحرمة؛ ج ١، ص: ٥١٥

و فى بعض روايات ديه الكلب جعل الأربعون درهما- التى هى أكثر ديه جعلت للكلب فى أخبارنا- ديه للكلب السِّلوقى. و فى بعضها لكلب الصيد بإطلاقه، و فى ثالث لكلب الصيد السِّلوقى، فراجع الوسائل. «١»

فيستفاد من هذه الروايات نحو ملازمه بين كلب الصيد و الكلب السِّلوقى إجمالا.

فإنّما أن يحمل الأولى على الثانية بأن يراد من المطلق ما تعارف الصيد به خارجا، أو

(١) الوسائل ١٩/١٦٧، كتاب الديات، الباب ١٩ من أبواب ديات النفس.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٥١٦

.....

يحمل الثانية على الأولى من باب إطلاق لفظ الخاصّ

على العامّ كما قيل في المقام.

ويمكن أن يقال بحمل الطائفتين الأوليين على الثالثه حملا- للمطلقين على المقيّد لهما. و مقتضاه اختصاص الأربعين درهما بالسلوقى الصيود، و لعلّ ديه الصيود غير السلوقى كانت أقل من ذلك لكونه أنزل قيمه.

و يمكن أن يستشعر من هذا الجمع أن إطلاق كلب الصيد كان ينصرف إلى السلوقى منه و إطلاق السلوقى إلى الصائد منه، فتدبر.

و ينبغي التنبيه على أمرين:

الأول: [هل الغرض الاصطياد أو مطلق]

بناء على اختصاص جواز البيع بكلب الصيد- كما هو ظاهر كثير من عبارات الأصحاب- فهل يعتبر في جواز بيعه كون الداعى إلى اشترائه هو الاصطياد به و كون بيعه لذلك، أو يجوز بيعه و لو لغرض آخر كالحراسه أو التجاره به؟ و جهان: من أنّ تعليق الحكم على وصف مشعر بدخالته فيه موضوعا و غايه، و من إطلاق روايات الجواز. و لعلّ الأظهر هو الثانى و لا سيّما على ما بيناه من كون جواز البيع و عدمه دائرين مدار المائيه العقلائيه و المنافع المحلله و عدمهما. نعم لو اشتراه لغرض محرّم كأكل لحمه مثلا بحيث جعل قيّدا فى المعامله فالظاهر عدم جواز بيعه لأن الله- تعالى- إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه.

الثانى: [عنوان كلب الصيد ما كان بالفعل فلا يشمل الجرو القابل للتعليم]

الظاهر من عنوان كلب الصيد ما كان بالفعل واجدا لملكته، فلا يشمل الجرو القابل للتعليم و إن كان متولّدا من المعلّم. فعلى مبنى الأصحاب فى الباب يشمله عمومات المنع و إطلاقاته، غايه الأمر كونه تابعا لأئمّه فى أحقيّه مالك الأمّ به لكونه نتيجة لملكه، نظير ما قالوا فى الخمر القابله للتخليل من أحقيّه صاحبها قبل التخمر بها.

و لكن قال العلّامه فى التذكرة: «يجوز تربيته الجرو الصغير لأحد المنافع المباحه، و هو أقوى وجهى الحنابله، لأنّه قصد لذلك فله حكمه، كما جاز بيع العبد الصغير الذى لا

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥١٧

.....

نفع فيه.» و نحو ذلك فى المنتهى. «١»

و عنوان بحثه و إن كان تربيته و لكن تشبيهه إياه ببيع العبد الصغير يشعر بكون جواز البيع أيضا محطاً لنظره.

و فى حاشيه المحقق المامقانى: «و لكن عن نهايه الإحكام و الروضه و المسالك الجزم بجواز بيعه. بل عن المصايح أنه لازم لكلّ من

جعل العله المسوغه للبيع قصد الانتفاع، فإنّ النفع أعمّ من الحاصل و المتوقع، فيشمله عمومات البيع و نحوه، بل عمومات كلب الصيد لصدقه على المتولد منه و إن لم يتحقّق منه الصيد فإنّه صار اسما لهذا النوع كالسلوقي و نحوه. و لكن توجّه المنع على ذلك جليّ. بل الكلب في لغة العرب لا يقال على الجرو فكيف مضافا إلى الصيد. بل عن المصاييح أيضا أنّه لو سلّم فما دلّ على جواز بيع كلب الصيد معارض بما دلّ على تحريم بيع ما ليس بصيود، فإنّ بينهما عموما من وجه و الترجيح للثاني لمطابقتها لعمومات المنع. «٢»

أقول: هذا على مبنى الأصحاب من جعل النجاسه بنفسها مانعه إلّا فيما ثبت جوازه. و أمّا على ما قلناه من دوران الجواز و المنع مدار المائيه العقلائيه المعتبره عند الشرع فلا إشكال، إذ المائيه العقلائيه و إن كانت تعتبر بلحاظ المنافع لكنّها عند العقلاء أعمّ من الحاصله و المتوقعه كما حكاه عن المصاييح. و تربيّه الأجراء بلحاظ المنافع المتوقعه جائزه قطعاً لاستقرار سيره العقلاء و المتشرعه عليها في جميع الأعصار. هذا و في مصباح الفقاهه في هذا المجال كلام طويل من شاء فليراجعه. «٣» و لم نتعرض له روما للاختصار.

(١) التذكرة ١/ ٤٦٤، كتاب البيوع، المقصد الأول، الفصل الرابع؛ و المنتهى ٢/ ١٠١٠.

(٢) غايه الآمال ١/ ٣٠.

(٣) مصباح الفقاهه ١/ ٩٤.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥١٨

[الثالث: كلب الماشيه و الحائط و الزرع]

إشاره

الثالث: كلب الماشيه و الحائط و هو البستان و الزرع. و الأشهر بين القدماء على ما قيل المنع. و لعله استظهر ذلك من الأخبار الحاصره لما يجوز بيعه في الصيود، المشتبه بين المحدثين كالكليني و الصدوقين و من تقدّمهم، بل و أهل الفتوى

كالمفيد والقاضى و ابن زهره و ابن سعيد و المحقق. بل ظاهر الخلاف و الغنيه الإجماع عليه (١).

نعم المشهور بين الشيخ و من تأخر عنه الجواز وفاقا للمحكى عن ابن الجنيد- قدس سرّه-، حيث قال: «لا بأس بشراء الكلب الصائد و الحارس للماشيه و الزرع.» ثم قال: «لا خير فى الكلب فيما عدا الصيد

٣- كلب الماشيه و الحائط و الزرع

(١) أقول: ظاهر ما مرّ من الروايات فى كلب الصيد انحصار المستثنى فى ذلك، لدلاله الاستثناء على عموم المستثنى منه لجميع ما بقى تحته، و هو الظاهر أيضا من المحدثين الذين تعرّضوا لهذه الروايات فى كتبهم، إذ بناؤهم على ذكرها للعمل كما يظهر ذلك من ديباجه الكافى و الفقيه. و كذا أهل الفتوى المقتصرين فى فتاويهم على ذكر كلب الصيد فقط. اللهم إلا أن يقال بكون ذكره فى الأخبار و الفتاوى من باب المثال و أنّ الغرض كان استثناء كلّ كلب يترتب عليه فائده عقلائيّه مشروعته. و لما كان كلب الصيد فى تلك الأعصار من أظهر مصاديقه تعرّض له الأئمه- عليهم السلام-. و القدماء من أصحابنا كان بناؤهم فى مقام الإفتاء على ذكر متون الروايات و لهذا لم يصرّحوا بغير كلب الصيد.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥١٩

و الحارس.» و ظاهر فقره الأخيره لو لم يحمل على الأولى جواز بيع الكلاب الثلاثه و غيرها كحارس الدور و الخيام.

و حكى الجواز أيضا عن الشيخ و القاضى فى كتاب الإجاره و عن سلّار و أبى الصلاح و ابن حمزه و ابن إدريس و أكثر المتأخرين كالعلّامه و ولده السعيد و الشهيدين و المحقق الثانى و ابن القطان فى المعالم و الصيمرى و ابن فهد و غيرهم

من متأخري المتأخرين. عدا قليل وافق المحقق كالسبزواري و التقى المجلسي و صاحب الحدائق و العلماء الطبائبي في مصابيح و فقيه عصره في شرح القواعد و هو الأوفق بالعمومات المتقدمه المانع.

و حيث إنّ الكلب له فوائد كثيره غير الصيد و الانتفاع به جائز قطعاً كما استقرت على ذلك سيره العقلاء و المتشرعه فالاعتبار يقتضى جواز المعامله على الكلاب النافعه بعد صيرورتها مالا معتبرا عند العقل و الشرع، و لذا حرّم الشارع إتلافها على صاحبها و جعل لها ديات كما مرّت الإشاره إلى ذلك. «١»

[كلمات الأصحاب]

فلنذكر بعض ما ورد في جواز الانتفاع بها من كلمات الأصحاب و الأخبار الوارده ثمّ نتعرّض لمسأله بيعها:

١- قال الشيخ في بيع الخلاف (المسأله ٣٠٤): «يجوز اقتناء الكلب لحفظ البيوت.

و لأصحاب الشافعي فيه قولان: أحدهما مثل ما قلناه و هو الصحيح عند محصليهم.

(١) راجع الوسائل ١٩ / ١٦٧، كتاب الديات، الباب ١٩ من أبواب ديات النفس.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٢٠

.....

و منهم من قال: لا يجوز، لأنّ السنّه خصّت كلب الصيد و الماشيه و الزرع. دليلنا إجماع الفرقه و أخبارهم. «١»

أقول: فالشيخ الطوسي «ره» ادّعى إجماع أصحابنا و أخبارهم على جواز اقتناء الكلب لحفظ البيوت، و السيره أيضا قد استقرت على ذلك في جميع الأعصار. و الشافعي كان ممن يمنع عن بيع الكلب مطلقاً حتّى كلب الصيد. و لكنّهم مع ذلك أجازوا اقتناؤه للصيد و الماشيه و الزرع و إنما اختلفوا في كلب البيوت.

٢- و فيه أيضا (المسأله ٣٠٥): «يجوز اقتناء الكلب لحفظ الماشيه أو الحرث أو الصيد إن احتاج إليه و إن لم يكن له في الحال ماشيه و لا حرث. و لأصحاب الشافعي فيه قولان: أحدهما مثل ما

قلناه. و الثاني أنه لا يجوز.

و قالوا في تربيته الجرو و هو فرخ الكلب أيضا و جهان. دليلنا ظواهر الأخبار، و لأن الأصل الإباحه و المنع يحتاج إلى دليل. «٢»

٣- و قال العلّامة في التذكرة: «يجوز اقتناء كلب الصيد و الزرع و الماشيه و الحائظ دون غيره، لقوله «ع»: «من اتّخذ كلبا إلّا كلب ماشيه أو صيد أو زرع نقص من أجره كلّ يوم قيراط.» و لو اقتناه لحفظ البيوت فالأقرب الجواز، و هو قول بعض الشافعيه و بعض الحنابلة لأنه في معنى الثلاثه. و منع منه بعضهم لعموم النهي.» «٣»

٤- و فيه أيضا: «يحرم قتل ما يباح اقتناؤه من الكلاب إجماعا و عليه الضمان على ما يأتي و به قال مالك و عطاء. و قال الشافعي و أحمد لا غرم لأنه يحرم أخذ عوضه فلا

(١) الخلاف ٣/ ١٨٣ (ط. أخرى ٢/ ٨١)، كتاب البيوع.

(٢) الخلاف ٣/ ١٨٣ (ط. أخرى ٢/ ٨١)، كتاب البيوع.

(٣) التذكرة ١/ ٤٦٤، كتاب البيوع، المقصد الأول، الفصل الرابع.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٢١

.....

يجب غرم بإتلافه. و الأصل ممنوع.» «١»

٥- و قال في المنتهى: «يحرم اقتناء ما عدا كلب الصيد و الماشيه و الزرع. روى أبو هريره عن النبي «ص» قال: «من اتّخذ كلبا إلّا كلب الماشيه أو زرع أو صيد نقص من أجره كلّ يوم قيراط.» و من طريق الخاصه ما روى عنهم «ع» أنه: «من ربط إلى جنب داره كلبا نقص من عمله كلّ يوم قيراط، و القيراط كجبل أحد.» و لأنه لا ينفكّ من النجاسه و يتعدّر الاحتراز منه.

و إذا ثبت هذا فلو اقتناه لحفظ البيوت فالأقرب الإباحه و هو قول بعض الشافعيه.

و بعضهم حرّم

ذلك. لنا أنّ له ديه مقدّره بالشرع على ما يأتي فيجوز اقتناؤه. ولأنّ فيه منفعه كمنفعه كلب الماشيه و الزرع من الحفظ و الحراسه.» (٢)

٦- و راجع في هذا المجال المغنى لابن قدامه. (٣) فهم أيضا متفقون في جواز اقتناء الكلاب الثلاثة.

أقول: ذكر كلب الماشيه و الزرع و الحائظ في كلمات الأصحاب في رديف كلب الصيد ربّما يقوى ما مرّ منّا من أنّ ذكر كلب الصيد في الأخبار و الفتاوى لعلّه كان من باب المثال.

كيف؟! و من البعيد جدّا أن يقال بجواز اقتناء الكلب و حرمة إتلافه على صاحبه و ضمانه له المستلزم لماليته، و مع ذلك يحكم بحرمة معامله عليه تعبداً. و المعاوضات

(١) نفس المصدر و الفصل.

(٢) المنتهى ٢ / ١٠٠٩، كتاب التجاره، المقصد الثاني، البحث الأول.

(٣) المغنى لابن قدامه ٤ / ٣٠١، كتاب البيوع، حكم قتل الكلب و اقتنائه ...

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٢٢

.....

شرعت لتبادل الحاجات و ليس بناؤها على التعبد المحض نظير الأحكام العباديه. هذا.

٧- و روى السكوني عن أبي عبد الله «ع»: «أنّ النبي «ص» رخص لأهل القاصيه في كلب يتخذونه.» (١)

٨- و روى محمد بن قيس عن أبي جعفر «ع» قال: قال أمير المؤمنين «ع»: «لا خير في الكلاب إلّا كلب صيد أو كلب ماشيه.» (٢)

٩- و عن عوالي اللآلي عن النبي «ص» في حديث: فقال: «لا- أدع كلبا بالمدينه إلّا قتلته، فهربت الكلاب حتّى بلغت العوالي. فقيل: يا رسول الله، كيف الصيد بها و قد أمرت بقتلها؟ فسكت رسول الله «ص» فجاء الوحي باقتناء الكلاب التي ينتفع بها فاستثنى رسول الله «ص» كلاب الصيد و كلاب الماشيه و كلاب الحرث و أذن في اتّخاذها.» (٣)

١٠- و

عن الشيخ أبي الفتوح الرازي في تفسيره عن أبي رافع عن النبي «ص» في حديث أنه رخص في اقتناء كلب الصيد. و كل كلب فيه منفعة مثل كلب الماشيه و كلب الحائط و الزرع، رخصهم في اقتنائه. «٤»

هذا مضافا إلى أنّ الله القادر الحكيم لم يخلق الكلب عبثا، و استقرت سيره العقلاء و كذا المتشرع في جميع الأعصار على اقتناء الكلاب و تعليمها و تربيتها و الانتفاع بها

(١) الوسائل ٨ / ٣٨٨، كتاب الحج، الباب ٤٣ من أبواب أحكام الدواب، الحديث ٧.

(٢) الوسائل ٨ / ٣٨٧، كتاب الحج، الباب ٤٣ من أبواب أحكام الدواب، الحديث ٢.

(٣) مستدرک الوسائل ٢ / ٤٣٠، كتاب التجاره، الباب ١٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

(٤) المصدر السابق، الحديث ٧.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٢٣

.....

في شؤونهم المختلفه، و لا يستقيم حفظ المواشى و الحيطان في أكثر البلدان إلّا بها. و في عصرنا كثرت منافعها و الاستفاده منها في أمور مهمه، فلا يمكن القول بحرمه اقتنائها.

نعم استفاد من بعض الأخبار أنّ الناس كانوا يفرطون في اقتنائها في البيوت و إطلاقها في مجالى الحياه و التعيش كما هو الشائع في عصرنا أيضا و كان ضرّها أكثر من نفعها، فلأجل ذلك وقع النهى عن اتّخاذها في البيوت و الترغيب في قتل بعض أنواعها، فراجع الوسائل. «١»

و إذا فرض جواز اقتنائها و ترتّب الفوائد الكثيره عليها بعد تعليمها و تربيتها فالحكم بحرمه المعامله عليها جزاف لا ينسب إلى الشارع الحكيم و الشريعه السمحه الخالده.

و لأجل ذلك كلّه وردت الروايات المستفيضه من طرق الفريقين بجواز بيع الصيود منها، فإما أن يكون ذكره من باب المثال أو يفسر الصيد بنحو يشمل ما يترقّب من كلب

الماشية و الزرع و نحوهما أيضا كما مرّ بيانه.

و لا يخفى أنّ المسأله ذات قولين بين الأصحاب، حتّى إنّ بعضهم كالشيخ يظهر منه المنع فى بعض الكتب و الجواز فى آخر. و المشهور بين المتأخّرين هو الجواز.

و عمدته نظر المانعين إلى الحصر المستفاد من استثناء كلب الصيد. و إذا فرض التعدّد من ظاهر هذه الروايات و عدم الأخذ بالحصر المستفاد منها فلا يتفاوت الأمر بين أن يكون المستثنى ثلاثه أنواع من الكلب أو أزيد أو أقل بل الملاك وجود المنفعه العقلانيه المشروعه الموجهه للماليه، و يحمل الأنواع المذكوره فى كلماتهم على المثال، و إن عدّ البعض الاختلافات الواقعه فى ذكر الأمثله أقوالا مختلفه.

(١) الوسائل ٨ / ٣٨٧، الباب ٤٣ من أبواب أحكام الدوابّ.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٢٤

.....

و حيث إنّ تحقيق المسأله يتوقّف على ملاحظه كلمات الأعلام فى المقام فلنتعرّض لبعضها و إن لزم التكرار، فإنّ الحواله لا تخلو من الخساره:

١- قال الشيخ الطوسى فى المكاسب المحظوره من النهايه: «و كذلك ثمن الكلب إلّا ما كان سلوكيا للصيد فإنّه لا بأس ببيعه و شرائه و أكل ثمنه و التكبّ به.» و نحوه عبارته المفيد فى المقنع كما مرّت. «١»

٢- و فى بيع الخلاف (المسأله ٣٠٢): «يجوز بيع كلاب الصيد و يجب على قاتلها قيمتها إذا كانت معلّمه. و لا يجوز بيع غير الكلب المعلّم على حال ... دليلنا إجماع الفرقه و أخبارهم فإنّهم لا يختلفون فيه.» «٢» و قد مرّت عبارته بتمامها فى أوّل المسأله، فراجع.

فظاهر الشيخ فى الكتابين و كذا المفيد فى المقنع حصر المستثنى فى كلب الصيد.

و يحتمل بعيدا أن يريد بالجملة الأخيره نفى بيع الكلاب المهمله أو المضرّه فقط، فيكون المقصود

من الكلب المعلم أعمّ ممّا علم للصيد أو للحراسه أو لغيرهما من الفوائد العقلانيه المشروعه، حيث إنّ التعليم ملاك المالك المالكه في الجمع.

٣- و لكن في إجاره الخلاف (المسأله ٤٣): «يصح إجاره كلب الصيد للصيد (إجاره الكلب للصيد- ظ.) و حفظ الماشيه و الزرع. و للشافعي فيه و جهان: أحدهما مثل ما قلناه.

و الآخر أنه لا يجوز ذلك. دليلنا أنّ الأصل جوازه و المنع يحتاج إلى دليل. و لأن بيع هذه الكلاب يجوز عندنا و ما يصحّ بيعه يصحّ إجارته بلا خلاف.» (٣)

(١) النهايه للشيخ / ٣٦٤، باب المكاسب المحظوره ...؛ و المقنعه / ٥٨٩، كتاب التجاره، المكاسب المحرمه.

(٢) الخلاف / ٣ / ١٨١ (ط. أخرى / ٢ / ٨٠)، كتاب البيوع.

(٣) الخلاف / ٣ / ٥١١ (ط. أخرى / ٢ / ٢١٦)، كتاب الإجاره.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٢٥

.....

٤- و في بيع المبسوط: «و الكلاب على ضربين: أحدهما لا- يجوز بيعه بحال. و الآخر يجوز ذلك فيه. فما يجوز بيعه ما كان معلّمًا للصيد. و روى أنّ كلب الماشيه و الحائط كذلك. و ما عدا ذلك كلّه فلا يجوز بيعه و لا الانتفاع به.» (١)

أقول: ذكره كلب الماشيه و الحائط بعد كلب الصيد يدلّ على عدم شموله لهما.

و إسنادهما إلى الروايه ظاهر في ورود روايه بيعهما. و يحتمل استنباطه ذلك ممّا ورد في جواز اقتنائهما على ما مرّ من الملازمه بين جواز الانتفاع و جواز البيع. و لعلّه الظاهر أيضا من قوله أخيرا: «فلا يجوز بيعه و لا الانتفاع به.»

٥- و في إجاره المبسوط: «إجاره الكلب للصيد و حراسه الماشيه و الزرع صحيحه لأنّه لا مانع من ذلك. و لأنّ بيع هذه الكلاب يصحّ. و ما يصحّ بيعه يصحّ إجارته.» (٢)

فانظر

إلى اختلاف كلمات الشيخ خريت فقه الإماميه فى مسأله واحده.

٦- و فى المكاسب المحظوره من المراسم: «و بيع الكلاب إلّا السلوقى و كلب الماشيه و الزرع.» «٣»

و مؤلف الكتاب سالار بن عبد العزيز الديلمى من أكابر تلامذه المفيد و المعاصر للشيخ الطوسى - رضوان الله تعالى عليهم أجمعين -.

٧- و فى أواخر الإجاره من مهذب ابن البراج المشهور بالقاضى: «و إذا استأجر من غيره كلبا لحراسه الماشيه أو الزرع، أو استأجره للصيد كان جائزا، لأنه لا مانع يمنع من

(١) المبسوط ٢ / ١٦٦، كتاب البيوع، فصل فى حكم ما يصحّ بيعه و ما لا يصحّ.

(٢) المبسوط ٣ / ٢٥٠، كتاب الإجازات، فصل فى تضمين الأجراء.

(٣) الجوامع الفقيهيه / ٥٨٥ (ط. أخرى / ٦٤٧)، كتاب المكاسب من المراسم.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٢٦

.....

ذلك. و لأنّ بيع هذه الكلاب يصحّ. و ما صحّ بيعه صحّ الاستيجار له.» «١»

و ظهور كلامه فى الملازمه بين صحّ الإجاره المبتيه على المنافع المحلّله و صحّ البيع واضح. و الرجل من تلامذه الشيخ و معاصريه.

٨- و فى بيع الغنيه فى شرائط المبيع: «و اشترطنا أن يكون منتفعا به تحرّزا ممّا لا منفعه فيه كالحشرات و غيرها و قيّدنا بكونها مباحه تحفظا من المنافع المحرّمه، و يدخل فى ذلك كلّ نجس لا- يمكن تطهيره إلّا ما أخرجه الدليل من بيع الكلب المعلم للصيد و الزيت النجس للاستصباح به تحت السماء و هو إجماع الطائفه.» «٢»

أقول: فابن زهره لم يستثن إلّا كلب الصيد و لكن يستفاد من كلامه ما نصرّ عليه من دوران الجواز و المنع مدار المنفعه المحلّله و عدمها، فإذا ثبت جواز الانتفاع بالكلاب الثلاثه و غيرها ثبت قهرا جواز بيعها أيضا و يكون ذكر

كلب الصيد من باب المثال.

٩- و في بيع الوسيله لابن حمزه: «و البهيمة ضربان: إما يحلّ لحمها أو يحرم ...

و الثاني إمّا يمكن الانتفاع بها مثل جوارح الطير و السباع و كلب الصّيد و الماشيه و الزرع و الحراسه، و السنجاب و الفنك و السمّور و سباع الوحش للانتفاع بجلدها و صيدها مثل الفهد و النمر و الذئب و أشباه ذلك و جاز بيع جميع ذلك. و إمّا لا يمكن الانتفاع بها و يحرم بيعه، و هو ما سوى ذلك.» (٣)

أقول: فجعل الملاك في جواز البيع و عدمه إمكان الانتفاع بها و عدمه.

(١) المهذّب لابن البرّاج ١/ ٥٠٢، أواخر كتاب الإجاره.

(٢) الجوامع الفقيهه/ ٥٢٤ (ط. أخرى/ ٥٨٦)، كتاب البيع من الغنيه.

(٣) الوسيله/ ٢٤٨، كتاب البيع، فصل في بيان بيع الحيوان.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٢٧

.....

١٠- و في السرائر: «و الرشا في الأحكام سحت و كذلك ثمن الكلب إلّا كلب الصيد سواء كان سلوقيا- منسوب إلى سلوق، قريه باليمن- أو لم يكن، و كلب الزرع و كلب الماشيه و كلب الحائط فإنّه لا- بأس ببيع الأربعة كلاب و شرائها و أكل ثمنها، و ما عداها محرّم محظور ثمنه ... و قال شيخنا في نهايته: و الرشا في الأحكام سحت و كذلك ثمن الكلب إلّا ما كان سلوقيا للصيد، فاستثنى السّيلوقي فحسب. و الأظهر ما ذكرناه لأنّه لا خلاف بيننا أنّ لهذه الكلاب الأربعة ديات و أنّه تجب على قاتلها، و شيخنا فقد رجع في غير هذا الكتاب في مسائل خلافه عمّا ذكره في نهايته.» (١)

١١- و العلّامه في متاجر المختلف بعد نقل كلام النهايه و المبسوط و الخلاف قال:

«و قال ابن الجنيّد: لا بأس

بشراء الكلب الصائد و الحارس للماشيه و الزرع. و قال ابن البرّاج: يجوز بيع كلب الصيد دون غيره من الكلاب. و قال ابن إدريس: يجوز [بيع] كلب الصيد ... و كلب الزرع و كلب الماشيه و كلب الحائط. و به قال ابن حمزه. و هو الأقرب عندي. لنا: الأصل الإباحه. و لأنّه لو جاز بيع كلب الصيد جاز بيع باقى الكلاب الأربعة.

و الأوّل ثابت إجماعاً فكذا الثانى. بيان الشرطيّه أنّ المقتضى للجواز هناك كون المبيع ممّا ينتفع به، و ثبوت الحاجه إلى المعاوضه. و هذان المعنيان ثابتان فى صورته النزاع فيثبت الحكم عملاً بالمقتضى السالم عن المعارض إذ الأصل انتفاؤه، و لأنّ لها ديات منصوصه فتجوز المعاوضه عليها. و لأنّه يجوز إجارتها فيجوز بيعها. «٢»

أقول: ما حكاه عن ابن البرّاج مخالف لما مرّ عنه فى إجاره المهذب، فلعلّه قال ذلك فى محلّ آخر.

(١) السرائر ٢ / ٢٢٠، كتاب المكاسب، باب ضروب المكاسب، المكاسب المحظوره ...

(٢) المختلف / ٣٤١، كتاب المتاجر، الفصل الأوّل فى وجوه الاكتساب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٢٨

.....

و دلالة كلام العلامة على دوران جواز البيع و المنع عنه مدار المنفعه المحلّله و عدمها واضحه.

و القول بأنّ المنفعه مقتضيه للجواز، و مجرد المقتضى لا- يكفى فى تحقّق المقتضى بعد احتمال وجود المانع عن تأثيره، يرده القطع هنا بعدم الفرق بين كلب الصيد و كلب الماشيه و الزرع بعد اشتراك الجميع فى النجاسه.

نعم يمكن المناقشه فى كلب البيوت لاحتمال كونه فى معرض تنجيس وسائل التعيش و تعذّر الاحتراز منه كما مرّ عن المنتهى. و فى الحديث: «يكره أن يكون فى دار الرجل المسلم الكلب.» و نحوه غيره «١»، فتأمل.

١٢- و فى بيع التذكره: «إن سوّغنا

بيع كلب الصيد صحّ بيع كلب الماشيه و الزرع و الحائط، لأنّ المقتضى و هو النفع حاصل هنا. «٢» و راجع فى هذا المجال المنتهى أيضا «٣»، حيث قوى فيه الجواز.

١٣- و فى إجاره التذكرة: «لا- يجوز استيجار ما لا- منفعه فيه محلله مقصوده فى نظر الشرع فلا- يصحّ إجاره كلب الهراش و الخنزير. و أمّا ما يجوز اقتناؤه من الكلاب و يصحّ بيعه و له قيمه فى نظر الشرع و له منفعه محلله مثل كلب الصيد و الماشيه و الزرع و الحائط فإنه يجوز استيجاره لهذه المنافع لأنه يجوز إعارته لهذه المنافع فجاز استيجاره، و لأنه يصحّ بيعه عندنا و كلّ ما يصح بيعه ممّا يبقى من الأعيان يصحّ إجارته. و للشافعيه و جهان:

أحدهما الجواز لهذا و الثانى: المنع... «٤»

(١) الوسائل ٨ / ٣٨٧، كتاب الحجّ، الباب ٤٣ من أبواب أحكام الدوابّ، الحديث ١.

(٢) التذكرة ١ / ٤٦٤، كتاب البيوع، المقصد الأول، الفصل الرابع.

(٣) المنتهى ٢ / ١٠٠٩، كتاب التجاره، المقصد الثانى، البحث الأول.

(٤) التذكرة ٢ / ٢٩٥، كتاب الإجاره، الركن الرابع من الفصل الثانى.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٢٩

.....

١٤- و فى القواعد: «و الأقرب جواز بيع كلب الصيد و الماشيه و الزرع و الحائط و إجارتها و اقتناؤها...» «١»

١٥- و ذيله ولده السعيد فى الإيضاح بقوله: «هذا مذهب ابن الجنيد و ابن إدريس و ابن حمزه للأصل. و جوّز الشيخ و المفيد و ابن البراج بيع كلب الصيد دون غيره. لنا أنه لو جاز بيع كلب الصيد جاز بيع باقى الكلاب الأربعة، و المقدم ثابت إجماعا فالتالى مثله.

بيان الشرطيه أنّ المقتضى للجواز هناك كون المبيع ممّا ينتفع به و ثبوت الحاجه إلى المعاوضه.

و هذان المعنيان ثابتان في صورته النزاع فثبت الحكم...» (٢)

أقول: الظاهر أنه أخذ الأقوال والاستدلال من أبيه في المختلف وإلا فالشيخ وابن البراج أفتيا في إجاره المبسوط والمهذب بالجواز كما مرّ.

١٦- وفي متاجر اللّمعه فيما يحرم تجارته فيه قال: «و الكلب إلّا كلب الصيد و الماشيه و الزرع و الحائط.» و يظهر من شرحه أيضا قبول ذلك، فراجع. (٣)

١٧- وفي المسالك: «و الأصحّ جواز بيع الكلاب الثلاثة لمشاركتها الكلب الصيد في المعنى المسوّغ لبيعه. و دليل المنع ضعيف السند قاصر الدلاله.» (٤)

أقول: رواه محمّد بن مسلم و عبد الرحمن عن أبي عبد الله (ع) قال: «ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت» موثوق بها كما مرّ. (٥)

(١) القواعد للعلامة ١/ ١٢٠، كتاب المتاجر، المقصد الأول، الفصل الأول.

(٢) إيضاح الفوائد ١/ ٤٠٢، كتاب المتاجر، المقصد الأول، الفصل الأول.

(٣) راجع الروضه البهيه في شرح اللّمعه دمشقيه ١/ ٣٠٨، الفصل الأوّل من كتاب المتاجر.

(٤) المسالك ١/ ١٦٧، كتاب التجاره، الفصل الأوّل.

(٥) الوسائل ١٢/ ٨٣، كتاب التجاره، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٣٠

.....

١٨- و المحقّق المقدّس الأردبيلي في مجمع الفائده في ذيل كلام المصنّف: «و كلب الهراش» بعد نقل ما مرّ عن المنتهى إجمالا من تقويته الجواز قال: «و يريد بكلب الهراش هنا ما لا ينتفع به فيكون مختاره هنا أيضا الجواز كما قوّاه في المنتهى، و ذلك غير بعيد للأصل مع حصول النفع المطلوب للعقلاء. مع عدم المنع في نصّ و إجماع. و مجرد كونه نجسا لا يصلح لذلك، و لا لعدم التملك. فالظاهر التملك و جواز ما يترتب عليه. و يحتمل

العدم لأن الأصل عدم التملك و البيع فرعه. و للروايه الدالّه على أنّ: «ثمن الكلب سحت.» خرج كلب الصيد بدليل آخر و بقى الباقي و لا دليل على التملك.

و يمكن أن يكون عموم خلق الأشياء للإنسان و لانتفاعه بها و قبضه لها مع صلاحية الانتفاع به دليلا له كما في سائر المباحات. و يحمل روايه: «ثمن الكلب سحت»- مع عدم ظهور الصحة- على كلب الهراش الذى لا نفع فيه غير الكلاب الأربعة، فتأمل.» (١)

أقول: لعلّه أشار بقوله: «فتأمل» إلى ما يمكن أن يقال أوّلا- بأنّ حمل روايات المنع على كلب لا- ينتفع به أصلا لا- يخلو من إشكال، إذ العاقل لا يقدم على معاملة لا نفع فيها أصلا، فكيف تحمل الأخبار المستفيضه الوارده من طرق الفريقين على المنع على كلب لا- منفعه له و لا- قيمه و لا- يقدم على بيعه عاقل؟ اللهم إلّا أن يقال بحملها على كلب يباع بقصد المنافع المحرمه كالاستمتاع المحرّمه و الهجوم على الناس ظلما و عدوانا، و نحو ذلك.

و ثانيا بأنّ النصوص السابقه المستثنيه لكلب الصيد فقط ظاهره فى المنع، فما معنى قوله: «مع عدم المنع فى نصّ و إجماع»؟ هذا.

(١) مجمع الفائده و البرهان ٣٧ / ٨، كتاب المتاجر، أقسام التجاره و أحكامها.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٣١

.....

١٩- و لكن خريت فقه الشيعه فى عصره المحقّق الحلى «ره» قال فى الشرائع: «لا يجوز بيع شىء من الكلاب إلّا كلب الصيد. و فى كلب الماشيه و الزرع و الحائط تردّد. و الأشبه المنع. نعم يجوز إجارتها، و لكلّ واحد من هذه الأربعة ديه لو قتله غير المالك.» (١)

أقول: قوله: «الأشبه المنع» يراد به أنّ ما يناسب موازين الفقه

و قواعده، هو المنع إذ دلّ عليه النصوص المتضمّنه لاستثناء كلب الصيد فقط الدالّه على عموم المستثنى منه لجميع ما بقى تحته. و قوله: «نعم يجوز إجارتها» إشاره إلى ردّ من قايس المقام بالإجاره و جعل المناط فيهما واحدا. و ذكره للديه إشاره إلى ردّ من قال: إنّ الديه قيمه للكلب فيجوز أخذها بإزائه بالمعامله أيضا.

٢٠- و فى كفايه المحقق السبزواری: «المشهور جواز بيع كلب الصيد و نقل عن جماعه الإجماع عليه و يدلّ عليه النصّ. و لا أعلم خلافا فى عدم صحّحه بيع كلب الهراش. و اختلفوا فى كلب الماشيه و الزرع و الحائط، و الأقرب المنع لصحيحه عبد الرحمن و محمّد بن مسلم...» (٢)

٢١- و فى الحدائق بعد نقل أخبار كلب الصيد قال: «و هذه الأخبار كلّها- كما ترى- متفقّه على ما ذكرناه من أنّ ما عدا كلب الصيد فإنّه لا يجوز بيعه و لا شراؤه، و لم أقف على خبر يتضمّن استثناء غيره سوى ما فى عباره المبسوط من قوله: «و روى أنّ كلب الماشيه و الحائط مثل ذلك.» و فى الاعتماد على مثل هذه الروايه فى تخصيص هذه الأخبار إشكال...»، فراجع. (٣)

(١) الشرائع / ٢٦٥ (ط. أخرى ٢ / ١١)، كتاب التجاره، الفصل الأوّل فيما يكتسب به.

(٢) كفايه الأحكام / ٨٨، كتاب التجاره، البحث الثالث من المقصد الثانى.

(٣) الحدائق ١٨ / ٨١، كتاب التجاره، المقدمه الثالثه فيما يكتسب به، فى ثمن كلب غير الصيد.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٣٢

[المختار فى المسأله]

إذ لم نجد مخصّصا لها سوى ما أرسله فى المبسوط من أنّه روى ذلك يعنى جواز البيع فى كلب الماشيه و الحائط المنجبر قصور سنده و دلالتّه لكون المنقول مضمون الروايه لا

معناها و لا ترجمتها، باشتهاره بين المتأخرين (١). بل ظهور الاتفاق المستفاد من قول الشيخ في كتاب الإجاره أن أحدا لم يفرّق بين بيع هذه الكلاب و إجارتها بعد ملاحظه الاتفاق على صحّ إجارتها. و من قوله «ره» في التذكرة: «يجوز بيع هذه

أقول: و قد مرّ عن الفقه على المذاهب الأربعة «١» عن الحنفية: «يصحّ بيع كلب الصيد و الحراسه و نحوه من الجوارح.» و غير الحنفية لا يجوزون بيع الكلاب مطلقا و لو كان كلب صيد، نعم يجوزون اقتناءها و الانتفاع بها.

و يظهر من كلمات أصحابنا في المقام أن المسألة ذات قولين، و أن القائل بالمنع يستند إلى عموم أخبار المنع المستثنى منه كلب الصيد فقط.

و عمده مستند القائل بالجواز اشتراك الأربعة في المنفعة محلّله و كونها ذات قيمه و ثبوت الملازمه بين صحّ الإجاره و صحّ البيع. و إذا فرض التعدّي عن كلب الصيد فيتعدى إلى كلّ ما فيه منفعه محلّله و لا ينحصر في الكلاب الثلاثة، و عدم التعرّض لسائر المنافع في كلام الأصحاب من جهة عدم الالتفات إليها في تلك الأعصار.

(١) إذا وقفت على بعض كلمات الأصحاب في المقام فلنبيّن ما هو المختار عندنا.

فنقول: الأصل الأولى في المعاملات عدم الصحّ و عدم النفوذ، و يعبر عن ذلك بأصالة الفساد.

(١) الفقه على المذاهب الأربعة ٢ / ٢٣١، كتاب البيع، مبحث بيع النجس و المنتجس.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٥٣٣

الكلاب عندنا.» و من المحكّي عن الشهيد في الحواشي: «أن أحدا لم يفرّق بين الكلاب الأربعة.» فيكون هذه الدعاوى قرينه على حمل كلام من اقتصر على كلب الصيد على المثال لمطلق ما ينتفع به منفعه محلّله مقصوده.

كما يظهر ذلك من عبارته ابن زهره

فى الغنىء، حىء اعءبر أوْلا- فى المىبع أن فكون ممًا فنففع به منفعه محلله مقصوده، ثم قال: «و احءرزننا بقولنا: فنففع به منفعه محلله عمًا فحرم الائنفاع به. و فءءل فى ذلك كل نجس إلّا ما ءرء بالءلئل من ببع الكلب المعلم للصفء و الزفء النجس للاستصباح ءءء السماء.»

و ما فظهر من بعض الكلمات من الءمسك بأصالة الإباحه فىها مءءوش. فء أصل الإباحه إنمًا فففء فىما فءا شك فى ءواز الفعل ءكلفا لا فى صءه المعامله و فساءها و ضعا. اللهم إلّا أن فحمل الإباحه فى كلماتهم على الأعم من الءكلف و الوضع و فسءءل لها بإءلاقها، بأءبار الحل بءملاها على الأعم كما مرّ بئانه سابقا. هءا.

و لكن فرفع الفء عن أصل الفساد بعمومات الوفاء بالءقوء و حلّفه الببع و الءءاره عن ءراض بناء على إءلاق ءللها بل و باسءقرار سفره العقاء و المءشرعه فى ءمبع الأعصار على ءنففءها إلا فىما ءبء المنع عنه.

و لعلّ الشارع الءكفم فى هءا السنء من الأمور العرففه الءى فءور عليها حفاه البشر أءالهم إلى عقولهم و ءلّاهم و العقول إلّا فىما ءبء رءعمهم. و فى المقام حىء إنّ ظاهر الأءبار السابقه عءم ءواز إلّمًا فى كلب الصفء فلا- بء للقاءل بالءواز فى ءفره من الكلاب

ءراساء فى المكاسب المءرمة، ء ١، ص: ٥٣٤

[الإءماع و السفره على ءواز الائنفاع بءه الكلاب]

و من المعلوم بالإءماع و السفره ءواز الائنفاع بءه الكلاب منفعه محلله مقصوده أهمّ من منفعه الصفء، فىءوز ببعها لوءوء القفء الءى اعءبره فىها. و أنّ المنع من ببع النجس منوط بءرمة الائنفاع فىنففى بانءفائها.

و يؤفء ذلك كلّه ما فى الءءكره: من أنّ المءءضى لءواز ببع كلب الصفء أعنى المنفعه موءوء فى هءه الكلاب.

و عنه فى مواضع

آخر: أنّ تقدير الدية لها يدلّ على مقابلتها بالمال.

و إن ضَعَفَ الأوّل برجوعه إلى القياس.

النافعه من دليل معتدّ به يوجب رفع اليد عن هذا الظاهر و حمل كلب الصيد في الأخبار على المثال أو تخصيص عموم المستثنى منه بسببه. و قد تعرّض المصنّف في المتن لما ذكره من الأدلّه فلنتعرّض لها إجمالاً:

الأوّل: ما أرسله في المبسوط من قوله: «و روى أن كلب الماشيه و الحائط كذلك.» «١»

بضميمه جيره سندا و دلالة باشتهاره بين المتأخّرين بل بالإجماعات المدّعاء في المسأله.

و يرد عليه أوّلاً: عدم ثبوت الروايه و عدم ضبطه في كتب الحديث التي بأيدينا من كتب الفريقين.

و قد احتملنا استنباطه ذلك ممّا ورد في جواز اقتناء الكلبين من جهة الملازمه المدّعاء بين جواز الاقتناء و جواز البيع كما مرّ ممّا بيانه.

(١) المبسوط ١٦٦/٢، كتاب البيوع، فصل في حكم ما يصحّ بيعه و ما لا يصحّ.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٣٥

و الثاني بأنّ الدية لو لم تدلّ على عدم التملّك- و إلّا لكان الواجب قيمه كائنه ما كانت- لم تدلّ على التملّك. لاحتمال كون الدية من باب تعيين غرامه معينه لتفويت شيء ينتفع به لا لإتلاف مال كما في إتلاف الحرّ.

و الظاهر- كما صرّح به المصنّف و يشهد به التعبير بلفظ كذلك أيضاً- عدم كون المرويّ لفظ الإمام و لا ترجمته و لا معناه بل المضمون المستفاد منه بالحدس و الاجتهاد، نظير إفتاء المجتهد بما يستنبطه من الروايه، و مثل هذا لا يشمل أدلّه حجّيه الخبر كما قرّر في محلّه.

و ثانياً: عدم إحراز استناد المشهور إلى المرسله كى يكون هذا جابراً لضعفه. و مجرد مطابقه فتواهم لها لا يدلّ على استنادهم إليها.

و ثالثاً: أنّ

الشهره الجابره لضعف الروايه- على القول به- هي شهره القدماء المتعديدين بالإفتاء على طبق النصوص الوارده لا الشهره بين المتأخرين، حيث إنّ بناءهم على الإفتاء بما أدى إليه أنظارهم و اجتهاداتهم الحدسيه، و ليس مثلها كاشفا عن تلقى الحكم عن المعصومين «ع».

و رابعاً: لو سلم كون الشهره مطلقاً جابره لضعف السند فلا- دليل على كونها جابره للدلاله، إذ مرجع ذلك إلى حجتيه فهم الأصحاب و تقليدهم في ذلك.

الثاني: دعوى الإجماع و الاتفاق المستفاد من قول الشيخ في إجاره الخلاف: «و لأنّ بيع هذه الكلاب يجوز عندنا، و ما يصحّ بيعه يصحّ إجارته بلا خلاف.» «١» و من قول

(١) الخلاف ٣ / ٥١١ (ط. أخرى ٢ / ٢١٦) المسأله ٤٣ من كتاب الإجاره.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٣٦

.....

العلامة في إجاره التذكرة: «و لأنه يصحّ بيعه عندنا، و كلّ ما يصحّ بيعه ممّا يبقى من الأعيان يصحّ إجارته.» «١» و من المحكي عن الشهيد في الحواشي: «أنّ أحدا لم يفرّق بين الكلاب الأربعة.» «٢» فتكون هذه الدعاوى قرينه على حمل كلب الصيد في كلام من اقتصر عليه على المثال، بل ينجر بها أيضا ضعف المرسله المتقدمه.

و يرد عليه أولاً: أنّ هذه الدعاوى معارضة بما مرّ عن الخلاف و الغنيه من دعوى الإجماع على عدم جواز بيع غير المعلم من الكلاب. و حمل المعلم على الأعمّ ممّا علم للصيد أو لغيره أو حمل كلب الصيد على الأعمّ، أو حملة على المثال كلّها خلاف الظاهر لا يصار إليها إلّا بدليل قويّ.

و ثانياً: أنّ المتتبع يجد أنّ المسأله بين أصحابنا كانت خلافية قديماً و حديثاً، فيكون ادعاء الاتفاق فيها موهوناً. و كيف ادعى الشهيد أنّ أحدا لم يفرّق بين

الكلاب الأربعة مع تحقّق الخلاف في المسألة و تحقّق الإجماع في كلب الصيد؟! إلّا أن يكون نظره إلى مسأله جواز الانتفاع التي مرّ اتفاق الفريقين فيها، أو إلى فقهاء العامه حيث إنّ الشافعيه و الحنابله و بعض المالكيه منهم منعوا من بيع الكلاب مطلقا حتّى كلب الصيد، و الحنفيه و بعض المالكيه ذهبوا إلى صحّته مطلقا.

و ثالثا: احتمال كون الإجماع المدّعى - على فرض تحقّقه - مدركيا لاحتمال كون المدرك له ما يتّناه و يظهر من الأعلام أيضا من الملازمه بين جواز الانتفاع و صحّحه البيع.

و قد مرّ الاتفاق في تلك المسأله، أو الملازمه بين صحّحه الإجاره و صحّحه البيع. و ليس

(١) التذكره ٢ / ٢٩٥، كتاب الإجاره، الركن الرابع من الفصل الثاني.

(٢) راجع متن المكاسب للشيخ الأعظم؛ و كذا مفتاح الكرامه ٢٩ / ٤.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٣٧

.....

الإجماع بما هو إجماع و اتفاق حجّه عندنا، بل بسبب كشفه عن قول المعصومين «ع».

و هذا إنّما يصحّ في المسائل المأثوره عنهم «ع» المبتنيه على النقل، لا المسائل التفريعيه المبتنيه على الاستنباط و الاجتهاد أو المحتمله لذلك، فتدبر.

الثالث من أدلّه الجواز: أنه إذا جاز بيع كلب الصيد مع كونه من الأعيان النجسه جاز بيع باقي الكلاب النافعه أيضا.

و المقدم ثابت بالإجماع و الأخبار الوارده، فالتالي مثله.

بيان ذلك أنّ المقتضى للجواز في كلب الصيد هو المنفعه المحلله العقلانيه و ثبوت المائيه بسببها و الحاجه إلى معاوضته، و هي بتمامها متحقّقه في الكلاب الثلاثه و غيرها من الكلاب النافعه. بل المنفعه في كثير منها تكون أهمّ من منفعه الصيد بمراتب، و الحاجه إلى المعاوضه فيها أشدّ. و النجاسه لو كانت مانعه لمنعت في كلب الصيد أيضا. و لا نتصوّر مانعا آخر بعد حليّه الانتفاع به و مائيته عند العقلاء. فالحكم بحرمة المعامله عليها مع ذلك يعدّ جزافا لا

ينسب إلى الشارع الحكيم و الشريعة السمحه الخالده.

و يستفاد هذا الدليل من كثير من كلمات الأصحاب كابن حمزه فى الوسيله و العلامه فى التذكره و المختلف و ولده فى الإيضاح و الأردبيلى فى مجمع الفائده، فراجع ما مرّ من كلماتهم.

و ابن زهره فى الغنيه و إن استثنى من الكلاب كلب الصيد فقط لكنّه يظهر من عبارته أنّ سبب المنع عنده ليس هو النجاسه بل عدم كون الشىء منتفعا به منفعه محلّله، و لأجل ذلك استثنى كلب الصيد و الزيت النجس للاستصحاب، فيتراءى من كلامه أنّ ذكرهما من باب المثال. و قد مرّ بالتفصيل جواز الانتفاع بالكلاب الثلاثه بالإجماع و الأخبار و استقرار سيره العقلاء و المتشرعه فى جميع الأعصار و أنّ المعاملات شرّعت لتبادل الحاجات و ليست كالعبادات المبيته على التعبد المحض و الأسرار و المصالح الخفيه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٣٨

.....

و المناقشه برجوع ذلك إلى القياس - كما فى المتن - يمكن رفعها بأنّ الحكم على طبق الملاك القطعى، و إلقاء الخصوصيه المذكوره لا يعدّ قياسا. و القول بأنّ مجرد المقتضى لا يكفى فى الحكم بوجود المقتضى لاحتمال وجود المانع عن تأثيره مرّ الجواب عنه بعدم تصور المانع غير النجاسه، و قد مرّ أنّها لو منعت لمنعت فى كلب الصيد أيضا. فالظاهر جواز الاستناد إلى هذا الدليل للحكم بالجواز، و به يخصّص عمومات المنع أو يحمل كلب الصيد فى الأخبار على المثال بإلقاء الخصوصيه.

و قد مرّت صحيحه محمّد بن قيس عن أبى جعفر «ع»: قال: قال أمير المؤمنين «ع»:

«لا خير فى الكلاب إلّا كلب صيد أو كلب ماشيه.» «١» و كيف يوجد فى كليهما الخير الموجب لمائيتهما و مع ذلك يجوز بيع أحدهما دون

الآخر؟! فالصحيحه بنفسها دليل على جواز المعامله عليهما.

هذا كله على فرض حمل لفظ السحت في أخبار الكلب على الحرمة، و أما لو قلنا بأن ثمن الكلب ذكر في الأخبار في سياق ثمن الدم و كسب الحجام أيضا و هما غير محرّمين قطعا كما مرّ، و قد فسّروا لفظ السحت بمطلق ما فيه عار و حسّه لا يناسبان شئون الإنسان فكيف بالإنسان المؤمن، و على هذا فيمكن حمل هذه الأخبار بل أخبار النهي أيضا على الكراهه، و مقتضى الاستثناء فيها سلب الكراهه عن بيع كلب الصيد. و على هذا فيرتفع الإشكال بحذافيره إذ لا نأبى عن كراهه بيع الكلاب الثلاثه لخسّتها و رداءتها.

الرابع: أن ثبوت الديه على قاتل هذه الكلاب شرعا

يدلّ على ماليتها و جواز المعاوضه عليها، و قد مرّ عن المختلف قوله: «و لأن لها ديات منصوصه فتجوز المعاوضه

(١) الوسائل ٨ / ٣٨٧، كتاب الحجّ، الباب ٤٣ من أبواب أحكام الدّواب، الحديث ٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٣٩

.....

عليها» و قد مرّ نظير ذلك عن السرائر أيضا. «١»

و قد قدّرت في أخبارنا ديه كلب الصيد باربعين درهما و ديه كلب الماشيه بعشرين درهما كما في بعض الأخبار أو بكبش كما في بعضها. «٢»

و أورد على ذلك المصنّف بما محصّيه له: أنّ المديه لا تدلّ على الملكيه فضلا عن جواز المعاوضه عليها. بل لعلّ التعبير بالمديه تكشف عن عدم الملكيه، و إلّا لكان الواجب هو القيمه كائنه ما كانت و هي تختلف باختلاف الكلاب و الرّغبات و الأزمنه و الأمكنه.

فالمديه غرامه جعلها الشارع لما يكون محترما و ليس مملوكا يقوّم، نظير الحرّ و أعضائه.

أقول: الظاهر أنّ المقصود بالمديه في أخبار الكلب ليس إلّا قيمته. و قياسه على الحرّ مع الفارق، فإنّ الحرّ فوق

أن يقوّم أو يملك، وهذا بخلاف الكلب، ولذا قدّر في الأخبار لكلب الصيد أيضا الدّيه مع أنّ بيعه جائز بالإجماع ولا محاله يتحقق ذلك بتقويمه ولا يتعين بيعه بالدّيه المقدّره، والحرّ لا يقوّم ولا يباع أصلا.

و في ديات الشرائع: «ديه الكلاب الثلاثه مقدّره على القاتل. أمّا لو غصب أحدها و تلف في يد الغاصب ضمن قيمته السّوقيه و لو زادت عن المقدّر.» (٣)

و لعلّ التقدير كان لصوره عدم إمكان التقويم السّوقى.

و في صحيح ابن مسكان: «ديه العبد قيمته.» و نحوه أخبار آخر. «٤» فأطلق على القيمه لفظ الدّيه.

(١) راجع المختلف ١ / ٣٤١، كتاب المتاجر، الفصل الأوّل؛ و السرائر ٢ / ٢٢٠، كتاب المكاسب، باب ضروب المكاسب.

(٢) راجع الوسائل ١٩ / ١٦٧، كتاب الديات، الباب ١٩ من أبواب ديات النّفس.

(٣) الشرائع / ١٠٥١ (ط. أخرى ٤ / ٢٨٦)، كتاب الديات، النظر الرابع في اللواحق.

(٤) الوسائل ١٩ / ١٥٢، الباب ٦ من أبواب ديات النفس، الحديث ١ و غيره.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٤٠

.....

و من المحتمل أنّ تقدير الديات لأنواع الكلاب كان تقويما لها من النّبى «ص» لدفع المنازعات المحتمله كثيرا في عصره. و بعبارة أخرى: كان التقويم لها حكما سلطانيا من النّبى «ص» لا حكما إلهيا، و لذا نسب تقديرها إلى رسول الله «ص»، فراجع.

بل يحتمل هذا الأمر في الديات المقدّره للإنسان أيضا، و التحقيق موكول إلى محلّه.

و في معتبره السكونى، عن أبى عبد الله «ع»، عن أمير المؤمنين «ع» فى من قتل كلب الصيد قال: «يقومه. و كذلك البازى. و كذلك كلب الغنم. و كذلك كلب الحائط.» (١)

و حملها على الديه المقدّره خلاف الظاهر بل الظاهر منها القيمه السّوقيه. و حملها على

التقيه كما فى الوسائل غير واضح، إذ المشهور بين العامه عدم الغرم فى الكلاب، فراجع المغنى. «٢»
و بالجمله فالاستدلال بلفظ الديه على عدم التملك و عدم القيمه للكلب مدفوع لنقضه بكلب الصيد.

الخامس: [صححه إجاره الشىء تكشف عن وجود منفعه محلله له]

أنه لا إشكال فى جواز إجاره الكلاب الثلاثه كما مرّ فى كلماتهم، و إذا صحت إجارتها صحّ بيعها أيضا. إذ صححه إجاره الشىء
تكشف عن وجود منفعه محلله له، و مقتضى ذلك ثبوت المائيه له فجاز بيعه أيضا. و قد مرّ عن المختلف قوله: «ولأنه يجوز
إجارتها فيجوز بيعها.»

و يظهر من الشيخ فى إجاره الخلاف و المبسوط و ابن البرّاج فى المهذب عكس ذلك، حيث فرضوا صحّه بيعها و استدلوا بها
لصححه إجارتها.

(١) المصدر السابق ص ١٦٧، الباب ١٩ من أبواب ديّات النفس، الحديث ٣.

(٢) المغنى ٤ / ٣٠١، كتاب البيوع، باب المصراه و ثبوت الخيار فيها.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٤١

.....

و ناقش فى هذا الدليل فى مصباح الفقاهه بما هذا لفظه: «و فيه أنه لا ملازمه شرعيه بين صححه الإجاره و صححه البيع. فإنّ إجاره
الحرّ و أمّ الولد جائزه بالاتفاق و لا يجوز بيعهما. كما لا ملازمه بين صححه البيع و صححه الإجاره، فإنّ بيع الشعير و الحنطه و عصير
الفواكه و سائر المأكولات و المشروبات جائز اتفاقا و لا تصح إجارتها، فإن من شرائط الإجاره أن العين المستأجره مما يمكن
الانتفاع بها مع بقاء عينها، و الأمور المذكوره ليست كذلك.» «١»

أقول: دعوى الملازمه بين صححه البيع و صححه الإجاره من الطرفين من جهه أن صحّه بيع الشىء تكشف عن مائيته، و اعتبار
الماليه فيه يكون بلحاظ منفعه المقصوده. و إذا كان للشىء منافع مقصوده محلله صحّت إجارته

بلحاظها. كما أنّ صحه إجاره الشىء تكشف عن وجود المنافع المقصوده المحلله فيه، و هذه توجب مالئته. و إذا كان الشىء مالا صحّ بيعه قهرا.

غايه الأمر أنّه يشترط فى صحه الإجاره أمر آخر أيضا، و هو إمكان الانتفاع به مع بقاء عينه، و لذا لا تصحّ إجاره المأكولات و المشروبات للأكل و الشرب. كما أنّه يشترط فى البيع أيضا أمر آخر، و هو كون العين قابله للتملك شرعا، و لذا لا يصحّ بيع الحرّ و أمّ الولد. و لكن هذان النقصان غير واردين فى الكلب، إذ الكلب ليس مثل الحنطه و الشعير، إذ ليست إجارته لأكله. كما أنّه ليس مثل الحرّ و أمّ الولد، إذ ليس فيه قداستهما المانع عن تملكهما. و احتمال عدم قابليته له لدنائه و خسته يدفعه الحكم بالضمان له و تقويمه شرعا عند غضبه أو إتلافه كما مرّ.

و على هذا فالملازمه المدّعا بين صحه البيع و صحه الإجاره من الطرفين صحيحه إجمالا، فتدبّر.

(١) مصباح الفقاهه ٩٨ / ١، فى حرمه بيع كلب الحراسه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٤٢

السادس: أنّ مقتضى الجمع بين الأدله هو الجواز فى المقام.

إذ بين عموم ما دلّ على المنع عن بيع الكلاب إلّا الصيود منه، و بين عموم قوله «ع» فى روايه تحف العقول السابقه:

«من جميع جهات المنافع التى لا يقيمهم غيره من كل شىء يكون لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات، فهذا كله حلال بيعه و شراؤه و إمساكه و استعماله و هبته و عارئته»، و فى دعائم الإسلام عنه «ع»: «الحلال من البيوع كلّ ما هو حلال من المأكول و المشروب و غير ذلك مما هو قوام للناس و صلاح و يباح لهم الانتفاع»، و نحوهما ما فى عباره فقه الرضا

السابقه، بل و مفهوم النبوى السابق: «إنَّ الله- تعالى- إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه» عموم من وجه كما لا يخفى.

و مورد اجتماع الدليلين و تعارضهما هي الكلاب المشتمله على صلاح العباد، مثل كلب الماشيه و الزرع و الحائط و غيرها من الكلاب النافعه.

فإنّما أن يرجح العمومات السابقه بموافقته لعمومات الكتاب و السنّه الدالّه على وجوب الوفاء بالعقود و حلّيه البيع و التجاره عن تراض، أو يقال بتساقط الدليلين في مورد الاجتماع. فيرجع بعد تساقطهما إلى عمومات الكتاب و السنّه، و يساعده الاعتبار العقلي أيضا كما مرّ بيانه في الدليل الثالث.

فإن قلت: هذا الجمع يوجب حمل أخبار المنع على خصوص الكلاب المهمله غير النافعه أو المضرّه التي لا يقدم على بيعها عاقل، فيلزم حمل كلام الشارع الحكيم على اللغو أو تخصيص الأكثر المستهجن.

قلت: الانتفاعات المحرّمه بالكلاب كاللعب بها في البيوت و المجامع و كإيذاء الناس بها من المحكومين و المأسورين كان شائعا في تلك الأعصار أيضا، فينصرف إليها أدلّه المنع.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٤٣

.....

مضافا إلى ما مرّ منا من منع دلاليه لفظ السحت على الحرمة و احتمال أن يراد به حسّه الاكتساب بها و رداءته، فيكون مكروها كما في كسب الحجام و نحوه. هذا.

و المناسب هنا أن نتعرّض لما في مصباح الفقاهه في المقام في جواب الدليل السادس، لما فيه من نفع عامّ: قال ما ملخصه: «فيه أولا: أنّا لو أغمضنا عما تقدم في روايه تحف العقول فإنّها لا تقاوم العمومات المذكوره في خصوص المقام، لأنّ كثره الخلاف هنا مانعه عن انجبار ضعفها بعمل المشهور.

و ثانيا: أنه لا مناص هنا من ترجيح عمومات المنع عليها، لما بيناه في محلّه أنّ من جمله المرجحات

عند تعارض الدليلين بالعموم من وجه أن يلزم من العمل بعموم أحدهما إلغاء الآخر من أصله. و حينئذ فلا بد من العمل بالآخر الذى لا يلزم منه محذور. و فى المقام لو عملنا بروايه تحف العقول فى مورد التعارض لزم منه إلغاء عمومات المنع عن بيع الكلب إلّا الصيود منه. إذ لو خرجت الكلاب الثلاثه أيضا لما بقى تحتها إلّا كلب الهراش، و يكفى فى المنع عن بيعه عدم النفع فيه فلا يحتاج إلى تلك العمومات المتظافره. و أمّا إذا عملنا بعمومات المنع فلا يلزم منه محذور، لأن ما فيه الصلاح للعباد لا ينحصر فى الكلاب النافعه.

و نظير ذلك المعارضه بين ما ورد من الأمر بغسل الثوب من أبوال ما لا يؤكل لحمه، و بين ما ورد من نفى البأس عن بول الطير و خرثه. فإنّا لو قدّمنا فى الطير المحرّم الخبر الأوّل لكان ذكر الطير فى الخبر الثانى لغوا محضاً، لعدم دخاله عنوانه أصلاً. و هذا بخلاف العكس، إذ لو عملنا بالخبر الثانى لم يلزم المحذور، لكثره أفراد غير المأكول من غير جنس الطيور.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٤٤

و نحوهما فى الضعف دعوى انجبار المرسله بدعوى الاتفاق المتقدم عن الشيخ و العلّامه و الشهيد قدّس الله أسرارهم. لو هنها- بعد الإغماض عن معارضتها بظاهر عبارتى الخلاف و الغنيه من الإجماع على عدم جواز غير المعلم من الكلاب- بوجدان الخلاف العظيم من أهل الروايه و الفتوى (١).

و من هذا القبيل أيضا معارضه ما يدل على انفعال الماء القليل بملاقاه النجاسه لما يدلّ على عدم انفعال الماء الجارى، فإنّ العمل بإطلاق الطائفه الأولى و الحكم بانفعال الجارى القليل يوجب كون ذكر الجارى فى الطائفه الثانیه

لغوا لعدم دخالته فى الحكم حينئذ.

و لو انعكس الأمر لم يلزم المحذور لكثرة القليل من غير الجارى.» (١)

أقول: ما ذكره- قدس سرّه- من القاعده الكليّه فى المتعارضين بالعموم من وجه كلام متين سار فى كثير من أبواب الفقه.

و لكن قد مرّ فى خصوص المقام وجود كلاب كان يستفاد منها منافع محرّمه عند الشرع كاللعب بها على ما اشتهر من يزيد و أمثاله أو إيذاء الناس بها على ما كان دأب الظلمه و الحكّام، فيمكن حمل أخبار المنع عليها، فتأمل. و فى عصرنا شاع اللعب بالكلاب و الاستمتاع بها.

(١) قد مرّ الإشكال فى المرسله و دعوى انجبارها بالشهره أو الإجماع المدعى فى الدليل الأول، فراجع.

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٩٩.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٤٥

[ادعاء الإجماع على المنع]

نعم لو ادعى الإجماع أمكن منع وهنها بمجرد الخلاف و لو من الكثير. بناء على ما سلكه بعض متأخري المتأخرين فى الإجماع من كونه منوطا بحصول الكشف من اتفاق جماعه و لو خالفهم أكثر منهم (١). مع أنّ دعوى الإجماع ممن لم يصطلح الإجماع على مثل هذا الاتفاق لا يعبأ بها عند وجدان الخلاف.

(١) أقول: أشار المصنّف هنا إلى الفرق بين الاتفاق و بين الإجماع. فالاتفاق عبارته عن تطابق علماء الأئمّه جميعا فى جميع الأعصار على فتوى واحده بحيث لا يوجد لهم مخالف. و أمّا الإجماع عندنا فيراد به فتوى جماعه يستكشف بها قول المعصوم «ع».

و النسبه بينهما عموم من وجه. إذ يمكن اتفاق العلماء جميعا فى مسأله تفرعيه مبنيه على الاستنباط و النظر و مع ذلك لا يستكشف به قول المعصوم «ع»، نظير اتفاق الفلاسفه جميعا فى مسأله فلسفيّه أو اتفاق الرياضيين فى مسأله رياضيّه.

و يمكن اتفاق جمع من

العلماء المتعبدين بعدم الإفتاء إلّا على ما تلقوه عن الأئمة «ع» يدا بيد فيقطع بإجماعهم بتلقى المسألة عن المعصوم «ع». و نعبّر عن هذا السنخ من المسائل بالأصول المتلقاه.

و قد مرّ مرارا أنّ العامّه يعتبرون الإجماع بما هو اتفاق أهل الحلّ و العقد حجه بنفسه و دليلا مستقلا في قبال سائر الأدله. و عليه بنوا أساس مسأله الخلافه و استندوا له بأدله منها: ما رووه عن النبيّ «ص» أنّه قال: «لا تجتمع أمّتي على خطأ.» «١»

(١) روى ابن ماجه في سننه ١٣٠٣/٢ عن النبيّ «ص» أنّه قال: «إنّ أمّتي لا تجتمع على ضلاله...» و لم يوجد في كتب الحديث للسنّه ما يشتمل على لفظ الخطأ. نعم هو مذکور في كتب الاستدلال. راجع «دراسات في ولايه الفقيه...» ٦٦/٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٤٦

[ادعاء الشهره على المنع]

و أمّا شهره الفتوى بين المتأخرين فلا تجبر الروايه خصوصا مع مخالفه كثير من القدماء (١)، و مع كثره ظاهر العمومات الوارده في مقام الحاجه و خلوّ كتب الروايه المشهوره عنها. حتّى إنّ الشيخ لم يذكرها في جامعیه.

و أمّا حمل كلمات القدماء على المثال ففي غايه البعد.

و أمّا أصحابنا الإمامیه فينكرون حجه الإجماع بنفسه، بل من جهه كشفه عن قول المعصوم «ع» إمّا بدخول شخصه في المجمعين و إن قلّوا كما هو الظاهر من بعض القدماء و لكنه فرض بعيد قلّما يتفق، أو بوجوب الوفاق أو إلقاء الخلاف من ناحيته «ع» من باب اللطف لو فرض اتفاق الأئمة في عصر واحد على حكم واحد كما نسب إلى الشيخ، أو بحدس قوله «ع» حدسا قطعيا من فتوى الجماعه المتعبدين بعدم الإفتاء إلّا بما تلقوه عن الأئمة «ع»

يدا بيد و لا أقلّ من اطلاعهم على روايه معتبره عنهم «ع».

و التفصيل يطلب من محلّه. و الغرض هنا بيان إمكان تحقق الإجماع مع مخالفه الكثير من أهل الفتوى.

(١) قد عرفت أنّ بناء أكثر المتأخرين على الإفتاء بما أدى إليه نظرهم و استنباطهم.

و أمّا القدماء فكان بناؤهم على الإفتاء بما تلقّوه عن الأئمة «ع» يدا بيد أو وجدوا به روايه معتبره عنهم «ع». و على هذا فيمكن القول بحجّيه الشهره بين القدماء، و منع حجّيه الإجماع فضلا عن الشهره بين المتأخرين. فهذا هو الفارق بين القدماء من أصحابنا و المتأخرين منهم.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٤٧

و أما كلام ابن زهره المتقدم فهو مختلّ على كل حال (١)، لأنّه استثنى الكلب المعلمّ عما يحرم الانتفاع به، مع أنّ الإجماع على جواز الانتفاع بالكافر. فحمل كلب الصيد على المثال لا يصحّ كلامه، إلّا أن يريد كونه مثالا و لو للكافر أيضا (٢). كما أنّ استثناء الزيت من باب المثال لسائر الأدهان المتنجسه. هذا. و لكن الحاصل من شهره الجواز بين المتأخرين بضميمه أمارات الملك في هذه الكلاب يوجب الظن بالجواز حتى في غير هذه الكلاب مثل كلاب الدور و الخيام. فالمسأله لا تخلو عن إشكال، و إن كان الأقوى بحسب الأدلّه و الأحوط في العمل هو المنع، فافهم.

(١) لا نسلمّ اختلال كلامه بعد ظهوره في أنّ ملاك المنع هو عدم النفع المحلّل لا النجاسه. و يرشد لفظه «من» في قوله: «من بيع الكلب المعلمّ للصيد» الظاهره في التبويض إلى كونه من باب المثال و أنّ غرضه ليس استقصاء الأمثله.

(٢) أو انصراف البحث و الأدلّه عن بيع الإنسان أو عدم ثبوت نجاسته عنده، حيث إنّ إقامه

الدليل عليها مشكله.

تذييل: فى مصباح الفقاهه: «المستفاد من أخبار الباب إنما هو حرمة بيع كلب الماشيه و كلب الحائط و كلب الزرع. و أمّا المعاملات الأخرى غير البيع فلا بأس فى إيقاعها عليها، كإجارتها و هبتها و الصلح عليها، بناء على عدم جريان أحكام البيع عليه إذا كانت نتيجة المبادله بين المالىن. فإنّ المذكور فى تلك الأخبار هى حرمة ثمن غير الصيود من الكلاب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٤٨

.....

و لا يطلق الثمن على ما يؤخذ بدلا بغير عنوان البيع من المعاملات.» و الظاهر أنّه أخذ هذا من حاشيه المحقق الإيروانى.

أقول: احتمال أن يكون أخذ العوض للكلب بعنوان البيع حراما و سحتا و بعنوان الصلح مثلا- حلالا- طيبا لا- يخلو من جراف. كاحتمال حرمة المعامله عليه مع كونه مالا ذا منفعه محلله عقلائيّه و شده الحاجه إلى معاملته. و قد مرّ تفصيل ذلك فى الدليل الثالث.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٤٩

[المسأله الثالثه: المعاوضه على العصير العنبى إذا غلى و لم يذهب ثلثاه]

اشاره

الثالثه: الأقوى جواز المعاوضه على العصير العنبى إذا غلى و لم يذهب ثلثاه و إن كان نجسا (١).

المسأله الثالثه: المعاوضه على العصير العنبى ...

[فى معنى العصير و حكم أنواعه]

(١) أقول: العصير- بحسب اللغه- عصاره الشىء المستخرجه منه بسبب عصره.

و فى الروايات أطلق على الماء المستخرج من العنب العصير، و على ما يستخرج من الزبيب النقيع، و على ما يستخرج من التمر النييد. «١» و يشبه أن يكون فعيل هنا بمعنى المفعول، و المعصور حقيقه نفس العنب كما أنّ المنقوع نفس الزبيب و المنبوذ نفس التمر، فأطلق الألفاظ الثلاثه على مائها بنحو من العنايه. و من هذا القبيل أيضا قوله- تعالى- نقلا عن صاحب يوسف فى

السجن: إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا. «٢»

و في كلمات الفقهاء يطلق على الثلاثة: العصير. فيقال: العصير العنبي و العصير الزببى و العصير التمرى. و البحث فى الحليه و الحرمة و الطهاره و النجاسه يجرى فى الثلاثه. و لكن المصنّف هنا خصّ البحث بالعصير العنبي. و هو على ثلاثه اقسام: ما لم يغل، و ما غلى بنفسه، و ما غلى بالنار.

(١) راجع الوسائل ١٧ / ٢٢١، الباب ١ من أبواب الأشربه المحرمه.

(٢) سوره يوسف (١٢)، الآيه ٣٦.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٥٠

.....

فالأول طاهر بالذات و حلال بلا إشكال. و الثانى خمر أو بحكمه على الأقوى.

و الثالث حرام بلا إشكال إلا أن يذهب ثلثاه و لكن وقع البحث فى نجاسته و طهارته.

و الظاهر المستفاد من الأخبار و من كلمات الأعلام أن المغلى بنفسه لا يحلّ و لا يطهر إلا بانقلابه خلا كسائر الخمور.

فيكون الحليّه و الطهاره بذهاب الثلثين و صيرورته دبسا مختصا بالقسم الثالث أعنى ما غلى بالنار.

و أمّا ما فى الشرائع من قوله: «و يحرم

العصير إذا غلى سواء غلى من قبل نفسه أو بالنار، ولا يحلّ حتى يذهب ثلثاه أو ينقلب خلا» (١) فظاهره وإن كان مخالفا لما ذكرناه لكن يمكن حمله على التنويع بنحو اللفّ و النشر غير المرتب كما لا يخفى.

و يمكن أن يستشهد لكون ما غلى بنفسه خمرا أو محكوما بحكمه بما رواه الكلبي النسابة في النيذ أنه سأل أبا عبد الله «ع» عن النيذ. فقال: «حلال». فقال: إننا ننبذه فنطرح فيه العكر و ما سوى ذلك؟ فقال: «شه شه! تلك الخمره المنتنه...» (٢)

و لعلّ عبارته المصنّف بالنظر البدوى تشمل ما غلى بنفسه أيضا و لكن يمكن أن يجعل قوله: «و لم يذهب ثلثاه» و ما ذكره من الأدلّه في المسأله قرينه على إرادته ما غلى بالنار على فرض نجاسته. إذ ما غلى بنفسه - كما مرّ - يكون خمرا أو بحكمها و قد مضى منه - قدّس سرّه - في المسأله الشابعه حرمة التكبس بالخمير مطلقا. و إن استشكلنا نحن ذلك و قلنا بانصراف الأدلّه عن الخمر التي تباع بقصد التخليل، فراجع.

(١) الشرائع / ٧٥٣ (ط. أخرى ٣ / ٢٢٥)، كتاب الأَطعمه و الأشربه، القسم الخامس.

(٢) الوسائل ١ / ١٤٧، الباب ٢ من أبواب الماء المضاف، الحديث ٢.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٥٥١

.....

و بالجملة فالظاهر أنّ نظر المصنّف في هذه المسأله استثناء خصوص العصير المغلّي بالنار على فرض نجاسته الصالح لأن يحلّ و يطهر بذهاب ثلثيه. و أمّا المغلّي بنفسه فهو خمير أو بحكمها لا تطهر و لا تحلّ إلّا بانقلاب موضوعه و استحالته خلا.

قال الشيخ الطوسي في الأَطعمه و الأشربه من النهايه: «و العصير لا بأس بشربه و يبعه ما لم يغل. و حدّ الغليان الذي

يحرم ذلك هو أن يصير أسفله أعلاه. فإذا غلى حرم شربه وبيعه إلى أن يعود إلى كونه خلا. وإذا غلى العصير على النار لم يجر شربه إلى أن يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه.» (١)

أقول: ظاهر العبارة الأولى بيان صورته الغليان بنفسه. و يظهر منه أنّ الغليان إذا أسند إلى العصير أو غيره و لم يقيد بالنار يكون ظاهراً في غليانه من قبل نفسه. و قد حكم في هذه الصورة بحرمه شربه و بيعه إلى أن يصير خلاً. و هذا ما قلنا من كونه خمراً أو بحكم الخمر، و مقتضاه الحرمه و النجاسه و حرمه البيع. و ظاهر العبارة الثانيه صورته كون الغليان بالنار، فحكم فيها بحرمه شربه إلى أن يذهب ثلثاه. و لم يحكم بحرمه بيعه، فظاهره جواز بيعه.

و يظهر هذا التفصيل بين الصورتين من ابن حمزه في الوسيله أيضاً و إن لم يتعرض لحكم بيعهما. قال فيه: «فإن كان عصيراً لم يخل إما غلى أو لم يغل، فإن غلى لم يخل إما غلى من قبل نفسه أو بالنار. فإن غلى من قبل نفسه حتى يعود أسفله أعلاه حرم و نجس إلا أن يصير خلا بنفسه أو بفعل غيره فيعود حلالاً طيباً. و إن غلى بالنار حرم شربه حتى يذهب على النار نصفه و نصف سدسه و لم ينجس...» (٢)

(١) النهاية / ٥٩١، كتاب الأَطعمه و الأَشربه، باب الأَشربه المحظوره و المباحه.

(٢) الوسيله / ٣٦٥، فصل في بيان أحكام الأَشربه.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٥٢

[في جواز بيعه]

لعمومات البيع و التجاره الصادقه عليها بناء على أنه مال قابل للانتفاع به بعد طهارته بالنقص. لأصاله بقاء ماليته و عدم خروجه عنها بالنجاسه. غايه الأمر أنه

أقول: الأخبار المستفيضة بل المتواتره تدلّ على اعتبار ذهاب الثلثين فيما على بالنار.

نعم يدل بعضها على كفايه ذهاب النصف و نصف السدس ثم يترك حتى يبرد فقد ذهب ثلثاه و بقي ثلثه. «١» فيكون فتوى ابن حمزه على أساس هذا الخبر، و لكن المشهور على خلافه. و قد صرح هو فيما غلى بالنار أنّه لا ينجس به و إن حرم شربه. و على هذا فلا وجه للإشكال في بيعه. و لكن المصنّف طرح المسألة على أساس الحكم بنجاسته. و راجع في هذا المجال عبارته المهذّب لابن البراج أيضا. «٢» و تحقيق المسألة يطلب من كتاب الطهاره.

(١) أقول: القول بكون النجاسه بنفسها مانعه عن صحه معامله - كما عليه الأصحاب - يقتضى القول بعدم جواز بيع العصير أيضا بناء على نجاسته بالغليان، و ربما يستدل لذلك بأخبار خاصه أيضا وارده في خصوص العصير كما يأتي.

و لكن المصنّف جعل العصير من المستثنيات و استدل على جواز معامله عليه بعمومات البيع و التجاره و كونه مالا قابلا للانتفاع به بإذهاب ثلثيه، و لذا يضمه الغاصب و المتلف له، و أنّ النجاسه فيه نجاسه عرضيه قابله للرفع فتفرق عن سائر النجاسات، و أنّ الروايات الخاصه مسوقه للنهي عن بيعه نظير الدبس و الخلّ من دون إعلام المشتري.

(١) راجع الوسائل ١٧ / ٢٣٣، الباب ٧ من أبواب الأشربه المحرّمه؛ و الباب ٥ منها، الحديث ٧.

(٢) المهذّب ٢ / ٤٣٣، كتاب الأطمعه و الأشربه ...، باب الأشربه.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٥٣

و لذا لو غصب عصيرا فأغلاه حتّى حرم و نجس لم يكن في حكم التالف بل وجب عليه ردّه و وجب عليه غرامه الثلثين و أجره العمل

فيه حتى يذهب الثلثان، كما صرح به في التذكرة (١) معللا لغرامه الأجره بأنه رده معييا و يحتاج زوال العيب إلى خساره و العيب من فعله فكانت الخساره عليه.

و لكن نحن في فسحة عن هذا الإشكال، إذ قد مرّ منا عدم مانعيه النجاسه بنفسها، و أنّ الملاك للمنع عدم المنفعة المحلله الموجهه لماليه الشىء. و العصير القابل لصنعه دبسا حلالا يعدّ عرفا و شرعا من الأموال المحترمه، فلا وجه للمنع عن بيعه.

و قد قلنا إنّ نفس استثناء هذه المستثنيات أدلّ دليل على أنّ الملاك لجواز البيع و منعه وجود المنفعة المحلله و عدمها لا الطهاره و النجاسه.

بل العصير المغلّي بنفسه أيضا إذا أعدّ للتخليل جاز بيعه لذلك و إن كان عندنا بحكم الخمر.

بل قلنا في باب الخمر أيضا بجواز بيعها بقصد التخليل و أنّ أخبار منع بيعها و حرمة ثمنها منصرفه عن بيعها بهذا القصد، فراجع ما ذكرناه في المسأله السابعه السابقه. هذا.

و يمكن أن يتمسك لجواز البيع في المقام- مضافا إلى ما ذكره المصنّف و ذكرناه- بما يظهر من روايات تحف العقول و الدعائم و فقه الرضا السابقه من جواز البيع في كل ما يكون صلاحا للعباد من جهه من الجهات و يباح لهم الانتفاع به، فلاحظ و تدبّر.

(١) في كتاب الغصب من التذكرة: «لو غصب عصيرا فأغلاه حرم عندنا و صار نجسا لا يحلّ و لا يطهر إلّا إذا ذهب ثلثاه بالغليان. فلو رده الغاصب قبل ذهاب ثلثيه وجب عليه غرامه الثلثين. و الوجه أنّه يضمن أيضا غرامه الخساره على العمل فيه إلى أن

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٥٤

نعم ناقشه في جامع المقاصد في الفرق بين هذا و بين ما

لو غصبه عصيرا فصار خمرا، حيث حكم فيه بوجوب غرامه مثل العصير لأنّ المالىه قد فاتت تحت يده فكان عليه ضمانها كما لو تلفت.

لكن لا يخفى الفرق الواضح بين العصير إذا غلى و بينه إذا صار خمرا، فإنّ العصير بعد الغليان مال عرفا و شرعا، و النجاسه إنّما تمنع من المالىه إذا لم يقبل التطهير كالخمر فإنّها لا يزول نجاستها إلّا بزوال موضوعها، بخلاف العصير فإنّه يزول نجاسته بنقصه نظير طهاره ماء البئر بالنزح. و بالجمله فالنجاسه فيه و حرمة الشرب عرضيه تعرضانه فى حال متوسط بين حالتى طهارته. فحكمه حكم النجس بالعرض القابل للتطهير.

يذهب كمال الثلثين، لأنّه ردّه معييا و يحتاج زوال العيب إلى خساره، و العيب من فعله فكانت الخساره عليه. «(١)»

و فيه أيضا: «الصفات تضمن كما يضمن الأعيان إذا كانت متقومه. فلو غصب عصيرا فصار خمرا عند الغاصب و جب عليه دفع مثل العصير إلى المالك لأنّ المالىه قد فاتت تحت يده و هى يد عاديه فكان عليه ضمانها كما لو تلفت...» «(٢)»

و فيه أيضا: «لو غصب عصيرا فأغلاه فنقصت عينه دون قيمته، مثل أن كان صاعين قيمتهما أربعة دراهم فلما أغلاه عاد إلى صاع قيمته أربعة دراهم، قال الشيخ: لا يضمن

(١) التذكرة ٢/ ٣٨٧، كتاب الغصب، الفصل الخامس، البحث الأوّل، النظر الثانى و النظر الثالث.

(٢) التذكرة ٢/ ٣٨٧، كتاب الغصب، الفصل الخامس، البحث الأوّل، النظر الثانى و النظر الثالث.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٥٥

.....

الغاصب الناقص من العين هنا لأنه مجرد مائه رطوبه لا قيمه لها. و للشافعيه و جهان:

أحدهما أنّه يضمن ما نقص من العين كالزيت لأنه مضمون بالمثل. و الثانى أنّه لا يغرم شيئا لأنه إذا أغلاه

نقصت المائيه التي فيه و صار ربّاً و لهذا يثخن و يزيد حلاوته. فالذی نقص منه لا قيمه له...» (١)

أقول: مقتضى ما ذكره في كتاب الغصب من ضمان المثلي بالمثل و القيمي بالقيمه صحه الوجه الأوّل المحكى عن بعض الشافعيه. إذ العصير مثلي فيضمن الغاصب ما نقص من عينه و لا يلحظ فيه القيمه، و لا يجبر نقص العين فيه بارتفاع قيمه البقيه. بل لعلّ الحكم سار في القيميات أيضا إذا حصل تلف بعض العين. فلو غصب قطعه خشب وزنها مائة رطل مثلا فنحتها و صنع منه كرسيًا ذا قيمه كثيره وزنه خمسون رطلا فالظاهر أنّ لمالك الخشب أخذ الكرسي المتحصل من خشبه و مطالبه قيمه خمسين رطلا- من خشب. و ليس للغاصب مطالبه أجره عمله، لوقوعه على ملك الغير بلا إذن منه فصار هدرًا. و لا يجبر قيمه العمل قيمه التالف من الخشب، و لعلّ المالك كان يريد أن يصنع من خشبه شيئًا آخر لا يتلف منه شيء، و الغاصب يؤخذ بأشقّ الأحوال.

و الظاهر أنّ ما ذكره العلامة في العصير المغلى بالنار من غرامه الثلثين و خساره عيب الباقي يكون على هذا الأساس. و وافقه المصنّف أيضا.

و لكن يمكن أن يقال: إنّ ما ذكرت صحيح فيما إذا أغلاه حتى نقصت عينه خارجا، حتى إنّ لو أغلاه إلى أن بقي ثلثه و صار دسًا نلتزم بوجوب ردّ الثلث الباقي مع مثل المثليين الذاهبين.

(١) المصدر السابق ص ٣٨٦، كتاب الغصب ...، النظر الثاني.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٥٦

[الدليل على منع البيع]

إشارة

فلا- يشمله قوله «ع» في روايه تحف العقول: «أو شىء من وجوه النجس»، و لا يدخل تحت قوله «ص»: إذا حرّم الله شيئًا حرم ثمنه»

(١)، لأنَّ الظاهر منهما العنوانات النجسه و المحرمه بقول مطلق لا- ما تعرضانه فى حال دون حال فيقال: يحرم فى حال كذا و ينجس فى حال كذا.

و أمّا فى المقام فالمفروض عدم ذهاب الثلثين خارجا، غاية الأمر أن وصف العصير قد تغير، فيضمن الغاصب قيمه الوصف التالف أعنى وصف عدم كونه مغليا إن فرض نقص قيمته بالغليان بناء على ما هو الحق من أنّ الغاصب كما يضمن العين يضمن الأجزاء و كذا الأوصاف التالفه أيضا إن أوجبت اختلاف الرغبات.

(١) القائل بحرمه بيع العصير إمّا أن يتمسك له بالأدله العامه أو بالأخبار الخاصه الوارده فى خصوص العصير.

أمّا القسم الأوّل فثلاثه: النجاسه، و حرمه الشرب، و انتفاء المالىه الفعلية المسبب عن حرمه الانتفاع فعلا.

[الدليل الأوّل النجاسه]

أمّا النجاسه فلقوله «ع» فى روايه تحف العقول السابقه: «أو شىء من وجوه النجس.»

مضافا إلى إجماع التذكره حيث قال: «يشترط فى المعقود عليه الطهاره الأصلية ... و لو باع نجس العين كالخمر و الميته و الخنزير لم يصح إجماعا.» «١»

و أجاب عن ذلك المصنّف بأنّ المتبادر من الروايه و من معقد الإجماع المذكور النجاسات الذاتيه لا العرضيه، و العصير قبل غليانه طاهر و كذا بعد التليث، و إنّما

(١) التذكره ١/ ٤٦٤، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٥٧

.....

النجاسه تعرض له فى حاله متوسطه بين الحاليتين.

أقول: ما ذكره قابل للمناقشه، إذ المفروض كون العين فى هذه الحاله نجسا بذاتها كالخمر بل ربما يحكم بكونها خمرا، و ليست من قبيل الماء أو الزيت المتنجس حتى يقال بانصراف لفظ النجس عنه.

فالأولى أن يجاب بما مرّ من منع كون النجاسه بنفسها مانعه، و العصير قابل للانتفاع به بإذهاب ثلثيه

فيعدّ مالا عرفا.

و روايه تحف العقول- مضافا إلى ضعفها و اضطراب متنها كما مرّ- علّم المنع فيها بقوله: «لما فيه من الفساد.» بل دلت على جواز المعامله على كلّ شىء يكون لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات، فراجع.

[الدليل الثانى الحرمه]

و أمّا الاستدلال بالحرمه فبتقريب أنّ قوله «ص»: «إنّ الله إذا حرم شيئا حرّم ثمنه» ظاهر فى الملازمه بين حرمه الشىء و حرمه بيعه.

و يرد عليه- مضافا إلى عدم ثبوت الروايه عندنا و الاختلاف فى متنها كما مرّ تفصيله- أنّ الحرام بنحو الإطلاق لا يصدق إلّا على ما حرم جميع منافعه و لا أقلّ جميع منافعه الظاهره المتعارفه. و مثل هذا الشىء يحرم قهرا بيعه لعدم المنفعه المحلله له.

و إن شئت قلت: إن تعليق الحكم على وصف يشعر بدوران الحكم مداره، فيراد أنّ حرمه شىء بسبب حرمه انتفاع خاص منه يستلزم حرمه بيعه لذلك الانتفاع المحرّم. فإذا فرض حرمه شربه مثلا حرم بيعه بلحاظ الشرب فلا يشمل بيعه للتخلييل أو لصنعه دبسا.

كيف؟! و هل يمكن الالتزام بأنّ ما حرم شربه مثلا يحرم بيعه مطلقا و لو لسائر الانتفاعات و الغايات المحلّله.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٥٨

و بما ذكرنا يظهر عدم شمول معقد إجماع التذكرة على فساد بيع نجس العين للعصير، لأنّ المراد بالعين هى الحقيقه، و العصير ليس كذلك (١).

و يمكن أن ينسب جواز بيع العصير إلى كلّ من قيّد الأعيان النجسه المحرم بيعها بعدم قابليتها للتطهير (٢). و لم أجد مصرّحا بالخلاف عدا ما

[الدليل الثالث عدم المالىه]

و أمّا التمسك بعدم المالىه فقد عرفت أنّه من الأموال المحترمه عرفا و شرعا بلحاظ استعداده لأن يصنع دبسا حلالا. و حكم الأصحاب بضمنان متلفه و غاصبه. و لو فرض الشك فى مالىته الشرعيه بلحاظ النجاسه جرى فيه استصحابها كما فى كلام المصنف.

(١) المتبادر من نجس العين ما يكون ذاته محكومه بالنجاسه في قبال ما تنجس بملاقاه غيره، و المفروض أنّ العصور كذلك،
سواء كان الحكم بالنجاسه بلحاظ

صورته النوعيه أو بلحاظ حاله من حالاتها، إذ النجاسه حكم شرعى اعتبارى، و يمكن تبدل الاعتبار بتبدل الأحوال و الأوصاف أيضا.

(٢) إن أمكن نسبه هذا إلى الأصحاب أمكن نسبه جواز بيع بعض الأعيان النجسه أيضا إليهم، لقبولها الطهاره بالاستحاله أو الانقلاب كالخمر القابله للتخليل. و كون الموضوع فى المقام باقيا دون صورته الاستحاله مدفوع باستحاله ارتفاع الحكم مع بقاء موضوعه، غايه الأمر أنّ الموضوع قد يكون هى صورته النوعيه للشئ و قد يكون حال من أحوالها كما فى المقام. و لا فرق بينهما بعد اشتراكهما فى عدم دوامهما و قابليتهما للتطهير. و بالجمله ما يصّر عليه المصنّف هنا من الفرق بين العصير المحتمل للذبسيه و الخمر المحتمل للتخليل قابل للمناقشه، لعدم تفاوتهما فيما نحن بصدده، فتدبر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٥٩

فى مفتاح الكرامه من أنّ الظاهر المنع للعمومات المتقدمه (١).

[الدليل الرابع الأخبار]

[روايه أبى كهس]

و خصوص بعض الأخبار مثل قوله «ع»: «و إن غلى فلا يحل بيعه.» (٢)

(١) قال فى مفتاح الكرامه: «و أمّا عصير العنب فلا ريب فى عدم جواز بيعه إذا نشّ و غلى من قبل نفسه، لأنّه يصير حينئذ خمرا و لا يظهر إلّا بانقلابه خلّا كما نصّ عليه الأكثر من المتقدمين و المصنّف فى رهن التذكره و المحقق فى رهن جامع المقاصد ... و أمّا إذا غلى عصير العنب بالنار و لم يذهب ثلثاه فلا ريب فى نجاسته كما بيناه فى غير موضع بل ادّعى عليه الإجماع. و الظاهر أيضا عدم جواز بيعه لأنّه حينئذ خمر كما صرّح به جماعه أو كالخمر إذا اعتدّ للتخليل كما نصّ عليه المحقق الثانى ... و هو الذى تقتضى به قواعد الباب، و يدل عليه قول الصادق

«ع» فى خبر أبى كهمس ...» (١)

ثم تعرّض بعد ذلك لخبر أبى بصير و مرسل ابن الهيثم الآتين فى كلام المصنّف.

(٢) هذه قطعه من خبر أبى كهمس. قال: سألت رجل أبى عبد الله «ع» عن العصير فقال: لى كرم و أنا أعصره كل سنه و أجعله فى الدنان و أبيعه قبل أن يغلى. قال: «لا بأس به، و إن غلى فلا يحلّ بيعه». ثم قال: «هو ذا نحن نبيع تمرنا ممّن نعلم أنّه يصنعه خمرا.»
«٢»

و هذه الروايه إحدى الروايات الخاصّه التى استدللّ بها فى مفتاح الكرامه للمنع. و فى السند حنّان، و الظاهر أنّه حنّان بن سدير الصير فى، و فيه خلاف، و الأشهر أنّه ثقه و إن قيل بوقفه. و كهمس اسم من أسماء الأسد، و الرجل القبيح الوجه، و الناقه الكوماء أى العظيمة السنام. و أبو كهمس كنيه للهيثم بن عبد الله و الهيثم بن عبيد، و يحتمل اتحادهما و لم يثبت وثاقتهما.

(١) مفتاح الكرامه ١٢ / ٤، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل.

(٢) الوسائل ١٢ / ٦٩، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٦٠

.....

أقول: يرد على الاستدلال بالروايه - مضافا إلى ضعفها - أنّ السؤال فيها وقع عن بيع العصير قبل أن يغلى، و من الواضح عدم الإشكال فى ذلك بطبعه. فالظاهر أنّ شبهه السائل - كما يظهر من ذيل الروايه - كانت من جهه كون المشتري ممّن يصنعه خمرا، و لعلّ بيع العصير لذلك كان معهودا و متعارفا فى تلك الأعصار فسأل عنه، و الإمام «ع» فصلّ بين بيعه منه قبل الغليان أو بعده و استشهد لرفع شبهته بذكر عمل أنفسهم.

و الظاهر منها غليان العصير فى الدنان

بنفسه لا- بالنار، فالروايه لا- ترتبط بمسألتنا أعنى بيع العصير المغلّي بالنار للتخليل أو ليجعل دبسا، بل تكون- كما ذكر الأستاذ الإمام «ره» «١»- من قبيل الروايات المستفيضه الداله على جواز بيع العنب أو التمر أو العصير ممن يعلم أنه يجعله خمرا. و لا يبعد فى تلك المسأله- على القول بها- التفصيل المذكور فى الروايه، إذ حال عدم الغليان يكون العصير صالحا بالذات لكل واحد من الانتفاعات المحلله و يكون بيعه من المقدمات البعيده للخميره و لا يعدّ إعانه على الإثم إذا لم يكن بقصده.

و هذا بخلاف بيعه بعد الغليان بنفسه، فإنّه فى هذه الحاله إمّا خمرا أو قريب منها، و لذا حرم شربه قطعاً فلأجل ذلك منع من بيعه. و إطلاق قوله «ع»: «فلا يحل بيعه» يشمل صورته الإعلام و عدمها.

و بالجمله فوزان الروايه وزان صحيحه عمر بن أذينه. قال: كتبت إلى أبي عبد الله «ع» أسأله عن رجل له كرم، أ يبيع العنب و التمر ممن يعلم أنه يجعله خمرا أو سكرا؟

فقال: «إنما باعه حلالا فى الإبان الذى يحلّ شربه أو أكله فلا بأس ببيعه.» «٢»

(١) المكاسب المحرمه للإمام الخميني «قده» ١ / ٨٥.

(٢) الوسائل ١٢ / ١٦٩، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٦١

.....

و يظهر من المصنف حمل الروايه و ما بعدها على النهى عن بيعه بعد الغليان نظير بيع الخل و الدبس من دون إعلام المشتري بحاله، فلا تشمل بيعه بقصد التطهير مع إعلام المشتري.

و لكن الظاهر عدم مناسبه ما ذكره لما هو محطّ نظر السائل فى سؤاله كما مرّ بيانه.

نعم لو فرض أنّ المشتري يريد شربه بحاله بزعم عدم غليانه جرى ما ذكره.

و

فى مصباح الفقاهه: «إنّ الظاهر من الحليّه فيها بقرينه الصدر و الذيل هى التكليفيه فقط دون الوضعيه وحدها أو ما هو أعمّ منها و من التكليفيه. إذن فالروايه ناظره إلى حرمة بيع العصير للشرب فإنّ إشراب النجس أو المتنجس للمسلم حرام. و أمّا بيعه للدبس و نحوه فلا يستفاد منها.» (١)

أقول: لم يظهر لى ظهور الروايه فى الحليّه التكليفيه و لا قرينه صدرها و لا ذيلها لذلك.

و ما يهتمّ به المتعاملان غالبا و يسألان عنها هو صحه المعامله أو فسادها لا حليتها تكليفا.

و الحليّه و الحرمة و إن انصرفتا فى عرفنا إلى التكليف فقط لكن قد مرّ مرارا أنّهما فى لسان الكتاب و السنه بل و فى اصطلاح القدماء من فقهاءنا كان يراد بهما الأعمّ من التكليف و الوضع أعنى الصحه و الفساد. فكان يراد بالحليه إطلاق الشىء و عدم محدوديته و بالحرمة محدوديته. و هما يختلفان حسب اختلاف الموضوعات و الموارد:

ففى قوله- تعالى-: «و أحلّ الله البيع و حرّم الربا»، و كذا قول الإمام «ع»: «لا تحلّ الصلاه فى حرير محض» (٢) مثلا يراد بهما الصحه و الفساد. و مثلهما ألفاظ الجواز و عدم الجواز و البأس و عدم البأس و نحو ذلك. ففى المقام أيضا ينصرف قوله: «فلا يحل بيعه» إلى الوضع، و لا أقلّ إلى الوضع و التكليف معا، و لكن محطّ النظر فى المعاملات هو الوضع.

(١) مصباح الفقاهه ١/١٠٥، فى جواز بيع العصير ...

(٢) الوسائل ٣/٢٧٣، الباب ١٤ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٦٢

[روايه أبى بصير]

و روايه أبى بصير: «إذا بعته قبل أن يكون خمرا و هو حلال فلا بأس.» (١)

(١) أراد بذلك

روايه أبى بصير. قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن ثمن العصير قبل أن يغلى لمن يتناعه ليطبخه أو يجعله خمرا. قال «ع»: «إذا بعته قبل أن يكون خمرا و هو حلال فلا بأس.» «١»

هكذا فى الكافى المطبوع بطبعيه. نعم فى التهذيب المطبوع بطبعيه: «فهو حلال»، و لكن فى الطبع القديم منه كتب الواو أيضا بعنوان النسخه. و فى السند القاسم بن محمد الجوهري و على بن أبى حمزه، و هما واقفيان و لم يثبت وثاقتهما، فالروايه ضعيفه.

و الظاهر أنّ المراد بالغليان هنا أيضا الغليان بنفسه، و لا يخفى أنّ بيع العصير قبل غليانه لشربه كذلك أو لجعله دبسا مما لا إشكال فيه قطعاً، و يبعد خفاء ذلك لمثل أبى بصير، فالظاهر أنّ محطّ نظره فى السؤال بيعه حلالاً ممن يعلم أنّه يجعله حراماً، فعمل المراد بقوله: «ليطبخه» طبخه محرّماً، حيث إنّ الشراب المحرّم - على ما قيل و يظهر من الأخبار أيضا - كان على قسمين: أحدهما غير مطبوخ و كان غليانه بنفسه و يسمّى خمرا. و الثانى مطبوخ و هو ما غلى بالنار و لم يذهب ثلثاه، و كان يقال له بالفارسيه:

«باده» و فى الروايات: «البختج» و كان هو أيضا مسكراً أو فى معرضه:

ففى صحيحه عمر بن يزيد قال: قلت لأبى عبد الله «ع»: الرجل يهدى إليه البختج من غير أصحابنا؟ فقال: «إن كان ممن يستحلّ المسكر فلا تشربه، و إن كان ممن لا يستحلّ فاشربه.» «٢»

(١) الوسائل ١٢ / ١٦٩، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢؛ عن فروع الكافى ٥ / ٢٣١ (ط).

القديم ١ / ٣٩٤؛ و التهذيب ٧ / ١٣٦ (ط). القديم ٢ / ١٥٥.

(٢) الوسائل ١٧ / ٢٣٤، الباب ٧ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٦٣

.....

و ظهورها في كون البختج قبل ذهاب ثلثيه مسكرا أو في معرضه واضح. و بذلك ظهر أنّ حرمة ناشئه من ذلك و ليست جزافيه.

و في صحيحه معاويه بن عمار قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن الرجل من أهل المعرفة بالحقّ يأتيني بالبختج و يقول: قد طبخ على الثلث و أنا أعرف أنه يشربه على النصف فأشربه بقوله و هو يشربه على النصف؟ فقال: «لا تشربه.» قلت: فرجل من غير أهل المعرفة ممن لا- نعرفه يشربه على الثلث و لا- يستحلّه على النصف يخبرنا أن عنده بختجا على الثلث قد ذهب ثلثاه و بقي ثلثه يشرب منه؟ قال: «نعم.» «١»

قال ابن الأثير في النهاية: «البختج: العصير المطبوخ. و أصله بالفارسيه «مى پخته»، أى عصير مطبوخ.» «٢»

و يظهر من الحديث عدم حجيه إخبار ذى اليد إذا كان متّهما و كان عمله مخالفا لما يخبر به.

و قد تحصيل مما ذكرنا أنّ السؤال في روايه أبى بصير أيضا وقع عن بيع العصير قبل غليانه ممّن يجعله خمرا أو ما بحكمها. فتكون من قبيل السؤال عن بيع العنب ممن يجعله خمرا. و الإمام «ع» فصل في الجواب بين بيعه في حال حليته و بيعه بعد غليانه و صيرورته خمرا أو ما بحكمها. فوزان الروايه وزان روايه أبى كهمس السابقيه و لا ترتبط بمسألتنا أعنى بيع العصير المغليّ بالنار.

و الظاهر أنّ قوله «ع»: «و هو حلال» حال توضيحي لسابقه لا شرط مستقل، و ذكر

(١) الوسائل ١٧ / ٢٣٤، الباب ٧ من أبواب الأشربه المحرمه، الحديث ٢.

(٢) النهاية ١ / ١٠١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٦٤

.....

لييان ما هي النكته حقيقه لجواز البيع

قبل الخمرية و هي وقوع البيع على الشئ ء حال كونه حلالا، و ذكر كونه قبل الخمرية من جهة كونه سببا للحليته و موضوعا لها. فيكون مفهومه عدم جواز البيع إجمالا لو وقع في حال حرمة، و إن كان القدر المتيقن من ذلك صورته كون بيعه لصرفه حراما فيمكن الجواز فيما إذا وقع بقصد تخليله مثلا. هذا.

و احتمال الأستاذ الإمام «ره» «١» جعل كل من الجملتين شرطا مستقلا، فيكون من قبيل ما إذا تعدد الشرط و اتحد الجزاء. مثل قوله: «إذا خفى الجدران فقصر» و قوله: «إذا خفى الأذان فقصر». فيكون بين الشرطين عموم من وجه فيتضح الحكم بالجواز في مورد اجتماع الشرطين، و يشكل في صورته افتراقهما، كما إذا كان قبل الخمرية و لكن كان حراما لغليانه أو كان بعد الخمرية و لكن كان حلالا للاضطرار إليه.

و لكنه خلاف الظاهر بل الظاهر كون الواو للحال، و الشرط كونه حلالا و كونه قبل الخمرية، ذكر توطئه لبيان موضوع الحلية.

هذا على فرض كون النسخة بالواو. و أمّا إذا كان بالفاء فالأمر واضح.

و الأستاذ الإمام أجاب عن الرواية «٢» أولا: بضعفها و اغتشاف متنها.

و ثانيا: بأنّ القضية الشرطية هنا لا مفهوم لها لأنها سبقت لبيان تحقق الموضوع، نظير قول القائل: إن رزقت ولدا فعلى كذا. و أمّا مفهوم القيد فهو من مفهوم اللقب الذى لا يقال به.

و ثالثا: أنّ الرواية بصدد بيان حكم المنطوق لا- المفهوم فلا- إطلاق له، و المتيقن منه ما إذا باعه ممن يجعله خمرا أو بختجا محرما.

(١) راجع المكاسب المحرمة ٨٣ / ١.

(٢) راجع المكاسب المحرمة ٨٣ / ١.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٥٦٥

.....

أقول: الظاهر أنّ نظر المستدلّ ليس إلى الاستدلال بمفهوم الشرط بل

بمفهوم القيد أعنى قوله: «قبل أن يكون خمرا و هو حلال.» و عدّ مفهوم القيد من مفهوم اللقب عجيب، إذ اللقب ليس قيّدا لموضوع الحكم بل هو بنفسه موضوع، و المقام ليس كذلك، إذ الموضوع لعدم البأس هنا هو بيع العصير، و تقييده بكونه قبل الخمرية و فى حال الحلّيه قيد زائد لا بدّ أن يكون ذكره لفائده و إلّا كان لغوا لا يصدر عن الحكيم. و فائده القيد و الغرض منه غالبا دخله فى موضوع الحكم و عدم كون الطبيعه المجمعوله موضوعا بإطلاقها تمام الموضوع له.

و كان الأستاذ آيه الله العظمى البروجردى - طاب ثراه - يقول: إنّ ظهور المفهوم ليس من قبيل ظهور اللفظ بما هو لفظ موضوع لمعنى خاصّ المنقسم إلى المطابقه و التضامن و الالتزام، بل من قبيل ظهور الفعل. فإنّ الفاعل الحكيم لا يصدر عنه الفعل إلّا لغرض و فائده عقلائيّه سواء كان الفعل من قبيل التلفظ بالألفاظ الموضوعه، أو من قبيل سائر الأفعال الصادره عن الجوارح الأخرى، فيحمل الفعل الصادر عنه على كون صدوره لفائده عقلائيّه إجمالا - و إذا فرض لفعل خاصّ فوائده و أغراض مختلفه عندهم يحمل فعله على أنّه صدر عنه لغايته الطبيعه المتعارفه أعنى ما يعدّ فائده له بالطبع إلّا أن يحرز خلافه.

و لا يخفى أنّ الفائده المتعارفه للتلفظ بالألفاظ الموضوعه هى إفاده معانيها الموضوعه لها. و فائده التكلّم و التلفظ بالقيود هى دخالتها فى موضوع الحكم و كون القيد المذكور جزءا منه.

نعم يمكن أن يختلفه فى ذلك قيد آخر، كما فى اعتصام الماء، حيث إنّ الاستفادة من

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٦٦

.....

قوله «ع»: «إذا كان الماء قدر كتر لم ينجسه شىء» «١» هو دخاله

الكريه في الاعتصام و عدم كون طبيعه الماء بإطلاقه تمام الموضوع له. و هذا لا ينافي أن يخلف الكريه في ذلك كون الماء ذا مادّه كما هو المستفاد من صحيحه محمد بن إسماعيل بن يزيد. «٢»

و كيف كان فينفى الحديثان قول ابن أبي عقيل القائل باعتصام الماء بإطلاقه و لو كان قليلا بلا مادّه. «٣»

و بالجمله مقتضى ذكر القيد شرطا كان أو وصفا أو غيرهما دخالته في موضوع الحكم. و أمّا انحصار القيد به فلا إذ يمكن أن يخلفه في ذلك قيد آخر.

و لعلّ الأستاذ الإمام أراد بما ذكره في المقام هذا المعنى أعنى نفى انحصار القيد. فالقيد لموضوع جواز البيع إمّا وقوعه في حال حليّه الشىء أو وقوعه بعد الحليه و لكن بقصد جعله حلالا كالتخلييل مثلا، فتدبّر. هذا.

و في مصباح الفقاهه في الجواب عن روايه أبي بصير في المقام قال: «إنّ راويها أبا بصير مشترك بين اثنين و كلاهما كوفى و من أهل الثقه. و من المقطوع به أن بيع العصير العنبى لم يتعارف في الكوفه في زماننا هذا مع نقل العنب إليها من الخارج فضلا عن زمان الراوى الذى كان العنب فيه قليلا جدا. و عليه فالمسؤول عنه هو حكم العصير التمرى- الذى ذهب المشهور إلى حليته حتى بعد الغليان ما لم يصر خمرا-، فلا يستفاد من الروايه إلّا حرمة بيع الخمر و جواز بيع العصير التمرى قبل كونه خمرا، فتكون

(١) الوسائل ١/ ١١٧، الباب ٩ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١ و غيره.

(٢) راجع الوسائل ١/ ١٠٥، الباب ٣ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١٢.

(٣) راجع المختلف / ٢، كتاب الطهاره، باب المياه، الفصل الأول.

غريبه عن محلّ الكلام...» (١)

أقول أولاً: الظاهر أنّ المراد بأبى بصير في المقام- بقرينه الراوى عنه- هو يحيى بن القاسم- أو أبى القاسم- الأسدى المكفوف، فإنّ على بن أبى حمزه البطائنى كان قائدا له و الروايه عنه.

و ثانيا: كون الراوى من أهل الكوفه لا يدلّ على كون سؤاله مرتبطا بمسائل بلده و لا سيما مثل أبى بصير الذى كان من خواصّ أصحاب الصادقين «ع» و من علمائهم.

و الظاهر أنّ مسأله بيع العصير ممن يعمله خمرا كانت مطرحة بين فقهاء السنه و اختلفوا فى جوازه و منعه كما يظهر من المغنى لابن قدامه «٢»، فصار هذا سببا لسؤال أصحاب الأئمه «ع» عن ذلك فى أخبار كثيره و منها هذه الروايه.

و ثالثا: إنّ الكوفه فى تلك الأعصار كانت من البلاد الكبيره الواسعه جدا، فلا يقاس عليها البلده الصغيره فى عصرنا. و كيف يخلو بلد كبير واسع فى أرض خصب العراق من العنب؟

و رابعا: إنّ إطلاق العصير كان ينصرف إلى عصير العنب، كما يشهد بذلك قوله «ع» فى صحيحه ابن الحجاج: «الخمير من خمسه: العصير من الكرم، و النقيع من الزبيب، و البتع من العسل، و المزور من الشعير، و النيذ من التمر.» و نحوها أخبار آخر، فراجع. «٣»

(١) مصباح الفقاهه ١/١٠٦.

(٢) راجع المغنى ٤/٢٨٣، كتاب البيوع، باب المصراه ...

(٣) الوسائل ١٧/٢٢١، الباب ١ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ١ و غيره.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٦٨

[مرسل ابن الهيثم]

و مرسل ابن الهيثم: «إذا تغير عن حاله و على فلا خير فيه.» (١)

بناء على أنّ الخير المنفّى يشمل البيع.

نعم يمكن أن يستظهر من ذيل موثقه زراره فى باب تحريم العصير من الوسائل «١» إطلاق

لفظ العصير على ما يتخذ من التمر أيضا. ولكن الظاهر كون ما فى الوسائل مصحفا، حيث ذكر فى أوّل الروايه لفظ «النخله». و ربما يستفاد منها على ذلك اشتراط ذهاب الثلثين فى العصير المغلى من التمر أيضا. و لكن الصحيح - كما فى الكافى «٢» - لفظ الحبله. و هى - على ما فى النهايه و الصحاح «٣» - محركه: «القضيب من الكرم».

و من هنا أوصى الطلاب و الفضلاء الكرام بأخذ الأخبار مهما أمكن من الجوامع الأصلية.

(١) إشاره إلى ما رواه محمد بن الهيثم، عن رجل، عن أبى عبد الله «ع». قال:

سألته عن العصير يطبخ بالنار حتى يغلى من ساعته، أ يشربه صاحبه؟ فقال: «إذا تغير عن حاله و غلى فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه و يبقى ثلثه.» «٤»

و السند إلى ابن الهيثم صحيح و هو أيضا ثقه، و لكن الروايه - كما ترى - مرسله.

و الظاهر أنّ قول السائل: «من ساعته» إشاره إلى أنّ التغير الذى كان يحصل له بطبعه بعد أيام حصل له بالنار سريعا، فأجابه الإمام «ع» بأنّ الملاك فى الحرمة التغير و الغليان و لو سريعا.

و نحوها ما رواه أبو بصير. قال: سمعت أبا عبد الله «ع» - و سئل عن الطلاء - فقال:

«إن طبخ حتى يذهب منه اثنان و يبقى واحد فهو حلال، و ما دون ذلك فليس فيه خير.» «٥»

و مورد السؤال فى الخبرين - كما ترى - العصير المغلى بالنار و هو المبحوث عنه فى المقام،

(١) الوسائل ١٧ / ٢٢٥، الباب ٢ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ٤؛ عن الكافى ٦ / ٣٩٤.

(٢) الوسائل ١٧ / ٢٢٥، الباب ٢ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ٤؛ عن الكافى ٦ / ٣٩٤.

(٣) النهايه لابن الأثير ١ / ٣٣٤؛ و صحاح اللغه ٤ /

(٤) الوسائل ١٧ / ٢٢٦، الباب ٢ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديثان ٧.

(٥) الوسائل ١٧ / ٢٢٦، الباب ٢ من أبواب الأشربة المحرّمة، الحديثان ٦.

دراسات في المكاسب المحرّمة، ج ١، ص: ٥٦٩

[الجواب عن الأخبار]

و في الجميع نظر. أمّا في العمومات فلما تقدّم (١). و أمّا الأدلّة الخاصّة فهي مسوقة للنهي عن بيعه بعد الغليان نظير بيع الدبس و الخلّ من غير اعتبار إعلام المكلف (٢). و في الحقيقة هذا النهي كناية عن عدم جواز الانتفاع ما لم يذهب ثلثاه، فلا يشمل بيعه بقصد التطهير مع إعلام

و لكن ليس فيهما اسم من البيع و المعامله. فالاستدلال بهما كما في المتن يتوقف على شمول الخير المنفي للبيع أيضا، و لكنه غير واضح. إذ السؤال في المرسله كان عن شربه فيراد بيان حرمة شربه. و لعلّ عدم التصريح بها كان للتقيه عن كان يحلّه على النصف.

و بالجملة فلا دلالة للأخبار الخاصه المذكوره في المقام على حرمة بيع العصير العنبي المغلي بالنار إذا باعه مع إعلام حاله، فتدبر.

(١) من انصراف النجاسه و الحرمة المذكورتين فيها عن العرضيتين العارضتين في حال متوسط بين حالي الطهاره و الحليه. و العصير مال مرغوب فيه قابل للانتفاع فيشملة عمومات البيع و التجاره. هذا. و قد مرّ الكلام حول ذلك، فراجع. «١»

(٢) التعبير بالمكلف لا يخلو عن مسامحه، إذ الظاهر عدم جواز بيعه للصغير و المجنون أيضا بلا إعلام، لحرمة إشرا بهما الخمر و ما في حكمها. إلّا أن يقال: إنّ المشتري لهما وليهما و الإعلام يقع له و هو مكلف. هذا. و قد عرفت أنّ خبري أبي كهمس و أبي بصير مع ضعفهما لا ربط لهما بالعصير المغلي بالنار، و المرسل لا ارتباط له بمسأله البيع.

و قد

يستدل للمنع مضافا إلى الأخبار الثلاثة المذكورة في المتن بصحيحه معاويه بن عمار السابقه بنقل الشيخ. قال: سألت أبا عبد الله
«ع» عن الرجل من أهل المعرفة بالحق

(١) راجع ص ٥٥٦ من الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٧٠

المشترى نظير بيع الماء النجس (١).

و بالجمله فلو لم يكن إلّا استصحاب ماليتة و جواز بيعه كفى.

[من تعرّض للمسألة صريحا]

و لم أعر على من تعرّض للمسألة صريحا عدا جماعه من المعاصرين (٢).

نعم، قال المحقق الثاني في حاشيه الإرشاد في ذيل قول المصنّف:

«و لا بأس ببيع ما عرض له التنجيس مع قبوله التطهير»- بعد الاستشكال بلزوم عدم جواز بيع الأصباغ المتنجسه بعدم قبولها
التطهير

يأتيني بالبختج و يقول: قد طبخ على الثلث و أنا أعرفه أنّه يشربه على النصف. فقال:

«خمر لا تشربه.» (١) بتقريب أنّه إذا كان خمرًا شمله أدلّه حرمه بيع الخمر.

وفيه - مضافا إلى أنّ لفظ الخمر لا يوجد في نقل الكافي (٢) و هو أضببط-: أنّ التنزيل في الصحيحه بلحاظ حرمه الشرب
المصرّح بها و أنّ الخمر أيضا يجوز بيعها بقصد التخليل و نحوه كما مرّ في مسأله بيع الخمر، فراجع.

(١) قد مرّ منا عدم مانعيه النجاسه بنفسها عن البيع، و لكن على القول بها كما هو ظاهر الأصحاب يمكن الفرق بين نجس العين و
المتنجس القابل للتطهير.

(٢) راجع الجواهر و المستند. (٣) و يظهر من الأول الجواز و من الثاني المنع، فراجع.

(١) التهذيب ١٢٢ / ٩، باب الذبائح و الأَطعمه ...، الحديث ٢٦١.

(٢) الكافي ٤٢١ / ٦، كتاب الأشربة، باب الطلاء، الحديث ٧.

(٣) راجع الجواهر ٨ / ٢٢، كتاب التجاره، الفصل الأوّل؛ و مستند الشيعة ٣٣٢ / ٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٧١

و دفع ذلك بقبولها له

بعد الجفاف (١)-: «و لو تنجس العصير و نحوه فهل يجوز بيعه على من يستحله؟ فيه إشكال.» ثم ذكر أنّ الأقوى العدم، لعموم: **وَلَا تَعْمَلُوا عَلَى الْبَائِثِ وَالْعِدْوَانِ**. انتهى. و الظاهر أنّه أراد بيع العصير للشرب من غير التلثيث، كما يظهر من ذكر المشتري و الدليل، فلا يظهر منه حكم بيعه على من يطهره (٢).

-
- (١) يمكن أن يقال: إنّ القابل للتطهير هو الثوب المنصبغ بالأصباغ المتنجسه لا الأصباغ، إذ هي محكومها بالفناء عرفاً.
- (٢) المصنّف حمل كلام المحقق الثاني في حاشيه الإرشاد على بيع العصير المغلّي بالنار لمن يستحل شربه قبل التلثيث. و لكن الظاهر أنّه أراد بيع المائعات و عصير الفواكه المتنجسه بملاقاه النجاسه لمن يستحلها عصيراً كانت أو غيره. و يشهد لذلك أمور: الأوّل: التعبير بلفظ التنجس. الثاني: عطف قوله: و نحوه.

الثالث: تقييده جواز البيع بمن يستحله، إذ العصير المغلّي بالنار يجوز لغير المستحلّ أيضاً لجواز شربه بعد تثلثيته.

الرابع: الاستدلال بآيه التعاون، إذ بيع العصير المغلّي لمن يريد شربه بعد إذهاب ثلثيه ليس تعاوناً على الإثم.

و بالجملة فكلام المحقق الثاني لا يرتبط بمسألتنا. و قد تعرّض لهذا الإشكال في مصباح الفقاهه أيضاً. «١»

(١) راجع مصباح الفقاهه ١/ ١٠٦، في جواز بيع العصير ...

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٧٢

[المسأله الرابعه: يجوز المعاوضه على الدهن المتنجس]

إشاره

الرابعه: يجوز المعاوضه على الدهن المتنجس على المعروف من مذهب الأصحاب. و جعل هذا من المستثنى عن بيع الأعيان النجسه مبنى على المنع من الانتفاع بالمتنجس إلّا ما خرج بالدليل، أو على المنع من بيع المتنجس و إن جاز الانتفاع به نفعاً مقصوداً محلّلاً و إلّا كان الاستثناء منقطعاً من حيث إنّ المستثنى منه ما ليس فيه منفعه محلّله مقصوده من النجاسات و المتنجسات

(١). وقد تقدّم أنّ المنع عن بيع النجس

المسألة الرابعة: المعاوضة على الدهن المتنجس

[بيان موضوع المسألة]

(١) حاصل كلام المصنّف أن جعل الأصحاب هذه المسألة من المستثنيات مبنى على التزامهم بأحد أمرين: إمّا القول بحرمه الانتفاع بالمتنجسات إلّا ما خرج بالدليل و يلزمها قهرا حرمه بيعها أيضا، أو القول بحرمه بيعها تعييدا و إن جاز الانتفاع بها. و إلّا كان الاستثناء منقطعا، إذ على هذا يجب أن يفرض المستثنى منه ما ليس فيه منفعة محلّله مقصوده فلا يكون المقام من أفراده.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٥٧٣

فضلا عن المتنجس ليس إلّا من حيث حرمه المنفعة المقصوده. فإذا فرض حلّها فلا مانع من البيع (١). و يظهر من الشهيد الثانى فى المسالك خلاف ذلك و أنّ جواز بيع الدهن للنصّ لا لجواز الانتفاع به و إلّا لا طرد

أقول: كلام المصنّف فى المقام يشبه اللغز و الأحجيه. و كان الأولى أن يقول: و إلّا لم يكن فى البين استثناء، إذ على فرض جواز الانتفاع بالمتنجس و جواز بيعه لذلك كان الدهن المتنجس من مصاديق هاتين الكلّيتين و كان جواز بيعه على القاعده فلم يصحّ الاستثناء.

نعم هنا شىء آخر و هو أنّ المصنّف جعل المستثنى منه فى كلامه حرمه بيع الأعيان النجسه، و ظاهر أنّ الدهن المتنجس ليس منها. فمن هذه الجبهه يصير الاستثناء منقطعا، إلّا أن يريد بالأعيان النجسه أعمّ من النجاسات الذاتيه و العرضيه الحاصله بملاقاتها. و لذا جعل المسائل السابقيه ثمانيه و جعل الثامنه منها مسأله بيع الأعيان المتنجسه غير القابله للتطهير.

(١) هذا ما كتنا نصرّ عليه من عدم كون النجاسه بنفسها مانعه عن صحه البيع، و أنّ الجواز و المنع فيه يدوران مدار وجود المنفعه المحلله

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ١٤١٥ هـ ق

دراسات فى المكاسب المحرمه؛ ج ١، ص: ٥٧٣

و لو فرض الشك فى جواز الانتفاع بمقتضى أصاله الحلّ يحكم بجوازه و يترتب عليه قهرا جواز المعامله عليه.

و عدّ الأصحاب النجاسات فى المقام عنوانا مستقلا فى قبال ما لا منفعه له من جهه أنّ المنافع المطلوبه منها فى تلك الأعصار كانت محرّمه غالبا، فيراد بالنوع الأوّل من المكاسب المحرمه ما ليس لها منفعه محلّله. و بالنوع الثالث ما لا منفعه لها أصلا.

و قد مرّ أنّ نفس استثناء المستثنيات الأربعه فى المقام أدلّ دليل على أنّ المنع ليس للتعبد المحض و مانعيه النجاسه بنفسها بل يدور الجواز و المنع مدار وجود المنفعه المحلّله العقلائيه الموجهه لماليه الشىء شرعا و عدمها، فتدبّر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٧٤

الجواز فى غير الدهن أيضا (١). و أمّا حرمة الانتفاع بالمتنجس إلّا ما خرج بالدليل فسيجيء الكلام فيه إن شاء الله.

و كيف كان فلا إشكال فى جواز بيع الدهن المذكور، و عن جماعه الإجماع عليه فى الجمله (٢).

[كلمات الفقهاء]

(١) قال فى تجاره المسالك: «و أمّا الأدهان النجسه بنجاسه عارضه كالزيت تقع فيه الفأره فيجوز بيعها لفائده الاستصباح بها، و إنّما خرج هذا الفرد بالنصّ و إلّا فكان ينبغى مساواتها لغيرها من المائعات النجسه التى يمكن الانتفاع بها فى بعض الوجوه. و قد ألحق الأصحاب بيعها للاستصباح بها بيعها لتعمل صابونا أو ليدهن بها الأجرى و نحو ذلك. و يشكل بأنّه خروج عن مورد النصّ المخالف للأصل، فإن جاز لتحقق المنفعه فينبغى مثله فى المائعات النجسه التى ينتفع

بها كالدبس يطعم للنحل و نحوه.» (١)

(٢) ينبغي هنا نقل بعض الكلمات من علماء الفريقين ليكون القارئ على بصيره:

١- قال الشيخ في بيع الخلاف (المسألة ٣١٢): «يجوز بيع الزيت النجس لمن يستصبح به تحت السماء. وقال أبو حنيفة: يجوز بيعه مطلقاً. وقال مالك و الشافعي: لا يجوز بيعه بحال. دليلنا إجماع الفرقه و أخبارهم. و أيضاً قوله- تعالى:- وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا، و قوله: إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ. و هذا بيع و تجاره. و أيضاً دلالة الأصل، و المنع يحتاج إلى دليل. و روى أبو علي بن أبي هريره في الإفصاح: أَنَّ النَّبِيَّ «ص» أَذِنَ فِي الْأَسْتِصْبَاحِ بِالزَّيْتِ النَّجَسِ. و هذا يدل على جواز بيعه للاستصبح و أن

(١) المسالك ١/ ١٦٤ (ط. أخرى ٣/ ١١٩)، كتاب التجاره، الفصل الأول.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٧٥

.....

غيره لا يجوز إذا قلنا بدليل الخطاب.» (١)

أقول: كلامه «قده» يشتمل على نكات ينبغي التنبيه إليها:

الأول: كون المسألة إجماعيه عنده.

وفيه: عدم حجيته مع وجود الأخبار في المسألة لاحتمال استنادهم إليها و كون الإجماع مدر كيا. بل الظاهر كون الجواز على طبق القاعده بعد تحقق المنفعه المحلله العقلائيه الموجهه لماليه الشىء و دلالة عمومات البيع و التجاره عليه فلا- نحتاج إلى الأخبار المجوزه أيضاً.

الثانى: صريح كلامه دلالة الأصل على الجواز.

وفيه: أن مقتضى الأصل في التكاليفيات و إن كان هو الجواز لكن مقتضاه في الوضعيات هو الفساد لاستصحاب عدم ترتب الأثر. و لا يراد بالأصل في كلامه عمومات صحه البيع و التجاره للتصريح بها قبل ذلك.

اللهم إنا أن يحمل الحلّ و الحرمة في أخبار الحلّ على الأعمّ من التكليف و الوضع كما بيناه

فى المسأله السابقه و قلنا إنه المقصود فى لسان الكتاب و السنه و اصطلاح القدماء من أصحابنا.

الثالث: يظهر من كلامه وجود الملازمه بين جواز الانتفاع بالشىء و بين جواز بيعه، و هذا ما ذكرناه مرارا و يظهر من الشيخ الأنصارى أيضا.

الرابع: استدلاله «قده» بدليل الخطاب على عدم الجواز لغير الاستصحاب.

أقول: المراد بدليل الخطاب مفهوم المخالفه أعنى ظهور القيد كالشرط و الوصف

(١) الخلاف ٣/ ١٨٧ (ط. أخرى ٢/ ٨٣).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٧٦

.....

و نحوهما فى الدخاله المستلزمه للانتفاء عند الانتفاء إجمالا.

وفيه: أن إذنه «ص» فى الاستصحاب به لعلّه من جهه أنه الفائده المحلّله له فى تلك الأعصار، فلا- يبعد إلقاء الخصوصيه منه و الإسراء إلى كل فائده محلّله فلا- مفهوم له. و إن شئت قلت: إنه من قبيل مفهوم اللقب الذى لا نقول به لأنّ إثبات الشىء لا يستلزم نفى ما عداه. و بالجمله فدليل الخطاب لا يجرى فى المقام.

الخامس: أن تعبيره عن الزيت المتنجس بالزيت النجس يشهد لما كان يصرّ عليه الأستاذ آيه الله العظمى البروجردى- طاب ثراه- من أن التعبير بالمتنجس من اصطلاح الفقهاء المتأخرين. و أمّا فى الأخبار و كلمات القدماء من فقهاءنا فكان يعبر عن المتنجس أيضا بلفظ النجس أو القدر أو نحو ذلك. و يشهد لذلك قوله فى روايه محمد بن ميسر:

«و يده قدرتان.» «١»

و فى روايه أبى بصير: «إن كانت يده قدره فأهرقه.» «٢»

و فى روايه عمّار: «الباريه يبلّ قصبها بماء قدر.» «٣»

و فى موثقه عمّار المشهوره: «كلّ شىء نظيف حتى تعلم أنه قدر، فإذا علمت فقد قدر و ما لم تعلم فليس عليك.» «٤» إلى غير ذلك من الأخبار.

وكان الأستاذ «ره» يريد أن

يستفيد من هذا البيان نجاسه الملاقى للمتنجس مطلقا و لو

(١) الوسائل ١/ ١١٣، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٥.

(٢) الوسائل ١/ ١١٥، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١١.

(٣) الوسائل ٢/ ١٠٤٤، الباب ٣٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

(٤) الوسائل ٢/ ١٠٥٤، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٤.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٥٧٧

.....

بألف واسطه، بتقريب أنّ مقتضى الحكم بنجاسه الشيء نجاسه ملاقيه.

و لكن يرد على ذلك: أنّ القذاره- المعبر عنه في الفارسيه ب «پليدى»- عند العرف مقوله بالتشكيك و لها عندهم مراتب فيمكن أن تنزل القذاره إلى حدّ لا يستقدر ملاقيها لعدم السرايه عندهم. و الظاهر أنّ أصل الطهاره و النجاسه و مراتبهما و كيفيه السرايه أمور عرفيه و ليست بتأسيس الشرع المبين و إن اختلف العرف و الشرع في تعيين المصاديق لهما. و تمام الكلام في المسأله موكول إلى بحث الطهاره.

٢- و قال في المبسوط: «و إن كان مائعا فلا يخلو من أحد أمرين: إمّا أن يكون ممّا لا يطهر بالغسل أو يكون ممّا يطهر. فإن كان ممّا لا يطهر بالغسل مثل السّم من فلا يجوز بيعه ... يجوز بيع الزيت النجس لمن يستصبح به تحت السّماء، و لا يجوز إلّا لذلك.» (١)

٣- و في بيع الغنيه في شرائط المبيع قال: «و اشترطنا أن يكون منتفعا به تحرّزا مما لا- منفعه فيه كالحشرات و غيرها، و قيدنا بكونها مباحه تحفظا من المنافع المحرّمه، و يدخل في ذلك كلّ نجس لا يمكن تطهيره إلّا ما أخرجه الدليل من بيع الكلب المعلم للصيد و الزيت النجس للاستصباح به تحت السّماء، و هو إجماع الطائفه.» (٢)

أقول: قوله: «و هو إجماع الطائفه»

راجع إمّا إلى الجميع و إمّا إلى الحكم الأخير.

و كيف كان فيكون جواز بيع الزيت النجس عنده إجماعيا و لو في الجملة. و المستفاد من مجموع كلامه دوران جواز البيع و منعه مدار وجود المنفعة المحلّله و عدمها. فلا محاله

(١) المبسوط ١٦٧/٢، كتاب البيوع، فصل في حكم ما يصحّ بيعه و ما لا يصحّ.

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

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٥٧٨

.....

يحمل التقييد بالاستصباح تحت السّماء على الغالب في تلك الأعصار، حيث إنّ المنفعة الغالبة للزيت النجس كانت منحصره في الاستصباح به. و التقييد بكونه تحت السّماء مع عدم وروده في نصّ لعله من جهة تقييد المسلمين المتعبدين بعدم تنجيس البيوت المستلزم غالبا لتنجس وسائل التعيش. و بالجملة يحمل تقييد الكلب بالصيد و الزيت النجس بالاستصباح به تحت السّماء على المثال بذكر الفرد الغالب المتعارف منهما.

٤- و في السّيرائر: «و جميع ما لا يحلّ أكله حرام بيعه إلّا ما استثناه أصحابنا من بيع الدهن النجس لمن يستصبح به تحت السّماء بهذا الشرط، فإنّه يصحّ بيعه بهذا التقييد لإجماعهم على ذلك.» و راجع كتاب الأُطعمه منه أيضا. «١»

٥- و في أوّل التجاره من الشرائع في عداد ما يحرم بيعه قال: «و كل مائع نجس عدا الأدهان لفائده الاستصباح به تحت السّماء.» «٢»

٦- و ذيلّه في الجواهر بقوله: «فجاز بيعها لذلك بلا خلاف معتدّ به أجده فيه، بل في محكى الخلاف و الغنيه و إيضاح النافع الإجماع عليه، بل يمكن تحصيله.» «٣»

٧- و في المستند: «و يستثنى من ذلك الدهن بجميع أصنافه، فيجوز الاستصباح به و بيعه لذلك. للإجماع و الأخبار المستفيضة من الصحاح و غيرها.»

(١) السرائر ٢ / ٢٢٢، كتاب المكاسب، باب ضرورب المكاسب؛ و ٣ / ١٢١ و ١٢٧، كتاب الأَطعمه و الأَشربه، باب الأَطعمه المحظوره و المباحه.

(٢) الشرائع / ٢٤٣ (ط. أخرى ٢ / ٩)، كتاب التجاره، الفصل الأوّل.

(٣) الجواهر ٢٢ / ١٣، كتاب التجاره، الفصل الأوّل.

(٤) مستند الشيعة ٢ / ٣٣٢، كتاب مطلق الكسب و الاقتناء، المقصد الثالث، الفصل الثاني.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٧٩

.....

٨- و في التذكره: «الثالث: الأليات المقطوعه من الشاه الميته أو الحليّه لا يحلّ بيعها و لا الاستصباح بدهنها مطلقا. أمّا الدهن النجس بملاقاه النجاسه له فيجوز بيعه لفائده الاستصباح به تحت السيماء خاصه. و للشافعي قولان: أحدهما: لا يجوز تطهيره فلا يصحّ، و به قال مالك و أحمد. و الثاني: يجوز تطهيره، ففي بيعه عنده و جهان. و في جواز الاستصباح قولان. و الأظهر عنده جوازه و منع بيعه ...» (١)

أقول: الظاهر أنّ أصل جواز البيع عند أصحابنا مما لا خلاف فيه إجمالا. و لكنه مبني عند الأكثر على النصّ و التعيّد المحض. فتكون النجاسه عندهم بنفسها و لو عارضيه غير قابله للتطهير مانعه عن البيع لو لا النصّ فيقتصر على موردّه.

و لأجل ذلك ترى العلامه فرق بين الأليه المقطوعه و بين الدهن المتنجس.

مع أنّه يظهر من كثير من عباراته في التذكره ما كُنّا نصرّ عليه - تبعا للشيخ - من دوران الجواز و المنع مدار وجود المنفعه المحلّله و عدمها. و من ذلك قوله «ره» بعد هذه العبارة:

«يجوز بيع ما فيه منفعه لأنّ الملك سبب لإطلاق التصرف، و المنفعه المباحه كما يجوز استيفاؤها يجوز أخذ العوض عنها فيباح لغيره بذل ماله فيها توصّلا إليها و دفعا للحاجه بها كسائر ما أبيع بيعه.» و على هذا ففي

كلامه نحو تهافت.

٩- و فى المختصر الخرقى فى فقه الحنابلة: «و إذا وقعت النجاسه فى مائع كالدهن و ما أشبهه نجس و استصبح به إن أحب و لم يحلّ أكله و لا ثمنه.» «٢»

١٠- و فى كتاب الجوهر النقى ذيل سنن البيهقى قال: «و فى قواعد ابن رشد: اختلفوا

(١) التذكرة ١/٤٦٤، كتاب البيع، المقصد الأول، الفصل الرابع.

(٢) المغنى ١١/٨٦، كتاب الصيد و الذبائح.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٨٠

.....

فى بيع الزيت النجس و نحوه بعد اتفاقهم على تحريم أكله، فمنعه مالك و الشافعى، و جوزة أبو حنيفة و ابن وهب إذا بين. و روى عن ابن عباس و ابن عمر أنهم جوزوا بيعه ليستصبح به. و فى مذهب مالك جواز الاستصبح به و عمل الصابون مع تحريم بيعه.

و أجازة الشافعى أيضا مع تحريم ثمنه ... و فى نوادر الفقهاء لابن بنت نعيم: أجمع الصحابه على جواز بيع زيت و نحوه تنجس بموت شىء فيه إذا بين ذلك ... «١»

١١- و فى الفقه على المذاهب الأربعة عن المالكية: «و كذلك لا يصح بيع المتنجس الذى لا يمكن تطهيره كزيت و عسل و سمن وقعت فيه نجاسه على المشهور، فإنّ الزيت و العسل لا يطهر بالغسل. و بعضهم يقول: إنّ بيع الزيت المتنجس و نحوه صحيح لأن نجاسته لا توجب إتلافه، و أيضا فإنّ بعضهم يقول: إنّ الزيت يمكن تطهيره بالغسل.»

و عن الحنابلة: «أمّا الدهن الذى سقطت فيه نجاسه فإنه لا يحلّ بيعه و لكن يحلّ الانتفاع به فى الاستضاءه فى غير المسجد.»

و عن الحنفية: «و يصح بيع المتنجس و الانتفاع به فى غير الأكل، فيجوز أن يبيع دهنا متنجسا ليستعمله

فى الدبغ و دهن عدد الآلات و الماكينات و نحوها و الاستضاءه به فى غير المسجد ما عدا دهن الميته فإنه لا يحل الانتفاع به لأنه جزء منها و قد حرّمها الشرع فلا تكون مالا، و قد تقدم فى باب الطهاره أنّ الزيت و نحوه يمكن تطهيره. «٢»

أقول: فالمسأله عند فقهاء السنه خلافه و عند الأكثر مبنيه على إمكان التطهير و عدمه و فرقوا بينه و بين دهن الميته.

(١) ذيل «سنن البيهقى» ١٣/٦، كتاب البيوع، باب تحريم بيع ما يكون نجسا لا يحلّ أكله.

(٢) الفقه على المذاهب الأربعة ٢/٢٣١، كتاب البيع، مبحث بيع النجس و المتنجس.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٨١

[الأخبار الوارده فى المسأله]

و الأخبار به مستفيضه: منها: الصحيح عن معاويه بن وهب عن أبى عبد الله «ع». قال: قلت له: جرد مات فى سمن أو زيت أو عسل؟ قال:

«أمّا السمن و العسل فيؤخذ الجرد و ما حوله، و الزيت يستصبح به.»

و زاد فى المحكى عن التهذيب: أنه يبيع ذلك الزيت و بينه لمن اشتراه ليستصبح به. (١)

و لعلّ الفرق بين الزيت و أخويه من جهه كونه مائعا غالبا بخلاف السمن و العسل. و فى روايه إسماعيل الآتيه إشعاره بذلك.

(١) راجع باب الذبائح و الأطعمه من التهذيب و الوسائل. «١» و الظاهر أنّ الزيادة المذكوره فى التهذيب إشاره إلى ما رواه هو فى باب الغرر و المجازفه منه بسنده عن معاويه بن وهب و غيره عن أبى عبد الله «ع» فى جرد مات فى زيت ما تقول فى بيع ذلك؟ قال:

«بعه و بينه لمن اشتراه ليستصبح به.» «٢»

و بالجملة فما فى التهذيب- بعد ذكر الروايه الأولى:- «و قال فى بيع ذلك الزيت:

تبيعه و

تبيّنه لمن اشتراه ليستصبح به» ليس من تتمه الروايه، بل هو من كلام الشيخ و إشاره إلى الروايه الثانيه لابن وهب، و ضمير قال يرجع إلى أبي عبد الله «ع». و الروايه الثانيه صريحه في جواز البيع. و أمّا الأولى فلا تدلّ إلّا على جواز الاستصباح به، إلّا أن نتمم ذلك بما مرّ من الخلاف من أنّ الإذن في الاستصباح به يدل على جواز بيعه، و قد قوّينا ذلك و بيناه.

(١) راجع التهذيب ٨٥ / ٩، الحديث ٩٤؛ و الوسائل ١٢ / ٦٦، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٢) التهذيب ٧ / ١٢٩، باب الغرر و المجازفه ...، الحديث ٣٤؛ و الوسائل ١٢ / ٦٦.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٨٢

و منها: الصحيح عن سعيد الأعرج عن أبي عبد الله «ع» في الفأره و الدابّه تقع في الطعام و الشراب فتموت فيه؟ قال: «إن كان سمنا أو عسلا أو زيتا فإنه ربّما يكون بعض هذا، فإن كان الشتاء فانزع ما حوله و كله. و إن كان الصيف فادفعه حتى يسرج به.» (١)

و منها: عن أبي بصير في الموثق عن الفأره تقع في السمن أو الزيت فتموت فيه؟ قال: «إن كان جامدا فاطرحها و ما حولها و يؤكل ما بقي. و إن

و بهذا البيان يمكن أن يستدلّ على جواز البيع بجميع ما دلّ على جواز الاستصباح به من أخبار الفريقين، فراجع التهذيب و الوسائل و سنن البيهقي. «١» و الظاهر من بعض أخبارهم جواز مطلق الانتفاع غير الأكل، فراجع.

(١) قد وقع الاشتباه في نقل المصنّف هنا، حيث إنّ هذه الروايه للحلبى لا لسعيد الأعرج، راجع التهذيب. «٢» و هي صحيحه و لكن لا اسم فيها من

البيع. و قوله: «فادفعه حتى يسرج به» لا- يدلّ على جواز البيع و أخذ الثمن بإزائه. مضافا إلى أنّ الموجود في التهذيب: «فارفعه حتى تسرج به.» فلعلّ المراد رفعه عن المائدة فعلا حتى تسرج به فيما بعد. و أما روايه سعيد الأعرج فمذكوره في التهذيب بعد روايه الحلبي، و في آخرها:

«و عن الفأره تموت في الزيت؟ فقال: «لا تأكله و لكن أسرج به.» و لا دلالة فيها أيضا على جواز البيع إلّا على ما مرّ من الملازمه بين جواز الانتفاع و جواز البيع.

(١) راجع التهذيب ٥٨ / ٩، الحديث ٩٣ و غيره؛ و الوسائل ١٢ / ٦٦، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به؛ و سنن البيهقي ٣٥٤ / ٩، كتاب الضحايا، باب من أباح الاستصباح به.

(٢) راجع التهذيب ٨٦ / ٩، باب الذبائح و الأطمعه، الحديث ٩٦.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٨٣

كان ذائبا فأسرج به و أعلمهم إذا بعته.» (١)

و منها: روايه إسماعيل بن عبد الخالق. قال: سأله سعيد الأعرج السّمان- و أنا حاضر- عن السمن و الزيت و العسل يقع فيه الفأره فتموت كيف يصنع به؟ قال: «أما الزيت فلا تبعه إلّا لمن تبيّن له فيبتاع للسراج.

و أما الأكل فلا. و أمّا السمن فإن كان ذائبا فكذلك، و إن كان جامدا و الفأره في أعلاه فيؤخذ ما تحتها و ما حولها ثم لا بأس به، و العسل كذلك إن كان جامدا.» (٢)

(١) راجع التهذيب و الوسائل. «١» و فيهما: قال: سألت أبا عبد الله «ع» عن الفأره تقع في السمن أو الزيت. الحديث. و في السند ابن رباط و هو مختلف فيه و إن وثقه بعضهم.

(٢) راجع قرب الإسناد و الوسائل. «٢» و إسماعيل بن

عبد الخالق ثقه. و الراوى عنه محمد بن خالد الطيالسى، و هو و إن لم يوثق لكن نقل الأعظم الثقات لكتابه ربما يشهد باعتمادهم عليه و الروايه ناظره إلى ما رواه سعيد الأعرج عنه «ع»، و قد مرّ ذيلها و لكن ليس فى روايه الأعرج التى بأيدينا اسم من البيع، فراجع. «٣»

و ليس فى أخبارنا اسم من كون الاستصباح تحت السّماء، فهى من هذه الجهه مطلقه، فهل كان للأصحاب للتقييد بذلك حجه لم تصل إلينا أو أنّ التقييد به فى كلماتهم كان من باب الإرشاد من جهه تقييد المسلمين و تعبدهم بعدم تنجيس البيوت و مظاهر

(١) راجع التهذيب ١٢٩ / ٧، باب الغرر و المجازفه ... الحديث ٣٣؛ و الوسائل ١٢ / ٦٦.

(٢) راجع قرب الإسناد / ٦٠؛ و الوسائل ١٢ / ٦٦، الباب ٦ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ٥.

(٣) راجع التهذيب ٨٦ / ٩، باب الذبائح و الأطمعه ...، الحديث ٩٧.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٨٤

.....

الحياه و التعيش كما مرّ؟

و من المحتمل كون ذكر الاستصباح فى الأخبار و فى كلمات الأصحاب أيضا من باب المثال من جهه كونه المنفعه المحلله الغالبه للدهن المتنجس فى تلك الأعصار فى قبال الانتفاع المحرم أعنى الأكل، و لذا صرّح فى الأخبار بالنهاى عنه.

و على هذا فلا يكون للاستصباح خصوصيه. و يشهد لذلك ما ورد فى جعله صابونا:

مثل ما عن الجعفرىات بإسناده أنّ عليّا «ع» سئل عن الزيت يقع فيه شىء له دم فيموت؟ قال: «الزيت خاصه يبيعه لمن يعمله صابونا.» «١» و نحوه ما عن نوادر الراوندى بإسناده عن عليّ «ع». «٢» و التقييد بقوله: «خاصه» من جهه أن سائر المائعات النجسه لم يكن يتصور لها فى تلك الأعصار

منفعه محلله عقلائييه.

و عن دعائم الإسلام: سئل أمير المؤمنين «ع» عن الدوابّ تقع في السمن و العسل و اللبن و الزيت (فتموت فيه؟- الدعائم) قال: «إن كان ذائبا أريق اللبن و استسرج بالزيت و السمن ...» و قال في الزيت: «يعمله صابونا إن شاء.» «٣»

و ليس في هذه الروايه اسم من البيع، و لكن إذا جاز الانتفاع به صابونا و صار مالا فالقاعده تقتضى جواز بيعه لذلك كما مرّ. و يظهر من أخبار السنّه أيضا جواز الاستصباح به بل جواز الانتفاع مطلقا: ففي روايه ابن عمر: أنّ رسول الله «ص» سئل عن فأره وقعت في سمن فقال: «ألقوها و ما حولها

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

(٢) المصدر السابق و الباب، الحديث ٧.

(٣) المصدر السابق و الباب، الحديث ٤؛ عن الدعائم ١/ ١٢٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٨٥

.....

و كلوا ما بقى، فقالوا: يا نبىّ الله، أفرأيت إن كان السمن مائعا؟ قال: «انتفعوا به و لا تأكلوه.» و في روايه أبى سعيد عنه «ص»: «استصبحوا به و لا تأكلوه.» «١»

و هنا روايات يظهر منها منع البيع مطلقا:

١- ما عن قرب الإسناد عن عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر «ع»، قال:

سألته عن حبّ دهن ماتت فيه فأره. قال: «لا تدهن به و لا تبعه من مسلم.» «٢»

و الروايه ضعيفه بعبد الله بن الحسن، فإنّه مجهول.

٢- ما عن الجعفرات بإسناده عن أمير المؤمنين «ع»، قال: «و إن كان ذائبا فلا يؤكل يستسرج به و لا يباع.» «٣»

و حجيه الكتاب بجميع ما فيه من الأخبار غير ثابتة، و إن ثبت وجوده إجمالا في الأعصار الأوّليه و اعتماد

البعض عليه.

٣- ما عن دعائم الإسلام: و قالوا- عليهم السلام:- «إذا أخرجت الدابة حيّه و لم تمت في الإدام لم ينجس و يؤكل. و إذا وقعت فيه فماتت لم يؤكل و لم يبع و لم يشتري.» «٤»

و الجواب عن هذه الروايات- مضافا إلى ضعفها- إمكان حمل النهى فيها على النهى عن بيعه للأكل أو بدون الإعلام نظير ما يباع الأدهان الطاهره، فلا تقاوم ما مرّ من الأخبار الموثوق بها الداله على جواز بيعها مع الإعلام للمشتري.

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

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

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

(٤) المصدر السابق و الباب، الحديث ٥؛ عن الدعائم ١ / ١٢٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٨٦

.....

و قال في مصباح الفقاهه ما محصله: «أن الروايات الوارده في المقام ثلاث طوائف:

الأولى: ما دلّت على جواز بيعه مقيدا بإعلام المشتري. الثانيه: ما دلّت على جوازه من غير تقييد بالإعلام كروايه الجعفریات الحاكمه ببيعه لمن يعمله صابونا. الثالثه: ما دلّت على عدم جواز بيعه مطلقا. و مقتضى القاعده تخصيص الطائفة الثالثه بالطائفة الأولى الداله على الجواز مع الإعلام، و بعد التخصيص تنقلب نسبتها إلى الطائفة الثانيه الداله على الجواز مطلقا فنحكم بجواز بيعه مع الإعلام، و على هذا فيجب الإعلام بالنجاسه لأن لا يقع المشتري في محذور النجاسه.» «١»

أقول: لحاظ إحدى الطوائف الثلاث أولا مع إحدى الطائفتين الباقيتين ثم الحكم بانقلاب نسبتها مع الثالثه على خلاف الصناعه، و أي مرجح لملاحظه الأولى أولا مع هذه دون ذاك؟ فالأولى أن يقال: إن المطلقين

المتباينين يتعارضان بدواً، و بالطائفة المفصله يرتفع التهافت بينهما.

و يمكن أن يقال: إنّ روايه الجعفریات المشار إليها ليست مطلقه، إذ المتفاهم من قوله:

«يبيعه لمن يعمله صابوناً» إعلامه بحال الدهن حتّى يلتزم بعمله صابوناً. و على هذا فليس لنا روايه تدلّ على جواز البيع مطلقاً و إن توهم. هذا مضافاً إلى ما مرّ من أنّ الموثوق بها من أخبار المسأله خصوص الطائفة الأولى المفصله، و البقيه أخبار ضعاف.

و قد مرّ منا أنّه بعد جواز الانتفاع بالمتنجس إجمالاً بمقتضى الأصل و أخبار الفريقين و صيرورته بذلك مالا مرغوباً فيه جازت المعامله عليه قهراً ما لم يدل دليل قطعي على المنع عنها، فلا نحتاج في صحتها إلى دليل خاصّ و يكفي عمومات البيع و التجاره و العقود.

(١) مصباح الفقاهه ١/ ١٠٩.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٨٧

[أبحاث حول بيع الدهن المتنجس]

[الأول: هل يعتبر اشتراط الاستصباح في بيع الدهن المتنجس أم لا؟]

إشاره

إذا عرفت هذا فالإشكال يقع في مواضع: الأول: أنّ صحه بيع هذا الدهن هل هي مشروطه باشتراط الاستصباح به صريحاً أو يكفي قصدهما لذلك، أو لا يشترط أحدهما؟ ظاهر الحلّي في السرائر الأول، فإنّه بعد ذكر جواز الاستصباح بالأدهان المتنجسه جمع قال: «و يجوز بيعه بهذا الشرط عندنا.» (١)

و ظاهر المحكّي عن الخلاف الثاني، حيث قال: «جاز بيعه لمن يستصبح به تحت السّماء. دليلنا إجماع الفرقه و أخبارهم. و قال أبو حنيفه: يجوز مطلقاً.» انتهى. و نحوه مجرداً عن دعوى الإجماع عباره المبسوط و زاد: «أنّه

هل يعتبر اشتراط الاستصباح في بيع الدهن المتنجس أم لا؟

(١) قد مرّت عباره الحلّي في البيع من السرائر. و راجع عبارتين له في كتاب الأُطعمه منه. و عباره المذكوره في المتن في ضمن عبارته الأخيره، فراجع. «١»

و فى كلام الحلّى بالنظر البدوى احتمالان:

الأول: أن يريد

اعتبار اشتراط الاستصباح في متن العقد كما فهمه المصنف.

الثاني: أن يريد اعتبار وقوع الاستصباح خارجا بنحو الشرط المتأخر، كما استظهره المحقق الإيرواني «٢» من عبارته و كذا من عبارة الشيخ في الخلاف.

(١) راجع السرائر ٢/ ٢٢٢، كتاب المكاسب، باب ضروب المكاسب؛ و ٣/ ١٢١ و ١٢٧، كتاب الأُطعمه و الأُشربه، باب الأُطعمه المحظوره و المباحه.

(٢) حاشيه المكاسب للمحقق الإيرواني / ٧.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٨٨

لا يجوز بيعه إلّا لذلك.» (١) و ظاهره كفايه القصد. و هو ظاهر غيره ممن عبّر بقوله: «جاز بيعه للاستصباح.» (٢) كما في الشرائع و القواعد و غيرهما.

نعم ذكر المحقق الثاني ما حاصله: «أنّ التعليل راجع إلى الجواز، يعني يجوز لأجل تحقق فائده الاستصباح بيعه.» و كيف كان فقد صرّح جماعه بعدم اعتبار قصد الاستصباح. و يمكن أن يقال باعتبار قصد الاستصباح إذا كانت المنفعه المحلّله منحصره فيه و كان من منافعه النادره التي لا تلاحظ في ماليتها كما في دهن اللوز و البنفسج و شبههما (٣).

(١) قد مرّ في أوائل المسأله عبارته الخلاف و المبسوط، فراجع. «١»

(٢) إذ الظاهر من هذه العبارة تعلق الظرف بالأقرب أعني البيع، فيراد منه كون البيع للاستصباح و بقصده. و أمّا إذا تعلّق بقوله: «جاز» كان الظاهر منه كون الاستصباح علّه للجواز و غايه له، كما استظهره في جامع المقاصد.

[في المسأله سته احتمالات]

(٣) أقول: محضّ الكلام أنّ في المسأله احتمالات و قد أنهاها في مصباح الفقاهه «٢» إلى سته، خمسها منها مذكوره في المتن:

الأوّل: جواز بيعه بشرط أن يشترط في متن العقد الاستصباح به، كما استظهره المصنف من عبارته السرائر.

(١) راجع الخلاف ٣/ ١٨٧ (ط. أخرى ٢/ ٨٣)، كتاب البيوع؛ و المبسوط ٢/ ١٦٧، كتاب

البيوع، فصل فى حكم ما يصح بيعه و ما لا يصح.

(٢) مصباح الفقاهه ١ / ١١٠.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٨٩

و وجهه أنّ ماله الشىء إنّما هى باعتبار منفعه المحلله المقصوده منه لا- باعتبار مطلق الفوائد الغير الملحوظه فى ماله. و لا باعتبار الفوائد الملحوظه المحرمه.

فإذا فرض أنّ لا فائده فى الشىء محله ملحوظه فى ماله فلا يجوز بيعه، لا على الإطلاق لأن الإطلاق ينصرف إلى كون الثمن بإزاء المنافع المقصوده منه و المفروض حرمتها فيكون أكلا للمال بالبطل، و لا على قصد الفائده النادره لأن قصد الفائده النادره لا يوجب كون الشىء مالا.

ثم إذا فرض ورود النصّ الخاصّ على جواز بيعه كما فيما نحن فيه فلا بدّ من حمله على صورته قصد الفائده النادره لأنّ أكل المال حينئذ ليس بالبطل بحكم الشارع، بخلاف صورته عدم القصد لأنّ المال فى هذه الصوره مبدول فى مقابل المطلق المنصرف إلى الفوائد المحرمه، فافهم.

الثانى: جواز بيعه مع قصد المتبايعين ذلك و إنّ لم يشترطه فى متن العقد و لم يقع خارجا، كما استظهره المصنف من الخلاف و غيره.

الثالث: جواز بيعه بشرط عدم قصدهما للمنافع المحرمه، كما يظهر من المصنف فيما بعد.

الرابع: جواز بيعه بشرط قصد المنافع المحلله إذا فرض كونها من المنافع النادره له دون ما إذا كانت من المنافع الشائعه الغالبه أو المساويه للمحرمه فلا يعتبر قصدها حينئذ، كما احتمله المصنف فى كلامه و استدلل له بما أتى بيانه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٩٠

و حينئذ فلو لم يعلم المتبايعان جواز الاستصباح بهذا الدهن و تعاملوا من غير قصد إلى هذه الفائده كانت المعامله باطله لأنّ المال مبدول مع الإطلاق فى مقابل الشىء باعتبار الفوائد

نعم لو علمنا عدم التفات المتعاملين إلى المنافع أصلاً أمكن صحتها لأنه مال واقعى شرعا قابل لبذل المال بإزائه و لم يقصد به ما لم يصحّ بذل المال بإزائه من المنافع المحرّمة. و مرجع هذا فى الحقيقه إلى أنه لا يشترط إلّا عدم قصد المنافع المحرّمة، فافهم.

الخامس: جواز بيعه على الإطلاق مع فرض وجود المنافع المحلّله للشئى ء و إن كانت نادره فلا يعتبر الاشتراط و لا القصد، و هو الظاهر مما حكاه المصنف عن جامع المقاصد بحمل قولهم: «للاستصباح» على أن جواز بيعه مسبب عن تحقق المنفعة المحلله له أعنى الاستصباح.

السادس: جواز بيعه بشرط وقوع الاستصباح به خارجا بنحو الشرط المتأخر، على ما استظهره المحقق الإيروانى من عبارتى السرائر و الخلاف، و إن كان احتمال اعتبار ذلك فى صحه العقد فى غايه البعد.

أقول: أمّا اعتبار اشتراط الاستصباح فى متن العقد بحيث تتوقف صحه العقد عليه فلا دليل عليه. كيف؟ و صحه العقد تتوقف على تحقق أركانه من المتعاقدين و العوضين و شرائطهما. و لم يعهد فى مورد توقّف صحته على ذكر شرط فى متنه زائدا على أركان العقد و شرائطهما. و ما ورد فى الأخبار السابقه من التبيين لمن اشتراه ليستصبح به لا يدلّ على أزيد من وجوب الإعلام بأصل النجاسه لئلا يقع المشتري فى محذور النجاسه و لا

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٥٩١

[إذا كان الاستصباح منفعه غالبه]

و أمّا فيما كان الاستصباح منفعه غالبه بحيث كان مالىه الدهن باعتباره كالأدهان المعدّه للإسراج فلا يعتبر فى صحه بيعه قصده أصلا لأن الشارع قد قرّر مالىته العرفيه بتجويز الاستصباح به و إن فرض حرمة سائر منافعه بناء على أضعف الوجهين من وجوب الاقتصار فى الانتفاع بالنجس على

مورد النصّ. و كذا إذا كان الاستصباح منفعه مقصوده مساويه لمنفعه الأكل المحرم كالألبه و الزيت و عصاره السمسم.

فلا- يعتبر قصد المنفعه المحلله فضلا عن اشتراطه، إذ يكفي في ماليتها وجود المنفعه المقصوده المحلله. غايه الأمر كون حرمه منفعته الأخرى نقصا فيه يوجب الخيار للجاهل.

يصرفه في الأكل و نحوه. و إنّما ذكر الاستصباح غايه للإعلام من جهه كونه المنفعه الغالبه للدهن المتنجس في تلك الأعصار كما مرّ بيانه، و هذا الغرض يحصل بمجرد الإعلام و لو بعد العقد، غايه الأمر وجود الخيار للمشتري حينئذ.

و أمّا قصدهما للاستصباح حين العقد فيظهر من المصنّف اعتباره و لكن لا مطلقا بل في بعض الأدهان أعني فيما كان الاستصباح من منفعه النادره.

و محصّل ما استدللّ به لذلك أنّه يعتبر في المبيع أن يكون مالا- عرفا و شرعا. و مالّيه الشىء إنّما هي باعتبار منفعه المحلله المقصوده منه، لا باعتبار مطلق الفوائد غير الملحوظه و لا باعتبار الفوائد المحرّمه. فإذا فرض أن لا فائده ملحوظه محلله للشىء فلا يجوز بيعه لا بنحو الإطلاق لانصرافه إلى كون الثمن بإزاء المنافع المحرّمه المقصوده فيكون أكلا للمال بالباطل، و لا بقصد الفائده المحلله النادره لعدم كون قصدها موجبا لماليتها، إلّا أن يرد نصّ

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ١، ص: ٥٩٢

.....

خاصّ على جواز بيعه كما في المقام، فيحمل على صورته قصد النادره المحلله، و يكون هذا النصّ حاكما على دليل حرمه أكل المال بالباطل. فلو تعاملنا حينئذ من غير قصد كانت المعامله باطله. لانصراف الإطلاق إلى المنافع المحرّمه. نعم لو علمنا بعدم التفاتهما إلى المنافع أصلا أمكن صحّه المعامله لأنّه مال واقعيّ شرعا، ففي الحقيقه يكون الشرط عدم قصد المنافع المحرّمه. هذا كله

إذا كان الاستصباح منفعه نادره للدهن.

و أمّا إذا كانت منفعه غالبه له أو مساويه لمنافعه المحرّمه فلا- يعتبر في صحّه بيعه قصده، إذ يكفي وجود المنفعه المحلّله المقصوده خارجا. هذا ملخص كلام المصنّف في التفصيل بين الأدهان و اعتبار القصد في بعضها دون بعض.

و ناقشه المحقق الإيروانى و غيره من الأعلام- قدّس أسرارهم- «١» بوجه نتعزّض لها و لما يبدو لنا:

الأوّل: أن في كلام المصنّف خلطا بيّنا، إذ في عنوان البحث كان الكلام في اعتبار شرط الاستصباح في متن العقد أو قصده بمعنى قصد الاستصباح به خارجا غايه للشراء كما هو المقصود في الشرط أيضا، و لكن في مقام الاستدلال يظهر منه اعتبار قصده ركنا للعقد بحيث يقع الثمن بإزاء حيثه الاستصباح و يكون المقابله بينه و بين هذه حيثه و إن لم يقصد من شرائه الاستصباح به خارجا بل لأجل الأكل أو التجاره به.

و الحاصل: أن القصد المعاوضى و قصد الانتفاع الخارجى قصدان متغايران ينفك أحدهما عن الآخر، فربما يدفع الثمن بإزاء المنافع المحرّمه و لكن بقصد الانتفاع الخارجى المحلّل و ربّما يعكس. و ليس في الأخبار من القصد المعاوضى عين و لا أثر، فإن كان فيها

(١) راجع حاشيه المكاسب للمحقق الإيروانى / ٨؛ و غايه الآمال / ٣٤؛ و المكاسب المحرّمه للإمام الخمينى ١ / ٨٧؛ و مصباح الفقاهه ١ / ١١١.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ١، ص: ٥٩٣

.....

فذاك اعتبار قصد الانتفاع الخارجى بالمنفعه المحلّله.

الثانى: أنّ مطلع كلام المصنّف هو اختيار التفصيل في الأدهان و اعتبار قصد المحلّله في بعضها، و منتهى كلامه هو عدم اعتبار ذلك بل اعتبار عدم القصد إلى المنافع المحرّمه مطلقا، ففي كلامه نحو تهافت. اللهم إلّا أن يقال: إنّ كلامه الأوّل

راجع إلى مقام الإثبات، و الثاني إلى مقام الثبوت و الواقع. فالشرط في الحقيقه هو عدم قصد المنفعه المحرّمه، و لكن في مقام الإثبات يلزم قصد المحلّله النادره دفعا لانصراف المطلق إلى الشائعه المحرّمه. و حيث إن مورد الإطلاق و الانصراف هو الشك في المراد فلا يجريان مع العلم بعدم التفاتهما إلى المنافع أصلا، فتأمل.

أقول: وجهه أنّ التمسك بالإطلاق إنما يصحّ فيما إذا شكّ في مراد الغير و هنا ليس كذلك، و إنما البحث هنا في اعتبار تحقق قصد المحلّله في ذهن المتعاملين ثبوتا أو كفايه عدم قصد المحرمه كذلك.

الثالث: أنّ جميع الأدهان مشتركه في أنّ الاستصباح أو الطلى بها أو جعلها صابونا تعدّ من منافعها المحلّله الظاهره الدخيله في ماليّتها و إن اختلفت مراتب الانتفاع بها أكلا أو شما أو استصحابا بها، و يفوق بعضها بعضها في بعض هذه الانتفاعات.

و بعبارة أخرى: الإسراج منفعه ظاهره مقصوده في جميع الأدهان ملحوظه إجمالا- في تقويمها و ماليّتها. و انتفاء بعض المنافع الظاهره الشائعه عن بعض الأشياء كذهاب الرائحة عن الأدهان العطريه مثلا- أو عروض حرمة الأكل لما يقصد أكله عادة لا يوجب انقضاء ماليّتها بالكلية، بل هي ثابتة بلحاظ المنافع الأخر و إن تنزلت قيمتها بذلك و لذا يحكم بضمائها مع إتلافها أو غصبها بحكم العقلاء و السيره القطعيه و عموم قاعده اليد، فتأمل.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٩٤

.....

نعم لو كانت جميع منافع الشيء محرّمه أو كانت المحلّله منها نادره نادره غير معتنى بها جدا بحيث لا تؤثر في ماليّتها أصلا كسقى الأشجار بالخمير مثلا أو التطيين بها أو بناء الجدران بالكوز المكسور يشكل صحه المعامله حينئذ، لعدم الماليه و كونها سفهيه خارجه عمّا

عليه العقلاء من كون المعاملات لتبادل الحاجات. هذا.

و لكن لو فرض في مورد خاصّ حاحه شخص خاصّ إلى هذه المنفعه النادره و كانت بالنسبه إليه معتنى بها في ظرف خاصّ أمكن القول بصحه المعامله و إن فرض ندرتها جدا، إذ يصير الشىء عنده في المورد الخاصّ مالا مرغوبا فيه و لا تعدّ المعامله بالنسبه إليه سفهيه. و لا دليل على اعتبار المالىه النوعيه العامه بحيث يرغب فيها الأكثر من الناس.

و المالىه تختلف باختلاف الدواعى و الحاجات و الرسوم و العادات و الأزمنه و الأمكنه و الأشخاص كما لا يخفى.

الرابع: أن ما استدل به المصنّف لمختاره قابل للمنع، إذ الثمن فى البيع بإزاء ذات العين لا بإزاء منافعها، و المنافع دواعى إلى شراء العين. و حرمة الداعى لا توجب حرمة المعامله على العين و كونها أكلا للمال بالباطل. و بعبارة أخرى: المنافع من قبيل الحثيات التعليليه لشراء الأعيان لا الحثيات التقيديه بحيث يقع الثمن بإزاء نفس الحثيه. و المفروض فى المقام أنّ العين ذات مالىه و لو بلحاظ منافعها النادره. و الشارع رخص فى المعامله عليها بهذا اللحاظ كما هو المفروض. و إذا لم تكن باطله بحكم الشرع خرجت عن البطالان بحكم العرف أيضا، فليس حكم الشارع بعدم البطالان تعييدا محضا على خلاف حكم العرف على ما يظهر من المصنّف. و حرمة بعض المنافع لا توجب حرمة المعامله على العين بعد اشتغالها على المنافع المحلله المؤثره فى مالىتها، نظير بيع العنب ممن يعمله خمرا كما يأتى البحث فيه و دلّت الأخبار على جوازه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٩٥

[اشتراط عدم المنفعه المحرمه]

نعم يشترط عدم اشتراط المنفعه المحرمه بأن يقول: بعتك بشرط أن تأكله، و إلّا فسد العقد

الخامس: أنّ معنى حرمة الأكل بالباطل - كما مرّ سالفًا - حرمة الأكل بالأسباب الباطلة كالسرقة و القمار و نحوهما لا حرمة الأكل بإزاء الشيء الباطل. فالباء للسببية لا للمقابلة الداخلة على الثمن في عقد البيع. و يشهد لذلك استثناء التجاره عن تراض التي هي من أسباب الانتقال. و بالجمله الآيه أجنبيه عن شرائط العوضين.

و قد تحصل مما ذكرنا أنّ القاعده تقتضى عدم اعتبار الاشتراط و لا القصد في صحه معامله، فإنّ البيع عباره عن مبادله مال بمال، و المبيع هو العين، و الانتفاع بها لا دخل له في ماهيه البيع و إن كان داعيا إليه، و الثمن يقع في قبال نفس العين.

و على هذا فيصح التمسك لصحه البيع في المقام بإطلاق أدلّه البيع و التجاره و العقود حتى مع قصد المنفعه المحرمه أيضا بعد كون المبيع ذا مالیه عرفیه و شرعيه بلحاظ منافعها محلّله. و إسقاط الشارع لمنفعه المحرمه لا يسقط ماليته بالكلية و إن أوجب تنزل قيمته، نظير ما إذا اشترى السكّين بقصد قتل النفوس المحترمه، فإنّ السكّين مال محترم عرفا و شرعا و له منافع محلّله عقلائيّه، و الثمن يقع بإزاء ذاته لا بإزاء منفعه المحلّله أو المحرمه، و نحوه اشتراء العنب بقصد جعله خمرا.

(١) يمكن القول بصحه البيع حتى مع اشتراط الانتفاع بالمحرّم أيضا إذا لم يكن بنحو التقييد بل بنحو الشرط المصطلح عليه في مبحث الشروط أعنى الالتزام في الالتزام، إذ على هذا لا يوجب فساد الشرط فساد العقد كما قواه المصنف في مبحث الشروط.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٩٦

بل يمكن الفساد و إن لم نقل بإفساد الشرط الفاسد، لأنّ مرجع الاشتراط في هذا الفرض إلى تعيين المنفعه

المحرمة عليه. فيكون أكل الثمن أكلاً باطلاً، لأنَّ حقيقته النفع العائد إلى المشتري بإزاء ثمنه هو النفع المحرّم، فافهم (١). بل يمكن القول بالبطالان بمجرد القصد وإن لم يشترط في متن العقد (٢).

نعم لو رجع اشتراط المحرّم إلى اشتراط عدم الانتفاع المحلّل من رأس أمكن القول بفساد العقد أيضاً، نظير أن يبيع الشئ و يشترط على المشتري عدم الانتفاع به أصلاً و لو في الآجل لرجوعه حينئذ إلى عدم تمليك المبيع له، فتأمل.

(١) مراده أنّ المقام يختلف عن تلك المسألة، إذ المفروض في المقام وقوع الثمن في مقابل المنفعة المحرمة فيفسد العقد بذلك.

و ناقشه المحقق الإيرواني «ره» بقوله: «قد عرفت أنّ اشتراط الصرف في المصرف المحرّم خارجاً أجنبي عن لحاظ المنفعة المحرمة و مقابلتها بالثمن. و المفسد للمعاملة- و إن لم نقل بأنّ الشرط الفاسد مفسد- هو هذا دون ذاك.» (١)

أقول: و يرد على المصنّف أيضاً أنّ الآيه غير ناظره إلى شرائط العوضين بل إلى النهي عن تلك الأشياء بالأسباب الباطله كالقمار و السرقة و الربا و نحوها. فاستدلال المصنّف بها في المقام- على ما هو ظاهر عبارته- وقع في غير محلّه.

(٢) قد مرّ جواز التمسك لصحة المعاملة بالعمومات حتى مع قصد المنفعة المحرمة، نظير من اشترى سكيناً بقصد قتل النفوس المحترمه.

(١) حاشيه المكاسب للمحقق الإيرواني / ٨، ذيل قول المصنّف: لأن مرجع الاشتراط ...

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٥٩٧

و بالجمله فكل بيع قصد فيه منفعه محرّمه بحيث قصد أكل الثمن أو بعضه بإزاء المنفعة المحرمة كان باطلاً كما يومی إلى ذلك ما ورد في تحريم شراء الجاربه المغنيه و بيعها.

و صرح في التذكرة بأنّ الجاربه المغنيه إذا بيعت بأكثر مما يرغب فيها

لو لا الغناء فالوجه التحريم. انتهى (١).

(١) راجع بيع التذكرة. «١» ووجه الإيماء أنّ الظاهر من هذه الروايات كون قصد المنفعة المحرمة أعنى التغنى موجبا لبطلان المعاملة عليها وإن لم يشترط في متن العقد.

ولكن يمكن أن يقال: إنّ وصف التغنى في الجارية المغنيه ركن في المعاملة و يوجب زياده قيمتها و وقوع بعض الثمن بل عمدته بإزائه في مقام التقويم و المعامله، و يترتب عليه دائما أو غالبا وقوع التغنى خارجا بحيث يضمحل سائر منافع هذه الجارية في قبال غنائها. فلو دلّت هذه الأخبار على فساد المعاملة عليها و لو إجمالاً كما هو الظاهر فلا يستفاد منها إلّا فساد ما يشبهها لا فساد كل ما قصد فيها المنفعة المحرمة اتفاقاً و لو مع كثره المنافع المحلّله المقصوده و ترتبها غالبا على هذا الشئ المشتري.

و يأتي تفصيل هذه المسألة في المسألة الثانيه من النوع الثاني، فانتظر.

و نظير بيع المغنيه بيع الخمر أيضا، فإنّ الخمر يمكن أن ينتفع منها بالتخليل أو السقى للأشجار أو التطيين بها مثلا و لكنها منافع نادره جدا غير ملحوظه في ماليتها، و المنفعه الغالبه المترتب عليها خارجا بحسب طبعها هي الشرب، فلأجل ذلك ورد في صحيحه محمد بن مسلم: «إنّ الذي حرّم شربها حرّم ثمنها.» و نحوها روايه

(١) التذكرة ١/ ٤٦٥، كتاب البيع، المقصد الأول، الفصل الرابع، الشرط الثاني.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٥٩٨

[اعتبار قصد الاستصباح]

ثم إنّ الأخبار المتقدمه خاليه عن اعتبار قصد الاستصباح، لأنّ موردها مما يكون الاستصباح فيه منفعه مقصوده منها كافيه في ماليتها العرفيه (١).

و ربما يتوهم من قوله «ع» في روايه الأعرج المتقدمه: «فلا تبعه إلّا لمن تبين

أبي بصير. «١» و حرمة الثمن

كنايه عن فساد المعامله عليها. نعم قد مرّ جواز المعامله عليها بقصد التخلييل مع التبانى عليه من المتعاملين.

و على هذا فيمكن أن يقال: إنّ مقتضى عمومات البيع و التجاره و العقود و إن كان صحه المعامله على الدهن المتنجس بإطلاقه و لو مع قصد المنفعه المحرمه أو شرطها كما مرّ بيانه لكن المتفاهم من النبوى السابق: «إن الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه» و من روايات تحف العقول و الرضوى و الدعائم، و مما ورد فى المنع عن بيع الجاربه المغنيه و الخمر و نحوهما بالقاء الخصوصيه هو عدم جواز بيع الدهن المتنجس أيضا إذا كان الاستصباح من منفعه النادره و كان المترتب على بيعه غالبا الانتفاعات المحرمه بحيث صار بيعه إشاعه للفساد و تعريضا له و لا سيما مع الاشتراط أو قصد المنفعه المحرمه إلّا أن يتوافقا على صرفه فى الاستصباح و نحوه من المنافع المحلّله كما قلنا فى بيع الخمر للتخلييل و يكون فى إيجاب التبيين إشاره إلى لزوم هذا التوافق.

فما بنى عليه المصنّف من التفصيل فى الأدهان هو الأقوى و الأحوط، فتدبّر.

(١) يعنى أنّ مورد الأخبار المتقدمه ما يكون الاستصباح من منفعه الغالبه أو المساويه فلا يحتاج إلى القصد و إنّما يحتاج إليه ما يكون الاستصباح من منفعه النادره كدهن اللوز و البنفسج و نحوهما.

(١) الوسائل ١٢ / ١٦٤ و ١٦٥، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديثان ١ و ٦.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ١، ص: ٥٩٩

له فيبتاع للسراج» (١) اعتبار القصد. و يدفعه أنّ الابتاع للسراج إنّما جعل غايه للإعلام، بمعنى أنّ المسلم إذا اطّلع على نجاسته فيشتره للإسراج، نظير قوله «ع» فى روايه معاويه بن وهب: «بينه لمن اشتراه

(١) قد مرّ أنّ الروايه للحلبى لا للأعرج، و متنها كان هكذا: «و إن كان الصيف فارفعه حتى تسرج به.» (١) و الظاهر أنّ المصنف أراد هنا روايه إسماعيل بن عبد الخالق الحاكيه لسؤال الأعرج، فراجع ما مرّ.

(٢) يعنى أنّ الأخبار ليست بصدد بيان اعتبار القصد، بل بصدد بيان وجوب الإعلام بالنجاسه لثلا يقع المشتري في محذور النجاسه سواء وقع الإعلام قبل العقد أو بعده و إنّما ذكر الاستصباح غايه للإعلام كما مرّ عن جامع المقاصد احتمالاه في كلمات الأصحاب. و مرّ منا أنّ ذكره من باب المثال.

و الحمد لله ربّ العالمين و صلّى الله على محمد و آله الطاهرين

٢١ ذى الحجه ١٤١٤ هـ. ق. الموافق ل ١١ / ٣ / ١٣٧٣ هـ. ش.

(١) التهذيب ٨٦ / ٩، باب الذبائح و الأطمه ...، الحديث ٩٦.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ١٤١٥ هـ ق

الجزء الثانى

[تمه أنواع الاكساب المحرم]

[تمه النوع الأول و هى ما يحرم الاكساب بها لنجاستها]

[تمه المستثنيات من الأعيان النجسه]

[تمه المسأله الرابعه: فى الدهن المتنجس]

[تمه أبحاث بيع الدهن المتنجس]

اشاره

[٢- البحث الثاني: هل يجب إعلام المشتري بنجاسه الدهن أم لا؟]

إشاره

الثاني: إنَّ ظاهر بعض الأخبار وجوب الإعلام، فهل يجب مطلقاً أم لا؟ وهل وجوبه نفسى أو شرطى بمعنى اعتبار اشتراطه فى صحه البيع؟

الذى ينبغى أن يقال: إنَّه لا إشكال فى وجوب الإعلام إن قلنا باعتبار اشتراط الاستصباح فى العقد أو توأطئهما عليه من الخارج، لتوقف القصد على العلم بالنجاسه. (١)

٢- هل يجب إعلام المشتري بنجاسه الدهن أم لا؟

[تصوير محل البحث]

(١) أقول: بعد التزام الأصحاب بعدم جواز بيع النجس و كون النجاسه بنفسها مانعه عن صحه البيع - وإن ناقشنا نحن فى ذلك «١» - استثنى المصنّف من ذلك أربعة موارد: المملوك الكافر، و الكلاب النافعه، و العصير العنبى إذا غلى و لم يذهب ثلثاه، و الدهن المتنجس.

و كان بحثنا فى المورد الأخير، و قد تعرّض المصنّف لأخبار المسأله الدالّه على الجواز ثم قال: «إذا عرفت هذا فالإشكال يقع فى مواضع...»، و ذكر فى الموضوع الأول أنّ صحه بيع الدهن المتنجس هل تكون مشروطه باشتراط الاستصباح به فى

(١) راجع ١/ ١٨٥ من الكتاب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٨

.....

فألآن يقع الكلام فى الموضوع الثانى و أنه هل يجب على البائع إعلام المشتري بنجاسه الدهن مطلقا، أو لا يجب مطلقا، أو يفصّل بين ما إذا علم بقصد المشتري و أنه بصدد صرفه فيما يشترط فيه الطهاره كالأكل و نحوه أو احتمل ذلك، و بين ما إذا علم كونه بصدد صرفه فى الاستصباح و نحوه ممّا لا يشترط فيه الطهاره فيجب الإعلام فى الاولين دون الثالث، أو تبتنى المسأله على المسأله الأولى فإن قلنا فيها باعتبار الاشتراط

فى متن العقد أو القصد وجب الإعلام مقدّمه لهما كما يظهر من المصنّف؟

ثمّ على فرض الوجوب فهل هو نفسى من باب حرمة تغرير الجاهل و عدم إلقائه فى الحرام، أو شرطى بمعنى توقف صحّحه البيع على الإعلام؟

و على فرض الشرطيّه فهل يكون بنحو الشرط المتقدّم فيعتبر الإعلام فى العقد أو قبله، أو يكفى الإعلام و لو بنحو الشرط المتأخّر فيصحّ البيع بالإعلام بعده أيضا؟

فى المسأله وجوه.

يظهر من المصنّف أنّه لو قلنا فى المسأله الأولى باعتبار الاشتراط أو القصد فلا- محاله يجب الإعلام، لتوقفهما على العلم بالنجاسه، فيكون وجوب الإعلام وجوبا مقدّميا شرطيا لما هو شرط فى صحّحه العقد.

و لكنّ الظاهر عدم صحّحه ذلك، إذ بين الاشتراط أو القصد و بين العلم بالنجاسه عموم من وجه، إذ يمكن شرط الاستصباح أو قصده بدون العلم بالنجاسه و الإعلام بها، بل هما يغنيان عن الإعلام بها، حيث إن الغرض منه عدم صرفه فيما يشترط فيه الطهاره، و المفروض تحقّق هذا الغرض بالاشتراط أو القصد.

(١) راجع ١/ ٥٨٧ من الكتاب.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٩

[الأخبار على طائفتين]

و أما إذا لم نقل باعتبار اشتراط الاستصباح فى العقد فالظاهر وجوب الإعلام وجوبا نفسيا قبل العقد أو بعده لبعض الأخبار المتقدّمه.

و فى قوله: «بيّنه لمن اشتراه ليستصبح به» إشاره إلى وجوب الإعلام لتلّا يأكله، فإنّ الغايه للإعلام ليس هو تحقّق الاستصباح، إذ لا- ترتّب بينهما شرعا و لا عقلا و لا عاده، بل الفائده حصر الانتفاع فيه بمعنى عدم الانتفاع به فى غيره. ففيه إشاره إلى وجوب إعلام الجاهل بما يعطى إذا كان الانتفاع الغالب به محرّما، بحيث يعلم عاده وقوعه فى الحرام لو لا الإعلام، فكأنّه قال: أعلمه لتلّا يقع

و يمكن الإعلام بالنجاسه و مع ذلك يقع البيع بقصد الأكل و نحوه لعدم مبالتهما بالموازين الشرعيه، نعم، العلم بالنجاسه ينفع لمن تعبد بالشرع مع فرض كونه بصدد الأكل لو لا إعلامه.

و بالجملة فعلى فرض وجوب الإعلام فهو واجب نفسى بداعى صون المشتري عن الوقوع فى الحرام أو شرطى مستقل لا بعنوان المقدمه للقصد أو الاشتراط المذكورين فى المسأله السابقه، فتدبر.

(١) قد مرّ منّا «١» أنّ أخبار الباب على طائفتين: الأولى: ما تدلّ على جواز البيع مع الإعلام. الثانية: ما تدلّ على المنع مطلقاً، و مقتضى الجمع بينهما كما مرّ هو الجواز مع الإعلام، فوجوبه إجمالاً ممّا لا إشكال فيه.

و يظهر من قوله عليه السّلام فى خبر معاويه بن وهب: «بعه و بينه لمن اشتراه ليستصبح به» «٢»

(١) راجع ١ / ٥٨١ و ما بعدها من الكتاب.

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

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٠

.....

وجوب الإعلام نفساً لا شرطاً، إذ ليس فيه إشاره إلى التقييد فى متن العقد، بل الظاهر منه وجوب الإعلام بعد تحقّق الاشتراء خارجاً كما يقتضيه التعبير بالماضى، و حملة على الشرط المتأخّر خلاف الظاهر و لم يقل به أحد فى المقام، كحمل قوله:

«لمن اشتراه» على من أراد اشتراءه.

و المصنّف بعد الحكم بنفسية الوجوب قال ما محصّله: «أنّ الغايه للإعلام ليس هو تحقّق الاستصباح، إذ لا ترتّب بينهما، بل الفائده حصر الانتفاع فيه لئلا ينتفع به فى غيره، فكأنّه قال: أعلمه لئلا يقع فى الحرام الواقعى.»

و المتراءى من كلامه جعل هذه النكته دليلاً على كون الوجوب نفسياً لا شرطياً.

و قد صرح بذلك فى مصباح الفقاهه «١»،

فجعل التعليل دليلا على نفسه الوجوب.

أقول: لم يظهر لى دلاله ذلك على نفسه الوجوب، إذ الوجوب الشرطى أيضا لا- يكون إلّا لنكته، و لعلّ الشارع جعل الإعلام شرطا للبيع بداعى صون المشتري عن الوقوع فى الحرام الواقعى.

و كيف كان فالظاهر من قوله: «ليستصبح به» كون إيجاب الإعلام لهذا الداعى. و على هذا فيمكن منع الوجوب مطلقا فيما إذا علم بوقوع هذا الغرض بدونه و أنّ المشتري لا يقصد إلّا الاستصباح أو اشترط عليه ذلك، فيكون الشرط على القول بالشرطيه أحد الأمرين من الإعلام أو القصد و نحوه.

بل يمكن منعه أيضا فيما لو علم بعدم تأثيره فيه لكونه ممّن لا يبالى بالدين، إذ ليس وجوب الإعلام لمصلحه فى نفسه بل يكون طريقا للتوصل به إلى إحراز

(١) مصباح الفقاهه ١/ ١١٥.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١١

.....

الواقعيات نظير وجوب الاحتياط.

بل يمكن أن يقال: إنّ وجوبه نفسا أو شرطا يكون بلحاظ ملازمه البيع للإقباض، فلو فرض البيع بدون الإقباض بأن و كلّ البائع فى صرفه فى مصالح المشتري على النحو المشروع فلا يجب الإعلام حينئذ و إن ثبت له الخيار لو اطلع بعد ذلك، فتدبر.

و بالجملة فخير معاويه بن وهب ظاهر فى وجوب الإعلام نفسيا.

و أمّا قوله عليه السّلام فى خبر أبى بصير: «و أعلمهم إذا بعته» «١» فالظاهر منه كون الوجوب شرطيا، إذ المتبادر من الأمر و النهى الواردين فى باب المركبات الاعتباريه من العبادات و المعاملات هو الإرشاد، فيكون الأمر فيه إرشادا إلى الشرطيه.

و على هذا فالظاهر من قوله عليه السّلام فى خبر إسماعيل بن عبد الخالق: «و أمّا الزيت فلا تبعه إلّا لمن تبين له فيبتاع للسراج» «٢» أيضا هو الإرشاد إلى فساد

البيع بالنسبه إلى من لم يبين له. فيظهر منه الاشتراط أيضا. هذا.

و قد مرّ منّا في مسأله المعاوضه على الأعيان المنتجسه «٣» البحث في أنه هل يجب إعلام نجاستها مطلقا لحرمة استعمال النجس فيما يتوقف على الطهاره فيحرم التسبب إليه أيضا،

أو لا يجب مطلقا لأنّ المشتري معذور بجهله و اعتماده على أصل الطهاره، و الإعلام يوجب إلقاءه في المشقه،

أو يفصل بين ما يستعمل عاده في الأكل و الشرب و بين ما يستعمل في الصلاه

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

(٢) نفس المصدر و الصفحه و الباب، الحديث ٥.

(٣) راجع ١ / ٤٧١ من الكتاب، المسأله الثامنه.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٢

.....

و نحوها كالثوب مثلا، فيجب الإعلام في القسم الأول دون الثاني، إذ في القسم الأول يكون المنهى عنه استعمال النجاسه بوجودها الواقعي لوجود المفسده الذاتية فيها فيكون استعمالها قبيحا و مبغوضا بالذات و إن وقع عن جهل المباشر فلا يجوز الإقدام في تحقّقه تسببا، بخلاف القسم الثاني، حيث إنّ الصلاه في النجس عن جهل صحيحه واقعا و لا تقصر بحسب الملاك عن الصلاه مع الطهاره الواقعيه، إذ المانع عن صحتها هو العلم بالنجاسه لا النجاسه الواقعيه بذاتها.

و قد استظهرنا نحن من الأخبار هذا التفصيل.

فيشهد لوجوب الإعلام في القسم الأول روايات هذا الباب أعني مسأله بيع الدهن المنتجس.

و يشهد لعدم الوجوب في القسم الثاني موثقه ابن بكير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أعار رجلا ثوبا فصلّى فيه و هو لا يصلّى فيه؟ قال:

«لا يعلمه»، الحديث. فراجع ما حرّره في تلك المسأله. «١»

و المصنّف عنون المسأله هنا بنحو لا تختصّ بباب النجاسات و لا بباب

البيع فقال: «وجوب إعلام الجاهل بما يعطى إذا كان الانتفاع الغالب به محرّماً، بحيث يعلم عادة وقوعه في الحرام لو لا الإعلام» فيشمل البحث للبيع و الصلح و الهبه و الإجاره و الإعاره و الإباحه المطلقه و نحوها، كانت الحرمة بسبب النجاسه أو غيرها من الأسباب. و التقط هذا العنوان العامّ من أخبار الباب ثمّ استشهد له بالأخبار المتفرّقه الدالّله على حرمة تغيير الجاهل بالحكم أو الموضوع:

(١) الوسائل ٢ / ١٠٦٩، الباب ٤٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٣؛ و راجع أيضا ١ / ٤٧١ من الكتاب، المسأله الثامنه.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ١٣

[الأدله الدالّله على حرمة تغيير الجاهل]

اشاره

و يشير إلى هذه القاعده كثير من الأخبار المتفرّقه الدالّله على حرمة تغيير الجاهل بالحكم أو الموضوع في المحرّمات.

مثل ما دلّ أنّ من أفتى بغير علم لحقه وزر من عمل بفتياه. (١)

فإنّ إثبات الوزر للمباشر من جهه فعل القبيح الواقعي، و حملة على المفتي من حيث التسبيب و التغيير.

الأدله الدالّله على حرمة تغيير الجاهل

[ما دلّ حرمة الإفتاء بغير علم]

(١) ففي صحيحه أبي عبيده قال: قال أبو جعفر عليه السّلام: «من أفتى الناس بغير علم و لا هدى من الله لعنته ملائكه الرحمه و ملائكه العذاب، و لحقه وزر من عمل بفتياه.» (١)

و في سنن البيهقي بسنده عن مسلم بن يسار قال: سمعت أبا هريره يقول: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: «من قال على ما لم أقل فليتبوأ بيتا في جهنم. و من أفتى بغير علم كان إثمه على من أفتاه...» (٢) و الأخبار في هذا المجال من طرق الفريقين كثيره، فراجع.

لا- يقال: الإفتاء بغير علم من أظهر مصاديق الافتراء على الله و على رسوله، و هو بنفسه ممّا يشهد العقل و النقل على قبحه و

حرمته، فليست حرمة من جهة التغرير و التسيب.

فإنه يقال: لا- منافاه بينهما، إذ من الممكن حرمه شىء و مبعوضيته بوجهين أو بجهات. فالمفتى بغير علم كما يستحق العقوبه بسبب افترائه كذلك يلحقه أوزار من عمل بفتياه أيضا.

(١) الوسائل ٩/ ١٨، الباب ٤ من أبواب صفات القاضى، الحديث ١.

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

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٤

[ما دل ضمان الإمام صلاه المأموم]

و مثل قوله عليه السلام: «ما من إمام صلّى يقوم فيكون فى صلاتهم تقصير إلّا كان عليه أوزارهم». و فى روايه أخرى: «فيكون فى صلاته و صلاتهم تقصير إلّا كان إثم ذلك عليه». (١)

(١) فى البحار عن كتاب الغارات بسنده عن عبايه قال: كتب أمير المؤمنين عليه السلام إلى محمّد بن أبى بكر: «انظر يا محمد صلاتك كيف تصلّيها لوقتها، فإنّه ليس من إمام يصلّى يقوم فيكون فى صلاته نقص إلّا كانت عليه و لا

ينقص ذلك من صلاتهم.» (١)

قال المجلسي بعد نقله: و في روايه ابن أبي الحديد: «و انظر يا محمد صلاتك كيف تصلّيها، فإنّما أنت إمام ينبغي لك أن تتمّها و أن تخفّفها و أن تصلّيها لوقتها، فإنّه ليس من إمام يصلّي بقوم فيكون في صلاته و صلاتهم نقص إلّا كان إثم ذلك عليه، و لا ينقص ذلك من صلاتهم شيئاً.» (٢)

و في تحف العقول: «ثم انظر صلاتك كيف هي، فإنّك إمام، و ليس من إمام يصلّي بقوم فيكون في صلاتهم تقصير إلّا كان عليه أوزارهم و لا ينتقص من صلاتهم شيء. و لا يتمّها إلّا كان له مثل أجورهم و لا ينتقص من أجورهم شيء.» (٣).

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

(٢) بحار الأنوار ٩٢ / ٨٨ (ط. بيروت ٩٢ / ٨٥)، الباب ٨٤، باب أحكام الجماعة، ذيل الحديث ٥٨؛ و راجع شرح ابن أبي الحديد على نهج البلاغه ٧١ / ٦.

(٣) تحف العقول / ١٧٩.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ١٥

[ما دلّ على كراهه سقى الدواب ما يحرم للمسلم]

و في روايه أخرى: «لا يضمن الإمام صلاتهم إلّا أن يصلّي بهم جنباً.» (١)

و في سنن البيهقي بسنده عن أبي عليّ الهمداني قال: خرجت في سفر و معنا عقبه بن عامر فقلنا له: أمّنا. قال: لست بفاعل، سمعت رسول الله صلى الله عليه و

آله يقول:

«من أُمّ الناس فأصاب الوقت و أتمّ الصلاة فله و لهم، و من نقص من ذلك شيئاً فعليه و لا عليهم.» (١)

(١) يعنى صحيحه معاويه بن وهب، قال: قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: أ يضمن الإمام صلاه الفريضة؟ فإنّ هؤلاء يزعمون أنه يضمن. فقال: «لا يضمن، أى شىء يضمن، إلّا أن يصلّى بهم جنباً أو على غير طهر.» (٢)

و روى الشيخ بإسناده عن علىّ عليه السّلام قال: «المؤدّن مؤتمن و الإمام ضامن.» (٣)

و روى البيهقى بإسناده عن أبى هريره قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: «الإمام ضامن و المؤدّن مؤتمن.» (٤)

و الظاهر من ضمان الإمام ضمانه لصلاه المأموم و كون نقصها عليه.

و قوله فى صحيحه معاويه: «هؤلاء يزعمون» إشاره إلى أهل الخلاف، فيظهر منها كونهم قائلين بالضمان كما هو مفاد خبر أبى هريره. و الغالب فى أخبارنا نفى الضمان كما فى الصحيحه.

و فى صحيحه زراره أيضاً عن أحدهما عليهما السّلام قال: سألته عن رجل صلّى بقوم ركعتين ثمّ أخبرهم أنّه ليس على وضوء؟ قال: «يتمّ القوم صلاتهم، فإنّه ليس على

(١) سنن البيهقى ٣/ ١٢٧، كتاب الصلاه، باب كراهيه الإمامه.

(٢) الوسائل ٥/ ٤٣٤، الباب ٣٦ من أبواب صلاه الجماعه، الحديث ٦.

(٣) نفس المصدر ٤/ ٦١٨، الباب ٣ من أبواب الأذان و الإقامه، الحديث ٢.

(٤) سنن البيهقى ٣/ ١٢٧، كتاب الصلاه، باب كراهيه الإمامه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٦

و مثل روايه أبى بصير المتضمّنه لكراهه أن تسقى البهيمة أو تطعم ما لا يحلّ للمسلم أكله أو شربه. (١)

الإمام ضمان.» (١)

نعم يظهر من بعض الأخبار ضمانه للقراءه، كما فى موثقه سماعه عن أبى عبد الله عليه السّلام أنّه سأله رجل

عن القراءه خلف الإمام فقال: «لا، إنّ الإمام ضامن للقراءه و ليس يضمن الإمام صلاه الذين خلفه إنما يضمن القراءه.» «٢» هذا.

و قد ثبت في محلّه أنّ نقص صلاه الإمام جزء أو شرطاً و إن أوجب بطلان صلاته لا يوجب بطلان صلاه المأمومين و لا يجب عليهم الإعادة إلّا أن يوجد خلل في صلاه المأموم بنفسه فتبطل صلاته لذلك لا لنقص صلاه الإمام، حتّى إنّ بطلان قراءته أيضا لا يوجب بطلان صلاه المأموم مع جهله بذلك، و على هذا فلا يظهر المقصود من نقص صلاه المأموم بسبب صلاه الإمام حتّى يكون عليه ضمانه و إثمه. هذا.

و يمكن أن يحمل هذا على وجود النقص الملاكى في صلاته لشدّه ارتباطها بها و وصلها إليها، فالنقص في صلاه الإمام و لا سيّما في قراءته يوجب نقص صلاه المأموم ملاكاً، فيكون إثمه و وزره على الإمام. و إنّما لم يجب على المأموم إعادتها تسهيلاً أو لعدم إمكان تدارك المصلحه بعد فوتها في محلّها كما قالوا بذلك في مسأله الجهر في موضع الإخفات و بالعكس جهلاً، فتدبر.

(١) روى أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: سألته عن البقره و غيرها تسقى أو تطعم ما لا يحلّ للمسلم أكله أو شربه أ يكره ذلك؟ قال: «نعم يكره ذلك.» «٣»

(١) الوسائل ٥ / ٤٣٣، الباب ٣٦ من أبواب صلاه الجماعه، الحديث ٢.

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

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

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٧

فإنّ في كراهه ذلك في البهائم إشعاراً بحرمته بالنسبه إلى المكلف.

و في خبر غياث عن أبي عبد الله

عليه السلام: «إنَّ أمير المؤمنين عليه السلام كره أن تسقى الدوابَّ الخمر.» (١)

و المصنف استشعر من روايه أبي بصير- بطريق الأولويه- الحرمة بالنسبه إلى سقى الإنسان المكلف.

و لكنَّ الظاهر أنَّ المتيقِّن من ذلك- بعد قبول الأولويه- هي الكراهه المغلظه لا الحرمة كما هو واضح. هذا.

و من قبيل ما ذكره المصنّف أخبار آخر أيضا وردت في موارد آخر:

منها: ما وردت في النهي عن سقى الخمر للصبي أو المملوك أو الكافر و أنّ على الساقى وزر من شربها:

١- كخبر أبي الربيع الشامي، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الخمر، فقال:

«قال رسول الله صلى الله عليه و آله: إنّ الله- عزّ و جلّ- بعثنى رحمه للعالمين و لأمحق المعازف و المزامير و أمور الجاهليّيه و الأوثان.» و قال: «أقسم ربّي لا يشرب عبد لي خمرًا في الدنيا إلّا سقيته مثل ما يشرب منها من الحميم معذبًا أو مغفورًا له، و لا يسقيها عبد لي صبيًا صغيرًا أو مملوكًا إلّا سقيته مثل ما سقاه من الحميم يوم القيامة معذبًا أو مغفورًا له.» (٢)

٢- و خبر عجلان أبي صالح، قال: قلت: لأبي عبد الله عليه السلام: المولود يولد فنسقيه الخمر؟ فقال: «لا، من سقى مولودًا مسكرًا سقاه الله من الحميم و إن غفر له.» (٣) و نحو ذلك خبر آخر ذكر بعده.

٣- و عن عقاب الأعمال بسنده عن النبي صلى الله عليه و آله في حديث قال: «و من شرب

(١) الوسائل ١٧/٢٤٦، الباب ١٠ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ٤.

(٢) نفس المصدر و الباب، ص ٢٤٥، الحديث ١.

(٣) نفس المصدر و الباب، ص ٢٤٦، الحديث ٢.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٨

.....

سَمّ الأسود و من سَمّ العقارب ... و من سقاها يهوديًا أو نصرانيا أو صابئًا أو من كان من الناس فعليه كوزر من شربها.» «١»

يظهر من هذه الأخبار أنّ الخمر لاشتمالها على المفسده الملزمه الشديده لا يرضى الله- تعالى- بالتسبيب إلى شربها حتى بالنسبه إلى الكافر و من لا تكليف له.

و لعلّ الفرق بين الخمر و غيرها من المحرّمات أنّ ضرر شارب الخمر و لو كان طفلاً أو حيوانا يسرى قهراً إلى غيره من أفراد المجتمع حيث يزول منه العقل و الإدراك بالكلّيه.

و منها: ما وردت في النهى عن بيع المختلط بالميتة إلّا ممّن يستحلها، كصحيحتى الحلبي و غيرها الماضيه في فروع بيع الميتة. «٢»

و قد ورد في ذلك الباب أيضا قوله عليه السّلام: «يرمى بهما جميعا إلى الكلاب.» «٣»

و منها: ما وردت في إهراق المرق المتنجّس، كخبر زكريا بن آدم، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن قطره خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير و مرق كثير؟ قال: «يهراق المرق أو يطعمه أهل الذّمه أو الكلب.» «٤»

و منها: ما وردت في العجين بالماء المتنجّس، قال: «يباع ممّن يستحل أكل الميتة.» و في روايه أخرى: «يدفن و لا يباع.» «٥»

و منها: ما وردت في الماءين المشبهين، كموثقه سماعه، قال عليه السّلام: «يهريقهما جميعا و يتيمّم.» «٦»

(١) الوسائل ١٧ / ٢٤٧، الباب ١٠ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ٧.

(٢) نفس المصدر ١٢ / ٦٧، الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به.

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

(٤) الوسائل ٢ / ١٠٥٢، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٨.

(٥) نفس المصدر ١ / ١٧٤، الباب ١١ من أبواب الأسآر، الحديث

(٦) نفس المصدر ١/١١٣، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ١٩

[ما دلّ على أن أكل الحرام و شربه من القبيح و لو في حقّ الجاهل]

و يؤيّدُه أنّ أكل الحرام و شربه من القبيح و لو في حقّ الجاهل (١)، و لذا يكون الاحتياط فيه مطلوباً مع الشكّ، إذ لو كان للعلم دخل في تحقّقه لم يحسن الاحتياط، و حينئذ فيكون إعطاء النجس للجاهل المذكور إغراءً بالقبيح و هو قبيح عقلاً.

فيستفاد من جميع هذه الأخبار الواردة في الموارد المختلفة أن العالم بحرمه شيء كما يحرم عليه أكله و شربه مباشرة كذلك يحرم عليه التسبب إلى أكل الغير و شربه و إن كان ذلك الغير جاهلاً مطلقاً، أو فيما لا يكون ذلك الغير مستحلاً لذلك الحرام.

(١) بتقريب أنّ الأحكام الواقعيّة - كما ثبت في محلّه - ليست مقيدة بعلم المكلفين و إلّا لزم التصويب المجمع على بطلانه، و هي عند العدلية تابعة للمصالح و المفسدات النفس الأمريّة، و الغرض من البعث أو الزجر ليس إلّا تحصيل المصالح الملمزمة و الاجتناب عن المفسدات.

غايه الأمر أنّ الجاهل بجهله ربّما يكون معذوراً ظاهراً و غير معاقب على المخالفه بسبب جهله.

و أمّا المكلف العالم بالحكم و الموضوع فكما يحرم عليه مخالفه الأوامر و النواهي الواردة بالمباشرة فكذلك يحرم عليه التسبب إلى مخالفتها بإلقاء الجاهل فيها. لأنّ مناط الحرمة ليس إلّا حفظ أغراض المولى.

و أدلّه البراءة و إن جرت بالنسبه إلى الجاهل المباشر و لا - يكون عاصياً لكن الحكم الواقعي باق بملاكه، فكما لا يجوز للعالم مخالفه التكليف بنفسه لا يجوز له أيضاً إلقاء الجاهل فيها.

فلو فرض أنّ المولى نهى جميع عبيده عن الدخول عليه في ساعه خاصّه لغرض الاستراحه مثلاً - فكما يحرم على كلّ منهم الدخول عليه

فى تلك الساعه يحرم عليه التسبب إلى دخول غيره أيضا و إن لم يصل التكليف إلى ذلك الغير، و كما يصحّ

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٠

بل قد يقال بوجوب الإعلام و إن لم يكن منه تسبب كما لو رأى نجسا فى يده يريد أكله، و هو الذى صرّح به العلّامه «ره» فى أجوبه المسائل المهّنائيه حيث سأله السيّد المهّن عمّن رأى فى ثوب المصلّى نجاسه فأجاب بأنّه يجب الإعلام لوجوب النهى عن المنكر، لكن إثبات هذا مشكل. (١)

عقاب العالم بلحاظ مخالفته مباشره صحّ عقابه بلحاظ ذلك التسبب أيضا لبقاء الحرمة و ملاكها بالنسبه إلى الجميع.

و الظاهر أنّ غرض المصنّف من التعبير بالقبيح بالنسبه إلى الجاهل هى الحرمة الواقعيّه و ملاكها، لوضوح أن القبح حكم العقل و لا يحكم العقل بالقبح الفاعلى بالنسبه إلى المباشر الجاهل و إنّما يحكم بقبح التسبب الصادر من العالم، فتدبّر.

هذا كلّه على فرض كون إعطاء الحرام للغير معرضا لصرفه فى الحرام، و أمّا إذا علم بأنّه لا يصرفه إلّا فيما يجوز كصرف الدهن المتنجّس مثلا فى الاستصباح فلا وجه حينئذ لوجوب الإعلام إذ ليس تغيير و تسبب إلى الحرام كما هو واضح.

(١) ما ذكرنا إلى هنا كان فيما إذا وقع من العالم التسبب بالنسبه إلى وقوع الحرام من الجاهل.

و أمّا إذا لم يكن منه تسبب و إنّما يقع الفعل من الجاهل لجهله من دون إغراء من قبل العالم فإن كان هذا لجهله بالحكم الكلّى فالظاهر كونه من موارد إرشاد الجاهل و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر الواجبين بحكم الشرع. و أمّا إذا كان ذلك لجهل المباشر بالموضوع من دون تسبب، كما إذا لم يعلم بنجاسه ما يريد

أكله أو الثوب الذى يصلّى فيه فهذا ما حكى المصنّف عن العلامة فى أجوبه المسائل المهنّائية من وجوب الإعلام فيه مستندا إلى وجوب النهى عن المنكر.

و لكنّ الحكم بذلك مشكل لعدم دخل العالم و عدم تسببه. و أدلّه النهى عن المنكر لا تجرى إلّا فيما إذا كان صدور الفعل من هذا الفاعل منكرا، و ليس المقام

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٢١

[هنا أمور أربعه]

إشاره

و الحاصل أنّ هنا أموراً أربعه:

[أحدها: أن يكون فعل الشخص علّه تامّه لوقوع الحرام]

أحدها: أن يكون فعل الشخص علّه تامّه لوقوع الحرام فى الخارج، كما إذا أكره غيره على المحرّم. (١) و لا إشكال فى حرمة و كون وزر الحرام عليه، بل أشدّ لظلمه.

كذلك، إذ المفروض جهل الفاعل و عدم وقوع الفعل منه عصيانا و طغيانا و لا سيّما فى مسأله نجاسه الثوب فى الصلاه إذ النجاسه بذاتها لا تمنع من صحّه الصلاه و إنّما المانع منها العلم بها حيث أخذ العلم فيه موضوعا. و لو فرضنا الشك فى وجوب الإعلام فأصل البراءه يقتضى عدم وجوبه.

نعم لو كان ما يرتكبه الجاهل من الأمور المهمّه التى يعلم بعدم رضى الشارع بوقوعها خارجا من أى شخص و فى أيّ حاله كالتصرف فى الدماء المحترمه و الفروج بل و الأموال أيضا على احتمال قوى فالظاهر وجوب الإعلام حينئذ. فلو اعتقد الجاهل أنّ زيدا مهدور الدم شرعا فأراد قتله، أو المرأه الفلانيه جائزه النكاح له فأراد نكاحها و علمنا بذلك و أن الواقع على خلاف ما اعتقده فالظاهر وجوب الإعلام حينئذ للعلم بعدم رضى الشارع بوقوع أمثال ذلك خارجا و إن لم تقع على وجه العصيان و الطغيان.

و قد قالوا: إنّ فى أمثال هذه الأمور المهمّه يستكشف إيجاب الشارع للاحتياط، و أمّا غير ذلك من الأمور فوجوب الإعلام فيها ممّا لا دليل عليه، بل ربّما يستكشف من بعض الأخبار عدمه، بل يمكن القول بحرمة إن صار موجبا للأذى، فتدبّر.

حول ما أفاده الشيخ «ره» من تصوير العليّه التامّه بين فعل المكره و المكره

(١) أقول: للأستاذ الإمام «ره» في هذا المقام بيان تفصيلي في باب الإكراه ينبغي نقله إجمالاً فإنّه كلام متين يظهر منه كون تعبير المصنّف على

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

الأولى: الظاهر أنّ مراده بصيروره فعل الشخص علّه تامّه لتحقق الحرام أن يكون فعله علّه تامّه لوقوع الحرام من الغير، كما هو مقتضى عنوان البحث و المثال بالمكره.

وفيه: أنّ العلّه التامّه ما لا- يكون لغيرها دخل في تحقق المعلول و يكون تمام التأثير مستندا إليها، و في المقام لا يعقل تصوّر كون العلّه التامّه لفعل المكره بالفتح فعل المكره بالكسر، إذ المباشر للفعل هو نفس المكره بالفتح يوقعه باختياره و إرادته لدفع ما أوعده به. فهو بعد الإ-كراه باق على اختياره و يتخير طبعاً بين إيقاع الفعل المكره عليه و بين تحمّل ما أوعده به فيرجح الفعل المكره عليه باختياره على تحمّل ما أوعده به فيوجد به إرادته لكونه أقلّ المحذورين بنظره. و المكره بالكسر لا دخل له إلّا في إيجاد أرضيه هذا الترجيح للمباشر. و بعد فهو باق على اختياره و اصطفائه لأحد طرفي الفعل.

و يدلّ على بقاء الاختيار مع الإكراه حرمة الإقدام على القتل إن أكره عليه و يعاقب إن قتل و يقتصّ منه.

فالفرق بين المختار الاصطلاحى و بين المكره ليس في وجود الاختيار و عدمه، بل في أمر مقدّم على الاختيار و هو مبدأ ترجيح أحد الطرفين في النفس، فإنّه قد يحصل الترجيح بلا اضطرار و لا إكراه بل بحسب الاشتياق إلى الفعل بالطبع لكونه ملائماً لميله و هواه، و قد يحصل بسبب الاضطرار كمن دار أمره بين قطع يده و بين أن يموت فيختار قطع اليد باضطراره حفظاً لنفسه، و قد يحصل بسبب الإكراه، و في هذه الصوره أيضاً لم يسلب منه

الاختيار و الإرادة. فالعلّه التامّه لفعل المكره بالفتح هو اختياره و إرادته لا إكراه المكره.

بل إرادته الفاعل المباشر أيضا ليست علّه تامّه لوجود الفعل منه، ضروره توسط

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٣

.....

مبادئ آخر بينها و بين وجود الفعل خارجا كالأعضاء و الأوتار و العضلات و القوى المنبثه فيها، فالنفس في عالم الطبيعه فاعله بالآلات لا بنفسها.

نعم، قد يمكن أن يقهر بعض النفوس القويه قوى الفاعل و آلاتها، و يسخرها تحت إرادته بحيث يسلب منه الاختيار و الإراده بالكليه فيكون الفعل حينئذ صادرا عن المسخر القادر القوي لا عن المسخر بالفتح.

الجهه الثانيه: أن الفعل الصادر عن المكره تاره لا- يخرج بالإكراه عن الحرمة الفعلية الثابته لولاه، كالأكراه على قتل النفس المحترمه فإنه محرّم على المباشر و إن أكره عليه و أوعده بقتل نفسه أيضا، و أخرى يخرج بالإكراه عن الحرمة الثابته لولاه كما في غالب موارد الإكراه، و ثالثه يكون قبل الإكراه خارجا عن الحرمة الفعلية بسبب آخر كالأضطرار إليه فلم يفعله فأكره عليه، بل قد يصير الإكراه حينئذ واجبا كما لو اضطرّ إلى أكل الميتة بحيث توقفت حياته عليه و مع ذلك لم يأكله فإنه حينئذ يجب إكراهه حفظا لنفسه، و من هذا القبيل أيضا إكراه الحاكم من استنكف عن أداء حقوق الغير.

فحكم الإكراه و الفعل المكره عليه مختلف بحسب الموارد. فليس كل ما أكره عليه محرما و لا كل إكراه حراما و ظلما. إلى آخر ما ذكره «قده» بطوله، فمن أراد فليرجع إلى كتابه «١».

و الغرض هنا بيان أنّ فعل المكره بالكسر ليس علّه تامّه لفعل المكره خلافا لما يظهر من المصنّف «قده».

و كيف كان فمورد نظر المصنّف هنا القسم الثاني

من أقسام الإكراه، أعنى ما يكون رافعا لحرمة متعلقه، و لا إشكال فى حرمة إجمالا لكونه ظلما و لكونه تسببا إلى وقوع الحرام، و هما بأنفسهما محرّمان.

(١) المكاسب المحرّمة للإمام الخميني «ره» ٩٢ / ١ و ما بعدها (ط. الجديده ١ / ١٣٨).

دراسات فى المكاسب المحرّمة، ج ٢، ص: ٢٤

.....

قال الأستاذ الإمام «ره» فى هذا المجال: «و على المكره و زر الظلم و الإكراه بإيجاد المبعوض و تفويت المصلحه و لا دليل على كونه بمقدار و زر الفاعل لو كان مختارا. نعم ورد فى باب إكراه الزوجه على الجماع نهارا فى شهر رمضان أنّ على المكره كفارتين و ضرب خمسين سوطا، و إن كانت طاوعته فعليه كفاره و ضرب خمسه و عشرين سوطا و عليها مثل ذلك «١» ... و قد ذكر الفقهاء بلا نقل خلاف أنّ ضمان التلف على المكره بالكسر دون المكره.» «٢»

أقول: يمكن أن يستأنس من هذين الموردين أنّ الإكراه يوجب انتقال و زر المكره بكمّته و كيفه إلى المكره بالكسر، و العرف أيضا يساعد على ذلك إذ العقوبه دنيويّه كانت أو أخرويّه من تبعات الفعل و آثاره، و الفعل و إن صدر عن المباشر لكن السبب هنا أقوى عند العرف فيكون و زر الفعل عليه، و يؤيد ذلك مثل قوله عليه السّلام:

«من أفتى الناس بغير علم و لا هدى من الله لعنته ملائكه الرحمه و ملائكه العذاب و لحقه و زر من عمل بفتياه.» «٣»

و لا ينافى هذا كون نفس الظلم الصادر عنه أيضا موجبا للعقوبه، إذ لا مانع من استحقاقها من جهات متعدده، فتأمل.

(١) الوسائل ٣٧ / ٧، الباب ١٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ١.

(٢) المكاسب المحرّمة ٩٥ / ١ (ط. الجديده ١ / ١٤٢).

(٣) الوسائل ١٨ /

٩، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٢٥

[ثانيها: أن يكون فعله سببا للحرام]

و ثانيها: أن يكون فعله سببا للحرام كمن قَدّم إلى غيره محرّما، و مثله ما نحن فيه. و قد ذكرنا أنّ الأقوى فيه التحريم لأنّ استناد الفعل إلى السبب أقوى فنسبه الحرام إليه أولى. و لذا يستقرّ الضمان على السبب دون المباشر الجاهل. بل قيل: إنّه لا ضمان ابتداء إلّا عليه.

[الثالث: أن يكون شرطا لصدور الحرام]

الثالث: أن يكون شرطا لصدور الحرام، و هذا يكون على وجهين:

أحدهما: أن يكون من قبيل إيجاد الداعي على المعصية، إمّا لحصول الرغبة فيها كترغيب الشخص على المعصية، و إمّا لحصول العناد من الشخص حتّى يقع فى المعصية كسبّ آله الكفّار الموجب لإلقتائهم فى سبّ الحقّ عنادا، أو سبّ آباء الناس الموقع لهم فى سبّ أبيه. و الظاهر حرمة القسمين، و قد ورد فى ذلك عدّه من الأخبار.

و ثانيهما: أن يكون بإيجاد شرط آخر غير الداعي كبيع العنب ممّن يعلم أنه يجعله خمرا، و سيأتى الكلام فيه.

[الرابع: أن يكون من قبيل عدم المانع]

إشارة

الرابع: أن يكون من قبيل عدم المانع، و هذا يكون تارة مع الحرمة الفعلية فى حقّ الفاعل كسكوت الشخص عن المنع من المنكر، و لا إشكال فى الحرمة بشرائط النهى عن المنكر، و أخرى مع عدم الحرمة الفعلية بالنسبة إلى الفاعل كسكوت العالم عن إعلام الجاهل كما فيما نحن فيه، فإنّ صدور الحرام منه مشروط بعدم إعلامه. فهل يجب رفع الحرام بترك السكوت أم لا؟ و فيه إشكال. (١)

تصوير سائر أقسام إلقاء الغير فى الحرام

(١) لا- يخفى أنّ العله التامّه مركّبه من ثلاثه أجزاء أصليه: المقتضى، واجتماع الشروط، وارتفاع الموانع، فإذا تحققت الأجزاء الثلاثه برمتها وجب قهرا تحقّق المعلول.

و المراد بالمقتضى- و يقال له السبب أيضا- المؤثر الذى يترشح منه وجود

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٦

.....

المعلول، و المراد بالشرط ماله دخل فى فاعليّه الفاعل أو قابليّه القابل، و المراد بالمانع ما يمنع من تأثير المقتضى أثره. فالنار مثلا مقتضيه للإحراق، و المجاوره لها شرط لتأثيرها، و رطوبه الشىء مانعه عنه.

و الظاهر أنّ المصنّف أراد من تربع الأقسام بيان أنّ عمل الشخص إمّا أن يكون عله تامّه لفعل الغير، و إمّا أن يكون من أجزاء عله بنحو الاقتضاء، أو الشرطيّه، أو عدم المانع، فهذه أربعه أقسام:

فالقسم الأول أعنى الإكراه عنده من قبيل العله التامّه، و قد مرّت مناقشه الأستاذ الإمام فى ذلك.

و جعل القسم الثانى أعنى تقديم العالم شيئا محرّما للجاهل من قبيل المقتضى و السبب لصرفه فى الحرام، ثمّ حكم بحرمه ذلك لاستناد الفعل إليه عرفا و كونه فى ذلك أقوى من المباشر الجاهل و لذا يستقرّ الضمان عليه فى باب الإلتلاف إن لم نقل بتوجهه إليه ابتداء، و لا محاله أراد المصنّف صورته العلم

بصرفه فى الحرام أو كونه معرضاً لذلك، فلو علمنا بأنه لا- يصرفه إلا فى الحلال كالأستصباح مثلاً فلا سببىه للحرام كما هو واضح.

و جعل القسم الثالث من قبيل الشروط و جعله على وجهين، إذ عمل الشخص إما أن يكون من قبيل إيجاد الداعى أو العناد فى قلب المباشر، و إما أن يكون من قبيل إيجاد بعض المقدمات الخارجيه لفعله كبيع العنب ممن يعلم أنه يصنعه خمراً.

و جعل القسم الرابع أعنى السكوت فى قبال عمل المباشر من قبيل عدم المانع، و قسّمه إلى قسمين: تاره مع الحرمة الفعلية بالنسبه إلى الفاعل كسكوت الشخص عن المنع من المنكر، و أخرى مع عدم الحرمة الفعلية فى حقه لكونه جاهلاً.

[جهات من البحث حول كلام المصنف]

إشاره

إذا عرفت ما ذكرنا فلتتعرض حول كلام المصنف لجهات:

[الجهه الأولى: [التهافت فى كلام المصنف]

قال فى مصباح الفقاهه ما ملخصه: «أن فى كلام المصنّف تهافتا

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٧

.....

واضحاً، حيث جعل ما نحن فيه تاره من القسم الثانى و أخرى من القسم الرابع.

و يمكن توجيهه بوجهين: الأول: أن يراد بالفرض الذى أدخله فى القسم الثانى فرض إعطاء الدهن المتنجس للغير الجاهل فإنه لا يخلو من التسبب إلى الحرام، و بالفرض الذى جعله من القسم الرابع فرض الثوب المتنجس الذى يصلّى فيه، المذكور فى سؤال السيد المهنا، حيث إنه ليس فيه تسبب بل يكون من قبيل عدم المانع.

الوجه الثانى: أن يراد فى كلام-الموردين مسأله إعطاء الدهن المتنجس للغير مع الالتزام فيها باختلاف الجهتين، بأن يكون الملحوظ فى القسم الثانى كونه تسبباً لإيقاع الجاهل فى الحرام، و فى القسم الرابع حرمة السكوت نفساً مع قطع النظر عن

التسبب.» «١

أقول: الظاهر أنّ الوجه الأوّل أولى، إذ الثّاني لا يخلو من تكلف، مضافاً إلى استلزامه لكون الشخص بفعل واحد مرتكباً لمعصيتين: معصية التسبب إلى الحرام و معصية السكوت في قبالة، ويشكل الالتزام بذلك.

الوجه الثانيه: [تقديم العالم شيئاً محرّماً للجاهل من قبيل السبب أو المقتضى]

جعل المصنّف «ره» القسم الثّاني أعنى تقديم العالم شيئاً محرّماً للجاهل من قبيل السبب أى المقتضى.

و الظاهر عدم صحّحه ذلك، إذ قد عرفت أنّ المقتضى ما منه وجود المعلول كالنار للإحراق مثلاً، و لا يخفى أنّ فعل المباشر معلول لإرادته نفسه بمبادئها النفسانيه من تصوّر الفعل و التصديق بفائدته و الميل و الشوق، و أمّا الشىء المشتاق إليه فموضوع للإرادته و شرط لتحققها و فعلها، و الشرط ما له دخل في فاعليته الفاعل أو قابليته القابل.

و بالجمله فإعطاء الشىء للفاعل المباشر من شروط فعله، كسائر الشروط المذكوره في القسم الثالث، و لا يصحّ عدّه

سبباً له، و بذلك صرّح المحقّق الإيروانى «ره» فى حاشيته، قال: «لم يتّضح لى الفرق بين هذا و لا حقه بقسميه حتى يصحّ عدّ هذا قسماً برأسه و تسميته بالسبب و ذاك بالشرط، فإنّ تقديم الطعام أيضاً قد

(١) مصباح الفقاهه ١/١٢٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٨

.....

يكون من قبيل إيجاد الداعى على الأكل، و قد يكون من قبيل التمكين منه مع وجود الداعى كما فى بيع العنب لمن يعمله خمرًا.» (١)

الجهه الثالثه: [التقسيم فى كلام المصنف]

لا- يخفى أنّ تقسيم المصنّف فى المقام- مضافاً إلى كون بعض تعبيراته على خلاف المصطلحات العلميه كما مرّ- لا يفيد فى المقام، إذا التقسيم يجب أن يكون بلحاظ اختلاف الأقسام فى الأحكام و كون كلّ قسم موضوعاً لحكم خاصّ، و الأقسام الأربعة فى كلام المصنّف ليست كذلك.

و قد صرّح بهذه النكته المحقّق الإيروانى و مصباح الفقاهه. (٢)

و الأولى فى مقام التقسيم أن يقال: إنّ صدور الفعل عن المباشر إمّا أن يقع عصياناً و طغياناً على المولى متّصفاً بالحرمة الفعلية، و إمّا أن لا يكون كذلك، بل يقع منه عن اضطرار أو إكراه رافع للحرمة أو جهل يعذر فيه.

و الجهل إمّا أن يكون بالحكم الكلى الإلهى و إمّا أن يكون بالموضوع، و الموضوع إمّا أن يكون بواقعه موضوعاً للحكم الشرعى كالنجس بالنسبه إلى حرمة الأكل، و إمّا أن يكون العلم مأخوذاً فيه كالنجس بالنسبه إلى الصلاه فيه حيث إنّ المانع عن صحّتها هو العلم بالنجاسه لا النجاسه الواقعيه.

ثم الموضوع إمّا أن يكون من الأمور المهمه التى لا- يرضى الشارع بتحققها من أى شخص كان و فى أى حال كان كما فى الدماء و الفروج و الأموال، و مثلها الأمور المرتبطه بحفظ نظام

المسلمين و كيانهم، و إِمَّا أن لا يكون كذلك بل من المحرّمات الجزئيه الشخصيه.

هذا كلّه بالنسبه إلى المباشر.

و أمّا غير المباشر فإمّا أن يقع منه عمل وجودى من التسبب أو الإغراء أو إيجاد الدّاعى، و إمّا أن لا يقع منه إلّا السكوت فى قبال المباشر و عمله.

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى / ٩.

(٢) راجع نفس المصدر السابق و الصفحه؛ و مصباح الفقاهه ١ / ١٢١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٩

.....

فهذا ملخّص تقسيم مورد البحث بلحاظ اختلاف أحكامه.

فهنا مسائل:

١- أن يقع الفعل عن المباشر عن عصيان و طغيان،

ففى هذه الصوره يقع التسبب إليه و إغراؤه و تشويقه و إيجاد الداعى بالنسبه إليه حراما قطعا لا لقوّه السبب بل لأنّ التسبب إلى المنكر و الإغراء إليه قبيح عقلا و محرّم شرعا و من أظهر مصاديق الإعانه على الإثم مطلقا سواء قوى السبب أم ضعف.

و من هذا القبيل توصيف الخمر له مثلا بأوصاف مشوّقه ليشربها، أو سبّ آلهه المشركين الموجب لسبّهم الإله، قال الله- تعالى:-
﴿لَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (١)

و بذلك يعلم أنّ بيع العنب بقصد أن يجعل خمرا حراما قطعا، و كذا إيجاد الداعى فى نفس المشتري لذلك، و أمّا بيعه ممّن يعلم أنّه يجعله خمرا بدون قصد ذلك و بدون إيجاد الداعى فى نفسه فهل يصدق عليه الإعانه على الإثم أم لا؟ فيه كلام، و الأخبار الصحيحه وردت بجوازه، و سيأتى البحث فيه فى النوع الثانى. هذا.

و كما يحرم الإغراء على المنكر يحرم السكوت فى قبالة أيضا، لوجوب النهى عن المنكر مع تحقّق شرائطه.

وَأَمَّا إِذَا كَانَ صُدُورُ الْفِعْلِ عَنِ الْمُبَاشَرِ لَا عَنِ عَصِيَانٍ وَطَغْيَانٍ بَلْ لِعَذْرِ رَافِعٍ لِلْحَرَمِهِ فَعَلًا مِنْ اضْطِرَارٍ أَوْ إِكْرَاهٍ أَوْ

٢- فإن كان عن اضطرار

فالتسبب إلى فعله و الإغراء عليه حينئذ لا يحرم بل قد يجب حفظا لنفس المضطر.

٣- وإن كان عن إكراه رافع للحرمه

فلا يجوز معاونته في فعل الحرام، و عمل المكروه بنفسه محرّم لا لأقوائيته بل لكونه ظلما في حقّ المكروه و تسببا إلى الحرام،

(١) سورة الأنعام (٦)، الآية ١٠٨.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٠

.....

و هما بنفسهما محرّمان كما مرّ، و وزر المكروه عليه كما أنّ ضمان إتلافه يستقرّ عليه إن لم نقل بتوجهه إليه ابتداء.

٤- وإن كان عن جهل يعذر فيه و كان الجهل بالحكم الكلى

وجب على العالم إعلامه مطلقا لوجوب إرشاد الجاهل و تبليغ أحكام الله- تعالى- نسلا بعد نسل إلى يوم القيامة، كما يشهد بذلك الكتاب و السنّة:

قال الله- تعالى: **فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ** «١»

و في موثقه طلحه بن زيد عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «قرأت في كتاب عليّ عليه السّلام: إنّ الله لم يأخذ على الجهال عهدا بطلب العلم حتّى أخذ على العلماء عهدا ببذل العلم للجهال، لأنّ العلم كان قبل الجهل.» «٢»

٥- وإن كان الجهل بالموضوع و كان العلم مأخوذا في الموضوع

فالظاهر عدم وجوب الإعلام، كمن رأى نجاسه في ثوب المصلّى، لما مرّ من أنّ المانع عن صحّ الصلاة هو العلم بالنجاسه لا

النجاسه الواقعيه.

و قد مرّت موثقه ابن بكير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أعار رجلا ثوبا فصلّى فيه و هو لا يصلّى فيه؟ قال: «لا يعلمه.» قال: قلت: فإن أعلمه؟ قال: «يعيد.» (٣)

و الأمر بالإعاده محمول على الاستحباب أو كون الإعلام فى أثناء الصلاه.

و فى صحيحه محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الرجل يرى فى ثوب أخيه دما و هو يصلّى؟ قال: «لا يؤذنه حتّى ينصرف.» (٤)

٦- و إن لم يكن العلم مأخوذاً فى موضوع الحكم

بل كان الموضوع بواقعه

(١) سورة التوبه (٩)، الآيه ١٢٢.

(٢) الكافى ١ / ٤١، كتاب فضل العلم، باب بذل العلم، الحديث ١.

(٣) الوسائل ٢ / ١٠٦٩، الباب ٤٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٣، و مرّت فى ص ١٢.

(٤) نفس المصدر و الباب و الصفحه، الحديث ١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣١

.....

مبغوضا للمولى غايه الأمر جهل المباشر به جهلا يعذر فيه فهل يجوز من الغير التسبب و الإغراء إليه كتقديم الطعام النجس أو الحرام إليه ليأكله مع جهله أم لا؟

الظاهر أيضا الحرمة كما مرّ، لاستظهار ذلك من الأخبار الدالّه على وجوب الإعلام فى الدهن المتنجس لمن يشتره، و عدم جواز بيع المختلط بالميتة إلّا لمن يستحلّها، و عدم جواز بيع العجين بالماء النجس إلّا لمن يستحلّ الميتة و نحو ذلك ممّا مرّ.

و قد مرّ ممّا بيان أنّ الأحكام الواقعيه ليست مقيدة بعلم المكلفين بها و أنّها ليست جزافيه بل تابعه للمصالح و المفسدات النفس

الأمرية، و الغرض من البعث أو الزجر ليس إلّا تحصيل المصالح الملزمة و الاحتراز عن المفسد

الملزمه، و كون المباشر معذورا لجهله لا- يصحّ فعل العالم. و كما يحرم مخالفه التكاليف و أغراض المولى مباشرة، يحرم مخالفتها بالتسبب أيضا بإلقاء الجاهل فيها، فتأمل.

و لا نريد بذلك صحّحه إسناد فعل المباشر إلى السبب حتّى يناقش في ذلك بأنّ شرب الخمر مثلا صدر عن المباشر الجاهل لا عمّن قدّمها له، بل نريد بيان أن نفس التسبب بما أنّه موجب لصدور مبعوض المولى و نقض غرضه يكون محرّما شرعا.

قال الأستاذ الإمام «ره» في هذا المجال ما لفظه: «و لا يبعد أن يكون مراد الشيخ من كون فعل الشخص سببا للحرام و قوّه السبب و ضعف المباشر ما أشرنا إليه من أنّ الفعل المجهول بقى على مبعوضيته، و معه لا يجوز التسبب إلى ارتكاب الجاهل، و أنّ وجود المبعوض مستند إلى السبب بنحو أقوى، و ليس مراده صدق آكل النجس و شاربه على السبب حتّى يستشكل عليه بأنّ عنوان المحرّم إذا كان اختيار مباشرة الفعل كما هو ظاهر أدلّه المحرّمات لا ينسب إلى السبب بل و لا إلى العلّة التامّة، فمن أوجر الخمر في حلق الغير قهرا لا- يصدق عليه أنّه شرب الخمر، بل في مثله لا- يتحقّق عنوان المحرّم رأسا فإنّ الشارب غير مختار، و العلّة غير شارب.» «١»

(١) المكاسب المحرّمه ٩٧ / ١ (ط. الجديده ١ / ١٤٥). و المستشكل هو المحقّق الشيرازى فى حاشيته على المكاسب، ص ٢١ و ٢٢.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٣٢

إلّا إذا علمنا من الخارج و جوب دفع ذلك لكونه فسادا قد أمر بدفعه كلّ من قدر عليه، كما لو اطّلع على عدم إباحه دم من يريد الجاهل قتله، أو عدم إباحه عرضه له، أو لزم من سكوته ضرر

ماليّ قد أمرنا بدفعه عن كلّ أحد، فإنّه يجب الإعلام و الردع لو لم يرتدع بالإعلام، بل الواجب هو الردع و لو بدون الإعلام. ففي الحقيقة الإعلام بنفسه غير واجب (١).

و أمّا فيما تعلق بغير الثلاثة من حقوق الله فوجوب دفع مثل هذا الحرام مشكل، لأنّ الظاهر من أدلّه النهى عن المنكر وجوب الردع عن المعصية فلا يدلّ على وجوب إعلام الجاهل بكون فعله معصية.

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

(١) ما ذكرنا إلى الآن كان فيما إذا صدر عن غير المباشر عمل وجودى من التسبب و الإغراء و نحوهما.

٧- و أمّا إذا لم يكن منه إلّا السكوت فى قبال عمل المباشر

فأمّا أن يكون مع علم المباشر بحرمه فعله، و أمّا أن يكون مع جهل يعذر فيه، ثمّ الجاهل إمّا أن يكون بالحكم الكلىّ أو بالموضوع الخارجى. و المحرّم إمّا أن يكون من الأمور المهمّة و إمّا أن يكون من المحرّمات العاديه.

أمّا مع علم المباشر بالحرمه الفعلية فقد مرّ عدم جواز السكوت فى قبالة لوجوب النهى عن المنكر بشرائطه. و كذا مع الجاهل بالحكم الكلىّ لوجوب إرشاد الجاهل و تبليغ الأحكام كما مرّ.

و أمّا مع الجاهل بالموضوع فى الأمور المهمّة يجب الإعلام بل الردع إن لم يرتدع بمجرد الإعلام كما فى المتن و يظهر من المصنّف حصرها فى الثلاثة، أعنى الدماء

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٣

فالعالم فى الحقيقة مبلغ عن الله ليتّم الحجّ على الجاهل و يتحقّق فيه قابليّته الإطاعه و المعصيه.

[استدل على وجوب الإعلام بأنّ النجاسة عيب خفى]

ثمّ إنّ بعضهم استدل على وجوب الإعلام بأنّ النجاسة عيب خفىّ فيجب إظهارها. (١)

و الفروج و الأموال، مع أنّ المصالح العامّة كحفظ نظام المسلمين و كيانهم مثلاً من أهمّ المسائل التى يجب رعايتها بأىّ نحو كان.

و أمّا فى المحرمات العاديه الجزئيه فلا- دليل على وجوب الإعلام و الأصل يقتضى العدم، بل يمكن القول بحرمته إن أوجب العسر أو الأذى. و قد دلت الأخبار و الفتاوى على عدم وجوب السؤال و التحقيق فى الموضوعات، فلا يجب الإعلام فيها أيضا و لا- يجرى فيها أدلّه النهى عن المنكر و لا أدلّه وجوب إرشاد الجاهل، إذ المفروض جهل المباشر فلا يقع الفعل منه منكرا و أدلّه إرشاد الجاهل تختصّ بالأحكام الكليّه.

اللهم إلما أن يقال: إنّ المفروض أنّ العمل بواقعه مبعوض للشارع لاشتماله على المفسده الملزمه، فإذا أمكن المنع منه حكم العقل بلزومه حفظا لغرض

الشارع، نظير ما قلنا في مسأله تقديم الطعام النجس للجاهل، فتدبر.

(١) في مفتاح الكرامه في مقام الاستدلال على وجوب الإعلام قال:

«و النجاسه عيب خفيّ يحرم كتمانها. قال في السرائر: إنّ كتمان العيوب مع العلم بها حرام و محظور بغير خلاف.» (١)

و اعترض على ذلك المصنّف - كما ترى في المتن - بوجهين.

و في مصباح الفقاهه بعد نقل الوجهين قال ما ملخصه: «أنّ ما أفاده أولاً و إن كان وجيهاً لكن الثاني غير وجيه، فإنّ النجاسه لا ينكر كونها عيباً سواء كانت من القبائح الواقعيه أم لم تكن، بل ربما يوجب جهل المشتري بها تضرره كما إذا اشترى

(١) مفتاح الكرامه ٢٦/٤، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٤

و فيه - مع أنّ وجوب الإعلام على القول به ليس مختصاً بالمعاوضات، بل يشمل مثل الإباحه و الهبه من المجائيات - أنّ كون النجاسه عيباً ليس إلماً لكونه منكراً واقعياً و قبيحاً، فإن ثبت ذلك حرم الإلقاء فيه مع قطع النظر عن مسأله وجوب إظهار العيب و إلماً لم يكن عيباً، فتأمل.

الدهن المنتجس مع جهله بنجاسته و مزجه بدهنه الطاهر ثمّ اطّلع عليها، و لعلّه لذلك أمر بالتأمل. و الذي يسهّل الخطب أنّه لا دليل على وجوب إظهار العيب الخفيّ في المعاملات، و إنّما الحرام هو غشّ المؤمن فيها. و من المعلوم أنّ رفع الغش لا ينحصر بإظهار العيب الخفيّ بل يحصل بالتبري عن العيوب أو باشتراط عدم صرفه فيما هو مشروط بالطهاره.» (١)

أقول: يمكن أن يقال أولاً: إنّ العيب عباره عن نقص في الشئ بحسب ما يقتضيه طبعه، فإن كانت النجاسه أمراً واقعياً و خباثه ذاتيه صحّ عدّها من عيوب الذوات الطاهره كالدهن

و نحوه بخلاف ما إذا كانت من الأمور الاعتبارية المحضه، اللهم إلا أن يقال: إن ملاك العيب موجود فيها و إن لم تكن منه.

و ثانيا: إن ظاهر أخبار الباب وجوب الإعلام للمشتري مطلقا و إن لم يجب إظهار العيوب في المعاملات، و حكمته المنع من التسبب إلى الحرام و إلقاء المشتري في مفسدته الملزومه بأكله أو شربه، و مجرد التبري من العيوب لا يكفي في زجر المشتري عن أكله.

(١) مصباح الفقاهه ١/ ١٢٣.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٥

[٣- الثالث: هل يجوز الاستصباح بالدهن المتنجس تحت الظلال؟]

اشاره

الثالث: المشهور بين الأصحاب وجوب كون الاستصباح تحت السماء، بل في السرائر: إن الاستصباح به تحت الظلال محظور بغير خلاف. و في المبسوط: إنه روى أصحابنا: «أنه يستصبح به تحت السماء دون السقف.»

لكن الأخبار المتقدمه- على كثرتها و ورودها في مقام البيان- ساكته عن هذا القيد، و لا مقتيد لها من الخارج عدا ما يدعى من مرسله الشيخ المنجبره بالشهره المحققه و الاتفاق المحكي. (١)

٣- هل يجوز الاستصباح بالدهن المتنجس تحت الظلال؟

[كلمات الأصحاب في المقام]

(١) قبل تحقيق المسأله لا بد أن نتعرض لبعض كلمات الأصحاب في المقام:

١- قال المفيد في أطعمه المقنعه: «و إذا وقع ذلك في الدهن جاز الاستصباح به تحت السماء، و لم يجز تحت الظلال. و لا يجوز أكله و لا الأدهان به على حال.» (١)

٢- و في أطعمه النهايه: «و إن كان ما حصل فيه الميته مائعا لم يجز استعماله و وجب إهراقه، فإن كان دهنا مثل البزر و الشيرج جاز الاستصباح به تحت السماء و لا يجوز الاستصباح به تحت الظلال و لا الأدهان به.» (٢)

(١) المقنعه / ٥٨٢.

(٢) النهايه / ٥٨٨.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٦

.....

أقول: ظاهرهما عدم جواز الأدهان به و لو مع الالتزام بنجاسته و غسله للصلاه، و الالتزام بذلك مشكل.

٣- و في بيع الخلاف (المسأله ٣١٢): «يجوز بيع الزيت النجس لمن يستصبح به تحت السماء. و قال أبو حنيفة: يجوز بيعه مطلقا، و قال مالك و الشافعي: لا يجوز بيعه بحال. دليلنا: إجماع الفرقه و أخبارهم. و أيضا قوله - تعالى -: وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا وَ قَوْلُهُ: إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ وَ هَذَا بَيْعٌ وَ تِجَارَةٌ...» «١»

أقول: هو «قده» في مقام الإفتاء قيد

الاستصباح بكونه تحت السَّمَاء، و لكن استدلاله بإجماع الفرقه و غيره لأصل جواز البيع في قبيل مالك و الشافعي. و بعبارة أخرى: الأدلّه التي ذكرها من الإجماع و غيره لعقد الإثبات دون عقد النفي، فتدلّ هي على جواز الاستصباح به تحت السَّمَاء لا عدم الجواز تحت الظلال. و لو لم يكن كلماته الآخر أمكن حمل قوله هنا: «تحت السَّمَاء» على التغليب لا التقييد، من جهة أنّ مصرف الدّهن النجس في تلك الأعصار كان بحسب الغالب منحصرًا في الاستصباح به تحت السَّمَاء لئلا تتلوّث وسائل التعيش و سقوف البيوت.

٤- و في بيع المبسوط: «يجوز بيع الزيت النجس لمن يستصبح به تحت السَّمَاء و لا يجوز إلّا لذلك.» (٢)

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

٥- و في أطعمه المبسوط: «و رووا أصحابنا: «أنّه يستصبح به تحت السَّمَاء دون السقف». و هذا يدلّ على أنّ دخانه نجس، غير أنّ عندي أنّ هذا مكروه ... فأما ما يقطع بنجاسته، قال قوم: دخانه نجس، و هو الذي دلّ عليه الخبر الذي قدّمناه

(١) الخلاف ٣/ ١٨٧ (ط. أخرى ٢/ ٨٣)، كتاب البيوع.

(٢) المبسوط ٢/ ١٦٧، كتاب البيوع، فصل في حكم ما يصحّ بيعه و ما لا يصحّ.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٧

.....

من روايه أصحابنا، و قال آخرون- و هو الأقوى عندي-: إنّهُ ليس بنجس.» (١)

أقول: نسب التقييد بكونه تحت السَّمَاء إلى روايه الأصحاب و جعلها دالّة على نجاسه دخانه، فيظهر منه أنّ التقييد لا يكون من باب التّعبد المحض، بل القول به ناش عن القول بنجاسه الدخان. و لكن هو بنفسه أنكرهما معا و حكم بالكراهه تحت السقف،

فلا يكون الجواز عنده مقيدا بوقوعه تحت السماء خلافا لما مرّ عن نهايته.

٦- وفي أطعمه السرائر: «وإن كان دهنا مثل الشيرج و البزر جاز الاستصباح به تحت السماء، ولا يجوز الاستصباح به تحت الظلال، لأنّ دخانه نجس، بل تعبّد تعبّدنا به لأنّ دخان الأعيان النجسه و رمادها طاهر عندنا بغير خلاف بيننا.

ولا- يجوز الأدهان به و لا- استعماله في شىء من الأشياء سوى الاستصباح تحت السماء.» ثمّ حكى كلام الشيخ في أطعمه المبسوط ثمّ قال: «قال محمّد بن إدريس: ما ذهب أحد من أصحابنا إلى أنّ الاستصباح به تحت الظلال مكروه، بل محظور بغير خلاف بينهم. و شيخنا أبو جعفر محجوج بقوله في جميع كتبه إلّا ما ذكره هاهنا. فالأخذ بقوله و قول أصحابه أولى من الأخذ بقوله المنفرد عن أقوال أصحابنا. فأما بيعه فلا يجوز إلّا بشرط الاستصباح به تحت السماء دون الظلال.» (٢)

٧- و العلامه في أطعمه المختلف بعد نقل كلامي المبسوط و السرائر قال: «هذا الردّ على شيخنا جهل منه و سخف، فإنّ الشيخ- رحمه الله- أعرف بأقوال علمائنا و المسائل الإجماعية و الخلافية. و الروايات الواردة هنا في التهذيب مطلقه غير مقيدة بالسماء.» ثمّ تعرّض لنقل الروايات ثمّ قال: «إذا عرفت هذا فنقول:

لا استبعاد فيما قاله شيخنا في المبسوط من نجاسه دخان الدهن النجس لبعده استحاله

(١) المبسوط ٦/ ٢٨٣، كتاب الأَطعمه، حكم ... الاستصباح بالزيت النجس.

(٢) السرائر ٣/ ١٢١ و ١٢٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٨

.....

كلّه، بل لا بدّ و أن يتصاعد من أجزائه قبل إحاله النار لها بسبب السخونه المكتسبه من النار إلى أن تلقى الظلال فتتأثر بنجاسته، و لهذا منعوا من

الاستصباح به تحت الظلال، فإنَّ ثبوت هذا القيد مع طهارته ممَّا لا يجتمعان، لكن الأولى الجواز مطلقاً للأحاديث ما لم يعلم أو يظنَّ بقاء شىء من أعيان الدهن فلا يجوز الاستصباح به تحت الظلال.» (١)

أقول: فالعلامة ينكر التبعيد المحض في المسألة و يجعل التقييد مستندا إلى القول بنجاسه دخان الدهن المتنجس. هذا.

٨- و في أطعمه المهذب لابن البراج: «و إذا وقع شىء من ذوات الأنفس السائلة فى شىء نجسه، فإن كان ما وقع فيه مائعا مثل الزيت و الشيرج و ما أشبه ذلك من الأدهان لم يجز استعماله فى أكل و لا غيره إلا فى الاستصباح به تحت السماء، و لا يجوز الاستصباح به تحت السقف و لا ما يستظل به الإنسان.» (٢)

٩- و فى بيع الغنيه فى شرائط المبيع قال: «و اشترطنا أن يكون منتفعا به تحرزا ممَّا لا- منفعه فيه كالحشرات و غيرها. و قيِّدنا بكونها مباحه تحفظا من المنافع المحرّمة. و يدخل فى ذلك كل نجس لا يمكن تطهيره إلّا ما أخرجه الدليل من بيع الكلب المعلم للصيد و الزيت النجس للاستصباح به تحت السماء و هو إجماع الطائفة.» (٣)

أقول: هل الضمير فى قوله: «و هو إجماع الطائفة» يرجع إلى اشتراط الانتفاع به، أو قيد كونها مباحه، أو المستثنيان، أو الأخير منهما، أو جميع ذلك؟ كلٌّ محتمل. و على فرض الرجوع إلى الجميع أو الأخير فالإجماع على عقد الإثبات

(١) المختلف / ٦٨٥ و ٦٨٦ (الجزء الخامس، ص ١٣٣)، كتاب الصيد و توابعه، الفصل الخامس.

(٢) المهذب / ٢ / ٤٣٢.

(٣) الجوامع الفقيهه / ٥٢٤ (طبعه أخرى / ٥٨٦).

دراسات فى المكاسب المحرّمة، ج ٢، ص: ٣٩

.....

لا عقد النفي أعنى عدم الجواز تحت السقف لعدم التعرّض له فى كلامه،

إلا أن يقال بظهور القيد فى نفى غيره و ظاهر القيد الدخاله فلا يحمل على كونه للتغليب.

و كيف كان فالمستفاد من كلامه وجود الملازمه بين جواز الانتفاع بالشىء و بين جواز بيعه كما كنا نصرّ عليه فى بحثنا.

١٠- و فى أطعمه الشرائع: «و لو كان المائع دهنا جاز الاستصباح به تحت السّماء، و لا يجوز تحت الأظله. و هل ذلك لنجاسه دخانه؟ الأقرب لا بل هو تعبد.» «١»

أقول: التعبد المحض فى أمثال المقام بعيد جدّا، لعدم ابتناء أحكام المعاملات على أساس مصالح سرّيه غيبّيه لا يعلمه إلا الله- تعالى-، و إنّما يصحّ ذلك فى باب العبادات المبنيه غالباً على أساس التعبد المحض.

١١- و فى أطعمه المختصر النافع: «و لو كان المائع دهنا جاز بيعه للاستصباح به تحت السّماء خاصّه لا تحت الأظله.» «٢»

١٢- و فى أطعمه القواعد للعلامة: «و لو كان مائعا نجس و جاز الاستصباح به إن كان دهنا تحت السّماء لا تحت الظلال.» «٣»

أقول: قد طال نقل الأقوال فى المقام فأعتذر من القراء الكرام.

و غرضنا من ذلك إثبات أنّ التقييد مذكور فى كثير من كلمات الأصحاب حتّى من القدماء فى كتبهم المعدّه لنقل المسائل الأصلية المأثوره عن الأئمه عليهم السّلام كالمقنعه و النهايه و المهذب و الغنيه، على ما كان يصرّ عليه الأستاذ المرحوم آيه الله العظمى البروجردى- طاب ثراه- من تقسيم مسائل الفقه إلى قسمين: المسائل الأصلية

(١) الشرائع / ٧٥٤ (ط. أخرى ٣ / ٢٢٦).

(٢) المختصر النافع ٢ / ٢٥٤.

(٣) القواعد ٢ / ١٥٨.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٠

.....

المأثوره و المسائل التفرعيّه المستنبطه.

فالظاهر صحّه ما فى المتن من نسبه التقييد إلى المشهور، و كان الأستاذ «ره» يقول بحجّيه الشهره فى المسائل المأثوره. و

ما فى بعض الكلمات من منع الشهره فى المقام ناش من عدم مراجعه كلمات الأصحاب.

نعم، ذكر فى بعض العبارات الاستصباح بنحو الإطلاق و منها كلام الشيخ فى أطمعه الخلاف (المسألة ١٩)، قال: «إذا ماتت الفأره فى سمن أو زيت أو شيرج أو بزر نجس كلّه و جاز الاستصباح به، و لا يجوز أكله و لا الانتفاع به لغير الاستصباح، و به قال الشافعى. و قال قوم من أصحاب الحديث: لا- ينتفع به بحال لا- بالاستصباح و لا غيره بل يراق كالخمر. و قال أبو حنيفه: يستصبح به و يباع أيضا للاستصباح...» (١)

و قد مرّ منه فى أطمعه المبسوط (٢) أيضا منع التقييد و النجاسه معا و اختار الكراهه.

فهو بنفسه خالف ما أفتى به هو فى النهايه و شيخه فى المقنعه من التقييد، مع تصريحه فى أول المبسوط بتأليفه النهايه لذكر خصوص المسائل الأصليه المأثوره.

و بالجملة فالمشهور بين الأصحاب هو التقييد و إن كانت المسألة خلافيه.

و أمّا أخبار المسألة المرويّه بطرق الفريقين كما مرّت- على كثرتها و ورودها فى مقام البيان- فهى ساكنه عن هذا القيد- كما فى كلام المصنّف- و لا دليل على تقييدها عدا مرسله الشيخ فى المبسوط المدعى انجبارها بالشهره المحقّقه و عدم الخلاف الذى مرّ عن السرائر. فالمسألة فى غايه الإشكال.

(١) الخلاف ١٦... (ط. أخرى ٣/ ٢٦٩)، كتاب الأطمعه.

(٢) المبسوط ١٦/ ٢٨٣، كتاب الأطمعه، حكم... الاستصباح بالزيت النجس.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤١

[حكم دخان الشئ النجس من جهه الطهاره و النجاسه]

لكن لو سلّم الانجبار فغايه الأمر دورانه بين تقييد المطلقات المتقدمه أو حمل الجملة الخبريّه على الاستحباب أو الإرشاد لثلاً يتأثر السقف بدخان النجس الذى هو نجس، (١) بناء على ما ذكره الشيخ من

دلاله المرسله على نجاسه دخان النجس، إذ قد لا يخلو من أجزاء لطيفه دهنيته تتصاعد بواسطة الحرارة.

حكم دخان الشئ النجس من جهة الطهاره و النجاسه

(١) الأولى أن نتعرض أولاً- بنحو الإجمال لحكم دخان الشئ النجس من جهة الطهاره و النجاسه، ثم نتعرض لأصل البحث، فنقول:

قال الشيخ في أطعمه الخلاف، (المسألة ٢٠): «إذا جاز الاستصباح به فإنّ دخانه يكون طاهرا و لا يكون نجسا. و قال الشافعي: فيه و جهان: أحدهما مثل ما قلناه، و الثانى و هو الصحيح عندهم أنه يكون نجسا، ثم ينظر فإن كان قليلا مثل رءوس الإبر فإنه معفو عنه، و إن كان كثيرا و جب غسله. دليلنا: أنّ الأصل الطهاره و براءة الذمه، و الحكم بالنجاسه و شغل الذمه يحتاج إلى الدليل.» (١)

و قال في أطعمه المبسوط في البحث عن الدهن النجس: «فأما دخانه و دخان كلّ نجس من العذره و جلود الميتة كالسرجين و البعر و عظام الميتة عندنا ليس بنجس.» (٢)

و قد مرّ في هذا المجال عن السرائر قوله: «إنّ دخان الأعيان النجسه و رمادها طاهر عندنا بغير خلاف بيننا.» (٣)

و عن العلّامة في المختلف قوله: «لا استبعاد فيما قاله شيخنا في المبسوط من نجاسه دخان الدهن النجس لبعده استحاله كلّه ... لكن الأولى الجواز مطلقا للأحاديث ما لم يعلم أو يظنّ بقاء شئ من أعيان الدهن. فلا يجوز الاستصباح

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

(٢) المبسوط ٦/ ٢٨٣.

(٣) السرائر ٣/ ١٢١، كتاب الأطعمه.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٢

.....

به تحت الظلال». (١) هذا.

و يظهر منهم تسليم عدم الجواز على فرض نجاسه الدخان، مع أنه غير واضح لعدم الدليل على حرمه تنجيس سقوف البيوت.
نعم،

لا يجوز ذلك في سقوف المساجد.

و دليلهم على الطهاره استحاله الشىء النجس و تبدله إلى ذات أخرى فلم يبق موضوع النجاسه.

توضيح ذلك: أن التبدل قد يقع فى أوصاف الشىء و العوارض الشخصيه أو الصنفيه له مع بقاء الحقيقه النوعيه بحالها، كتبدل القطن خيطا أو ثوبا أو الحنطه دقيقا أو خبزا مثلا، و قد يقع فى الصوره النوعيه المقومه للشىء عرفا، كتبدل النبات أو لحم الحيوان إلى جزء من حيوان آخر بأكله له، أو تبدل الكلب إلى التراب أو الملح بوقوعه فى المملحه.

فالقسم الأول لا يوجب الطهاره لبقاء النجس بحاله و إن تبدلت عوارضه. و أما القسم الثانى فيطلق عليه الاستحاله و عدوها من المطهرات.

و السرّ فى ذلك أن الحكم - كالنجاسه مثلا - تابع لموضوعه من العذره و البول و الدم و أمثال ذلك، فإذا ارتفع الموضوع ارتفع الحكم فهرا، و المفروض أن بالاستحاله الذاتيه يندم عند العرف و العقلاء موضوع النجاسه و يتحقق موضوع جديد، فإن كان لنا على طهاره الموضوع الجديد بعنوانه العامّ دليل اجتهادى حكما بطهاره هذا الشىء بما أنه مصداق له، و إلّا فأصل الطهاره يكفى فى الحكم بطهارته لجريانه فى الشبهات الحكميه أيضا.

بل و مع الشك فى تحقق الاستحاله الذاتيه أيضا ربّما يقال بالطهاره، إذ لا نحتاج إلى إحراز عنوان الاستحاله لعدم ذكرها فى الأدله. فإذا شكنا فى بقاء موضوع النجاسه لم يحرز شمول دليلها له، و لا يجرى استصحابها و لا استصحاب

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

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٣

.....

موضوعها، إذ هو إبقاء ما كان فيعتبر فيه بقاء الموضوع عرفا بحيث يتحد القضيّه المشكوكه مع المتيقنه، و المفروض فى المقام هو الشكّ فى

بقاء الموضوع. هذا.

و لكن الظاهر جريان استصحاب الموضوع مع الشك فيه، إذ القضيّه في قولنا:

«هذا كان كلبا» و إن كانت هليته مركبه لا بسيطه لكن الموضوع فيها هي الصورة الجنسيه لا النوعيه و هي المشار إليها بقولنا: «هذا»، و مع الشك في الاستحاله هي باقيه قطعا فنقول: هذا الجسم الخارجى كان كلبا و الآن نشك في بقائه كلبا فنستصحب بقاء الصورة النوعيه له فيجرى عليها حكمها، فتدبر.

و لو استحال النجس إلى نجس آخر ك لحم الميتة أكله الكلب فصار جزء لبدنه أو الماء النجس شربه فصار بولا له كان محكوما بالنجاسه أيضا و لكن بنجاسه جديده يترتب عليها آثارها لا آثار النجاسه الأوليه. هذا.

و بما ذكرنا يظهر لك أنّ عدّ الاستحاله من المطهرات لا يخلو من مسامحه واضحه، إذ التطهير إنّما يصدق مع بقاء الموضوع الذى كان نجسا، و فى الاستحاله لا يبقى الموضوع الأوّل حتّى يعرضه الطهاره، بل يندم و يحدث موضوع جديد.

ففى المقام ما كان نجسا هو الدهن، و المفروض عدم بقائه، و إنّما يصدق على الباقي عنوان الدخان و البخار و لا دليل على نجاستهما كما هو واضح.

نعم هنا إشكال تعرّض له الشيخ «ره» فى خاتمه الاستصحاب من الرسائل.

و محصّله بتوضيح منا: «الفرق بين استحاله النجس الذاتى و المتنجس فيحكم بالطهاره فى الأوّل دون الثانى، إذ الموضوع للنجاسه الذاتيه الصورة النوعيه، من العذره و البول و الدم و أمثالها، فإذا ارتفعت بالاستحاله ارتفع حكمها قهرا، و أمّا فى المتنجسات فالنجاسه تعرض للصورة الجنسيه أعنى الجسم لا النوعيه من الخشب و نحوه. فالخشب مثلا بملاقاته للنجاسه ينجس بما أنّه جسم لاقى نجسا لا بما أنّه خشب إذ لا خصوصيه لعنوان الخشبيه فى قبوله النجاسه،

فإذا استحال الخشب رمادا فالصوره النوعيه و إن ارتفعت لكنّ النجاسه لم تعرض له بما أنه

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٤

.....

خشب بل بما أنه جسم لاقى نجسا، و هو بعد باق بحاله فلا مجال للقول بطهارته. «١»

و أجاب الشيخ عن هذا الإشكال بما هذا لفظه: «إنّ دقيق النظر يقتضى خلافه، إذ لم يعلم أنّ النجاسه فى المتنّجات محموله على الصوره الجنسيّه و هى الجسم و إن اشتهر فى الفتاوى و معاهد الإجماعات أنّ كلّ جسم لاقى نجسا مع رطوبه أحدهما فهو نجس إلّا أنّه لا يخفى على المتأمل أنّ التعبير بالجسم لبيان عموم الحكم لجميع الأجسام الملاقيه من حيث سببته الملاقاه للنجس لا لبيان إناطه الحكم بالجسميه.

و بتقرير آخر: الحكم ثابت لأشخاص الجسم فلا ينافى ثبوته لكلّ واحد منها من حيث نوعه أو صنفه المتقوم به عند الملاقاه، فقولهم: «كلّ جسم لاقى نجسا فهو نجس» لبيان حدوث النجاسه فى الجسم بسبب الملاقاه من غير تعرّض للمحلّ الذى يتقوم به، كما إذا قال القائل: «إنّ كلّ جسم له خاصيته و تأثير» مع كون الخواصّ و التأثيرات من عوارض الأنواع...» «٢»

أقول: ما ذكره «ره» بطوله لا- تقنع به النفس، بداهه أنّ الجسم الخاصّ - كالحنطه مثلا- إذا تنجّس بالملاقاه لا يرى الوجدان لحيثيه كونه حنطه دخلا فى تأثيره بالنجاسه العارضه بحيث لو كان شعيرا مثلا لم يتأثر بذلك، بل المتأثر بها بحسب الوجدان هى الحيثيه المشتركه بين الحنطه و الشعير أعنى كونه جسما ملاقيا لنجس، و هذا بخلاف الخواصّ و الآثار الثابته للأجسام فإنّ خاصيه الحنطه ثابتة لها بما أنّها حنطه، كما أنّ خاصيه الشعير تثبت له بما أنّه شعير. و بالجمله فاختلاف الأجسام

فى الخواصّ و الآثار تابع لاختلافها فى الصورة النوعية المقومه لكلّ منها، و هذا بخلاف التآثر من النجاسه العارضه بالملاقاه فإنّ الأجسام مشتركه فى ذلك و هذا

(١) فرائد الأصول / ٤٠٠ (ط. أخرى ٢ / ٦٩٤)، خاتمه، شروط جريان الاستصحاب.

(٢) نفس المصدر و الصفحه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٥

.....

يكشف عن كون معروضها الحيثيه المشتركه أعنى الجسميه، فتدبر. هذا.

و لكن لا- يخفى أنّ بناء نظام الطبيعه على أساس تبدل الأجسام و تغييرها و وقوع الذوات النجسه و المتنجسه فى طريق تكوّن النبات و الحيوان و الإنسان، فكما تقع العذرات و الأبول و الميتات و غيرها فى طريق تكوّن النباتات و الحيوانات و تصير من أجزائها بالاستحاله فكذلك الأمر فى المتنجسات:

فينجذب التراب أو الماء المتنجس إلى الأشجار و تنمو بها ثمارها، و تشرب أو تأكل البهائم و الطيور و الدجاجات من المياه أو الأغذيه المتنجسه كثيرا بمرأى و منظر المسلمين فى جميع الأعصار حتّى فى أعصار الأئمه عليهم السلام و مع ذلك جرت سيرتهم على معاملة الطهاره مع ثمار الأشجار و لحوم الحيوانات و ألبانها و أبوالها و أرواثها و بيض الدجاجات فيكشف هذا عن كون الاستحاله فى المتنجسات أيضا رافعه لحكمها، و لا يمكن القول بكون القذاره و الخبثه فى المتنجس أشدّ من النجس.

فإذا ارتفعت القذاره الذاتيه بالاستحاله فارتفاع العرضيه بها يثبت بالأولويه الجليه.

و لعلّ السرّ فى ذلك أنّ فى المتنجس ما يكون فى الحقيقه نجسا هو ذرات النجس المنتقله إليه بالملاقاه عرفا و شرعا لا ذات الخشب مثلا إلا بالعرض و المجاز، و باستحاله الخشب يستحيل هذه الذرات أيضا و تنعدم عرفا فلا يبقى موضوع للنجاسه.

و كيف كان فدخلان الدهن المتنجس طاهر مع استحاله

إليه.

نعم لو فرض تصاعد كثير من الأجزاء الدهنيّة معه بحيث يدرك العرف أيضا ذلك و ربّما يستشهدون لذلك بدسومه الدخان وجب الاجتناب حينئذ. و أمّا الأجزاء الصغار التي لا يدركها العرف و يحتاج في إدراكها إلى المكبرات و الآلات الحديثه فلا حكم لها شرعا، و إلّا لتنجس الهواء و الأشياء ببخار النجاسات و المنتجّسات و أرياحها لاستحاله انتقال العرض فتكشف الأرياح عن وجود الذرّات.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٦

[ما يستدلّ به للتقييد بكون الاستصباح تحت السماء]

اشاره

و لا-ريب أنّ مخالفه الظاهر في المرسله خصوصا بالحمل على الإرشاد أولى، (١) خصوصا مع ابتناء التقييد: إمّا على ما ذكره الشيخ من دلالة المرسله على نجاسه الدخان المخالفه للمشهور، و إمّا على كون الحكم تعبدا محضا و هو في غايه البعد. و لعلّه لذلك أفتى في المبسوط بالكراهه مع روايته المرسله.

ما يستدلّ به للتقييد بكون الاستصباح تحت السماء

(١) أقول: إذا عرفت ما بيناه في مسأله طهاره الدخان أو نجاسته بعنوان المقدمه فلنرجع إلى أصل المسأله، فنقول: ما يستدلّ به لتقييد الاستصباح بكونه تحت السماء وجوه:

الأول: عدم الخلاف المصرّح به في السرائر كما مرّ.

و فيه: أنّ الشيخ مع إفتائه في النهايه بالتقييد صرّح في المبسوط بالكراهه كما مرّ و أفتى في أطعمه الخلاف أيضا بالإطلاق، و هو أعرف بالمسائل الإجماعيه و الخلافيه كما مرّ عن المختلف. و لو فرض ادعاء الإجماع في المسأله فحجّيته مع احتمال استناد المجمعين إلى الوجوه الآتيه ممنوعه لعدم كشفها عن قول المعصومين عليهم السلام.

الثاني: الشهره المحقّقه،

و قد مرّت كلمات الأصحاب و إفتاؤهم بالتقييد حتّى في كتب القدماء المعده لنقل خصوص المسائل المأثوره كالمقنعه و النهايه و المهذب و الغنيه، فإنكار البعض لأصل الشهره بلا وجه.

و فيه: أن كونها بحدّ تكشف كشفا قطعيا عن قول المعصوم عليهم السّلام غير واضح.

كيف و الشيخ بنفسه لم يعتن بها و أفتى في مبسوطه بالكراهه، و في أطعمه الخلاف أفتى بالإطلاق كما مرّ، و العلامه أيضا مع إفتائه في القواعد بالتقييد أفتى في المختلف بالإطلاق إلّا مع العلم أو الظنّ بنجاسه الدخان.

و في الجواهر قال: «مال الشهيد الثاني إلى الإطلاق حاكيا له عن المبسوط و العلامه في المختلف و موضع من الخلاف، و تبعه الأردبيلي و الخراساني فيما حكى، بل عن فخر المحققين أنّه قوّاه في الإيضاح، بل لعلّه هو الظاهر من إطلاق

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٧

.....

المحكّي عن أبي عليّ» (١)

الثالث: مرسله المبسوط

المتقدّمه المنجبر ضعفها بالشهره المحقّقه و عدم الخلاف المحكّي كما في المتن.

و فيها أوّلا: عدم ثبوت استنادهم إليها حتى ينجر بذلك ضعفها، كيف و ليس فيها اسم في كثير من مؤلّفاتهم.

و ثانيا: و هنها بعدم نقل أصحاب الحديث إياها في أصولهم و جوامعهم الحديثه حتّى إنّ الشيخ أيضا لم يشر إليها في التهذيبن و لم يعمل بها في مبسوطه مع روايته لها، فكيف يقيّد بها الأخبار الكثيره المرويّه بطرق الفريقين مع كونها في مقام البيان؟ خصوصا مع ابتناء التقييد - كما في المتن - إمّا على نجاسه الدخان المخالفه للمشهور، و إمّا على كون الحكم تعبدا محضا، و هو في غايه البعد في غير المسائل العباديّه المبتئّه على المصالح الغيبية كما مرّ بيانه.

و ثالثا: أنّه على فرض صدورها عنهم عليهم السّلام يدور

أمرها بين تقييد المطلقات بها و بين حملها على الاستحباب أو الإرشاد، و لا ريب أن التصرف في المرسله بحملها على الإرشاد أولى- كما في المتن- و ليست كلمات الأئمه عليهم السلام منحصره في بيان الأحكام الشرعيه، بل ربما يقع منهم الإرشاد إلى ما هو صلاح المسلم المتعهد، و قد كثرت الإرشادات في كلماتهم كما يظهر لمن تتبع الأخبار الواردة و قد ذكروا في محله أن القيد الوارد في مورد الغالب لا مفهوم له كقيد:

«في حجوركم» في قوله- تعالى:- وَ رَبَّائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ «٢» و حيث إن الاستصباح بالدهن المنتجس في البيوت يوجب غالبا تلوث البيوت و وسائل التعيش بالنجاسه، فمن له تعهد و التزام بالشريعه المقدسه لا ينتفع به غالبا إلّا تحت السّماء، فلعلّ الإمام عليه السلام أراد بذكره الإرشاد إلى ذلك. و القيد لا يحمل على

(١) الجواهر ١٥ / ٢٢، كتاب التجاره، في بيان جواز التكسب بالأدهان المنتجسه.

(٢) سورة النساء (٤)، الآيه ٢٣.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٨

.....

الدخاله في الموضوع إلّا إذا لم يحرز له فائده إلّا ذلك، و أمّا مع احتمال فائده أخرى له فلا يرفع به اليد عن الإطلاقات الكثيره الوارده في مقام البيان.

الرابع: أن الاستصباح به تحت الظلال يوجب تنجيس السقوف.

و قد مرّ عن المبسوط بعد نقل المرسله: «أنّ هذا يدلّ على أنّ دخانه نجس». و يظهر من كلامه هذا أنّ نجاسته عندهم أوجبت الإفتاء بالمنع. و مرّ عن المختلف أيضا قوله: «بعد استحاله كلّ، بل لا بدّ و أن يتصاعد من أجزاءه قبل إحاله النار لها بسبب السخونه المكتسبه من النار إلى أن تلقى الظلال فتتأثر بنجاسته، و لهذا منعوا من الاستصباح به تحت الظلال.» فجعل القول بالمنع مستندا إلى نجاسه الدخان.

و أورد

على ذلك في مصباح الفقاهه بما ملخصه: «أولاً: أنّ دخان النجس كرماده ليس بنجس للاستحاله. و مجرد احتمال صعود الأجزاء الدهنيّه لا يمنع عن الإسراج به تحت الظلال لكونه مشكوكا. و ثانياً: أنّ الدليل أخصّ من المدعى لأنّ الدخان قد لا يؤثّر في السقف إمّا لعلوّه أو لقلّة الزمان أو لخروجه من الأطراف أو لعدم الدخان فيه. و ثالثاً: لا دليل على حرمه تنجيس السقف. نعم لا يجوز تنجيسه في المساجد و المشاهد.» (١) هذا.

و الأستاذ الإمام «ره» بعد الحكم بطهاره الدخان مع العلم بالاستحاله بل و مع الشك فيه أيضاً- و إن استشكلنا في الثاني كما مرّ «٢»- قال ما ملخصه: «لكن مع ذلك كان الاحتياط حسناً لا سيّما إذا كانت الأدخنة كثيفه و الدهن غليظاً تصير معرضيه الأجزاء الدهنيّه للتصاعد قويّه.

ثمّ إنّ التدخين تحت الظلال إذا كان مدّه معتدّاً بها يوجب تراكم الأدخنة و ورودها في منافذ البدن كالأذن و الأنف و الحلق، و تراكمها فيها ربّما يكون مظنّه اجتماع الأجزاء اللطيفه الدهنيّه غير المستحيله و لا أقلّ من احتمالها لا سيّما إذا

(١) مصباح الفقاهه ١/ ١٢٥.

(٢) راجع ص ٤٣ من الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٩

.....

كانت البيوت ضيقه و سقوفها منخفضة كما كانت كذلك في تلك الأعصار و لا سيّما مثل الأدهان في موارد السؤال.

فإذا ورد نهى عن الاستصباح بها تحت السقف و الأمر بالاستصباح بها تحت السّماء لا يتقدح في ذهن العقلاء منهما التعبد المحض، بل المفهوم منهما بمناسبه الحكم و الموضوع أنّ النجاسه صارت موجه للحكم بذلك فيفهم أهل العرف نجاسته إن كان الحكم بالتحرز إلزامياً، و يعلم تخطئه الشارع للعرف في وقوع الاستحاله، أو حكم بلزوم

الاحتياط فى الشبهه لمعرضيه عدم الاستحاله فيه.

لكن مع ورود روايات كثيره مطلقه فى مقام البيان لم يكن فيها أثر من هذا القيد فى مقابل روايه واحده ناهيه، يكون الجمع العقلانى بينهما حملها على الاحتياط الاستحبابى المطلوب فى مثل المقام لا سيما مع كونها مخالفه للأصول. و الحمل على التبعّد المحض غير مساعد لفهم العرف و العقلاء و مناسبات الحكم و الموضوع.

كما أنّ الحمل على لزوم الاحتياط و رفع اليد عن الأصول و القواعد و الإطلاقات الكثيره الوارده فى مقام البيان بعيد جدًا.

فما ربما يقال: إنّ مقتضى تعلّق الحكم بالعنوان و إطلاقه عدم جواز الاستصباح به و لو لحظه و لو كان السقف مرتفعا إلى الثريا ناش عن عدم التأويل فى الروايه و ارتكاز العقلاء، فإنّ العرف لا يفهمون من النهى عن الاستصباح تحت السقف إلّا للتزّه عن النجس المحتمل أو المظنون فلا إطلاق له يشمل ما ذكر.

و الإنصاف أنّ الجمع بينها و بين المطلقات المتقدمه بما ذكرناه- و أشار إليه شيخنا الأعظم- من أجمل الجموع و أوهن التصرفات.

ثمّ إنّنا لا نقول بأنّ النهى لمراعاة عدم تنجس السقف حتى يقال: إنّ تنجسه لا مانع منه، بل نقول: إنّ ذلك لمراعاة حال المكلف المبتلى بالدخان تحت السقف لا لكون تنجيس بدنه ممنوعا شرعا و نفسا بل لما يشترط فيه الطهاره. فالأجزاء الدخائيه المجتمعه فى الفم يحتمل فيها النجاسه و يحسن معه الاحتراز، و كذا

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٠

.....

ما اجتمع منه فى منفذ الأذن و الأنف. بل ما اجتمع منه فى السقف ربّما يوجب التنجيس فيحسن التزّه منه للصلاه و غيرها.» (١)

أقول: حاصل ما أفاده الأستاذ فى بيان كلام المصنّف- رحمهما الله- أنّ المرسله

لا ينقدح منها في أذهان العرف والعقلاء التعبد المحض بل يفهمون منها بمناسبه الحكم و الموضوع أنّ النجاسه صارت موجه لهذا الحكم. فإنّ لم يكن لنا إطلاقات كثيره وارده في مقام البيان حملنا المرسله على ظاهرها من اللزوم إمّا للحكم بنجاسه الدخان تخطئه لحكم العرف بالاستحاله، أو لإيجاب الاحتياط في الشبهه لمعرضيه عدم استحاله بعض الأجزاء، و لكن مع ورود إطلاقات كثيره و عدم إشعار فيها بالتقييد يكون الجمع العقلائى بينهما حملها على الاحتياط الاستحبابى المطلوب في أمثال المقام.

و لقد أجاد في بيان ما أفاد، و يظهر منه عدم حمل الاستحباب في كلام المصنّف على الاستحباب النفسى لوضوح عدم الملاك فيه بل على استحباب الاحتياط حفظا عن الوقوع في النجاسه الواقعيه فيكون طريقنا لا نفسيا.

و بالجمله يظهر من المصنّف و كذا الأستاذ «ره» في بيان مفاد المرسله الفرق بين لحاظ الإطلاقات الوارده و عدمه، و هذا بظاهره قابل للمناقشه، إذ الشائع المتعارف في الجمع بين المطلق و المقيّد حمل المطلق على المقيّد و تقييده به من غير فرق بين كون المطلق روايه واحده أو روايات و بين كون المطلق في مقام البيان أولا.

قال في مصباح الفقاهه في هذا المجال: «إنّ غايه ما يترتب على كون المطلقات متظافره أن تكون مقطوعه الصدور لا مقطوعه الدلاله، و إذن فلا مانع عن التقييد، إذ هي لا تزيد على مطلقات الكتاب القابله للتقييد حتّى بالأخبار الآحاد.

و أوهن من ذلك دعوى إبانها عن التقييد من جهة ورودها في مقام البيان، فإنّ

(١) المكاسب المحرّمه للإمام الخميني «ره» ١/ ١٠١-١٠٣ (ط. الجديده ١/ ١٥١-١٥٣).

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٥١

.....

ورودها في مقام البيان مقوم لحجيتها، و من

الواضح أنّ مرتبه التقييد متأخره عن مرتبه الحجّيه في المطلق، و نسبه حجّيته إلى التقييد كنسبه الموضوع إلى الحكم، و لا يكون الموضوع مانعا عن ترتّب الحكم عليه.

و أمّا ما ذكره من أنّ المرسله غير صالحه لتقييد المطلقات، ففيه أنّه بناء على جواز العمل بها و انجبار ضعفها بعمل المشهور لا مانع من حملها على التّعبد المحض، فتصلح حينئذ لتقييد المطلقات، و مجرد الاستبعاد لا يكون مانعا عن ذلك.

و إنّما الإشكال في أصل وجود المرسله كما تقدّم. و أمّا تقييد المطلقات بها من جهه أنّ المرسله تدلّ على حرمة تنجيس السقف فبعيد غايته. « ١ »

أقول: الظاهر صحّه ما ذكره في أصل التقييد بعد القول بالانجبار، إذ أمر المرسله دائر بين الحجّيه و عدمها، فعلى فرض الحجّيه لا مانع من تقييد المطلقات بها و لم يظهر لنا وجه إبانها عن التقييد، فوزانها وزان سائر المطلقات و المقيّدات.

و السرّ في ذلك أنّ أئمتنا بمنزله نور واحد و أخبارهم بمنزله أخبار صادرة عن إمام واحد و إنّ كانت في مقام البيان، إذ ليست أخبارهم صادرة لبيان أحكام شخصيه فقط و إنّ كان ظاهرها بهذا اللسان، بل لبيان أحكام الشرع المبين لكلّ من يجىء إلى يوم القيام، نظير ما يصدر عن المقتنين من بيان الكليات و المطلقات ثم بيان المخصّصات و المقيّدات، و لذا وصّوا شيعتهم بكتابتها و إیراثها لمن تأخّر و عليه جرت سيره أصحابهم في كتابه الأصول و الجوامع. هذا.

و لكن الإنصاف أنّ حمل المرسله على التّعبد المحض بعيد جدّا و إنّ أصرّ عليه في السرائر و تبعه في الشرائع كما مرّ، إذ الظاهر منها بمناسبه الحكم و الموضوع و فهم العرف كون المنع بلحاظ النجاسه، و قد

عرفت أنّ الغالب على من له تعهد و التزام بالشرع المبين التحرز من الاستصباح به في البيوت حذرا من تلويثها و تلويث

(١) مصباح الفقاهه ١/ ١٢٦.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٢

[الإِنصاف في المسأله]

و الإِنصاف أنّ المسأله لا تخلو عن إشكال: من حيث ظاهر الروايات البعيده عن التقييد لإبائها في أنفسها عنه و إباء المقيّد عنه، (١) و من حيث الشهره المحقّقه و الاتفاق المنقول. و لو رجع إلى أصاله البراءه حينئذ لم يكن إلّا بعيدا عن الاحتياط و جرأه على مخالفه المشهور. (٢)

ثمّ إنّ العلامه في المختلف فصل بين ما إذا علم بتصاعد شىء من أجزاء الدهن، و ما إذا لم يعلم، فوافق المشهور في الأول و هو مبنى على ثبوت حرمة تنجيس السقف و لم يدلّ عليه دليل، و إن كان ظاهر كلّ من حكم بكون الاستصباح تحت السّماء تعبدا لا لنجاسه الدخان معلّلا بطهاره دخان النجس، التسالم على حرمة التنجيس، و إلّا لكان الأولى تعليل التعبّد به لا بطهاره الدخان كما لا يخفى. (٣)

وسائل الحياه و التعيش، فيحتمل كون ذكر تحت السّماء للإرشاد إلى ذلك الذى يقبله المشرعه لا بلحاظ الدخاله في موضوع الحكم، نظير قوله - تعالى -:

وَ رَبَّائِكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ الْوَارِد فِيهِ الْقَيْد مَوْرِد الْغَالِب لَا بِلِحَاطِ الدِّخَالِ فِي الْحَكْمِ.

و الضابط الكلى أنّ القيد لا يحمل على الدخاله في الموضع إلّا إذا لم يوجد له فائده ظاهره غير ذلك. و مع الشكّ أيضا يكون أصاله الإطلاق في الإطلاقات محكمه.

(١) لم يظهر لنا - كما مرّ - وجه إبائهما عن التقييد. و كون المطلق في مقام البيان لا يوجب إباءه عن التقييد في باب التقينيات.

(٢) البعد عن الاحتياط لا يمنع من جريان البراءه

مع الشك في التكليف، وكذا مخالفه المشهور إن لم يثبت حجيتها.

(٣) أو التعليل بهما معا بأن يقولوا: لا نسلم نجاسه الدخان و لو سلم فلا دليل على حرمه تنجيس السقف.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٣

[٤- الرابع: حكم الانتفاع بالدهن المنتجس في غير الاستصباح و حكم الانتفاع بالأعيان المنتجسه بنحو الإطلاق]

إشاره

الرابع: هل يجوز الانتفاع بهذا الدهن في غير الاستصباح بأن يعمل صابونا أو يطلى به الأجر ب أو السفن؟ (١) قولان مبنيان على أنّ الأصل في المنتجس جواز الانتفاع إلّا ما خرج بالدليل كالأكل و الشرب و الاستصباح تحت الظلّ، أو أنّ القاعده فيه المنع عن التصرف إلّا ما خرج بالدليل كالاستصباح تحت السماء و بيعه ليعمل صابونا على روايه ضعيفه تأتي. (٢).

٤- حكم الانتفاع بالدهن المنتجس في غير الاستصباح و حكم الانتفاع بالأعيان المنتجسه بنحو الإطلاق

[الأصل في المنتجس جواز الانتفاع فيه أو المنع؟]

(١) السفن - محركه - جلد خشن يجعل على قوائم السيف. و يحتمل أيضا كونه بضميتين جمع السفينه.

(٢) لا- يخفى أنّ الأخبار السابقه التي تعرّض لها المصنّف كانت متعرضه لجواز الاستصباح بالدهن المنتجس و بيعه لذلك. و الآن وقع البحث في أنّه هل يجوز الانتفاع به في غير الاستصباح أيضا كعمل الصابون و طلى الأجر ب أو السفن به أم لا؟

و قد جعل المصنّف المسأله على قولين مبنيين على أنّ الأصل في المنتجسات بالنظر العام هل هو جواز الانتفاع بها إلّا فيما خرج بالدليل كالأكل و الشرب

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٤

.....

و نحوهما، أو عدم الجواز إلا فيما خرج بالدليل كالاستصباح بالدهن المنتجس، فجعل هذه المسأله من جزئيات تلك المسأله العامه.

أقول: أمّا الدهن المتنجّس فقد وردت فيه فى المقام أيضا أخبار خاصّه متعارضه و إن لم يثبت صحّه أسانيدها:

فبدلّ على الجواز ما عن الجعفرىات بإسناده أنّ عليا عليه السّلام سئل عن الزيت يقع فيه شىء له دم فيموت؟ قال: «الزيت خاصّه يبيعه لمن يعمله صابونا.» و نحوه ما عن نواذر الراوندى بإسناده عن علىّ عليه السّلام «١»

و لعلّ التقييد بقوله: «خاصّه» من جهه أنّ سائر المائعات النجسه لم يكن

يتصوّر لها في تلك الأعصار منفعه محلله عقلائيّه.

و عن دعائم الإسلام: سئل أمير المؤمنين عليه السّلام عن الدوابّ تقع في السمن و العسل و اللبن و الزيت (فتموت فيه- الدعائم) قال: «إن كان ذائبا أريق اللبن و استسرج بالزيت و السمن.» و قال في الزيت: «يعمله صابونا إن شاء.» «٢»

و يظهر من بعض روايات السنّه أيضا جواز الانتفاع به مطلقا:

ففي روايه ابن عمر عن أبيه: أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله سئل عن فأره وقعت في سمن؟

فقال: «ألقوها و ما حولها و كلوا ما بقي.» فقالوا: يا نبيّ الله، أفرأيت إن كان السمن مائعا؟ قال: «انتفعوا به و لا تأكلوه.»

نعم في روايه أبي سعيد عنه صلى الله عليه و آله: «استصبحوا به و لا تأكلوه.» «٣»

(١) مستدرک الوسائل ٢/ ٤٢٧، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديثان ٢ و ٧.

(٢) نفس المصدر و الباب و الصفحه، الحديث ٤؛ و دعائم الإسلام ١/ ١٢٢، ذكر طهارات الأطحمه و الأشربه.

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

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٥

[كلمات الأصحاب]

و الذي صرح به في مفتاح الكرامه هو الثاني (١)، و وافقه بعض

و في قبال هذه الأخبار ما عن قرب الإسناد عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام، قال: سألته عن حبّ دهن ماتت فيه فأره؟ قال: «لا تدّهن به و لا تبعه من مسلم.» «١»

و في السند عبد الله بن الحسن و هو مجهول.

و يمكن أن يجاب عن هذه الروايه بأنّ الأدهان منصرف إلى ادهان البدن به بنحو الإطلاق، و النهي عنه وقع إرشادا حذرا من نجاسته المانعه عن

الصلاه، و لم يرد مطلق الأدهان و لو مع تعقبه بالغسل للصلاه أو ادهان الأجرى أو السفن به.

كما أنّ النهى عن بيعه للمسلم ينصرف بمناسبه الحكم و الموضوع إلى النهى عن بيعه للأكل و نحوه على وزن بيع الأدهان الطاهر بدون الإعلام، كيف؟ و بيعه للاستصباح جائز قطعاً لما مرّ من الأخبار. هذا.

و العمده أنّ أخبار الجواز كما مرّ لم يثبت حجيتها، فالأولى - كما فى المتن - البحث عن الانتفاع بجميع المتنجّسات بنحو الإطلاق فيظهر منها حكم مسألتنا أيضاً.

(١) فى متاجر مفتاح الكرامه فى مسأله بيع الدهن المتنجّس قال: «لأنّ الأصل عدم جواز الانتفاع بالنجس فيقتصر على المتيقّن.»
(٢) و ظاهره أنّه أراد بالنجس الأعمّ من نجس الذات و المتنجّس.

و فيه أيضاً فى هذه المسأله أيضاً: «إذ الأصل عدم الانتفاع فيقتصر فيه على موضع اليقين.» (٣)

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

(٢) مفتاح الكرامه ٤ / ٢٤.

(٣) نفس المصدر ٤ / ٢٦.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٦

مشايخنا المعاصرين (١)، و هو ظاهر جماعه من القدماء كالشيخين و السيدين و الحلّي و غيرهم:

قال فى الانتصار: «و ممّا انفردت به الإماميّة: أنّ كل طعام عالجه أهل الكتاب و من ثبت كفرهم بدليل قاطع لا يجوز أكله و لا الانتفاع به.

و اختلف باقى الفقهاء فى ذلك و قد دللنا على ذلك فى كتاب الطهاره حيث دللنا على أنّ سور الكفّار نجس.» (٢)

(١) فى الجواهر فى ردّ من قال بجواز الاستصباح به و لو تحت السقف و نقل مرسله المبسوط قال: «فيمكن التقييد حينئذ بالمرسل المزبور بعد انجباره بما سمعت، و بأصالة عدم جواز الانتفاع بالنجس فضلاً عن التكتسب به

فيقتصر على المتيقن من كونه تحت السماء.» (١)

و في المستند في مسأله التكسب بالمائعات النجسه ذاتا أو عرضا بعد ذكر رواياتها قال: «و يظهر من تلك الروايات و روايه تحف العقول السابقه عدم جواز الانتفاع بها منفعه محلله أيضا و لا اقتنائها لذلك، و هو كذلك وفاقا لظاهر الحلّي قال:

«و كلّ طعام أو شراب حصل فيه شيء من الأشربه المحظوره أو شيء من المحرّمات و النجاسات فإنّ شربه و عمله و التجاره فيه و التكسب به و التصرف فيه حرام محظور.» إلى آخر ما ذكره في المستند، و راجع السرائر (٢).

(٢) تتمه العبارة لا يجوز الوضوء به و استدللنا بقوله - تعالى -:

إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ. (٣)

و قال في طهاره الانتصار: «و ممّا انفردت به الإماميه القول بنجاسه سؤر اليهودي و النصراني و كلّ كافر. و خالف جميع الفقهاء في ذلك و حكى الطحاوي

(١) الجواهر ١٥ / ٢٢، كتاب التجاره، جواز التكسب بالأدهان المتنجسه.

(٢) مستند الشيعة ٣٣٣ / ٢؛ و راجع السرائر ٢ / ٢١٩، كتاب المكاسب.

(٣) الانتصار / ١٩٣، في الذبائح.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٧

و قال في المبسوط في الماء المضاف: «إنّه مباح التصرف فيه بأنواع التصرف ما لم تقع فيه نجاسه، فإن وقعت فيه نجاسه لم يجوز استعماله على حال.» (١)

و قال في الماء المتغير بالنجاسه: «إنّه لا يجوز استعماله إلّا عند الضروره للشرب لا غير.» (٢)

و قال في النهايه: «و إن كان ما حصل فيه الميته مائعا لم يجوز استعماله و وجب إهراقه.» (٣)

نجف آبادي، حسين علي منتظري، دراسات في المكاسب المحرمه، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ١٤١٥ هـ ق

دراسات في المكاسب المحرمه؛ ج ٢، ص: ٥٧

عن مالك في سؤر النصرانى و المشرك

أنه لا يتوضأ به. و وجدت المحصّلين من أصحاب مالك يقولون: إنّ ذلك على سبيل الكراهية لا التحريم لأجل استحلالهم الخمر و الخنزير و ليس بمقطوع على نجاسته. فكان الإمامية منفردة بهذا المذهب. و يدلّ على صحّته ذلك مضافاً إلى إجماع الشيعة عليه قوله - تعالى -:

إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ... «(١)»

أقول: لعلّه يتبادر إلى الذهن من كلاميه أنّ نظره من الانتفاع الممنوع منه أمثال التوضي و نحوه ممّا يتوقّف على الطهاره لا الانتفاعات التي لا تتوقّف عليها كإطعام الكلاب و الطيور مثلاً. و إجماع الشيعة المدّعى يكون على أصل نجاسه الكفار لا على عدم جواز الانتفاع بسؤرهم مطلقاً.

(١) راجع طهاره المبسوط. «(٢)»

(٢) راجع طهاره المبسوط. «(٣)»

(٣) راجع أطعمه النهايه. و فى الطهاره منه: «و متى مات فى الآنيه حيوان له نفس سائله نجس الماء و وجب إهراقه.» «(٤)»

(١) الانتصار / ١٠.

(٢) المبسوط ١ / ٥.

(٣) نفس المصدر ١ / ٦.

(٤) النهايه / ٥٨٨، كتاب الأطعمه؛ و ص ٥، كتاب الطهاره.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٨

و قريب منه عباره المقنعه. (١)

و قال فى الخلاف فى حكم السمن و البزر و الشيرج و الزيت إذا وقعت فيه فأره: «إنّه جاز الاستصباح به و لا يجوز أكله و لا الانتفاع به بغير الاستصباح، و به قال الشافعى. و قال قوم من أصحاب الحديث:

«لا ينتفع به بحال لا بالاستصباح و لا بغيره بل يراق كالخمر. و قال أبو حنيفه: يستصبح به و يباع أيضاً. و قال داود: إن كان المائع سمناً لم ينتفع به بحال. و إن كان ما عداه من الأدهان لم ينجس بموت الفأره فيه و يحلّ أكله و شربه لأنّ الخبر ورد فى السمن فحسب. دليلنا: إجماع الفرقه و أخبارهم.»

و فى السرائر فى حكم الدهن المتنجس: «إنّه لا- يجوز الادّهان به و لا- استعماله فى شىء من الأشياء عدا الاستصباح تحت السّماء.» انتهى (٣)

(١) راجع أطعمه المقنعه. و فى الطهاره منه: «و المياہ إذا كانت فى آنيه محصوره فوقع فيها نجاسه لم يتوضّأ منها و وجب إهراقها.» «١»

أقول: يبعد جدا إرادتهم عدم جواز الانتفاع بالمياہ النجسه و لو بسقيها للحيوان أو الشجر، و ليس الإهراق واجبا نفسيا قطعاً بل هو كناية عن صرف النظر عنها و عدم جواز الانتفاعات المترقبه من مياہ الأوانى من الشرب و الوضوء و نحوهما، و كذا الكلام فى غير المياہ.

(٢) راجع أطعمه الخلاف (المسأله ١٩). «٢»

(٣) راجع أطعمه السرائر، قال: «و إن كان ما حصل فيه الميته مائعا لم يجز استعماله و وجب إهراقه. و إن كان دهنا مثل الشيرج و البزر جاز الاستصباح به تحت

(١) المقنعه / ٥٨٢، كتاب الأطعمه ...؛ و ص ٦٥، كتاب الطهاره.

(٢) الخلاف / ٦ ... (ط. أخرى / ٣ / ٢٦٩).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٩

و ادعى فى موضع آخر: «أنّ الاستصباح به تحت الظلال محظور بغير خلاف.» (١)

و قال ابن زهره بعد أن اشترط فى المبيع أن يكون مما ينتفع به منفعه محلله قال: «و شرطنا فى المنفعه أن تكون مباحه تحفظا من المنافع المحرّمه، و يدخل فى ذلك كلّ نجس لا- يمكن تطهيره عدا ما استثنى من بيع الكلب المعلم للصيد و الزيت النجس للاستصباح به تحت السّماء، و هو إجماع الطائفه.» ثم استدللّ على جواز بيع الزيت بعد الإجماع بأنّ النبىّ صلى الله عليه و آله أذن فى الاستصباح به تحت السّماء. قال: «و هذا يدلّ على جواز بيعه لذلك.» انتهى.

السماء ولا يجوز الاستصباح به تحت الظلال ... ولا يجوز الأدهان به ولا استعماله في شيء من الأشياء سوى الاستصباح تحت السماء.» (١)

(١) راجع أطعمه السرائر. (٢)

(٢) راجع بيع الغنيه. (٣) يظهر منه بقريته الاستثناءين عموم المنع عن الانتفاع بالنجس لجميع الانتفاعات ما عدا المستثنين، فتدبر.

وفي الفقه على المذاهب الأربعة عن الحنفية: «و يصح بيع المتنجس و الانتفاع به في غير الأكل، فيجوز أن يبيع دهنًا متنجسًا ليستعمله في الدبغ و دهن عدد الآلات «الماكينات» و نحوها و الاستضاءه به في غير المسجد ما عدا دهن الميته فإنه لا يحل الانتفاع به لأنه جزء منها.» (٤) فالحنفية يخالفون المشهور بيننا و بينهم.

(١) السرائر ٣ / ١٢١، كتاب الأطمه.

(٢) نفس المصدر ٣ / ١٢٢.

(٣) الجوامع الفقيهه / ٥٢٤ (طبعه أخرى / ٥٨٦)، كتاب البيع من الغنيه.

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

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٠

[الأقوى أن الأصل جواز الانتفاع]

و لكن الأقوى وفاقا لأكثر المتأخرين جواز الانتفاع إلا ما خرج بالدليل، و يدلّ عليه أصاله الجواز و قاعده حلّ الانتفاع بما في الأرض. (١)

ما يستدلّ به للجواز من أصاله البراءه و قاعده حلّ الانتفاع ...

(١) استدللّ المصنّف للجواز بوجهين طوليين، إذ الأصل يجري في صورته عدم دلالة الآية الآتيه:

الوجه الأوّل: أصالة البراءة في كلّ فعل شكّ في حرمة الثابتة بالأخبار المستفيضه، كحديث الرفع المشهور، «١» و قوله عليه السّلام: «ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم.» «٢» و قوله عليه السّلام: «كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهى.» «٣» إلى غير ذلك من الأخبار.

أقول: لا يخفى أنّ الأصل الأوّلى في التصرّف في الأشياء مع قطع النظر عمّا ورد من الشرع هو

الحظر دون الإباحه، إذ الأشياء بأجمعها لله - تعالى -، و لا - يجوز - بحكم العقل - التصرف في مال الغير إلّا بإحراز رضاه. نعم الشرع المبين رخص لنا و أحل ما لم نعلم حرمة.

الوجه الثاني: قاعده حل الانتفاع بما في الأرض المقتنصه من قوله - تعالى -:-

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا. «٤»

قال: في مجمع البيان في ذيل الآية: «معناه أنّ الأرض و جميع ما فيها نعم من الله - تعالى - مخلوقه لكم، إمّا ديتيه فتستدلون بها على معرفته، و إمّا دنياويه

(١) الخصال / ٤١٧، باب التسعه، الحديث ٩.

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

(٣) نفس المصدر و الباب، ص ١٢٧، الحديث ٦٠.

(٤) سورة البقره (٢)، الآية ٢٩.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦١

.....

فتنتفعون بها بضروب النفع عاجلا.» (١)

و ناقش في ذلك في مصباح الفقاهه بما محصله بتوضيح منّا: «منع دلالة الآية على جواز الانتفاع بجميع ما في الأرض، بل إمّا أن تحمل اللام على الغايه فتكون الآية ناظره إلى بيان أنّ الغايه القصوى من خلق الأجرام الأرضيه و ما فيها ليس إلّا خلق البشر و تربيته و تكريمه إلى أن يثمر شجره عالم الطبيعه أنوارا ملكوتيه أمثال النبي الأكرم صلى الله عليه و آله و الأئمه عليهم السلام، و هو المراد بقوله: «لولاك ما خلقت الأفلاك.» (٢)

فيكون خلق ما سوى الإنسان بتبعه و من مقدّماته. و هذا لا ينافى تحليل بعض المنافع للإنسان دون بعض.

و إمّا أن تحمل اللام على النفع و لكن يرد بها أنّ خلق الأجرام بما فيها من الهيئات و الأشكال و التركيبات المختلفه لبيان طرق الاستدلال على وجود الصانع القديم و توحيد ذاته و صفاته و أفعاله و

أى منفعة أعظم من هدايه البشر و تكميله؟» (٣)

أقول: الظاهر ورود ما ذكره من المناقشه و لو بنحو الاحتمال و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

فإن قلت: على فرض حمل اللام على المنفعه يقتضى إطلاق مفادها جواز كل انتفاع بكل شىء فى كل حال إلا ما خرج بالدليل.

قلت: الآيه ليست بصدد تشريع جواز الانتفاع حتى يجرى فيها مقدمات الحكمه و يؤخذ بإطلاق مفادها، بل بصدد الإخبار عن كون خلق ما فى الأرض من الأشياء فى طريق منافعكم تكويننا، و هذا لا ينافى حرمة الانتفاع ببعضها عن قصد و اختيار تشريعا. و مقدمات الحكمه لا تجرى إلا فى أدله التشريع و بيان الأحكام، فتدبر.

(١) مجمع البيان ١ / ٧١.

(٢) بحار الأنوار ٢٨ / ١٥، تاريخ نبينا صلى الله عليه و سلم، باب بدء خلقه ...، الحديث ٤٨.

(٣) مصباح الفقاهه ١ / ١٢٨.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٢

[الفرق بين التخصيص و الحكومه و الورود]

و لا حاكم عليها سوى ما يتخيل من بعض الآيات و الأخبار و دعوى الجماعه المتقدمه الإجماع على المنع. (١)

(١) أقول: ما استدلل به لكون الأصل المنع أمور يأتى بيانها. و المصنّف عبّر عن تقدّمها على ما ذكر من الوجهين للجواز بلفظ الحكومه. و الظاهر أنه أراد بذلك المعنى الأعمّ، أعنى مطلق تقدّم دليل على دليل آخر، لا خصوصيّة الحكومه الاصطلاحية التى تكون قسيما للتخصيص و الورود.

الفرق بين التخصيص و الحكومه و الورود توضيح ذلك: أنّ التخصيص عباره عن إخراج بعض أصناف العام أو أفراده عن حكمه، فيكون من أقسام تعارض الدليلين مثل قوله: «لا تكرم النحويين» فى قبال قوله: «أكرم العلماء». فيكون الخاصّ متعرّضا لبعض ما كان يتعرّض له العامّ من النسبه الحكميّه التى هى منطوق القضيه بنفيها عن بعض

أصنافه أو أفراده، فيكون في عرضه و لكن يقدّم عليه لكونه أظهر.

و الحكومه عباره عن كون أحد الدليلين ناظرا إلى جهه من الدليل الآخر لا يتعرّضها هو بمنطوقه بل تكون من مبادئ ما يتعرّضه الآخر أو من لواحقه، حيث إنّ منطوق القضية الذي تتعرّضه القضية هي مفاد النسبه الواقعه بين الموضوع و المحمول. و أمّا بيان مفاد الموضوع أو المحمول و حدودهما و بيان مقدّمات الحكم من المصالح و المفسدات أو الإراده و الكراهه أو الجعل و الإنشاء، و كذا مؤخراته من الإعادة و عدمها فليست ممّا يتعرّضها منطوق القضية. فلو تعرّض دليل آخر لواحد منها بحيث أوجب قهرا تضيق الحكم الأوّل أو سعته كان الدليل الثانى بالنسبه إلى الدليل الأوّل حاكما عليه و مفسرا له. و ليس بين الحاكم و المحكوم معارضه حتّى يجعل الأظهرية ملاكا للتقدّم على ما فى موارد التعارض.

و من جمله أقسامها النظر إلى موضوع الحكم الأوّل بتوسعته أو تضيقه بعد

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٣

.....

ما لم يكن هو بنفسه متعرّضا له، فيكون مفاد الدليل الحاكم نفي الحكم الأوّل أو إثباته و لكن بلسان نفي موضوعه أو إثباته. مثل أن يقول فى المثال السابق:

«النحوى ليس بعالم» أو: «الزاهد العابد عالم.» و من هذا القبيل قوله عليه السّلام:

«لا سهو على من أقرّ على نفسه بسهو.» (١)

و بهذا البيان يظهر وجه حكومه قوله - تعالى -: «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (٢) على أدلّه الأحكام الأوّليه، حيث أنّه ناظر إلى جعلها، و الجعل من مبادئ الحكم و مقدّماته.

و كذا قوله عليه السّلام: «لا تعاد الصلاه إلّا من خمس.» (٣) حيث إنّ الإعادة من لواحق الحكم و مؤخراته بعد أصل ثبوته.

و

الورود عبارته عن كون أحد الدليلين بعد وروده رافعا لموضوع الدليل الأوّل حقيقه، كالدليل الاجتهادى الدالّ على حرمة شىء بعنوانه فإنّه بالنسبه إلى أصاله البراءه وارد عليها، إذ موضوع الأصل عدم الدليل، و الدليل الاجتهادى على الحرمة يرفع هذا الموضوع حقيقه. هذا.

و أما التخصيص فهو عبارته عن خروج الشىء عن موضوع الحكم بذاته لا بلحاظ ورود دليل آخر كخروج زيد الجاهل عن قوله: «أكرم العلماء».

هذا ملخص مفاد المصطلحات الأربعة الدائره على الألسن. و الثلاثه الأول تطلق بلحاظ مقايسه دليل بالنسبه إلى دليل آخر.

و بما ذكرنا يظهر أن الأدله الاجتهاديه الآتية فى المقام وارده على أصل البراءه.

و أما بالنسبه إلى آيه الحلّ فهى مخصّصه لعمومها على فرض دلالتها.

(١) الوسائل ٣/ ٣٣٠، الباب ١٦ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الحديث ٨.

(٢) سورة الحجّ (٢٢)، الآيه ٧٨.

(٣) الوسائل ٤/ ٦٨٣، الباب ١ من أفعال الصلاه، الحديث ١٤.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٤

[ما يستدلّ به للمنع]

إشاره

و الكلّ غير قابل لذلك: أمّا الآيات:

فمنها: قوله تعالى: **إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ.**

دلّ بمقتضى التفرّيع على وجوب اجتناب كلّ رِجْسٍ. (١)

وفيه: أنّ الظاهر من الرِجْسِ ما كان كذلك فى ذاته لا ما عرض له ذلك، فيختصّ بالعناوين النجسه و هى النجاسات العشر.

و كيف كان ففى إطلاق المصنّف لفظ الحكومه نحو مسامحه بإطلاق اللفظ و إرادته اللازم الأعم أعنى مطلق تقدّم دليل على دليل آخر.

ما يستدلّ به للمنع ...

(١) بعد ما تمسك المصنّف لأصالة الجواز بوجهين طويلين تعرّض لما يمكن أن يتمسك به للمنع من الآيات و الأخبار و دعوى الإجماع:

أما الآيات فتلاث:

الأولى: قوله - تعالى - فى سورة المائدة:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ «١»

بتقريب أن تفرع وجوب الاجتناب على قوله: «رجس» يدلّ على أن طبيعه الرجس بإطلاقها تقتضى وجوب الاجتناب مطلقا.

و أجاب عن ذلك المصنّف و غيره بوجه:

الأول: أنّ الظاهر من الرجس ما كان رجسا بذاته لا- ما عرض له ذلك و إلّا لخرج عنه أكثر المتنجّسات و تخصيص الأكثر مستهجن.

الثانى: أنّ الرجس فى الآية بقريته العناوين المذكوره فيها لا يراد به النجس

(١) سورة المائدة (٥)، الآية ٩٠.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٥

.....

الفقهى فى قبال الطاهر الشرعى حتّى يتوهم شمول إطلاقه للمتنجّسات أيضا، بل ما كان خبيثا و قدرا معنويا، سواء كان نجسا كالخمر أو لا كالميسر و ما بعده، و لم يحرز كون المائعات المتنجّسه من هذا القبيل.

الثالث: أنّ وجوب الاجتناب فى الآية لم يتفرّع على الرجس فقط بل على ما كان منه من عمل الشيطان، و حينئذ فإما أن يراد

بهما الذوات المذكوره في

الآية بتقريب كونها ذوات خبيثة من مبتدعات الشيطان، وإما أن يراد بهما كون الفعل المتعلق بهذه المذكورات خبيثا من عمل الشيطان، كما يقال في سائر المعاصي إنها من عمل الشيطان، وإطلاق الرجس على العمل صحيح كما صرح به أهل اللغة:

قال في القاموس: «و الرجس بالكسر: القذر، و يحرك و تفتح الراء و تكسر الجيم، و المأثم و كل ما استقذر من العمل، و العمل المؤدى إلى العذاب و الشك و العقاب ...» (١)

فإن أريد بهما الذوات كان الموضوع لوجوب الاجتناب كل عين صدق عليه أنه خبيث من عمل الشيطان و مبتدعاته و مخترعاته كالخمر و الميسر و الأنصاب لكون اختراعها بإلقاء الشيطان و إغوائه. و لا يصدق هذا الموضوع على مثل الكلب و الخنزير من النجاسات الذاتية التي لا صنع للبشر فيها فضلا عن المتنجسات.

و إن أريد بهما الأعمال كان الموضوع لوجوب الاجتناب كل عمل قبيح يصدق عليه أنه رجس، و كون استعمال المتنجس منه أول الكلام.

الرابع: سلّمنا شمول الرجس للمتنجسات و اقتضائه بنفسه وجوب الاجتناب و لكن لا- نسلم دلالة الآية على حرمة جميع الانتفاعات، إذ الاجتناب عن كل شيء يتحقق بحسب ما يناسبه و يترقب منه و ينصرف الأمر به إلى ذلك.

فالاجتنب عن الخمر مثلا يتحقق بترك شربها، و عن النجاسات و المتنجسات بترك

(١) القاموس المحيط ٢ / ٢١٩.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦٦

مع أنه لو عمّ المتنجس لزم أن يخرج عنه أكثر الأفراد فإن أكثر المتنجسات لا يجب الاجتناب منه. (١) مع أنّ وجوب الاجتناب ثابت فيما كان رجسا من عمل الشيطان يعنى من مبتدعاته، فيختصّ وجوب الاجتناب المطلق بما كان من عمل الشيطان سواء كان نجسا كالخمر

أو قدرا معنويًا مثل الميسر. و من المعلوم أنّ المائعات المنتجسه كالدهن و الطين و الصبغ و الدبس إذا تنجست ليست من أعمال الشيطان.

استعمالها فيما يتوقّف على الطهاره، و عن آلات القمار بترك المقامره بها، و عن النساء المحارم بترك تزويجهن، و عن التاجر بترك المعامله معه، و عن الفاسق بترك المعاشره معه، و هكذا. فلا تدلّ الآيه على حرمة جميع الانتفاعات من الأعيان النجسه فضلا عن المنتجسات.

أقول: هذا ما ذكره الأعلام فى المقام و لكن يمكن المناقشه فى الوجه الأول، إذ التعبير بالمنتجس - كما مرّ سابقا- أمر حدث فى كلمات المتأخرين من فقهاءنا. و أمّا فى لسان الأخبار و القدماء من أصحابنا فقد عبّر عن كلّ من النجس و المنتجس بالقذر أو النجس كما فى خبر أبى بصير: «إن كانت يده قدره» «١»، و فى خبر عمّار: سألته عن الباريه يبّل قصبها بماء قدر، «٢» إلى غير ذلك من الأخبار، فإذا سلّم كون الرجس بمعنى القذر و النجس الفقهي فى قبال الطاهر و النظيف فلا محاله يشمل المنتجس أيضا و يترتب عليه أحكامه، و لكن العمده أنّ الرجس فى الآيه لا يراد به النجس الفقهي كما مرّ. «٣»

(١) أقول: إنّما يلزم تخصيص الأكثر فيما إذا فرض إخراج كلّ فرد فرد باستثناء مستقلّ فتحقق إخراجات متعدّده، و أمّا إذا فرض إخراج الجميع بعنوان

(١) الوسائل ١ / ١١٥، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١١.

(٢) الوسائل ٢ / ١٠٤٤، الباب ٣٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

(٣) راجع دراسات فى المكاسب المحرّمه ١ / ١٨؛ و ص ٦٤ من هذا الكتاب.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٦٧

و إن أريد من عمل الشيطان عمل المكلف المتحقّق فى الخارج

ياغوائه ليكون المراد بالمذكورات استعمالها على النحو الخاصّ فالمعنى أنّ الانتفاع بهذه المذكورات رجس من عمل الشيطان، كما يقال في سائر المعاصي: إنّها من عمل الشيطان، فلا تدلّ أيضا على وجوب الاجتناب عن استعمال المتنّجس إلّا إذا ثبت كون الاستعمال رجسا و هو أوّل الكلام. و كيف كان فالآيه لا تدلّ على المطلوب.

و من بعض ما ذكرنا يظهر ضعف الاستدلال على ذلك بقوله - تعالى - : وَ الرَّجْزُ فَاهْجُرْ (١) بناء على أن الرجز هو الرجس.

واحد كعنوان ما لا يتوقّف على الطهاره مثلا فلا نسلم لزوم ذلك و لا قبحه.

و نظير ذلك باب التقييد أيضا، فلو قال المولى: أعتق رقبه، ثم قال: أعتق رقبه مؤمنه و فرض إحراز وحده الحكم و كون الكافره أزيد من المؤمنه فليس هذا التقييد عند العرف مستهجنا بعد وقوع التقييد بعبارته واحده و إلقاء واحد، و المتعارف في التقينيات جعل الحكم الكلي على عنوان عامّ بما أنّه مقتض للحكم ثم التخصيص بعنوان يكون كالمانع عن تأثيره و إن فرض كون أفراده أزيد، و نظير ذلك في المطلق و المقيد أيضا.

[آيه الثانيه التي استدلّوا بها]

(١) هذه هي الآيه الثانيه التي استدلّوا بها، و تقريب الاستدلال بها: أنّ الرجز عبارته أخرى عن الرجس بمعنى النجس، و الهجر المطلق عنه يحصل بترك استعماله مطلقا.

و المصنّف أحال الجواب عن الآيه إلى ما أجاب به عن الآيه السابقيه.

أقول: قد مرّ سابقا في بيان أدلّه المانعين عن بيع النجس مطلقا «١» البحث عن الآيه و أنّ كون الرجز في الآيه بمعنى النجس المصطلح عليه في الفقه غير واضح و لم يفسّروه بذلك.

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

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٨

.....

و قد وقع هذه الكلمه في

موارد كثيره من القرآن الكريم بكسر الراء و أريد به العذاب أو نوع منه، فراجع.

و فى هذه الآيه قرئ بالضم و بالكسر معا، و القراءه المشهوره بالضم.

و فى المجمع بعد نقل القراءتين قال: «و يجوز أن يكون الرجز و الرجز لغتين كالذكر و الذكر.» (١)

و فى مقام بيان المعنى حكى عن قدماء المفسرين تفسيره بالأصنام و الأوثان و العذاب و المعاصى و الفعل القبيح و الخلق الذمى و حبّ الدنيا.

و فى تفسير على بن إبراهيم تفسيره بالخسى ء الخبيث (٢) و معنى الخسى ء:

الردى ء.

و فى الدر المنثور روى روايات كثيره عن الصحابه و التابعين فى معناه قريبا ممّا ذكر. و روى عن جابر قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله يقول: و الرجز فاهجر - برفع الراء - و قال: «هى الأوثان.» (٣)

و جميع هذه المعانى محتمله فى الآيه و إن كان المخاطب فيها هو النبى الأكرم سواء أريد نفسه الشريفه أو كان من قبيل: «إياك أعنى و اسمعى يا جاره» و حيث إنّ الآيه مسبوقة بقوله - تعالى -: وَ يَبَايِكَ فَطَهَّرْ. (٤) و الحكم فيها يناسب الصلاه فيحتمل أن يراد بهذه الآيه أيضا هجر النجاسات فى الصلاه. و يحتمل أيضا أن يراد بالأولى التطهير من النجاسات الظاهرية و بهذه الآيه هجر القذارات المعنويه بإطلاقها، و يكون ذكر كل واحد من المعانى المذكوره من باب الجرى و التطبيق.

(١) مجمع البيان ٥ / ٣٨٣ (الجزء العاشر).

(٢) تفسير القمى / ٧٠٢ (ط. الحجرية، سنة ١٣١٣ هـ. ق). و ليست فى طبعته الحديثه ٢ / ٣٩٣ لفظه «الخسى ء».

(٣) الدر المنثور ٦ / ٢٨١.

(٤) سوره المدثر (٧٤)، الآيه ٤.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٩

و أضعف من الكل الاستدلال بآيه تحريم الخبائث، بناء على أنّ

كُلِّمْتَجَس خَيْث، و التَحْرِيم المَطْلُق يَفِيد تَحْرِيم عَمُوم الِانْتِفَاع، إِذْ لَـ يَخْفَى أَنَّ المَراد هِنَا حَرْمَه الأَكْل بَقْرينَه مَقابِلَتَه بِحَلِيَه الطَّيِّبَات. (١)

و كَيْف كان فِلا دَلالَه لَها عَلى حَرْمَه جَميع الِانْتِفَاعات مَن النَجاسات الذاتِيَه فَضْلا عَن المَتَنَجَّسات.

[الثالثة من الآيات قوله - تعالى - في سورة الأعراف]

(١) الثالثة من الآيات قوله - تعالى - في سورة الأعراف: الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ. (١)

و تَقْرِب الِاسْتِدْلال بِالآيَه و جِواب المَصْنَف عَنه يَظْهَر بالمَراجَعه إِلى المَتَن.

و فِى مِصْبَاح الفِقاَهه بَعَد نَقْل كِلام المَصْنَف قال: «و الحَقُّ أَن يَقال: إِنَّ مَتَعلَقَ التَحْرِيم فِى الآيَه إِنَّمَا هُوَ العَمَل الخَيْث و الفِعل القَبِيح، فَالمَتَنَجَّس خَارج عَن مَدلولِها لِأَنَّهُ مَن الأَعْيان.

لا يَقال: إِذا أُريد مَن الخَيْث: العَمَل القَبِيح وَجِب الِالْتِزام بِالتَقْدِير و هُو خِلاف الظاهِر مَن الآيَه.

فإِنَّه يَقال: إِنَّمَا يَلْزَم ذلِكَ إِذا لَم يَكُن الخَيْث بِنَفْسِه بِمَعْنى العَمَل القَبِيح، وَ قَد أَثَبَنا فِى مِباحِ بَيع الأَبْوال صَحَّه إِطلاقَه عَليه بِدُون عَنايَه و خِصوصا بِقَريَنَه قَولَه - تعالى -: وَ نَجِّيناهُ مِنَ القَريَنَه الَّتِي كَانتَ تَعْمَلُ الخَبائِثَ «٢» فَإِنَّ المَراد مَن الخَبائِث فِىها اللِواط.» «٣»

أقول: لا- يَدْرى هَل أَراد «قَدَه» بِكلامِه هَذا أَنَّ التَحْرِيم و الإِحْلال يَتَعلَقان بِالأَعْمال دُون الأَعْيان، أَوْ أَنَّ الخَيْث و الطَّيِّب لا يوصَف بِهما إِلاَّ الأَعْمال؟ وَ الحَقُّ

(١) سورة الأعراف (٧)، الآية ١٥٧.

(٢) سورة الأنبياء (٢١)، الآية ٧٤.

(٣) مصباح الفقاهه ١ / ١٣١.

بطلان كلا الاحتمالين، إذ قد شاع تعلق التحريم و الإحلال بالأعيان أيضا و إن كان بنحو من العناية، كما شاع توصيف الأعيان أيضا بالخبيث و الطيب:

قال الله - تعالى - في

سوره المائده: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَقَالَ: يَسْئَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ؟ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ «١» وقال: قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ. «٢» وقال: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ. إِلَى قَوْلِهِ: وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ. «٣»

وقال: الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ ... «٤»

وقال الراغب فى المفردات: «المخبث و الخبيث: ما يكره رداءه و حساسه محسوسا كان أو معقولا و أصله الردى ء ... و ذلك يتناول الباطل فى الاعتقاد و الكذب فى المقال و القبيح فى الفعال. قال الله- عزّ و جلّ-: وَ يَحْرِمُهُمُ الْحَبَائِثُ أَى مَا لَا يوافق النفس من المحظورات. و قوله- تعالى-: وَ نَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْحَبَائِثَ فِكْنَاهِ عَنْ إِيْتَانِ الرِّجَالِ. و قال- تعالى-:

مَا كَانَ لِلَّهِ لِيُذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ. أَى الأعمال الخبيثه من الأعمال الصالحه و النفوس الخبيثه من النفوس الزكيه. و قال- تعالى-: وَ لَا تَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ أَى الحرام بالحلال ... «٥»

و راجع فى هذا المجال نهايه ابن الأثير و مجمع البحرين أيضا. «٦»

(١) سوره المائده (٥)، الآيتان ٣ و ٤.

(٢) سوره الأعراف (٧)، الآيه ٣٢.

(٣) سوره النساء (٤)، الآيتان ٢٣ و ٢٤.

(٤) سوره النور (٢٤)، الآيه ٢٦.

(٥) المفردات ١ / ١٤١.

(٦) النهايه لابن الأثير ٢ / ٤؛ و مجمع البحرين ٢ / ٢٥١ (ط. أخرى / ١٤٨).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٧١

.....

و بالجمله فالتحريم و التحليل كما يتعلّقان بالأعمال يتعلّقان كثيرا بالأعيان أيضا، كما أنّ الخبيث و الطيب يقعان و صفيين لكليهما. هذا.

لحرمة الانتفاع بالنجاسات و المتنجّسات كما استدلّوا بها لحرمة كلّ ما يتنفّر عنه الطباع.

و التحقيق أن يقال: إنّ الألفاظ تحمل على المفاهيم العرفيه، فيراد بالخبيث كلّ ما يكون رديئا عند العرف قبيحا فى طباعهم و لو بلحاظ تعديدهم بالشرع سواء كان من الأعيان القذره أو الأفعال القبيحه المستبشعه. و يعبر عنه بالفارسيه ب «پليد»، و فى قبالة الطيب بإطلاقه.

و حمل التحريم أو الإحلال فى الآيه على خصوص الأكل كما فى المتن ممّا لا وجه له بعد عدم وجود القرينه لذلك هنا، و إن صحّ حمل الطيب فى سوره المائده على خصوص ما يؤكل بقرينه المقام. و قد مرّ «١» أنّ القذر فى لسان الأخبار أعمّ من نجس الذات و المتنجّس و غيرهما ممّا يستقذره العرف، و على هذا فىشمل لفظ الخبيث للمتنجّس أيضا عند من يتعبّد بالشرع.

و لكن يمكن أن يقال: إنّ التحريم فى الآيه ينصرف بمناسبه الحكم و الموضوع إلى المصارف التى يناسبها الطيب و النظافه عرفا و شرعا كالأكل و الشرب و الصلاه و نحوها، فلا تدلّ على حرمة جميع الانتفاعات حتّى مثل إطعام الطيور و سقى الأشجار فى الأعيان النجسه فضلا عن المتنجّسات المحكومه بحكمها تعبدا، فتدبر. هذا.

و قد مرّ سابقا عن الأستاذ الإمام «ره» المناقشه فى الاستدلال بآيه الخبائث بما محصّله: «أنّ الآيه ليست بصدد بيان تحريم الخبائث، بل بصدد بيان أوصاف النبى صلى الله عليه و آله و ما يصنعه فى زمان نبوته بنحو الحكايه و الإخبار. و ليس المقصود أنّه صلى الله عليه و آله يحرم عليهم عنوان الخبائث بأن يجعل حكم الحرمة على هذا العنوان، بل المقصود أنّه يحرم عليهم كلّ ما كان خبيثا بالحمل الشائع كالميته و

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

دراسات في المكاسب المحرّمة، ج ٢، ص: ٧٢

[الأخبار: التي يستدلّ بها للمنع]

[روايه تحف العقول]

و أمّا الأخبار: فمنها: ما تقدّم من روايه تحف العقول، حيث علّل النهي عن بيع وجوه النجس بأنّ ذلك كلّ محرّم أكله و شربه و إمساكه و جميع التقلّب فيه. فجميع التقلّب في ذلك حرام.

و فيه: ما تقدّم من أنّ المراد بوجوه النجس عنواناته المعهوده لأدّن الوجه هو العنوان، و الدهن ليس عنواناً للنجاسه. و الملاقى للنجس و إن كان عنواناً للنجاسه لكنّه ليس وجهاً من وجوه النجاسه في مقابله غيره، و لذا لم يعدّوه عنواناً في مقابل العناوين النجسه، مع ما عرفت من لزوم تخصيص الأكثر لو أريد به المنع عن استعمال كلّ متنجس. (١)

فعنوان الخبائث عنوان مشير إلى العناوين الخاصّه التي يحرمها النبي صلى الله عليه و آله بالتدرّيج و يكون من قبيل الجمع في التعبير، و كذلك سائر فقرات الآيه من قوله: **يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ** «١»

أقول: قد ناقشنا نحن ما ذكره الأستاذ «ره» بأنّ الخبائث جمع محلّي باللام و مفاده العموم، فالجمله و إن لم تكن في مقام التشريع و إنشاء الحرمة و لم تشرّع الحرمة قطّ على هذا العنوان العامّ بجعل واحد لكنّها بعمومها تحكى عن تشريع الحرمة على كلّ ما هو بالحمل الشائع مصداق للخبث عرفاً أو شرعاً. فإذا ثبت بالدليل خباثه شىء أو فعل فلا محاله تدلّ الآيه على تشريع الحرمة عليه في ظرفه، فتدبّر.

[الأخبار التي يستدلّ بها للمنع]

(١) هذا مضافاً إلى ما مرّ من إرسال الروايه و اضطرابها متناً و عدم وجودها في الجوامع الثانويّه الحديثيه، و هذا ممّا يوهنها جداً، و مضافاً إلى تعليل المنع فيها

(١) المكاسب المحرّمة ٣٤ / ١ (ط. الجديده ١ / ٥١).

دراسات في المكاسب المحرّمة، ج ٢، ص: ٧٣

[ما دلّ على الأمر بإهراق المائعات الملاقيه للنجاسه]

و منها: ما دلّ على الأمر بإهراق المائعات الملاقيه للنجاسه و إلقاء ما حول الجامد من الدهن و شبهه و طرحه، و قد تقدّم بعضها في مسأله الدهن، و بعضها الآخر متفرّقه مثل قوله: «يهرق المرق» و نحو ذلك. (١)

و فيه أنّ طرحها كناية عن عدم الانتفاع بها في الأكل، فإنّ ما أمر بطرحه من جامد الدهن و الزيت يجوز الاستصباح به إجماعاً. فالمراد اطراحه من طرف الدهن و ترك الباقي للأكل.

بقوله: «لما فيه من الفساد»، و إلى قوله فيها: «من كلّ شىء يكون لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات فهذا كلّه حلال يبيعه و شراؤه و إمساكه و استعماله و هبته و عاريتها.» و ظهور ذيلها في أنّ ذات الجهتين أعنى ما فيه الصلاح و الفساد معا يجوز استعماله في جهه الصلاح.

فيعلم بذلك كلّ اختصاص المنع بما كان ممخّضاً في الفساد أو وقع يبيعه بقصد ما فيه من الفساد، فتدبّر.

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

(١) قد أشار المصنّف في هذا المقام إلى طوائف من الأخبار تحكّم بطرح الشىء المنتجس و إلقائه ربما يستفاد منها عدم جواز استعماله في الحاجات و عدم جواز الانتفاع به بشىء من الانتفاعات:

فمنها: ما دلّ على طرح ما حول الفأره إذا ماتت

كصحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: «إذا وقعت الفأره فى السمن فماتت فإن كان جامدا فألقها و ما يليها و كل ما بقى، و إن كان ذائبا فلا تأكله و استصبح به، و الزيت مثل ذلك.» «١»

(١) الوسائل ١/ ١٤٩، الباب ٥ من أبواب الماء المضاف، الحديث ١؛ و ١٢/ ٦٦، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٧٤

.....

و موثقه أبى بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الفأره تقع فى السمن أو فى الزيت فتموت فيه؟ فقال: «إن كان جامدا فطرحها و ما حولها و يؤكل ما بقى، و إن كان ذائبا فاسرج به و أعلمهم إذا بعته.» «١»

و فى روايه ابن عمر عن أبيه: أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله سئل عن فأره وقعت فى سمن فقال: «ألقوها و ما حولها و كلوا ما بقى.» «٢»

و تقريب الاستدلال بهذه الأخبار أنّه لو جاز الانتفاع بهذا الدهن لما أمر بطرحه لإمكان الانتفاع به فى طلى السفن و الأجر و نحو ذلك.

و أجاب المصنّف عن ذلك بأنّ طرحه كناية عن حرمة أكله لوضوح جواز الاستصباح به إجماعا. فالمراد اطراحها من ظرف الدهن و ترك الباقي للأكل.

و ردّه فى مصباح الفقاهه بما ملخصه: «أنّ الأمر بالطرح ظاهر فى حرمة الانتفاع به مطلقا. و أمّا الاستصباح فقد خرج بالنصوص الخاصّه. فالصحيح فى الجواب أنّ الأمر بالطرح للإرشاد إلى عدم إمكان الانتفاع به بالاستصباح و نحوه لقلته.» «٣»

أقول: المنفعة المعتدّ بها للأدهان فى تلك الأعصار كان هو الأكل، و فى المرتبه المتأخّره الاستصباح بها، و أمّا طلى السفن و الأجر و نحو

ذلك فكانت منافع نادره جدًا لم تكن يلتفت إليها و لم تكن مورداً للابتلاء غالباً، و محطّ النظر في صحيحه زرارته مثلاً- كما ترى- في فقرتها هو جواز الأكل و عدمه، و الأمر بالإلقاء وقع في قبال أكل الباقي، و الأمر بالاستصباح في الذائب منه ليس أمراً مولويًا و جويًا قطعاً، بل للإرشاد إلى إمكان الاستصباح به. و العرف بعد إلقاء هذه الجملة إليه لا يفهم منها الخصوصية، بل يتبادر منها جواز كل منفعة لا تتوقّف على الطهارة.

(١) الوسائل ١٢ / ٦٦، الحديث ٣.

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

(٣) مصباح الفقاهه ١ / ١٣٢ و ١٣٣.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٧٥

[الأخبار المستفيضة الواردة في الاستصباح بالدهن المتنجّس]

و منها: الأخبار المستفيضة الواردة من طرق الفريقين في الاستصباح بالدهن المتنجّس و جواز بيعه لذلك، و قد مرّت في أوّل المسألة، بتقريب أنّها ظاهره في انحصار الانتفاع به في الاستصباح، إذ لو جاز غيره لتعرض له الأئمة عليهم السّلام في جواب الأسئلة.

و يظهر الجواب منها ممّا مرّ آنفاً، و هو أنّ المنفعة الظاهره للدهن كان هو الأكل و بعده الاستصباح به، فإذا حرم أكله فلا محاله تنحصر منفعته الظاهره في الاستصباح، و أمّا طلي السفن و الأجر و نحوهما فكانت منافع نادره جدًا غير مبتلى بها.

هذا مضافاً إلى ورود بعض الأخبار بجعله صابوناً كما مرّ في أوّل هذا البحث عن الجعفریات و الدعائم و نوادر الراوندى، فراجع.

(١)

و في خبر عليّ بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن فأره أو كلب شرباً من زيت أو سمن؟ قال: «إن كان جرّه أو نحوها فلا تأكله و لكن ينتفع به لسراج و نحوه.»

الحديث. (٢)

فعمّم الانتفاع به لغير السراج أيضاً.

[فى إهراق المرق المتنجس بموت الفأره فىه]

و منها: ما ورد فى إهراق المرق المتنجس بموت الفأره فىه:

كمعتبره السكونى عن جعفر عن أبىه أنّ علّيا عليهم السّلام سئل عن قدر طبخت و إذا فى القدر فأره؟ قال: «يهراق مرقها و يغسل اللحم و يؤكل.» «٣»

حيث يستفاد منها عدم جواز الانتفاع به مطلقا و إلّا لجاز إطعامه للصبيّ مثلا و تبّه عليه الإمام عليه السّلام.

(١) مستدرک الوسائل ٢/ ٤٢٧، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الأحاديث ٢، ٤ و ٧.

(٢) الوسائل ١٦/ ٣٧٧ (ط. أخرى ١٦/ ٤٦٥)، الباب ٤٥ من أبواب الأطعمه المحرّمه، الحديث ٣؛ و قرب الإسناد/ ١١٦.

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

دراسات فى المكاسب

.....

و يجاب عن ذلك أولاً: بأنَّ الأمر بالإهراق كناية عن عدم جواز صرفه في الأكل كما يشهد بذلك مقابله بأكل اللحم بعد غسله.
و ثانياً: بمنع جواز إطعام الصبيّ بالشىء المتنجس لما فيه من الملاك الملزم و إن لم يكن هو بنفسه مكلفاً، نعم يجوز فيما نجسه بنفسه للسيرة.

و ثالثاً: بأنَّ إطعام الصبي يفرض في المرق القليل لا في القدر منه، فإهراقه ليس إلّا لعدم إمكان تطهيره و عدم وجود المنفعة المحلّله له غالباً كما هو واضح.

[الأخبار الواردة في إهراق الماء المتنجس]

و منها: الأخبار المستفيضة الواردة في إهراق الماء المتنجس، بتقريب أنّ وجوب الإهراق دليل على عدم جواز الانتفاع به أصلاً:

١- كصحيحه ابن أبي نصر، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الرجل يدخل يده في الإناء و هى قدره؟ قال: «يكفى الإناء.»
(١)

٢- و فى موثقه سماعه فى الجنب: «و إن كان أصاب يده فأدخل يده فى الماء قبل أن يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله.» (٢)

٣- و فى موثقه أبى بصير: «فإن أدخلت يدك فى الماء و فيها شىء من ذلك فأهرق ذلك الماء.» (٣)

٤- و فى خبر أبى بصير قال: «إن كانت يده قدره فأهرقه.» (٤)

و يرد عليها: أنّ الأمر بالإهراق فى هذه الأخبار ليس أمراً مولويّاً وجوبيّاً بحيث يوجب مخالفته العقاب قطعاً، بل هو إرشاد إلى تنجس الماء و مانعيته للوضوء أو الغسل. و لم يكن للماء القليل فى موارد السؤال منافع محلّله ظاهره غير الشرب أو الوضوء أو نحوهما فالإهراق كناية عن عدم المنفعة له، فلا تدلّ هذه الأخبار

(١) الوسائل ١/ ١١٤، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٧.

(٢) نفس المصدر و الباب، ص ١١٤، الحديث ١٠.

و الباب، ص ١١٣، الحديث ٤.

(٤) نفس المصدر و الباب، ص ١١٥، الحديث ١١.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٧٧

و أما الإجماعات: ففي دلالتها على المدعى نظر يظهر من ملاحظتها، فإن الظاهر من كلام السيد المتقدم (١) أن مورد الإجماع هو نجاسه

على عدم جواز إشراجه للحيوانات أو الأشجار مثلا.

[الأخبار المستفيضة الواردة في إهراق الماء المتنجس]

و منها: ما ورد في إهراق الماءين المشتبهين و التيمم:

كموثقه سماعه، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع في أحدهما قدر لا يدري أيهما هو و ليس يقدر على ماء غيره؟ قال: «يهريقهما جميعا و يتيمم.» (١)

و نحوها موثقه عمارة عنه عليه السلام (٢).

و يظهر الجواب عنهما بما مرّ من كون الأمر بالإهراق للإرشاد إلى نجاسه الماء القليل و وجوب الاجتناب عن طرفي العلم الإجمالي. مضافا إلى احتمال كونه مقدّمه لتحقيق الموضوع للتيمم أعني فاقدية الماء ليجوز له التيمم، و قد حكى إفتاء البعض بعدم جواز التيمم قبل إهراقهما.

و بالجمله فدلاله هذه الأخبار بكثرتها على حرمة الانتفاع بالمتنجس بإطلاقه ممنوع و قد مرّ عدم دلالة الآيات أيضا فيبقى الإجماع المدعى.

الإجماعات المنقولة التي يستدلّ بها للمنع

إشارة

(١) أقول: لم يكن فيما حكاه المصنّف سابقا عن انتصار السيد ما يشعر بدعوى الإجماع إلّا قوله: «و ممّا انفردت به الإمامية.» (٣) و هذه العبارة لا تدلّ على إجماع الإمامية، بل عدم موافقه أهل الخلاف لهم في هذه الفتوى. و لم يكن عنوان البحث نجاسه ما

باشره أهل الكتاب بل حرمه أكله و الانتفاع به. نعم قد

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

(٢) نفس المصدر و الباب، ص ١١٦، الحديث ١٤.

(٣) الانتصار/ ١٩٣، في الذبائح.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٧٨

ما باشره أهل الكتاب. و أمّا حرمه الأكل و الانتفاع فهى من فروعها المتفرعه على النجاسه، لا أنّ معقد الإجماع حرمه الانتفاع بالنجس فإنّ خلاف باقى الفقهاء فى أصل النجاسه فى أهل الكتاب لا فى أحكام النجس.

[أما إجماع الخلاف]

و أمّا إجماع الخلاف فالظاهر أنّ معقده ما وقع الخلاف فيه بينه و بين من ذكر من المخالفين. إذ فرق بين دعوى الإجماع على محلّ النزاع بعد تحريره، و بين دعواه ابتداء على الأحكام المذكوره فى عنوان المسأله، فإنّ الثانى يشمل الأحكام كلّها. و الأوّل لا يشمل إلّا الحكم الواقع مورد الخلاف لأنّه الظاهر من قوله: دليلنا إجماع الفرقه، فافهم و اغتتم. (١)

أحال السيّد هذه المسأله على ما ذكره فى كتاب الطهاره، و فى كتاب الطهاره منه «١» ادعى إجماع الشيعه على نجاسه سؤر الكفار، و ليس فيه ذكر من حرمه الانتفاع، ففى كلام المصنّف خلط بين المسألتين.

(١) أقول: ما ذكره المصنّف من الفرق صحيح إجمالاً- فى أكثر الموارد، و لكن الظاهر من عباره الخلاف التى مرّت فى المتن كون مطلق الانتفاع أيضا محطاً للبحث كما يشهد بذلك

ما حكاه الشيخ عن أصحاب الحديث و داود و غيرهم.

و على هذا فيرجع دعوى الإجماع أيضا إلى جميع المدعى. نعم الظاهر أنّ مراده من أخبارهم أخبار جواز الاستصباح التي مرّت، فيمكن أن يجعل هذا قرينه على رجوع الإجماع أيضا إلى مسألة جواز الاستصباح فقط.

اللهم إلما أن يقال: إنّ ظاهر هذه الأخبار- كما قيل- حصر الانتفاع المحلّ في خصوص الاستصباح، فيكون مفاد الإجماع و الأخبار معا عدم جواز غيره من الانتفاعات الأخر، و لكن نحن منعنا دلالة الأخبار على الحصر و إنّما ذكر الاستصباح لكونه المنفعة الظاهرة بعد الأكل.

(١) الانتصار/ ١٠.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٧٩

[أما إجماع السيّد في الغنية]

و أمّا إجماع السيّد في الغنية فهو في أصل مسأله تحريم بيع النجاسات و استثناء الكلب المعلّم و الزيت المتنجّس (١)، لا فيما ذكره من أنّ حرمة بيع المتنجّس من حيث دخوله فيما يحرم الانتفاع به. نعم هو قائل بذلك.

و بالجمله فلا- ينكر ظهور كلام السيّد في حرمة الانتفاع بالنجس الذاتى و العرضى، لكن دعواه الإجماع على ذلك بعيدة عن مدلول كلامه جدّا. و كذلك لا ينكر كون السيّد و الشيخ قائلين بحرمة الانتفاع بالمتنجّس كما هو ظاهر المفيد و صريح الحلى (٢)، لكن دعواهما الإجماع

(١) أقول: قد مرّ أنّ استثناء الكلب و الزيت النجس معا دليل على أنّه أراد بالنجس فى كلامه الأعمّ من النجس الذاتى و العرضى، و المصنّف أرجع الإجماع فى كلامه إلى مسأله تحريم بيع النجاسات و الاستثناءين، و لكنّه خلاف الظاهر إذ ليس فى عبارته الغنية اسم من تحريم بيع النجس، و إنّما المصرّح به دخول النجس فيما يحرم الانتفاع به، فإمّا أن يرجع الإجماع إلى ذلك أو إلى اعتبار كون المنفعة مباحه

أو إلى جميع ما ذكره. و يحتمل أيضا رجوعه إلى خصوص الاستثناءين أو إلى الأخير منهما أو إلى خصوص كون الاستصباح تحت السماء، فراجع ما مرّ من كلامه.

(٢) عباره المفيد في أطعمه المقنعه هكذا: «إذا وقعت الفأره في الزيت و السمن و العسل و اشباه ذلك و كان مائعا أهرق، و إن كان جامدا ألقى ما تحتها و ما وليها من جوانبها و استعمل الباقي و أكل ... و إن وقع ذلك في الدهن جاز الاستصباح به تحت السماء و لم يجز تحت الظلال و لا يجوز أكله و لا الأدهان به على حال.» (١)

و في الطهارة منه: «و المياه إذا كانت في آنيه محصوره فوقع فيها نجاسه لم يتوضأ منها و وجب إهراقها.» (٢)

و قد مرّت كلمات الشيخ و الحلّي من المصنّف في المتن، فراجع.

(١) المقنعه / ٥٨٢.

(٢) نفس المصدر / ٦٥.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٨٠

على ذلك ممنوعه عند المتأمل المنصف. (١)

[الوهن في الإجماعات]

ثمّ على تقدير تسليم دعواهم الإجماعات فلا- ريب في و هنها بما يظهر من أكثر المتأخرين من قصر حرمة الانتفاع على أمور خاصّه. (٢)

(١) الظاهر رجوع ضمير التشبيه إلى السيّد و الشيخ، و لكن عرفت عدم ذكر الإجماع فيما حكاه المصنّف من أطعمه الانتصار.

نعم قد مرّ من الحلّي في أطعمه السرائر في الدهن المتنجّس: «أنّ الاستصباح به تحت الظلال محظور بغير خلاف.» (١)

و يمكن المناقشه بأن ثبوت الإجماع على عدم جواز الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت الظلال- على فرض ثبوته- لا يقتضى ثبوته على حرمة الانتفاع بكلّ متنجّس. و إلقاء الخصوصيّة في المنع ممنوع، إذ لعلّ للدهن أو للاستصباح به تحت الظلال خصوصيّة موجهة للمنع فلا يقاس عليهما غيرهما.

(٢) يمكن أن يقال:

إنه على فرض تحقق الإجماع من القدماء المبني فتاواهم غالباً على التلقى من الأئمة عليهم السّلام لا يضّرّ به مخالفه المتأخّرين المبني فتاواهم غالباً على استنباطات ظنّيه، كما قيل بذلك في شهره القدماء أيضاً.

و لكن الإشكال في أصل تحقّق الإجماع بنحو يعتمد عليه و يكشف به قول المعصوم عليه السّلام علماً أو اطميناناً، و من المحتمل كونه- على فرض الثبوت- مدركياً و بناء الانتصار و الخلاف و الغنيه على ذكر المسائل الخلافية التي أفتى فيها أصحابنا على خلاف ما عليه العامّة أخذاً بأخبار العترة الطاهرة، و قد كثر في هذه الكتب الثلاثة دعوى الإجماع في هذه المسائل، و ليس مرادهم به الاتفاق على خصوص المسألة المعنونه، بل الاتفاق على ما هي مبني لها من القواعد الكلّيه و الحجج الثابته عندنا.

(١) السرائر ٣/ ١٢٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٨١

قال في المعبر في أحكام الماء القليل المتنجس: «و كلّ ماء حكم بنجاسته لم يجز استعماله- إلى أن قال:- و نريد بالمنع عن استعماله:

الاستعمال في الطهاره و إزاله الخبث و الأكل و الشرب، دون غيره مثل بلّ الطين و سقى الدابه.» انتهى. (١)

أقول: إنّ بلّ الصبغ و الحنّاء بذلك الماء داخل في الغير فلا يحرم الانتفاع بهما. (٢)

فقول الشيخ في الخلاف مثلاً: «دليلنا: إجماع الفرقة» يرجع غالباً إلى قوله بعد ذلك: «و أخبارهم» و الثاني بيان للأوّل. و كأنّه قال: دليلنا في هذه المسألة أخبار العترة الطاهرة و إجماع الفرقة المحقّقه على حجّيه أخبار العترة في قبال المخالفين المنكرين لذلك فأراد بإجماع الشيعة، إجماعهم على حجّيه مذهبهم و عصمه العترة الطاهرة و حجّيه أقوالهم.

و لم يضّرّ حواً بذلك حذراً من طرح مسأله الإمامه في كلّ مسأله

مسأله، حيث كان ذلك يوجب النزاع و التنافر.

و ربّما يعبر عن هذا النحو من الإجماع بالإجماع على القاعده. و التعبير بالإجماع وقع مماشاه للعامه القائلين بكونه دليلا مستقلا في قبال الكتاب و السنّه و إلّا فنحن لا نعتقد بحجّيه الإجماع إلّا إذا كشف عن قول المعصوم عليه السّلام كما حقّق في محلّه.

(١) راجع المسأله الأخيره من الطهاره الخبيثيه من المعتبر «١»

(٢) في مصباح الفقاهه قال: «الصبغ و الحنّاء ليسا من محلّ النزاع هنا في شىء و لم يتقدّم لهما ذكر سابق، فلا نرى وجها صحيحا لذكرهما.» «٢»

(١) المعتبر ١ / ١٠٥ (ط. القديمه / ٢٦).

(٢) مصباح الفقاهه ١ / ١٣٦.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٨٢

و أمّا العلّامه: فقد قصّر حرمه استعمال الماء المتنجّس في التحرير و القواعد و الإرشاد على الطهاره و الأكل و الشرب (١)، و جوّز في المنتهى الانتفاع بالعجين النجس في علف الدوابّ، محتجّا بأنّ المحرّم على المكلف تناوله و بأنّه انتفاع فيكون سائغا للأصل. (٢)

و لا يخفى أن كلا دليله صريح في حصر التحريم في أكل العجين المتنجّس.

و قال الشهيد في قواعده: «النجاسه ما حرم استعماله في الصلاه و الأغذيه.» (٣) ثم ذكر ما يؤيد المطلوب.

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

(١) في التحرير: «إذا حكم بنجاسه الماء لم يجز استعماله في الطهاره مطلقا و لا في الأكل و الشرب إلّا عند الضروره.» «١»

(٢) عباره المنتهى هكذا: «فرع: لا بأس أن يطعم العجين النجس للدوابّ إذ لا تحريم في حقّها. و المحرّم على المكلف تناوله و

لم

يحصل. ولأنّ فيه نفعاً فكان سائغاً. و خالف فيه بعض الجمهور، و هو باطل لما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه و آله قال للقوم الذين اختبأوا من آبار الذين مسخوا: «علّفوا النواضح». و يجوز أن يطعم لما يؤكل في الحال خلافاً لأحمد. و كذا ما يحلب لبنه وقت أكله عملاً بالإطلاق.» (٢)

(٣) راجع قواعد الشهيد، القاعده ١٧٥: «النجاسه ما حرم استعماله في الصلاه و الأغذيه للاستقذار أو للتوصل إلى الفرار.» (٣)

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

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

(٣) القواعد للشهيد ٨٥ / ٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٨٣

و قال في الذكرى في أحكام النجاسه: «و تجب إزاله النجاسه عن الثوب و البدن»، ثم ذكر المساجد و غيرها- إلى أن قال:- «و عن كلّ مستعمل في أكل أو شرب أو ضوء تحت ظلّ للنهي عن النجس و للنصّ.»

انتهى. (١) و مراده بالنهي عن النجس: النهي عن أكله، و مراده بالنصّ ما ورد من المنع عن الاستصباح بالدهن المتنجس تحت السقف. (٢)

[الانتفاع بغير الاستصباح]

فانظر إلى صراحه كلامه في أنّ المحرّم من الدهن المتنجس بعد الأكل و الشرب خصوص الاستضاءه تحت الظلّ للنصّ.

و هو المطابق لما حكاه المحقق الثاني في حاشيه الإرشاد عنه- قدّس سرّه- في بعض فوائده من جواز الانتفاع بالدهن المتنجس في جميع ما يتصوّر من فوائده. (٣) و قال المحقق و الشهيد الثانيان في المسالك و حاشيه الإرشاد عند قول المحقق و العلّامه- قدّس سرّهما:- «تجب إزاله النجاسه عن الأواني»: «إنّ هذا إذا استعملت فيما يتوقف استعماله على الطهاره كالأكل و الشرب.» (٤)

(١) راجع حكم النجاسه من الذكرى. «١»

(٢) ليس لنا ما يدلّ

على المنع عن الاستصباح تحت السقف إلا ما مرّ من مرسله المبسوط، و التعبير عنها بالنصّ مع الشكّ في أصل ثبوتها غريب.

(٣) أشار بذلك إلى ما يأتي في المتن من المحقّق الثّاني في حاشيه الإرشاد حكاية ذلك عن بعض الحواشي المنسوبة إلى الشهيد.

(٤) عبارته المسالك هكذا: «هذا إذا كان الاستعمال يوجب تعدّي النجاسه كما لو استعملت بمائع و كان مشروطا بالطهاره كالأكل و الشرب اختيارا.» (٢)

(١) الذكرى / ١٤.

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

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٨٤

و سيأتي عن المحقّق الثّاني في حاشيه الإرشاد في مسأله الانتفاع بالأصباغ المتنجّسه ما يدلّ على عدم توقّف جواز الانتفاع بها على الطهاره.

و في المسالك (١) في ذيل قول المحقّق - قدّس سرّه -: «و كلّ مائع نجس عدا الأدهان.» قال: «لا فرق في عدم جواز بيعها على القول بعدم قبولها للطهاره بين صلاحيتها للانتفاع على بعض الوجوه و عدمه، و لا بين الإعلام بحالها و عدمه على ما نصّ عليه الأصحاب و غيرهم. و أمّا الأدهان المتنجّسه بنجاسه عارضه كالزيت تقع فيه الفأره فيجوز بيعها لفائده الاستصباح بها. و إنّما خرج هذا الفرد بالنصّ و إلّا فكان ينبغى مساواتها لغيرها من المائعات المتنجّسه التي يمكن الانتفاع بها في بعض الوجوه. و قد ألحق بعض الأصحاب بيعها للاستصباح بها ليعمل صابونا أو يطلى بها الأجر و نحو ذلك. و يشكل بأنّه خروج عن مورد النصّ المخالف للأصل، فإن جاز لتحقّق المنفعه فينبغى مثله في المائعات المتنجّسه التي ينتفع بها كالدبس يطعم للنحل و غيره.» انتهى. (٢)

(١) راجع المسالك، كتاب التجاره. (١)

(٢) ظاهر كلامه التفكيك بين جواز الانتفاع و جواز البيع و أنّ الأصل

عدم جواز البيع، و لا محاله أراد بذلك أصله الفساد فى المعاملات. و لكن عرفت منا مرارا وجود الملازمه بينهما و أنه إذا جاز الانتفاع بشىء و صار مالا مرغوبا فيه بذلك فمقتضى السيره و العمومات صحه مبادلتة أيضا، فتدبر.

(١) المسالك ١/ ١٦٤ (ط. أخرى ٣/ ١١٩).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٨٥

و لا يخفى ظهوره فى جواز الانتفاع بالمتنجس، و كون المنع من بيعه لأجل النص يقتصر على موردته. (١)

و كيف كان فالمتتبع فى كلمات المتأخرين يقطع بما استظهرناه من كلماتهم. و الذى أظن - و إن كان الظن لا يغنى لغيرى شيئا - (٢) أن كلمات القدماء ترجع إلى ما ذكره المتأخرون و أن المراد بالانتفاع فى كلمات القدماء: الانتفاعات الراجعة إلى الأكل و الشرب و إطعام الغير و بيعه على نحو بيع ما يحل أكله.

ثم لو فرضنا مخالفه القدماء كفى موافقه المتأخرين فى دفع الوهن عن الأصل و القاعده السالمين عما يرد عليهما. (٣)

(١) عبارته المتن هنا لا- تخلو من إجمال إذا لم يكن فى عبارته المسالك نسبة منع البيع إلى النص، بل نسب جوازه فى الدهن لفائده الاستصباح إلى النص، و علل عدم جواز البيع بكونه مخالفا للأصل، فتدبر. اللهم إلا أن يراد بالنص نص أصحاب.

(٢) الظن لا يغنيه أيضا إلا إذا وصل إلى حد الاطمينان و سكون النفس فيكون حججه لنفسه.

(٣) لو فرض اشتهار الفتوى فى كتب القدماء المعده لنقل الفتاوى المأثوره بحيث أوجب الوثوق، لا يضرب به مخالفه المتأخرين المبتنى فتاواهم غالبا على الاستنباطات الظنيه، و لكن الإشكال فى تحقق تلك الشهره.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٨٦

[جواز البيع لسائر الانتفاعات]

ثم على تقدير جواز غير الاستصباح من الانتفاعات فالظاهر جواز بيعه

لهذه الانتفاعات وفاقا للشهيد و المحقق الثاني - قدس سرهما-، قال الثاني في حاشية الإرشاد في ذيل قول العلامة «ره»: «إلا الدهن للاستصباح»: «إن في بعض الحواشي المنسوبة إلى شيخنا الشهيد: أن الفائدة لا تنحصر في ذلك إذ مع فرض فائده أخرى للدهن لا- تتوقف على طهارته يمكن بيعه لها كاتخاذ الصابون منه. (١) قال: و هو مروى و مثله طلى الدواب. أقول: لا بأس بالمصير إلى ما ذكره شيخنا و قد ذكر أن به روايه.» انتهى.

أقول: و الروايه إشاره إلى ما عن الراوندى في كتاب النوادر بإسناده عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليهم السلام.

جواز بيع الدهن المتنجس لغير الاستصباح و حكم بيع سائر المتنجسات

(١) بعد ما أثبتنا جواز الانتفاعات الأخر غير الاستصباح يقع البحث في جواز بيعه لها. و ظاهر المحكى عن الشهيد الأوّل وجود الملازمه بين جواز الانتفاع بشىء و بين جواز بيعه لذلك، و قرره المحقق الثاني أيضا على ذلك، و قد كنا نصرّ عليه أيضا.

و قد مرّ في صحيحه زراره قوله عليه السلام: «و إن كان ذائبا فلا تأكله و استصبح به و الزيت مثل ذلك.» (١)

و في خبر إسماعيل بن عبد الخالق: «و أمّا الزيت فلا تبعه إلا لمن تبين له فيبتاع للسراج و أمّا الأكل فلا.» (٢)

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

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

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٨٧

و فيه: سئل عليه السلام عن الشحم يقع فيه شىء له دم فيموت؟ قال: «بيعه لمن يعمله صابونا» الخبر. (١)

ثم لو قلنا بجواز البيع في الدهن لغير المنصوص من الانتفاعات المباحه فهل يجوز

بيع غيره من المتنجّسات المنتفع بها في المنافع المقصوده المحلّله كالصنغ و الطين و نحوهما أم يقتصر على المتنجّس المنصوص و هو الدهن، غايه الأمر التعدّي من حيث غايه البيع إلى غير الاستصباح؟ إشكال: من ظهور استثناء الدهن في كلام المشهور في عدم جواز بيع ما عداه، بل عرفت من المسالك نسبه عدم الفرق بين ماله منفعه محلّله و ما ليست له إلى نصّ الأصحاب. و ممّا تقدّم في مسأله جلد الميته من أنّ الظاهر من كلمات جماعه من القدماء و المتأخّرين كالشيخ في الخلاف و ابن زهره و العلامه و ولده و الفاضل المقدّاد و المحقّق الثاني و غيرهم دوران المنع عن بيع النجس مدار جواز الانتفاع به و عدمه إلّا ما خرج بالنصّ كأليات الميته مثلاً أو مطلق نجس العين على ما سيأتي من الكلام فيه. (٢)

فوقع الإذن في الاستصباح و البيع له في قبال النهي عن الأكل، و لو كان غيره حراماً لقال: و أمّا غيره فلا.

(١) عبارته الروايه على ما في المستدرک هكذا: «إنّ عليّاً عليه السّلام سئل عن الزيت يقع فيه شيء له دم فيموت؟ فقال: «بيعه لمن يعمل صابوناً.» (١) و قد مرّ في أوّل المسأله نحوها عن الجعفریات و الدعائم أيضاً، فراجع. (٢)»

(٢) أقول: و الاحتمال الثاني هو الصحيح عندنا لما مرّ من الملازمه بين جواز الانتفاع بشيء و صيرورته بذلك مالا مرغوباً فيه و بين جواز بيعه لذلك، و أنّ

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

(٢) راجع نفس المصدر و الباب، الحديثين ٢ و ٤؛ و أيضاً راجع ص ٥٤ من هذا الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٨٨

[هل يجرى الاستصحاب فى الأحكام الكليه أم لا؟]

و هذا هو الذى يقتضيه استصحاب الحكم قبل التنجس. (١)

النجاسه بنفسها ليست مانعه عن البيع بعد كون الشىء ذا منفعه محلله عقلائيه.

و يشهد لصحه المعامله إطلاقات البيع و التجاره و الوفاء بالعقود كما لا يخفى.

اللهم إلاً أن ينكر الإطلاق فى آتى البيع و التجاره كما مرّ.

و استثناء الدهن المنتجس للاستصحاب فى كلام المشهور وقع تبعاً للأخبار الوارده فيه، و هى لا تدلّ على الحصر، بل المتفاهم منها فى أمثال المقام عدم دخاله الخصوصيه و إلقاؤها، و إنّما وقعت الأسئلة و الأجوبه حول الدهن و الزيت و الاستصحاب بهما لكثرة الابتلاء بالمنتجس منهما فى تلك الأعصار و انحصار المنفعه المحلله المعتدّ بها بعد تنجسهما فى الاستصحاب.

هل يجرى الاستصحاب فى الأحكام الكليه أم لا؟

[تصوير الاستصحاب فى المقام]

(١) أقول: الاستصحاب فى أمثال المقام يمكن أن يقرّر بوجهين:

الأوّل: أن يجعل مورده الموضوع الجزئى الخارجى كأن يشار إلى الطين أو الصبغ الخارجى المنتجس مثلاً فيقال: هذا الجسم الخارجى كان جائز البيع قبل تنجسه فيستصحب فيه ذلك بعد تنجسه.

الثانى: أن يجعل مورده الموضوع بالنحو العامّ فيقال: الصبغ المنتجس كان جائز البيع قبل تنجسه فيستصحب فيه ذلك بعد تنجسه.

و المتصدى لإجرائه فى الأوّل، المكلف الشخصى بعد إفتاء الفقيه به.

و فى الثانى الفقيه المفتى.

و لا يخفى أنّ الشبهه فى كلا التقريرين ترجع إلى الجهل بالحكم الكلى الشرعى و يكون رفع الشبهه بيد الشارع الأقدس. و كان المورد الثانى تعبير عن قضايا جزئيه متكرره بقضيه واحده كليّه.

و نظير المقام استصحاب نجاسه الماء المتغير إذا زال تغيره بنفسه و استصحاب نجاسه الماء المتمم كزّاء، و استصحاب حرمة وطى الحائض إذا انقطع دمها و لم تغتسل بعد.

و استشكلوا فى الاستصحاب فى

أمثال المقام بعدم بقاء الموضوع و اختلاف القضية المتيقنه و المشكوكه فليس استصحابا بل هو من قبيل إسراء الحكم من موضوع إلى موضوع آخر.

و أجب عنه بأنّ الموضوع فى الاستصحاب يؤخذ من العرف لا من العقل الدقى الفلسفى، و العرف يرى اتّحاد القضيتين، و لا سيّما إذا كان مورد الاستصحاب الموضوع الجزئى الخارجى. هذا كلّه على فرض جريان الاستصحاب فى الأحكام الكليه.

[كلام مصباح الفقاهه فى أمرين]

[الأمر الأول: الترديد فى جريان الاستصحاب فى الأحكام الكليه]

إشاره

و فى مصباح الفقاهه فى المقام ما هذا لفظه: «إذا سلّمنا جريان الاستصحاب فى الأحكام الكليه الإلهيه و أغمضنا عن معارضته دائما بأصالة عدم الجعل - كما نفّحناه فى الأصول - فلا نسلّم جريانه فى المقام لأنّ محلّ الكلام هو الجواز الوضعى بمعنى نفوذ البيع على تقدير وجوده. و عليه فاستصحاب الجواز بعد التنجّس يكون من الاستصحاب التعليقى الذى لا نقول به.» (١)

أقول: كلامه - طاب ثراه - يرجع إلى أمرين: الأول: الترديد فى جريان الاستصحاب فى الأحكام الكليه.

الثانى: كون الاستصحاب فى المقام تعليقيًا و هو لا يقول به.

[محصل كلامه ره]

أمّا الأمر الأول فمحصل كلامه - على ما فى مصباح الأصول -: «التفصيل فى حجّيه الاستصحاب بين الأحكام الكليه الإلهيه و بين غيرها من الأحكام الجزئيه و الموضوعات الخارجيه، فلا يكون حجّيه فى القسم الأول لا لقصور الروايات

(١) مصباح الفقاهه ١/١٣٧.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٩٠

الوارده، بل لأن الاستصحاب في الأحكام الكليّة معارض بمثله دائما كما قال به الفاضل النراقي «ره».

بيان ذلك أنّ الشكّ في الحكم الشرعي تاره يكون في بقاء أصل الجعل الشرعي بعد العلم به فيجربى استصحاب بقائه و عدم نسخه و إن كان إطلاق قوله: «حلال محمّد صلى الله عليه و آله حلال إلى يوم القيامة و حرامه حرام إلى يوم القيامة» يغنينا عن هذا الاستصحاب.

و أخرى يكون الشكّ في بقاء المجعول بعد فعليته بتحقق موضوعه. و هذا على قسمين: لأنّه إمّا أن يكون لأجل الشكّ في دائره المجعول سعه و ضيقا كما إذا شكّ في حرمة و طى الحائض بعد انقطاع الدم و قبل الاغتسال. و مرجع هذا إلى الشكّ في سعه الموضوع و ضيقه و أنّ الموضوع للحرمة واجده الدم أو المحدثه بحدث

الحيض بإطلاقها، و يسمّى ذلك بالشَّبهه الحكميّه.

و إمّا أن يكون لأجل الشكّ في الأمور الخارجيه كما إذا شكّ في انقطاع الدم و عدمه، و يعبر عن ذلك بالشبهه الموضوعيه.

أمّا الثانيه فلا إشكال في جريان الاستصحاب فيها.

و أمّا الشبهه الحكميّه فإن كان الزمان فيها مفردا و الحكم انحاليا كحرمه و طى الحائض مثلا- فإنّ للوطى أفرادا كثيره بحسب امتداد الزمان من أول الحيض إلى آخره- فلا- يمكن جريان الاستصحاب فيها، لأنّ هذا الفرد من الوطى و هو الفرد المفروض وقوعه بعد انقطاع الدم و قبل الاغتسال لم تعلم حرمة من أول الأمر حتى نستصحب بقاءها، و الأفراد المتيقن حرمتها قد مضى زمانها.

و أمّا إذا لم يكن الزمان مفردا عرفا كنجاسه الماء القليل المتمّم كرا- فإنّ الماء شىء واحد عرفا و نجاسته حكم واحد مستمرّ من أول الحدوث إلى الزوال، و من هذا القبيل الملكيّه و الزوجيه- فلا يجرى الاستصحاب في هذا القسم أيضا لابتلائه

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٩١

.....

بالمعارض، إذ في الماء المتمّم مثلا- لنا يقين متعلّق بالمجعول و يقين متعلّق بالجعل، فبالنظر إلى المجعول يجرى استصحاب النجاسه، و بالنظر إلى الجعل يجرى استصحاب عدم النجاسه، و ذلك لليقين بعدم جعل النجاسه للماء القليل في صدر الإسلام، و المتيقن إنّما هو جعلها للقليل غير المتمّم، أمّا جعلها للقليل المتمّم فهو مشكوك فيه فيستصحب عدمه، و يكون المقام من قبيل دوران الأمر بين الأقلّ و الأكثر فيؤخذ بالقدر المتيقن أعنى الأقلّ. و كذلك الملكيّه و الزوجيه و نحوهما، فإذا شككنا في بقاء الملكيّه بعد رجوع أحد المتبايعين في المعاطاه فباعتبار المجعول و هي الملكيّه يجرى استصحاب بقائها و باعتبار الجعل يجرى استصحاب عدم الملكيّه

لتماميه أركان الاستصحاب في كليهما...» (١)

أقول: ما ذكره من منع جريان الاستصحاب في الأحكام الكليه لمعارضته بمثله دائما أمر أصرّ عليه هو «ره» في مباحثه الفقهيّه. و قد يستفاد من ظاهر كثير ممن حكى عنه عدم جريانه فيها بنحو الإطلاق، و لكن المذكور في مصباح الأصول اختصاص المنع بالأحكام الإلزاميه، فلا مانع من جريانه في الإباحه و كذا في الطهاره من الحدث و الخبث، إذ هما لا تحتاجان إلى الجعل، فإنّ الأشياء كلها على الإباحه و الطهاره ما لم يجعل خلافهما.

ثمّ قال: «فتحصل أنّ المختار في جريان الاستصحاب في الشبهات الحكميه هو التفصيل على ما ذكرنا لا الإنكار المطلق كما عليه الأخباريون و الفاضل النراقى و لا الإثبات المطلق كما عليه جماعه من العلماء.» (٢) هذا.

[كلام الشيخ الأعظم «ره»]

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

(١) مصباح الأصول ٣/ ٣٦-٣٨، التفصيل الثالث في حجّيه الاستصحاب.

(٢) نفس المصدر ٣/ ٤٨.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٩٢

.....

و لم يعلم وجوبه فيما بعده فنقول: كان عدم التكليف بالجلوس قبل يوم الجمعة و فيه إلى الزوال و بعده معلوما قبل ورود أمر الشارع و علم بقاء ذلك العدم قبل يوم الجمعة و علم ارتفاعه و التكليف بالجلوس فيه قبل الزوال و صار بعده موضع الشكّ، فهنا شكّ و يقينان و ليس إبقاء حكم أحد اليقينين أولى من إبقاء حكم الآخر.

فإن قلت: يحكم ببقاء اليقين المتصل بالشكّ و هو اليقين بالجلوس.

قلنا: إنّ الشكّ في تكليف ما

بعد الزوال حاصل قبل مجيئ يوم الجمعة وقت ملاحظه أمر الشارع فشكّ يوم الخميس مثلا حال ورود الأمر في أنّ الجلوس غدا هل هو مكلف به بعد الزوال أيضا أم لا؟ و اليقين المتّصل به هو عدم التكليف فيستصحب و يستمرّ ذلك إلى وقت الزوال.» انتهى. «١»

و أجاب الشيخ «ره» عن إشكال المعارضه بما محصّله: «أنّ الأمر الوجودي المجعول إن لوحظ الزمان قيّدا له أو لمتعلّقه فلا مجال لاستصحاب الوجود للقطع بارتفاع ما علم وجوده و الشكّ في حدوث ما عداه. و إن لوحظ الزمان ظرفا له لا قيّدا فلا مجال لاستصحاب العدم لأنّه إذا انقلب العدم إلى الوجود المرادّ بين كونه في قطعه خاصّه من الزمان و كونه أزيد- و المفروض تسليم حكم الشارع بأنّ المتيقّن في زمان لا بدّ من إبقائه- فلا وجه لاعتبار العدم السابق.

و الحاصل: أنّ الموجود في الزمان الأوّل إن لوحظ مغايرا للموجود الثاني فيكون الموجود الثاني حادثا مغايرا للحادث الأوّل فلا مجال لاستصحاب الموجود. و إن لوحظ متحدا مع الثاني إلّا من حيث ظرفه الزماني فلا معنى لاستصحاب عدم ذلك الوجود لأنّه انقلب إلى الوجود. و كأنّ المتوهم ينظر في استصحاب الوجود إلى كون الموجود أمرا قابلا للاستمرار، و في استصحاب

(١) مناهج الأحكام و الأصول للمحقّق النراقي / ٢٣٩؛ و راجع أيضا فرائد الأصول / ٣٧٦ (ط. أخرى ١٢ / ٦٤٧).

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٩٣

.....

العدم إلى تقطيع وجودات ذلك الموجود.» «١»

و راجع في هذا المجال التنبيه الرابع من تنبيهات الاستصحاب من الكفايه. «٢»

و لكن أجاب في مصباح الأصول عمّا ذكره الشيخ «ره» بما محصّله: «بقاء المعارضه مع ذلك، إذ بعد البناء على المسامحه العرفيه

و

بقاء الموضوع عرفا يقال:

إنّ هذا الموضوع الواحد كان حكمه كذا و شكّ في بقاءه فيستصحب. و يقال أيضا: إنّ هذا الموضوع لم يكن في أول الأمر محكوما بحكم لا مطلقا و لا مقيدا بحال، و القدر المتيقن جعل الحكم له حال كونه مقيدا بالزمان الأوّل فيبقى جعل الحكم له بالنسبة إلى الحال الثاني مشكوكا فيه فيستصحب عدمه. «(٣)»

أقول: ربّما ينسب إلى الذهن عاجلا صحّحه ما ذكره من المعارضه لأن الاستصحابين في عرض واحد لا تقدّم لأحدهما على الآخر حتى يرتفع به موضوع الآخر تعديدا. و ملاحظه بقاء الموضوع عرفا و استصحاب حكمه لا يمنع عن ملاحظته ثانيا بلحاظ آخر، فيلاحظ أنّه لم يكن الموضوع في الأزل محكوما بحكم أصلا لا- مطلقا و لا- مقيدا، و المتيقن جعل الحكم له في الزمان الأوّل فيبقى في الزمان الثاني على أصل العدم.

و ما ذكره الشيخ «ره» من أنّ المفروض تسليم حكم الشارع بأنّ المتيقن في زمان لا بدّ من إبقائه فلا وجه لاعتبار العدم السابق مرجعه إلى إجراء استصحاب الوجود و مانعيته عن جريان استصحاب العدم.

و يرد عليه: أنّه لو فرض تقدّم رتبة استصحاب الوجود صار الحكم الأوّل بضميمه هذا الاستصحاب و بركته مانعا عن اللحاظ الثاني و استصحاب العدم و لكن لا دليل على تقدّمه. و المفروض عدم شمول دليل الحكم أيضا للزمان الثاني

(١) فرائد الأصول / ٣٧٧ (ط. أخرى ٢ / ٦٤٨)، التنبيه الثاني من تنبيهات الاستصحاب.

(٢) كفايه الأصول ٢ / ٣١٤ و ما بعدها.

(٣) مصباح الأصول ٣ / ٣٩، في الاستصحاب.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٩٤

.....

و إلّا لم نحتج إلى الاستصحاب، و على هذا فأىّ مانع عن جريان استصحاب العدم؟

نعم لو كان الشكّ في أحد الاستصحابين

مسبباً عن الشكّ في الآخر صار جريان الاستصحاب في السبب رافعا للشكّ عن المسبب تعبداً.

اللهم إلهنا أن يقال: إنّ نظر الشيخ الأعظم «ره» إلى أنّ المقام من هذا القبيل، بتقريب أنّ الشكّ في المجعول في الزمان الثاني مسبب عن الشكّ في طول عمر المجعول الأوّل وقصره و باستصحاب الوجود يثبت طول عمره و أنّ المتعلّق للحكم في الزمانين أمر واحد محكوم بحكم واحد فيرتفع الشكّ عن حكم الزمان الثاني تعبداً. هذا.

[كلام الأستاذ الإمام «ره»]

و قد حكى الأستاذ الإمام «ره» في الرسائل هذا الجواب عن مجلس بحث أستاذه العلامة الحائري - طاب ثراه - ثمّ استشكل عليه بوجهين و محصلهما: «أمّا أوّلاً:

فلأنّ الشكّ في وجوب الجلوس المتقيّد بما بعد الزوال ليس ناشئاً عن الشكّ في بقاء وجوب الجلوس الثابت قبله. بل منشأه إمّا الشكّ في أنّ المجعول هل هو ثابت لمطلق الجلوس أو للجلوس قبل الزوال، فليس شكّه ناشئاً عن الشكّ في البقاء بل عن كيفيته الجعل، و إمّا الشكّ في جعل وجوب مستقلّ للموضوع المتقيّد بما بعد الزوال.

و أمّا ثانياً: فلأنّ الشرط في حكومه الأصل السببي على المسببي أن يكون الأصل الحاكم رافعا للشكّ عن المسبب تعديداً بأن يكون المستصحب في الأصل المسببي من الآثار الشرعيّة للسبب كاستصحاب كزيّه الماء الحاكم على استصحاب نجاسه الثوب المغسول به فلا يكفي في الحكومه مجرد كون أحد الشكين ناشئاً عن الشكّ في الآخر. فاستصحاب وجوب الجلوس إلى ما بعد الزوال لا يثبت كون الجلوس المتقيّد بما بعد الزوال واجبا إلّا على القول بالأصل المثبت بل حاله أسوأ من الأصل المثبت.» «(١)

(١) الرسائل للإمام الخميني «ره» ١/ ١٦٢، في جواب شيخنا العلامة و ما فيه.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٩٥

.....

تصدى هو بنفسه للجواب عن الإشكال بوجه تحقيقي حاكيا إجماله عن كتاب الدرر لأستاذه و محصّيه: «أنّ المعارضه بين الأصليين إنّما تتحقّق إذا كان موضوع حكمهما واحدا و كان مفاد أحد الأصليين حكما مناقضا للحكم الآخر و فى التناقض يشترط حفظ وحدات منها وحده الموضوع، فحينئذ نقول: «إنّ الاستصحابيين فى المقام إمّا أن يكون موضوعهما واحدا أولا:

فعلى الأوّل تقع المعارضه بينهما لو فرض جريانها، و لكن فرض وحده الموضوع موجب لسقوط أحدهما لأنّ الموضوع إمّا نفس الجلوس فلا يجرى فيه الاستصحاب العدمى لأنّ عدم وجوب الجلوس انتقض بوجوبه الثابت له قبل الزوال، و أمّا الجلوس المتقيد بعد الزوال أو بقبل الزوال فلا يجرى الاستصحاب الوجودى.

و أمّا على الثانى، أعنى كون الموضوع للأصل الوجودى نفس الجلوس و للأصل العدمى الجلوس المتقيد بما بعد الزوال، فلا منافاه بينهما، لإمكان حصول القطع بوجوب الجلوس بعد الزوال بما أنّه جلوس بحيث يكون تمام الموضوع للوجوب نفس الجلوس، و عدم وجوب الجلوس المتقيد بما بعد الزوال بحيث يكون الجلوس جزء للموضوع. كما أنّ الإنسان ناطق بما أنّه إنسان لا بما أنّه ماش مستقيم القامه. و بالجمله فالجلوس بعد الزوال واجب بما أنّه جلوس و لا يكون واجبا بما أنّه متقيد بما بعد الزوال.

لا يقال: المطلق إذا كان واجبا سرى بإطلاقه إلى جميع الحالات و منها المقيد بما بعد الزوال فيصير معارضا للمقيد.

فإنّه يقال: ليس معنى الإطلاق ضمّ القيود إلى المطلق و دخلها فى الحكم بل معناه رفض جميع القيود و كون نفس الطبيعه موضوعا للحكم. «(١)» هذا.

و تفصيل المسأله يطلب من الكتب الأصوليه.

(١) الرسائل للإمام الخميني «ره» ١ / ١٦٣ و ١٦٤.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٩٦

نكات حول ما مرّ عن مصباح الأصول

إشاره

و لنشر

هنا إلى نكات جزئية حول ما مرّ عن مصباح الأصول:

الأولى: أنّ ما ذكره من الفرق بين مثال وطى الحائض و مثال نجاسة الماء المتمم كذا

و جعل الزمان فى الأوّل مفردا للموضوع لا يخلو من إشكال، إذ فى كلامه خلط بين موضوع الحكم و متعلّقه. فالمرأه الحائض فى المقام موضوع للحرمه و فعل المكلف أعنى الوطى متعلّق لها. و إسناد الحرمه إلى كليهما صحيح شائع فى الاستعمالات. و على هذا فىمكن أن يشار إلى المرأه الخارجيه و يقال: هذه المرأه كانت محرّمه الوطى قبل انقطاع دمها ثم شكّ فى ذلك فىستصحب حكمها، و الموضوع و هى المرأه باقيه فى الحالين.

الثانيه: أنّ ما ذكره من كون الأشياء بالذات على الإباحه و الطهاره

بقسميها و أنّهما لا- تحتاجان إلى الجعل قابل للمنع، إذ الأصل فى التصرف فى مال الغير و سلطته و منه أموال مالك الملوك بأقسامها هو الحظر و عدم جواز التصرف، يحكم بذلك العقل الصريح ما لم يرد من المالك الترخيص فالترخيص يكون بالجعل.

و كون الأصل على الطهاره من الحدث يستلزم عدم احتياج الإنسان المخلوق ساعه- لو فرض- إلى الوضوء لصلاته، و هذا مخالف لظواهر الأدلّه و ارتكاز المتشرّعه، فىعلم بذلك أنّها أمر وجودى يتحصّل بالوضوء الذى جعله الله- تعالى- سببا لها.

نعم فى الطهاره من الخبث فىمكن أن يقال بأنّ الأصل فى الأشياء هى النظافه و الطهاره و أنّ القذاره أمر يعرض لها، فتأمل.

الثالثه: ما يرى فى المقام من التعبير عن أصل عدم بأصالة الجعل

ربما يناقش فيه بأنّ الجعل من أفعال الحاكم و ليس حكما شرعيّا حتى يستصحب هو أو عدمه. و إثبات عدم الحكم باستصحاب عدم الجعل من الأصل المثبت.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٩٧

.....

و لكن فىمكن أن يجاب عن ذلك أوّلا بكون الجعل و المجمعول تعبيرين عن حقيقه واحده و لا يتفاوتان إلّا بالإضافه و الاعتبار،

فهذه الحقيقة الواحدة بالإضافة إلى الحاكم يعبر عنه بالجعل و بالإضافة إلى المتعلق يعبر عنه بالحكم.

و ثانياً: أن مصب الاستصحاب نفس المجعول أو عدمه، و التعبير بالجعل وقع مسامحة فيراد بذلك المجعول الكلي الإنشائي قبل أن يتحقق موضوعه خارجاً و يصير فعلياً بذلك. و الحكم الإنشائي له وجود اعتباري له أثر عملي عند تحقق موضوعه فيمكن استصحاب وجوده و عدمه، و ما هو المعبر في المستصحب أن يكون حكماً شرعياً أو موضوعاً ذا حكم أو عدمهما، و لا يعتبر وجود الأثر العملي في السابق بل يكفي تحققه حين الاستصحاب. و في المقام يترتب على استصحاب عدم

المجعول فى مرله الإنشاء عدم الإلزام و التكليف فعلا، فتدبر.

هذا كله ما يرتبط بالأمر الأول من الأمرين اللذين أشار إليهما فى مصباح الفقاهه.

[الأمر الثانى فى كلامه كون المقام من الاستصحاب التعليقى]

الأمر الثانى: إن محل الكلام فى المقام هو الجواز الوضعى بمعنى نفوذ البيع و صحته فىكون الاستصحاب تعليقىا و لا نقول به.

أقول: قد ذكروا فى محله أن المستصحب إمّا أن يكون أمرا موجودا بالفعل ثم شك فى بقاءه كما فى العصير الحلال إذا نش فشك فى بقاء حليته، و يسمى الاستصحاب فيه تنجيزيا، و لا إشكال فى جريانه بناء على جريانه فى الأحكام الكليه.

و إمّا أن يكون أمرا موجودا على تقدير وجود أمر آخر، مثل أن العنب محكوم بحرمة مائه على تقدير غليانه ثم صار زيبا فشك فى بقاء هذه الحرمة التقديرية له فهل يجرى استصحابها أم لا؟ فيه خلاف بين الأعلام. و يسمى هذا بالاستصحاب التعليقى.

فقد يقال: إنه لا يعتبر فى الاستصحاب أزيد من التحقق سابقا و الشك

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٩٨

.....

فى البقاء، و من المعلوم أن تحقق كل شىء بحسبه، فالعنب مثلا محكوم بحكمين:

أحدهما تنجيزى و هى حليه مائه فعلا، و الثانى تقديرى و هى حرمة على تقدير الغليان، و هذا الوجود التقديرى أيضا أمر متحقق فى نفسه فى مقابل عدمه بحيث يعدّ من أحكام الشرع المبين للعنب.

و على هذا فكما يجوز أن يستصحب الحكم الأول عند الشك لا مانع من استصحاب الحكم الثانى أيضا أعنى الحرمة على تقدير.

هذا مع قطع النظر عن الإشكال فى المشال بما قيل من أن العنب و الزبيب أمران متغايران فلا بقاء للموضوع حتى ينظر العرف أيضا، و أن الزبيب لا ماء له حتى يغلى إلّا ما دخل فيه من الخارج

يفترق عن ماء العنب الكامن في ذاته.

و في قبال ما ذكر قد يقال: إنّ الظاهر كون القيد المأخوذ في القضيّه راجعا إلى الموضوع و يكون الموضوع مركبا و الشرط جزء منه. و قد اشتهر أنّ كلّ شرط موضوع و كلّ موضوع شرط. فقوله: «العنب إذا غلى يحرم» مرجعه إلى قوله:

«العنب المغلى يحرم»، و فعلية الحكم المترتب على الموضوع المركب تتوقف على وجود موضوعه بتمام أجزائه، إذ نسبه الحكم إلى موضوعه نسبه المعلول إلى علته، فالحكم ليس للعنب فقط حتى يستصحب بعد صيرورته زبيبا. و من أجرى الاستصحاب هنا توهم رجوع القيد إلى الحكم لا إلى الموضوع و هو عندنا باطل.

و ربّما يجاب عن ذلك بأنّ الشرط و إن رجع بالدقه العقليّه إلى الموضوع و يكون الموضوع مركبا لكن العرف يفرّقون بين قوله: «العنب المغلى يحرم» و بين قوله:

«العنب إذا غلى يحرم»، فيرون الموضوع في الثاني نفس العنب و يحكمون بكونه محكوما بحكمين: أحدهما تنجيزى و الآخر تعليقى كما مرّ بيانه. و المرجع في تشخيص الموضوعات و إجراء الاستصحاب فيها العرف لا الدقه العقليّه.

أقول: البحث في صحّه الاستصحاب التعليقى و عدمها موكول إلى محلّه و الذى نريد هنا ذكره بيان أنّ المقام يفرق عن مثال العنب و نحوه الذى علق فيه

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٩٩

.....

الحكم على أمر خارجي كالغليان بحيث لا يتحقق فيه الحكم إلّا بعد تحقّق هذا الأمر، إذ البيع في المقام ليس أمرا خارجيا علق عليه الحكم بل هو فعل من أفعال المكلف و ممّا يوجد باختياره ليرتّب عليه الآثار و يكون من قبل الشارع محكوما بحكمين: الحليّه التكليفيّه و الصحّه وضعاء، فكلاهما حكم شرعى متعلّقان بفعل المكلف و المكلف

المتشرع لا- يوجد إلا بترقب صحته و ترتب آثاره عليه، فليس حكمه بصحته متوقفا على وجوده خارجا بل يكون وزانها وزان الحكم التكليفي بالنسبه إلى متعلقه.

بل قد مرّ منا أنّ قوله- تعالى-: «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ يَرَادُ بِهِ الْحَالِيَةُ الْوَضْعِيَّةُ وَ يَكُونُ قَوْلُهُ: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ إِرْشَادًا إِلَى صِحَّتِهَا.» (١)

و بالجمله فالبيع من أفعال المكلف و لا يوجد من قبل المتشرعه إلا بترقب ترتب الآثار عليه، فما لم يحكم الشرع بصحته لا يقدم المكلف على إيجاده. و ليس حكم الشرع بصحته مشروطا بوجوده خارجا، و ليس موضوع الصحة مركبا من البيع و موضوعه على ما قالوا في العنب من كون موضوع الحرمة مركبا منه و من الغليان، بل الصحة حكم لنفس البيع، و البيع متعلق لها لا موضوع.

و إن شئت قلت: إنّ البيع و سائر العقود التي يوجد المالك بترقب ترتب الآثار ليس وزانها وزان القيود الخارجيه التي لا ينطبق عليها الأحكام إلا بعد تحققها في الخارج، و ليس وزانها وزان متعلقات التكليف أيضا، و لكنّها بالثانيه أشبه لكونها من أفعال المكلفين.

و كيف كان فليس الاستصحاب في المقام تعليقا، فتأمل.

(١) راجع دراسات في المكاسب المحرّمه ١/ ٦٠-٦٨.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٠٠

[الأخبار الدالّة على جواز البيع لغير الاستصحاب]

و هي القاعده المستفاده من قوله عليه السلام في روايه تحف العقول: «أَنَّ كُلَّ شَيْءٍ يَكُونُ لَهُم فِيهِ الصَّلَاحُ مِنْ جِهَةِ مَنْ الْجِهَاتِ فَذَلِكَ كُلُّهُ حَلَالٌ.» (١)

و ما تقدّم من روايه دعائم الإسلام: من حلّ بيع كلّ ما يباح الانتفاع به. (٢)

و أمّا قوله- تعالى-: فَاجْتَنِبُوهُ و قوله- تعالى-: وَ الرَّجْزَ فَاهْجُرُوْهُ فَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّهَا لَا تَدُلُّانِ عَلَى حَرَمِهِ الْإِنْتِفَاعِ بِالْمَتَنَجِّسِ (٣) فضلا عن حرمة البيع على تقدير جواز الانتفاع.

(١) عبارته تحف العقول هكذا: «من كل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فهذا كله حلال بيعة و شراؤه و إمساكه و استعماله و هبته و عاريته.» (١)

(٢) عبارته الدعائم هكذا: «الحلال من البيوع كل ما هو حلال من المأكول و المشروب و غير ذلك مما هو قوام للناس و صلاح و مباح لهم الانتفاع به.» (٢).

و المفروض في المقام حل الانتفاع بالمتنجس و إباحته.

هذا و لكن الخبرين ضعيفان كما مرّ، فالأولى - كما عرفت - الاستدلال بعمومات حل البيع و التجاره عن تراض و وجوب الوفاء بالعقود، إلّا أنّ يقال بعدم إطلاقها بالنسبة إلى خصوصيات المتعلق و شرائطه، بل يمكن منع أصل الإطلاق في آيتي البيع و التجاره لما مرّ من عدم كونهما في مقام البيان من كل جهة.

(٣) لما مرّ أولاً: من أنّ الظاهر من الرجس ما كان رجسا بذاته لا ما عرض له ذلك.

و ثانياً: أنّ المراد به في الآيه بقريته سائر المذكورات فيها ليس هو النجس الفقهي فضلاً عن المتنجس، بل ما كان خبيثاً و قدراً معنوياً، و لم يحرز كون المتنجسات من

(١) تحف العقول / ٣٣٣.

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

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ١٠١

و من ذلك يظهر عدم صحه الاستدلال فيما نحن فيه بالنهي في روايه تحف العقول عن بيع شيء من وجوه النجس بعد ملاحظه تعليل المنع فيها بحرمه الانتفاع. (١)

و يمكن حمل كلام من أطلق المنع عن بيع النجس إلّا الدهن لفائده الاستصباح على إرادته المانعات النجسه التي لا ينتفع بها في غير الأكل و الشرب منفعه محلله مقصوده من أمثالها.

و يؤيده تعليل استثناء

الدهن بفائده الاستصباح، نظير استثناء بول الإبل للاستشفاء، وإن احتمل أن يكون ذكر الاستصباح لبيان ما يشترط أن يكون غايه للبيع. (٢)

هذا القبيل.

و ثالثاً: أنّ وجوب الاجتناب فى الآيه لم يتفرّع على الرجس فقط بل على ما كان منه من عمل الشيطان و من مبتدعاته.

و مرّ أيضاً أنّ الرجز ليس بمعنى النجس الفقهيّ فضلاً عن المتنجّس و لم يفترّوه بذلك بل بالأصنام و العذاب و المعاصى و نحوها. «١»

(١) لما مرّ من أنّ الظاهر من وجوه النجس عنواناته المعهودة أعنى الذوات النجسه. «٢»

(٢) و محصّل ذلك أنّ قولهم: «إلّا الدهن لفائده الاستصباح» يحتمل فيه أمران:

الأوّل: أن يكون لهما دخل فى صحّحه البيع فلا يجوز بيع غيره من المتنجسات و لا الدهن لغير هذه الفائده.

(١) راجع دراسات فى المكاسب المحرّمه ١/ ١٨٨ و ما بعدها؛ و ص ٦٧ من هذا الكتاب.

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

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٠٢

قال فى جامع المقاصد (١) فى شرح قول العلّامه - قدّس سرّه -: «إلّا الدهن لتحقّق فائده الاستصباح به تحت السّماء خاصّه». قال: «و ليس المراد بخاصّه بيان حصر الفائده فى الاستصباح كما هو الظاهر. (٢) و قد ذكر شيخنا الشهيد فى حواشيه: أنّ فى روايه: جواز اتّخاذ الصابون من الدهن المتنجّس، و صرّح مع ذلك بجواز الانتفاع به فيما يتصوّر من فوائده كطلى الدوابّ.

إن قيل: إنّ العبارة تقتضى حصر الفائده لأنّ الاستثناء فى سياق النفى يفيد الحصر، فإنّ المعنى فى العبارة: إلّا الدهن النجس لهذه الفائده.

قلنا: ليس المراد ذلك لأنّ الفائده بيان لوجه الاستثناء، أى: إلّا الدهن لتحقّق فائده الاستصباح، و هذا لا يستلزم الحصر. و يكفى فى

صَحَّه ما قلنا تطرَّق الاحتمال فى العبارة المقتضى لعدم الحصر.»

انتهى.

الثانى: أن يراد بالمنع عن البيع المنع عن بيع المائعات المنتجسه التى لا فائده لها سوى الأكل و الشرب فلا يريدون منع مثل الطين و الصبغ و نحوهما، و كان استثناء الدهن لا لخصوصيته فيه بل لكثرة الابتلاء به و وجود منفعه محلله عقلائية له سوى الأكل و هو الاستصباح به، فيكون ذكر الاستصباح لتعليل الاستثناء به لا- لبيان ما يشترط أن يكون غايه للبيع، فهو نظير استثناء بول الإبل و تعليله بالاستشفاء، و يشهد لهذا الحمل كلام جامع المقاصد:

(١) راجع جامع المقاصد، كتاب المتاجر. (١)

(٢) فيراد بقيد: «خاصه» المنع عن الاستصباح تحت السقف لا المنع عن الفوائد الأخر.

(١) جامع المقاصد ١٢/٤، كتاب المتاجر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٠٣

[عدم شمول الحكم لكل مائع منتجس مثل الطين و الجص المائعين]

و كيف كان فالحكم بعموم كلمات هؤلاء لكل مائع منتجس مثل الطين و الجص المائعين، و الصبغ و شبه ذلك محل تأمل. و ما نسبه فى المسالك من عدم فرقهم فى المنع عن بيع المنتجس بين ما يصلح للانتفاع به و ما لا يصلح فلم يثبت صحته.

مع ما عرفت من كثير من الأصحاب من إناطه الحكم فى كلامهم مدار الانتفاع. و لأجل ذلك استشكل المحقق الثانى فى حاشيه الإرشاد فيما ذكره العلامة بقوله: «و لا بأس ببيع ما عرض له التنجيس مع قبول الطهاره.» حيث قال: «مقتضاه أنه لو لم يكن قابلا للطهاره لم يجز بيعه، و هو مشكل إذ الأصباغ المنتجسه لا- تقبل التطهير عند الأكثر، و الظاهر جواز بيعها لأن منافعها لا تتوقف على الطهاره. اللهم إلا أن يقال: إنها تؤول إلى حاله تقبل معها التطهير لكن بعد جفافها بل ذلك هو

أقول: لو لم يعلم من مذهب العلامه دوران المنع عن بيع المنتجس مدار حرمه الانتفاع لم يرد على عبارته إشكال لأن المفروض حينئذ التزامه بجواز الانتفاع بالأصباغ مع عدم جواز بيعها، إلما أن يرجع الإشكال إلى حكم العلامه و أنه مشكل على مختار المحقق الثاني لا إلى كلامه و أن الحكم مشكل على مذهب المتكلم، فافهم. (١)

(١) محصّل ذلك أن إشكال المحقق الثاني يرد على كلام العلامه لو فرض تسليم العلامه للملازمه بين جواز الانتفاع و جواز البيع، و إلّا فمن الممكن أن يكون كلامه فى الإرشاد مبنيًا على التفكيك بينهما كما حكاها فى المسالك عن الأصحاب أيضا، إلّا أن يرجع إشكال المحقق الثاني إلى أصل مبنى العلامه و أنه

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٠٤

ثم إن ما دفع به الإشكال من جعل الأصباغ قابله للطهاره إنّما ينفع فى خصوص الأصباغ، و أمّا مثل بيع الصابون المنتجس فلا يندفع الإشكال عنه بما ذكره. و قد تقدّم منه سابقا جواز بيع الدهن المنتجس ليعمل صابونا بناء على أنه من فوائده المحلله.

مع أن ما ذكره من قبول الصبغ التطهير بعد الجفاف محلّ نظر لأن المقصود من قبوله الطهاره قبولها قبل الانتفاع و هو مفقود فى الأصباغ لأن الانتفاع بها و هو الصبغ قبل الطهاره. و أمّا ما يبقى منها بعد الجفاف و هو اللون فهى نفس المنفعه لا الانتفاع، مع أنه لا يقبل التطهير و إنّما القابل هو الثوب. (١)

مخالف لمختار المحقق الثاني لا إلى كلام العلامه هنا و أنه مخالف لمذهب نفسه.

(١) يعنى أن مقصود العلامه من قبول المنتجس للطهاره قبوله لها قبل الانتفاع به لا قبول المنفعه لها، و اللون

منفعه للصيغ، و الانتفاع مصدر، و المنفعه من قبيل اسم المصدر، مع أنّ المنفعه لا تقبل الطهاره و إنّما القابل لها هو الثوب لأن اللون عرض عند العرف و لذا يحكم بطهارته، و النجاسه و الطهاره من أوصاف الأجسام.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٠٥

[حكم الانتفاع بالأعيان النجسه]

إشاره

بقى الكلام فى حكم نجس العين من حيث أصله حلّ الانتفاع به فى غير ما ثبت حرمة أو أصله العكس.

فاعلم أنّ ظاهر الأكثر أصله حرمة الانتفاع بنجس العين. (١)

حكم الانتفاع بالأعيان النجسه

(١) مراد المصنّف بأصله الحرمة المنسوبة إلى الأكثر القاعده الكليه المسلّمه عندهم بالأدله الشرعيّه لا الأصل العملى مع قطع النظر عنها. إذا الأصل العملى عند المصنّف يقتضى الإباحه كما سيصرّح به فيما بعد.

و المصنّف هنا عكس الترتيب الذى اتخذه فى الانتفاع بالمتنجّسات، إذ هناك حكم بكون الأصل الجواز ثمّ بحث فى حكمه الآيات و الأخبار و الإجماعات المحكيه عليه، و أمّا فى المقام فعبر عن مفاد الأدله عند الأكثر بالأصل.

ثمّ إنّ الأصل الشرعى و إن اقتضى الحلّ و البراءه و لكنّ الأصل العقلى مع قطع النظر عن الشرع يقتضى عندنا الحظر، إذ العقل يحكم بفتح التصرف فى مال الغير و سلطته، و منه أموال مالك الملوّك إلّا أن يرخّص فيه. هذا.

[نقل بعض كلمات الأصحاب فى المسأله]

و المناسب هنا نقل بعض كلمات الأصحاب فى المسأله:

١- فى مكاسب المراسم: «و التصرف فى الميتة و لحم الخنزير و شحمه و الدّم و العذره و الأبوال ببيع و غيره حرام إلّا بول الإبل خاصّه.» (١)

(١) الجوامع الفقهيّه / ٥٨٥ (طبعه أخرى / ٦٤٧)؛ و كتاب المكاسب من المراسم / ١٧٠.

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

٢- وفي النهايه: «و جميع النجاسات محرّم التصرف فيها و التكتسب بها على اختلاف أجناسها من سائر أنواع العذره و الأبول و غيرهما إلّا أبوال الإبل خاصّه فإنه لا بأس بشربه و الاستشفاء به عند الضروره.» «١»

أقول: في كلامه نحو اغتشاف إذ

موضوع بحثه النجاسات، و بول الإبل ليس منها إلّا أن يراد بالنجاسه معنى أعمّ. و تعرّضه للشرب دليل على أنّ مراده بالتصرّف أعمّ من التصرفات الناقله فيشمل مطلق الانتفاعات.

٣- و في ذبائح النهايه: «و ما لم يذكّ و مات لم يجز استعمال جلده في شىء من الأشياء لا قبل الدباغ و لا بعده.» «٢»

٤- و في المبسوط: «و إن كان نجس العين مثل الكلب و الخنزير و الفأره و الخمر و الدم و ما توالد منهم و جميع المسوخ و ما توالد من ذلك أو من أحدهما فلا يجوز بيعه و لا إجارته و لا الانتفاع به و لا اقتناؤه بحال إجماعا إلّا الكلب فإنّ فيه خلافا ... و أمّا سرجين ما لا يؤكل لحمه و عذره الإنسان و خرق الكلاب و الدّم فإنّه لا يجوز بيعه. و يجوز الانتفاع به في الزروع و الكروم و أصول الشجر بلا خلاف.» «٣»

أقول: ظاهره نجاسه الفأره و المسوخ. و ما ذكره أخيرا في العذره و الخرق و الدّم بمنزله الاستثناء ممّا ذكره في الصدر. و ظاهره التفكيك فيها بين جواز الانتفاع بالشىء و جواز بيعه، و قد مرّ ممّا المناقشه في ذلك. و هو أيضا التزم في موضع من الخلاف بالملازمه بينهما، قال فيه (المسأله ٣١٢ من البيع): «و روى أبو على بن أبى هريره في الإفصاح: أنّ النبي صلى الله عليه و آله أذن في الاستصباح بالزيت النجس، و هذا

(١) النهايه لشيخ الطائفه / ٣٦٤، كتاب المكاسب، باب المكاسب المحظوره ...

(٢) المصدر السابق / ٥٨٦.

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

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٠٧

.....

يدلّ

على جواز بيعه للاستصباح، «١» و نحوه فى الغنيه. «٢»

اللهم إنا أن يقال: إن التسميد بالعدرات و نحوها لا يوجب عند العقلاء مائته يعوّض عنها بالثمن، و لكنّه ممنوع بالوجدان.

٥- و فى أطعمه السرائر: «نجس العين و هو الكلب و الخنزير و ما توالد منهما و ما استحال نجسا كالخمر و البول و العذره و جلد الميتة فكلّ هذا نجس العين لا ينتفع به و لا يجوز بيعه.» «٣»

٦- و فى المستطرفات منه: «الإجماع منعقد على تحريم الميتة و التصرف فيها بكلّ حال إنا أكلها للمضطر.» «٤»

٧- و فى التذكرة بعد ذكر قوله - تعالى - : فَأَجْتَبَاهُ و قوله: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ قال: «و الأعيان لا يصحّ تحريمها، و أقرب مجاز إليها جميع وجوه الانتفاع.» «٥»

٨- و فى الفقه على المذاهب الأربعة عن الحنابلة: «و لا يصحّ بيع دهن نجس العين كدهن الميتة كما لا يصحّ الانتفاع به فى أىّ شىء من الأشياء...»

و عن الحنفية فى بيع الدهن: «ما عدا دهن الميتة فإنه لا يحل الانتفاع به لأنه جزء منها و قد حرّمها الشرع فلا تكون مالا.» «٦»

إلى غير ذلك من العبارات ممّا يعثر عليها المتتبع و إن كان بعضها فى خصوص الميتة و لعلّ لها خصوصيّة كما يظهر من بعض.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمة، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ١٤١٥ هـ ق

دراسات فى المكاسب المحرمة؛ ج ٢، ص: ١٠٧

و فى قبال ذلك كلّ كلمات يظهر منها جواز الانتفاع حتى بالميتة و قد مرّ بعضها فى مسأله بيع الميتة و يأتى بعضها فى مطاوى المتن.

(١) الخلاف ٣ / ١٨٧ (ط. أخرى ٢ / ٨٣).

(٢) الجوامع الفقيهيه / ٥٢٤ (طبعه أخرى / ٥٨٦)، كتاب

البيع من الغنيه.

(٣) السرائر ٣ / ١٢٧.

(٤) المصدر السابق ٣ / ٥٧٤.

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

(٦) الفقه على المذاهب الأربعة ٢ / ٢٣١ - ٢٣٢، كتاب البيع.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ١٠٨

[الدليل على حرمة الانتفاع]

[الإجماع]

بل ظاهر فخر الدين في شرح الإرشاد و الفاضل المقداد الإجماع على ذلك حيث استدلاً على عدم جواز بيع الأعيان النجسه بأنها محرمة الانتفاع، و كل ما هو كذلك لا يجوز بيعه. قالوا: «أما الصغرى فإجماعية.» (١)

و يظهر من الحدائق في مسأله الانتفاع بالدهن المتنجس في غير الاستصباح نسبه ذلك إلى الأصحاب. (٢)

(١) عباره الفاضل المقداد في التنقيح الرائع هكذا: «إنما حرم بيعها لأنها محرمة الانتفاع و كل محرمة الانتفاع لا يصح بيعه، أما الصغرى فإجماعية، و أما الكبرى فلقول النبي صلى الله عليه و آله: «لعن الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم فباعوها» ...

و لما رواه ابن عباس عن النبي صلى الله عليه و آله: «إن الله إذا حرم شيئاً حرّم ثمنه» (١)

أقول: يظهر من كلامه أنه أراد بحرمه البيع عدم صحته وضعا لا التكليف فقط، و قد قلنا سابقا إنه الظاهر من كلمات القدماء من أصحابنا و من الكتاب و السننه أيضا في باب المعاملات، فيراد بالحليته و الجواز فيها الصحه و بالحرمة و عدم الجواز الفساد، و على ذلك حملنا قوله - تعالى - : أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا.

و يظهر منه أيضا ما كنّا نصرّ عليه من أن النجاسه بنفسها ليست مانعه عن صحه معامله بل يدور ذلك مدار جواز الانتفاع بالشئ ء بحيث يصير بذلك مالا مرغوبا فيه عند المتشرعه أو عدم جوازه.

(٢) في الحدائق: «المفهوم من كلام الأصحاب تخصيص الانتفاع بالدهن بصوره الاستصباح خاصه، فلا يتعدى إلى غيرها بناء على

تحريم الانتفاع بالنجس مطلقا خرج منه ما وردت به أخبار الاستصحاب المذكوره فيبقى ما عداه.» (٢)

(١) التنقيح الرائع ٢/ ٥، الفصل الأول من كتاب التجاره.

(٢) الحدائق ١٨/ ٨٩، المقام الأول من المقدمه الثالثه من كتاب التجاره.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٠٩

[الكتاب]

و يدلّ عليه ظواهر الكتاب و السنه، مثل قوله: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُّ بِنَاءِ عَلَى مَا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ وَ الْعَلَمَاءُ مِنْ إِرَادِهِ جَمِيعَ الْإِنْتِفَاعَاتِ (١)، و قوله- تعالى:- إِنَّمَّا الْخَمْرُ وَ الْمَيْمِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ. (٢) الدالّ على وجوب اجتناب كلّ رجس و هو نجس العين.

(١) الآيه في أوائل سوره المائده، و لم أعتز على كلام للشيخ حولها إلّا ما في التبيان في تفسيرها من قوله: «و كلّ ما حرم أكله [حرام خ. ل] ممّا عدّدناه يحرم بيعه و ملكه و التصرف فيه.» (١) و ظاهره حرمة جميع التصرفات.

و مرّ عن العلامه في التذكرة قوله: «و الأعيان لا يصحّ تحريمها و أقرب مجاز إليها جميع وجوه الانتفاع.» (٢)

و في متاجر مفتاح الكرامه: «و قد استدل على تحريم الانتفاع بالميتة الطوسي و البيضاوي و الراوندي في أحد وجهيه، و المرتضى في ظاهر الانتصار، و المصنّف في التذكرة و نهايه الأحكام و المنتهى و المختلف، و ولده في شرح الإرشاد و غيرهم بقوله- تعالى:- حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ. قالوا لأنّه يستلزم إضافه التحريم إلى جميع المنافع المتعلقة بها لأنّ التحريم لا يتعلّق بالأعيان حقيقه فتعين المجاز و أقرب المجازات تحريم جميع وجوه الاستمتاع و الانتفاعات. و حكاها في كنز العرفان عن قوم و احتمله المولى الأردبيلي في آيات أحكامه. و قد يرشد إلى ذلك تخصيص اللحم بالذكر في

الخنزير دون الميتة. و قد تجعل الشهره قرينه على ذلك.» (٣)

(٢) راجع سورة المائدة «٤». و تقريب الاستدلال بها أنّ وجوب الاجتناب فى الآيه متفرّع على الرجس و قد فسّر بالنجس و إطلاقه يقتضى الاجتناب عن جميع الانتفاعات.

و بذلك يظهر وجه الاستدلال بآيه الرجز بناء على تفسيره بالنجس.

(١) التبيان ٣/ ٤٢٩.

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

(٣) مفتاح الكرامه ٤/ ١٩، كتاب المتاجر.

(٤) سورة المائدة (٥)، الآيه ٩٠.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١١٠

و قوله - تعالى -: وَ الرَّجْزَ فَاهْجُرْ بناء على أنّ هجره لا يحصل إلّا بالاجتناب عنه مطلقاً. و تعليقه فى روايه تحف العقول حرمه بيع وجوه النجس بحرمه الأكل و الشرب و الإمساك و جميع التقلّبات فيه. (١)

[السنة]

و يدلّ عليه أيضاً كلّ ما دلّ من الأخبار و الإجماع على عدم جواز بيع نجس العين (٢)، بناء على أنّ المنع من بيعه لا يكون إلّا مع حرمه الانتفاع به.

هذا.

(١) قد ذكر فى الروايه فى عداد ما يحرم بيعه: الميتة و الدم و لحم الخنزير و الخمر أو شىء من وجوه النجس ثم قال: «لأنّ ذلك كلّ منهى عن أكله و شربه و لبسه و ملكه و إمساكه و التقلّب فيه بوجه من الوجوه لما فيه من الفساد فجميع تقلّبه فى ذلك حرام.» (١)

(٢) أقول: نحن و إن أنهينا أدلّه منع البيع إلى ثلاثه عشر دليلاً- لكن مع ضعف بعضها منعنا دلالة الأكثر على ذلك فضلاً عن دلالتها على عدم جواز الانتفاع. نعم صرّح فى روايه تحف العقول- كما مرّ- بالمنع عن بيع وجوه النجس و علّله بمنع الانتفاعات منها، و لكنّها ضعيفه مضطربه المتن كما مرّ فى محلّه. (٢)

بعض الأخبار الماضيه بكون ثمن العذره و الميته و الكلب و الخمر سحتا، و لكن وقع هذا التعبير بعينه فى بعض ما لا يحرم ثمنه قطعاً كعمل الحرام و نحوه أيضاً، فيشكل دلالتها على حرمة البيع فضلاً عن حرمة الانتفاع، بل لا إشكال فى جواز الانتفاع ببعضها كالعذره للتسميد و الكلب للصيد و الحراسه و جلد الميته لسقى البساتين و الخمر للتخليل كما مرّ جميع ذلك فى محلّها. (٣)

(١) تحف العقول / ٣٣٣.

(٢) راجع دراسات فى المكاسب المحرّمه ١ / ٨٨ و بعدها.

(٣) راجع المصدر السابق ١ / ٢٤٧، ٤١١، ٣٢٧، و ٤٥١.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١١١

[الجواب عن أدله التحريم]

إشاره

و لكنّ التأمل يقضى بعدم جواز الاعتماد فى مقابل أصاله الإباحه على شىء مما ذكر:

[أما الآيات]

أمّا آيات التحريم و الاجتناب و الهجر فلظهورها فى الانتفاعات المقصوده فى كلّ نجس بحسبه. و هى فى مثل الميته الأكل، و فى الخمر الشرب، و فى الميسر اللعب به، و فى الأنصاب و الأزلام ما يليق بحالهما. (١)

(١) ملخص جواب المصنّف عن الآيات الثلاث ظهورها فى المنع عن الانتفاعات الظاهره المتعارفه فى كلّ نجس بحسبه لا عن كلّ منفعه. و ظاهر كلامه تسليم كون الرجس و الرجز بمعنى النجس و جعل الميسر و الأنصاب و الأزلام من مصاديقه. و كأنّه لم يرد بالنجس النجس الفقهي بل مطلق ما يستقذر و لو معنى و يعبر عنه بالفارسيه ب «پليد».

و الأولى التعرّض لكلّ من الآيات الثلاث بنحو أوفى و إن تعرّضنا لها سابقاً «١» و لكنّ الحواله لا تخلو من خساره فنقول:

أمّا آية الأولى فالمقصود فيها و فى نظائرها تحريم الأكل لا كلّ انتفاع كما يشهد بذلك سياقها. و قد وقع تحريم الميته فى أربع سور:

ففى سورة البقره ورد قوله- تعالى:- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ثُمَّ عَقَّبَهُ بقوله: إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ ... «٢»

و فى سورة النحل ورد قوله: فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ.. إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ثُمَّ عَقَّبَهُ بقوله: إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ ... «٣».

(١) راجع المصدر السابق ١ / ١٨٧ و ما بعدها؛ و أيضا ص ٦٤ من هذا الكتاب.

(٢) سورة البقره (٢)، الآيتان ١٧٢ و ١٧٣.

(٣) سورة النحل (١٦)، الآيتان ١١٤

.....

و الحصر فيهما وقع بلحاظ ما تعارف أكله من المحرّمات فلا ينتقض بمثل الكلب و السباع و نحوها لعدم تعارف أكلها في عصر نزول الآيه، و بهذا اللحاظ أيضا ذكر اللحم في الخنزير.

و بالجملة فالحصر فيهما إضافي. نعم لو قيل بكونه حقيقيا كما هو الظاهر منه لو لا القرينه جاز الاستدلال به لحليه كلّ ما شكّ في حليته من أنواع الحيوان بالشبهه الحكميه، نظير ما يسمّى في عصرنا: «كنغر» و تعارف استعمال لحمه في بعض البلاد الإسلاميه على ما قيل، و قالوا إنّه يتغذى بالنباتات و لا يكون من السباع. و إنّما استثنى الكلب و السباع و المسوخ بالأدله، فتدبر. هذا.

و في الأنعام ورد قوله - تعالى - : قُلْ لَا أُجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ ﴿١﴾ فذكر فيها خصوص الطعام.

و ورد في الآيه الثالثه من المائده قوله: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنزِيرِ.

و في الرابعه منها قوله: يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَ مَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ

و في الخامسه منها قوله: الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ.

و استثنى في السور الأربع المضطر إليها، و قيده في المائده بالمخمصه أى المجاعه.

فجميع ذلك قرينه على إرادته خصوص الأكل من التحريم الواقع في الآيات و لا - أقل من الاحتمال فيبطل الاستدلال بها لحرمه جميع الانتفاعات مع وجود القرينه المتصله.

و قد شاع في تلك الأعصار أكل الميتات و الدم و لحم الخنزير، فأراد الله -

تعالى - الزجر عنها. و حصر الحلال في المذكى.

(١) سورة الأنعام (٦)، الآية ١٤٥.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ١١٣

.....

و يشهد لما ذكرنا من الاختصاص بالأكل ما ورد من الأخبار في تعليل تحريم الأشياء المذكوره في الآيات، فراجع الباب الأول من أبواب الأئمة المحرمة من الوسائل. «١»

منها: روايه المفضل بن عمر، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخبرني - جعلني الله فداك - لم حرم الله الخمر و الميتة و الدّم و لحم الخنزير؟ قال: «إنّ الله - تبارك و تعالى - لم يحرم ذلك على عباده و أحلّ لهم ما سواه من رغبه منه فيما حرم عليهم و لا زهد فيما أحلّ لهم، و لكنّه خلق الخلق فعلم ما تقوم به أبدانهم و ما يصلحهم فأحلّه لهم و أباحه تفضّلا منه عليهم به لمصلحتهم، و علم ما يضرّهم فنهاهم عنه و حرم عليهم، ثمّ أباحه للمضطّرّ و أحلّه له في الوقت الذي لا يقوم بدنه إلّا به فأمره أن ينال منه بقدر البلغه لا غير ذلك.» ثم قال: «أمّا الميتة فإنّه لا يدمنها أحد إلّا ضعف بدنه و نحل جسمه و ذهب قوّته و انقطع نسله و لا يموت آكل الميتة إلّا فجأه...» «٢»

و على هذا فحمل التحريم المتعلّق بالأعيان في الآيات على تحريم جميع الانتفاعات في غايه البعد و إن ورد احتمالاه في كلمات الأعلام.

و أمّا الآية الثانيه فأجاب عنها المصنّف سابقا أولا: بأنّ الرجس فيها لا يراد به النجس الفقهيّ و لذا حمل على الميسر و نحوه من المذكورات في الآية.

و ثانيا: بأنّ وجوب الاجتناب لم يتفرّع على الرجس فقط بل على ما كان منه من عمل الشيطان و من مبتدعاته و منها الخمر

التي يصنعها الفساق بإلقائه فلا يشمل الحكم كل نجس.

و أجاب عنها هنا بأن مناسبة الحكم و الموضوع يقضى بكون اجتناب كل شىء بحسبه فينصرف الاجتناب عن المأكولات إلى ترك أكلها، و عن المشروبات إلى ترك شربها، و عن المنكوحات إلى ترك نكاحها، و هكذا.

(١) راجع الوسائل ٣٠٩ / ١٦ (ط. أخرى ٣٧٦ / ١٦).

(٢) نفس المصدر و الصفحه، الحديث ١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١١٤

.....

و أما آيه الرجز فيجاب عنها أولاً: بأن الرجز ليس بمعنى النجس الفقهي و لم يفسروه بذلك بل بالعذاب و الأصنام و المعاصي و نحو ذلك كما مرّ تفصيل ذلك في مسأله الانتفاع بالمتنجس.

و ثانياً: بأن الهجر المتفرّع عليه نظير الاجتناب فيكون هجر كل شىء بحسبه و يراد آثاره الظاهره المنصرف إليها إطلاقه.

و كيف كان فلا عموم في الآيات الثلاث بحيث تشمل جميع الانتفاعات و لا أقل من الشكّ مع القرينه على الخصوص، فتدبر.

هذا و قد مرّ عن المصنّف في مسأله الانتفاع بالمتنجسات الاستدلال بآيه الخبائث أيضاً ثم أجاب عنها بأن المراد منها حرمة الأكل بقرينه مقابلتها بحلّيه الطيبات.

أقول: إذا فرض الاستدلال بها في المتنجسات فالاستدلال بها في النجاسات أولى و أنسب، فكان عليه التعرّض لها هنا أيضاً، بتقريب أن الجمع المحلّي باللام يفيد العموم، و الألفاظ و إن كانت تنصرف إلى المفاهيم و المصاديق العرفيه لكن بعد حكم الشارع بنجاسه شىء و قذارته يصير هذا الشىء عند المشرعه مصداقاً للخبائث أيضاً، فيشملة الآيه الشريفه و ظاهر التحريم المسند إلى العين تحريم جميع منافعها.

فإن قلت: الاستدلال بها مبنى على أن يكون المراد بالخبائث فيها الأعيان لا الأعمال و هو غير واضح، و قد شاع استعمال الخبائث و إرادته الأعمال القبيحه كما

فى قوله- تعالى- حكاية عن لوط و قومه: وَ نَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ «١» بل يمكن أن يقال: إن إسناده التحريم إلى الأعيان تستلزم الحذف و التقدير بخلاف الإسناد إلى الأعمال حيث إن المتعلقة للأحكام الخمسة هى أفعال المكلفين.

(١) سورة الأنبياء (٢١)، الآية ٧٤.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ١١٥

[أما الروايات]

و أما روايه تحف العقول فالمراد بالإمساك و التقلّب فيه ما يرجع إلى الأكل و الشرب و إلّا فسيجى ء الاتفاق على جواز إمساك نجس العين لبعض الفوائد. (١) و ما دلّ من الإجماع و الأخبار على حرمة بيع نجس

قلت: قد مرّ منّا فى مسأله الانتفاع بالمتنجّسات أنّ استعمال الخبيث و الطيب فى الأعيان أيضا شائع فى الكتاب و السنّه، و يظهر ذلك من الراغب أيضا، و حيث إنّ الجمع المحلّى باللام يحمل على العموم فيراد بالخبيث كلّ ما يكون رديئا عند العرف قبيحا فى طباعهم و لو بلحاظ تعبدهم بالشرع سواء كان من الأعيان القذره أو من الأعمال الفظيحه و يعبر عنه بالفارسيه ب «پليد» و فى قباله الطيب بإطلاقه، و ليس من قبيل استعمال اللفظ فى أكثر من معنى واحد كما لا يخفى.

و حمل التحريم أو الإحلال فى الآية على خصوص الأكل كما ذكره المصنّف ممّا لا وجه له بعد عدم القرينه لذلك هنا و إن صحّ حمل الطيب فى سورة المائده على خصوص ما يؤكل بقرينه السياق و المقام. هذا.

و لكن يمكن أن يقال- كما مرّ «١»:- إنّ التحريم فى الآية بمناسبه الحكم و الموضوع ينصرف إلى المصارف التى يناسبها الطيب و النظافه عرفا أو شرعا كالأكل و الشرب و الصلاه و نحوها فلا تدلّ على حرمة مثل إطعام

الطيور و سقى الأشجار و التسميد و نحوها.

(١) قد مرّ في الرواية بعينها قوله: «من كلّ شىء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فهذا كلّه حلال بيعه و شراؤه و إمساكه و استعماله و هبته و عاريته.»

و علّل النهى عن بيع و جوه النجس و إمساكها و التقلّب فيها بقوله: «لما فيه من الفساد»، «٢» و أىّ فساد يتصوّر فى مثل سدّ الساقية أو الاستقاء للأشجار بالميتة مثلا؟

(١) راجع دراسات فى المكاسب المحرّمه ١/ ٢٧٤ و ٢٢٥؛ و راجع أيضا ٧١ من هذا الكتاب.

(٢) تحف العقول / ٣٣٣.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١١٦

العين قد يدعى اختصاصه بغير ما يحلّ الانتفاع المعتدّ به أو يمنع استلزامه لحرمة الانتفاع، بناء على أنّ نجاسه العين مانع مستقلّ عن جواز البيع من غير حاجة إلى إرجاعها إلى عدم المنفعة المحلّله. (١)

[أما الإجماع]

و أمّا توهم الإجماع فمدفوع بظهور كلمات كثير منهم فى جواز الانتفاع فى الجملة:

قال فى المبسوط: «إنّ سرجين ما لا يؤكل لحمه و عذره الإنسان و خرد الكلاب لا يجوز بيعها و يجوز الانتفاع بها فى الزروع و الكروم و أصول الشجر بلا خلاف.» انتهى. (٢)

(١) يعنى أنّ أدلّه حرمة البيع إمّا أن تحمل على صورته عدم وجود المنفعة المحلّله أو يمنع استلزام حرمة البيع لحرمة الانتفاع.

أقول: قد مرّ ممّا «١» بالتفصيل حمل أدلّه منع البيع على صورته عدم المائيه شرعا لعدم وجود المنفعة المحلّله العقلائيه للشىء و منعنا كون النجاسه بنفسها مانعا مستقلا و قلنا إنّ الفرق بين النوع الأوّل ممّا يحرم بيعه و النوع الثالث الآتى أنّ المنع فى النوع الثالث مستند إلى عدم وجود المنفعة أصلا، و فى النوع الأوّل إلى عدم

المنفعة بلحاظ الشرع. و إن شئت قلت: إن النوع الأول في الحقيقه قسم من النوع الثالث بعد لحاظ الشرع، فتدبر.

(٢) راجع المبسوط و قد مرّ عبارته في ذيل ما حكيناه عنه في أوائل البحث. «٢»

(١) راجع دراسات في المكاسب المحرّمه ١٧٦/١ و ما بعدها.

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

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١١٧

و قال العلامه في التذكرة: «يجوز اقتناء الأعيان النجسه لفائده».

و نحوها في القواعد.

و قرره في جامع المقاصد و زاد عليه قوله: «لكن هذه لا تصيرها مالا بحيث يقابل بالمال.» (١)

و قال في باب الأطعمه و الأشربه من المختلف: «إنّ شعر الخنزير يجوز استعماله مطلقا.» مستدلا بأنّ نجاسته لا يمنع الانتفاع به لما فيه من المنفعه الخاليه عن ضرر عاجل و آجل. (٢)

(١) عبارته التذكرة هكذا: «و يحرم اقتناء الأعيان النجسه إلّا لفائده كالكلب و السرجين لتربيته الزرع و الخمر للتخليل.» «١»

و مثلها عبارته القواعد: و ذيلها في جامع المقاصد بقوله: «أمّا البيع فلا يجوز على كلّ حال كما سبق لأنّ الفائده الموجوده في شىء منها لا تصيرها مالا يقابل بالمال.» «٢»

أقول: إطلاق كلامه ممنوع و لا سيّما في أعصارنا، بل قلّما يوجد للشىء فائده عقلائيّه محلّله و لا يبذل بإزائه المال.

ثمّ إنّ ما ذكره العلامه من حرمة الاقتناء لم يظهر دليلها و لا وجهها إذ ليس كلّ لغو محرّما شرعيّا، فتدبر. اللهمّ إلّا أن يريد اقتناءها بقصد الانتفاعات المحرّمه.

(٢) راجع المختلف، قال في مسأله استعمال شعر الخنزير بعد نقل كلمات الأصحاب فيها: «و المعتمد جواز استعماله مطلقا، و نجاسته لا تعارض الانتفاع به لما فيه من المنفعه العاجله الخاليه من ضرر عاجل أو آجل

فيكون سائغا عملا بالأصل السالم عن معارضه دليل عقليّ أو نقليّ في ذلك.» (٣)

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

(٢) جامع المقاصد ٤/ ١٥، كتاب المتاجر.

(٣) المختلف ٦٨٤، كتاب الصيد و توابعه، الفصل الرابع.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١١٨

و قال الشهيد في قواعده: «النجاسه ما حرم استعماله في الصلاه و الأغذيه للاستقذار أو للتوصل بها إلى الفرار.» (١)

ثم ذكر: «إنّ قيد الأغذيه لبيان مورد الحكم، و فيه تنبيه على الأشربه، كما أنّ في الصلاه تنبيهها على الطواف.» انتهى.

و هو كالنصّ في جواز الانتفاع بالنجس في غير هذه الأمور.

و قال الشهيد الثاني في الروضه عند قول المصنّف في عداد ما لا يجوز بيعه من النجاسات: «و الدم» قال: و إن فرض له نفع حكمي كالصبغ، «و أبوال و أرواث ما لا يؤكل لحمه»، و إن فرض لهما نفع.

فإنّ الظاهر أنّ المراد بالنفع المفروض للدم و الأبوال و الأرواث هو النفع المحلّل و إلّا لم يحسن ذكر هذا القيد في خصوص هذه الأشياء دون سائر النجاسات، و لا- ذكر خصوص الصبغ للدم مع أنّ الأكل هي المنفعه المتعارفه المنصرف إليها الإطلاق في قوله- تعالى:- حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الْمَسْجُورُ لَهَا الْكَلَامُ فِي قَوْلِهِ- تعالى:- أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا.

أقول: قد مرّ البحث في ذلك في المسأله السادسه من بيع النجاسات و مرّ هناك ذكر أخبار مستفيضه دالّه على الجواز مطلقا، و لكنّ الأصحاب حكموا باختصاص ذلك بصوره الاضطرار، و لا وجه لذلك إلّا أن لا يريدوا به الاضطرار المصطلح عليه الرافع لكلّ حرمه شرعيّه بقدر الضروره، بل الاضطرار العرفيّ أعني توقّف شغله المنتخب على ذلك و إن لم يضطرّ إلى انتخابه،

وقد ورد في خبر برد عن أبي عبد الله عليه السلام قوله: «لا يستقيم عملنا إلّا بشعر الخنزير». فراجع ما حررناه في المسألة. (١)

(١) راجع قواعد الشهيد، القاعده ١٧٥. (٢)

(١) دراسات في المكاسب المحرّمه ١ / ٤٣١.

(٢) القواعد و الفوائد ٨٥ / ٢.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١١٩

و ما ذكرنا هو ظاهر المحقّق الثانی حیث حکى عن الشهيد أنّه حکى عن العلامه جواز الاستصباح بدهن الميته. ثم قال: «و هو بعيد لعموم النهى عن الانتفاع بالميته.»

فإنّ عدوله عن التعليل بعموم المنع عن الانتفاع بالنجس إلى ذكر خصوص الميته يدلّ على عدم العموم في النجس. (١)

(١) أقول: وقد مرّ في مبحث بيع الميته كلمات من الأصحاب يظهر منها جواز الانتفاع بالميته إجمالاً و أخبار دالّة على ذلك أيضاً، و إذا فرض جواز الانتفاع بالميته جاز الانتفاع بغيرها من النجاسات بطريق أولى إذ لا قائل بالجواز في الميته و المنع في غيرها، فراجع ما حكيناه من كلماتهم و من الأخبار في تلك المسألة (١) فلا نعيد.

وقد تحصّل ممّا ذكر إلى هنا أنّ الأصل الأوّلى يقتضى جواز الانتفاع بالنجاسات في غير ما حرّمه الشرع بالخصوص كالأكل و الشرب و نحوهما. و لم نجد في الآيات المذكوره و لا الروايات ما يصح الاستدلال به على خلاف ذلك.

و أمّا الإجماع فتقريره بوجهين: الأوّل: أن يدعى الإجماع على عدم جواز بيعها بضميمه دعوى الملازمه بينه و بين عدم جواز الانتفاع. الثانی: أن يدعى الإجماع على نفس عدم جواز الانتفاع.

و يرد على الأوّل: منع الإجماع المفيد على عدم جواز البيع و احتمال كونه مدركيا كما مرّ في محلّه. (٢)

و لو سلّم فالملازمه المشار إليها ممنوعه عند بعض الأصحاب كما

مرّ عن المسالك و إن كنا نحن نصرّ عليها.

و يرد على الثانى: كون دعواه موهونا بمخالفه كثير من الأصحاب لقولهم بجواز الانتفاع إمّا مطلقا أو فى خصوص الميته كما يظهر من كلماتهم فى باب الأطمه

(١) دراسات فى المكاسب المحرّمه ١/ ٣١١.

(٢) راجع دراسات فى المكاسب المحرّمه ١/ ٣١٣ و ١٨٦.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٢٠

و كيف كان فلا- يبقى بملا-حظه ما ذكرنا و ثوق بنقل الإجماع المتقدّم عن شرح الإرشاد و التنقيح الجابر لروايه تحف العقول الناهيه عن جميع التقلّب فى النجس.

[احتمال أن يراد من إمساكه إمساكه للوجه المحرّم]

مع احتمال أن يراد من جميع التقلّب جميع أنواع التعاطى لا الاستعمالات. (١) و يراد من إمساكه إمساكه للوجه المحرّم. (٢) و لعلّه للإحاطه بما ذكرنا اختار بعض الأساطين فى شرحه على القواعد جواز الانتفاع بالنجس كالمتنجّس لكن مع تفصيل لا يرجع إلى مخالفه فى محلّ الكلام فقال: «و يجوز الانتفاع بالأعيان النجسه و المتنجّسه فى غير ما ورد النصّ بمنعه كالميته النجسه التى لا يجوز الانتفاع بها فيما يسمّى استعمالا عرفا للأخبار و الإجماع. و كذا الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت الظلال. و ما دلّ على المنع عن الانتفاع بالنجس و المتنجّس مخصوص أو منزّل على الانتفاع الدالّ على عدم الاكتراث بالدين و عدم المبالاه. و أمّا من استعمله ليغسله فغير مشمول للأدلّه و يبقى على حكم الأصل.» انتهى.

و الأشربه. و كأنّهم نسوا فى هذا الباب ما ذكره فى باب المكاسب من منع جميع التصرّفات فيها. و إذا فرض الجواز فى الميته ثبت فى غيرها بطريق أولى إذ لم يعهد من يقول بالجواز فيها و المنع فى غيرها.

(١) و يأتى هذا الاحتمال فى كلمه التصرّف المنهى عنه فى كلماتهم فى المكاسب

أيضا فيراد به خصوص التصرفات الناقله. و مراد المصنّف بالتعاطى أنواع المعاملات الواقعه عليها من البيع و الصلح و الإجاره و الهبه و نحوها، لا أنواع التناول المفسّر بها فى كلام بعض المعاصرين.

(٢) إذ لا وجه و لا ملاك لحرمة إمساك الشىء بنفسه من دون أن يترتب عليه الاستعمال المحرّم و لو فى المآل كما مرّ.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٢١

و التقييد بما يسمّى استعمالا فى كلامه «ره» لعلّه لإخراج مثل الإيقاد بالميته و سدّ ساقية الماء بها و إطعامها لجوارح الطير. و مراده سلب الاستعمال المضاف إلى الميته عن هذه الأمور، لأنّ استعمال كلّ شىء فى أعماله فى العمل المقصود منه عرفا، فإنّ إيقاد الباب و السرير لا يسمّى استعمالا لهما.

لكن يشكّل بأنّ المنهى عنه فى النصوص الانتفاع بالميته الشامل لغير الاستعمال المعهود المتعارف فى الشىء، و لذا قيّد هو- قدّس سرّه- الانتفاع بما يسمّى استعمالا. (١)

(١) يعنى أنّه لما كان الانتفاع أعّمّ من الاستعمال قيّد بعض الأساطين الانتفاع المنهى عنه بما يسمّى استعمالا، لئلا يشمل النهى لمثل التسميد و الإيقاد و نحوهما.

و لكن يشكّل بأنه لا وجه لهذا التقييد بعد كون المنهى عنه فى النصوص مطلق الانتفاع. نعم يمكن منع صدق الانتفاع أيضا على هذا القبيل من الاستعمالات إذ منفعه الشىء عبارة عمّا يترقّب منه عادة و يكون عرفا غرضا من تحصيله و تملكه.

فمنفعه الميته مثلا عند العرف أكلها لا سدّ الساقية بها.

فإن قلت: الانتفاع فى الأخبار مطلق وقع فى حيز النفى، و مقتضاه العموم إذ انتفاء الطبيعه بانتفاء جميع أفرادها.

قلت: ليس الاختصاص هنا من جهه دعوى انصراف المطلق إلى بعض الأفراد حتى يرد عليه منع الانصراف بعد وقوعه فى حيز النفى،

بل من جهة التسامح و الادعاء العرفي تنزيلا- للموجود منزله المعدوم، فلا يعدّ مثل سدّ الساقية بالميته منفعه لها، لا أنّها منفعه عندهم و لكن انصرف عنه نهى الشارع.

أقول: بعد اللتيا و التي لم يظهر لى مراد المصنّف، إذ مجرد التسامح العرفي لا يوجب حمل المطلق على بعض أفراده إلّا إذا صار الفهم العرفي بمنزله قرينه متّصله على إرادته هذا البعض و هو المراد بالانصراف أيضا و إلّا لم يكن وجه لحمل المطلق على بعض أفراده. و لا فرق فى ذلك بين النفي و الإثبات، إذ النفي يتوجه إلى ما يراد من مدخوله و ينصرف إليه إطلاقه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٢٢

نعم يمكن أن يقال: إنّ مثل هذه الاستعمالات لا تعدّ انتفاعا تنزيلا لها منزله المعدوم. و لذا يقال للشئى ء: إنه ممّا لا ينتفع به مع قابليته للأمر المذكوره. فالمنهى عنه هو الانتفاع بالميته بالمنافع المقصوده التى تعدّ عرفا غرضا من تملك الميته لو لا كونها ميته و إن كانت قد تملك لخصوص هذه الأمور كما قد يشتري اللحم لإطعام الطيور و السباع لكنها أغراض شخصيه كما قد يشتري الجلاب لإطفاء النار و الباب للإيقاد و التسخين به.

قال العلّامة فى النهايه- فى بيان أنّ الانتفاع ببول غير المأكول فى الشرب للدواء منفعه جزئيه لا يعتدّ بها- قال: «إذ كلّ شئى ء من المحرمات لا يخلو عن منفعه كالخمر للتخليل و العذره للتسميد و الميته لأكل جوارح الطير، و لم يعتبرها الشارع.» انتهى. (١)

ثمّ إنّ الانتفاع المنفى فى الميته و إن كان مطلقا فى حيّز النفي إلّا أنّ اختصاصه بما ادّعيناه من الأغراض المقصوده من الشئى ء دون الفوائد المترتبة عليه من دون أن تعدّ مقاصد،

نعم يمكن القول بانصراف الانتفاع المنهى عنه إلى الانتفاعات المقصوده العقلانيه الثابته لو لا النجاسه، و بذلك يجمع بين الأخبار الناهيه عن الانتفاع بالميتة و الأخبار الدالّه على جواز بعض الانتفاعات، فراجع المكاسب منا. «١»

(١) راجع بيع النهايّه، مسأله بيع العذره. «٢»

(١) دراسات في المكاسب المحرّمه ١/ ٣٢٧ و ما بعدها.

(٢) نهايّه الأحكام للعلّامه ٢/ ٤٦٣، كتاب البيع.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٢٣

حتى يمنع انصراف المطلق في حيّز النفي، بل من جهه التسامح و الادعاء العرفي، تنزيلا للموجود منزله المعدوم، فإنّه يقال للميتة مع وجود تلك الفوائد فيها: إنّها ممّا لا ينتفع به.

و ممّا ذكرنا ظهر الحال في البول و العذره و المنى، فإنّها ممّا لا ينتفع بها و إن استفيد منها بعض الفوائد كالتسميد (١) و الإحراق كما هو سيره بعض الجصاصين من العرب، كما يدلّ عليه وقوع السؤال في بعض الروايات عن الجصّ يوقد عليه العذره و عظام الموتى و يجصّص به المسجد، فقال الإمام عليه السلام: «إنّ الماء و النار قد طهّراه.» (٢)

(١) في المجمع: «السّماد كسلام: ما يصلح به الزراع من تراب و سرجين.

و تسميد الأرض هو أن يجعل فيها السّماد.» «١»

أقول: التسميد و إن كان من المنافع النادره للميتة لكنّه من المنافع الشائعه المقصوده للعذره و كان التسميد بها شائعا في جميع الأعصار على ما يشهد به الأخبار، و ليس الانتفاع منحصر في الأكل و الشرب و أمثالهما، و قد مرّ عن قرب الإسناد عن عليّ عليه السلام: «أنّه كان لا يرى بأسا أن يطرح في المزارع العذره.» «٢» و مرّ في خبر المفضل عن الصادق عليه السلام: «موقعها من الزروع و البقول

و الخضر أجمع الموقع الذى لا يعدله شىء ... فلو فطنوا طالبو الكيمياء لما فى العذرة لا شتروها بأنفس الأثمان و غالوا بها.» (٣)

(٢) راجع الوسائل «٤» و السند صحيح و إنما الإشكال فى متن الحديث فإن الماء القليل الذى يختلط بالحصّ المتنجس لا يطهره إلا أن يحيط بجميع أجزائه المتنجسه

(١) مجمع البحرين ٣ / ٧٠ (ط. أخرى / ٢٠١).

(٢) الوسائل ١٦ / ٣٥٨ (طبعه أخرى ١٦ / ٤٣٥)، الباب ٢٩ من أبواب الأئمة المحرّمه.

(٣) بحار الأنوار ٣ / ١٣٦، كتاب التوحيد.

(٤) الوسائل ٢ / ١٠٩٩، الباب ٨١ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٢٤

.....

بإطلاقه و ينفصل عنه الغساله، و خلط الماء بالحصّ ليس كذلك. و النار لا تطهر الشىء إلا أن يتحقّق بها الاستحاله و تبدّل الصوره النوعيه، و الحصّ غير المطبوخ لا يستحيل بطبخه إلى نوع آخر، اللهم إلا أن يقال: إن الحصّ بنفسه لا يتنجس بإيقاد العذره اليابسه و العظام عليه و إنما الشبهه من جهه اختلاطه برمادهما فأراد الإمام عليه السلام بيان طهاره الرماد. هذا.

و فى الوسائل: «تطهير النار للنجاسه بإحالتها رمادا أو دخانا، و تطهير الماء أعنى ما يحيل به الحصّ يراد به حصول النظافه و زوال النفره.» (١)

و فى طهاره الوافى: «لعلّ المراد بالماء الممزوج بالحصّ فيكون من قبيل رشّ الماء على المظنون للنجاسه. أو بالماء ماء المطر الذى يصيب أرض المسجد المجصّص بذلك الحصّ، و كأنّه كان بلا سقف فإنّ السنّه فيه ذلك.

و المراد بالنار ما يحصل من الوقود التى يستحيل بها أجزاء العذره و العظام المختلطه بالحصّ رمادا فإنّها تطهر بالاستحاله. و الغرض أنّه قد ورد على ذلك الحصّ أمران مطهران هما النار و الماء فلم يبق

ريب في طهارته، فلا- يرد السؤال بأن النار إذا طهرته أولاً- فكيف يحكم بتطهير الماء له ثانياً، إذ لا يلزم من ورود المطهر الثاني تأثيره في التطهير.» (٢)

و في مصباح الفقاهه: «يمكن أن يراد من الماء ماء المطر الذي يصيب الموضع المخصّص بذلك الجصّ المنتجس لكون المسجد مكشوفاً و بلا سقف كما احتمله القاساني، و أن يراد من النار الشمس فإن الشمس إذا جففت شيئاً طهرته.» (٣)

أقول: حمل النار على الشمس في غايه البعد. و بالجمله الروايه لا تخلو من إجمال فالواجب ردّ علمها إلى أهلها.

(١) الوسائل ٢ / ١١٠٠.

(٢) الوافي ١ / ٣٦ (الجزء الرابع من المجلد الأول).

(٣) مصباح الفقاهه ١ / ١٤١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٢٥

بل في الروايه إشعار بالتقرير فتفطن. (١)

و أمّا ما ذكره من تنزيل ما دلّ على المنع عن الانتفاع بالنجس على ما يؤذن بعدم الاكتراث بالدين و عدم المبالاه لا من استعمله ليغسله فهو تنزيل بعيد.

نعم يمكن أن ينزل على الانتفاع به على وجه الانتفاع بالطاهر بأن يستعمله على وجه يوجب تلويث بدنه و ثيابه و سائر آلات الانتفاع كالصبغ بالدمّ و إن بنى على غسل الجميع عند الحاجه إلى ما يشترط فيه الطهاره. (٢) و في بعض الروايات إشاره إلى ذلك:

ففي الكافي بسنده عن الوشاء قال: قلت لأبي الحسن عليه السّلام: جعلت فداك إنّ أهل الجبل تثقل عندهم أليات الغنم فيقطعونها؟ فقال: «حرام، هي ميتة.» فقلت: جعلت فداك فيستصبح بها؟ فقال: «أما علمت أنه

(١) و تقرير المعصوم حجّه كقوله و فعله، و إجمال مفاد الروايه لا- يضرّ بحجّيتها بالنسبه إلى أصل جواز الانتفاع بالنجس و يستفاد منها أيضاً حكمان آخران:

الأول: اعتبار الطهاره فيما يسجد عليه. الثاني: جواز السجود

على الجصّ و لو كان مطبوخا، فتدبر.

(٢) أقول: ما ذكره بعض الأساطين أقرب إلى الاعتبار و المأنوس في أذهان المتشرّعه ممّا ذكره المصنّف، إذ على فرض بناء الشخص على غسل بدنه و لباسه عند الحاجه إلى ما يشترط فيه الطهاره لا يبقى وجه لحرمة تلوّثهما.

و أمّا تلوّثهما مع عدم الاكتراث بالدين و عدم المبالاه بالطهاره و النجاسه فهو ممّا يعافه الشارع و المتشرع فيناسب حمل أخبار المنع عليه.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٢٦

يصيب اليد و الثوب و هو حرام.» (١) بحملها على حرمة الاستعمال على وجه يوجب تلوّث البدن و الثياب. و أمّا حمل الحرام على النجس - كما في كلام بعض - فلا - شاهد عليه. و الروايه في نجس العين فلا - ينتقض بجواز الاستصباح بالدهن المتنجس لاحتمال كون مزاوله نجس العين مبغوضه للشارع كما يشير إليه قوله - تعالى -: وَ الرَّجْزَ فَاهْجُرْ (٢)

(١) كذا في الوسائل و الكافي، «١» و ليس فيهما كلمه: «ميتة» و فيهما:

«فصطبح بها». و قد مرّ ممّا سابقا أنّ الروايه مشتمله على سؤالين مترتّبين:

فالسؤال الأوّل ناظر إلى أنّ الأليه المقطوعه هل تكون بحكم المذكيّ أو الميتة؟

و جواب الإمام عليه السّلام ناظر إلى كونها بحكم الميتة التي ثبتت حرمتها بالكتاب و نجاستها بالسنة، و هما حكمان متلازمان عند المتشرعه في ميتة ما له نفس، و إنّما ذكرت الحرمة إشاره إلى ما في الكتاب.

و السؤال الثاني وقع عن حكم الاصطباح بها بعد ما ثبت كونها بحكم الميتة.

و الإمام عليه السّلام لم ينه عن ذلك و إنّما أرشده إلى أنّ هذا يوجب التلوّث غالبا فيكون ضرّه أكثر من نفعه، فهو حكم إرشاديّ محض و ليس حكما شرعيّا تحريميّا.

و الواو في قوله: «و هو حرام»

للحال، و الضمير يعود إلى الجزء المقطوع و يراد بالحرمة نجاستها أو حرمة الصلاة فيها.

و قد مرَّ منَّا أنّ لفظي الحرمة و الحليته في لسان الكتاب و السنه يستعملان كثيرا في الوضع أيضا فيصح إطلاق لفظ الحرمة و إرادته النجاسة، فتدبر.

(٢) قد مرَّ أنّ المفسرين فسروا الرجز بمعان عديده و لم يفسروه بالنجس، فراجع «٢».

و جواز الاستصباح بالدهن النجس أيضا ورد في بعض الأخبار كخبر البنظي عن

(١) راجع الوسائل ٢٩٥ / ١٦ (طبعه أخرى ٣٥٩ / ١٦)، الباب ٣٠ من أبواب الذبائح، الحديث ٢؛ و الكافي ٢٥٥ / ٦، كتاب الأطعمه.

(٢) راجع ١ / ١٨٨ من الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ١٢٧

[المنفعة المحلّله للنجس تجعله مالا عرفا]

ثم إنَّ منفعة النجس المحلّله للأصل أو للنصّ قد تجعله مالا- عرفا (١) إلّا أنّه منع الشرع عن بيعه كجلد الميتة إذا قلنا بجواز الاستقاء به لغير الوضوء،

الرضا عليه السّلام قال: سألته عن الرجل يكون له الغنم يقطع من ألياتها و هي أحياء أ يصلح أن ينتفع بما قطع؟ قال: «نعم يذبيها و يسرج بها و لا يأكلها و لا يبيعها.» (١)

(١) في حاشية المحقّق الإيرواني: «اعلم أنّ المالىه لا تدور مدار المنفعة فإنّ الجواهر النفيسه و منها النقود أموال و لا فائده فيها، و إن فرض في بعضها فائده فلا تقصد بما أنّه فيه تلك الفائده، و في الماء على الشطّ أهمّ المنافع و لا يعدّ مالا، و التراب ينتفع به أهمّ الانتفاع من اصطناع آجر أو خزف أو إناء و ليس بمال.» (٢)

أقول: ما ذكره كلام عجيب إذ مالىه الشىء عبارة عن كونه مرغوبا فيه بحيث يبذل بإزائه المال على فرض الاحتياج و لو شخصا و عدم الوجدان له بدون ذلك، و

يعبّر عنه بالفارسيه ب «أرزش». و الرغبه فى الأشياء لا تتحقّق إلّا بلحاظ ما يتصوّر لها من المنافع و الفوائد. نعم يختلف الفوائد و الرغبات بحسب الأذواق و الحاجات و الشرائط و الأزمنه و الأمكنه. و قد يعتبر العرف بعض الفوائد و يرغّب فيها و لكن الشرع حرّمها فيكون الشئ ء مالا عند العرف دون الشرع كالخمر مثلا.

و بالجمله فمالئيه الشئ ء تدور مدار منفعه الملحوظه. و لكن منفعه كلّ شئ ء بحسبه فمنفعه الخبز أكله، و منفعه اللباس لبسه، و منفعه الجواهر الثمينه التزيّن بها أو تركيز الثروه و الأموال فيها، و منفعه النقود جعلها وسائط لمبادله الأمتعه و هكذا. و ليست المنفعه منحصره فى الأكل و الشرب و نحوهما. و أمّا عدم المائيه فى الماء على الشطّ و التراب فى البرّ فلكثرتهما و كون الناس فيهما شرعا سواء.

و أمّا إذا فرض صيرورتهما انحصاريين لبعض الأشخاص فلا محاله يصيران مالين و تقع عليهما المعاملات قهرا.

(١) الوسائل ١٦ / ٢٩٦، نفس المصدر و الباب، الحديث ٤.

(٢) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى / ١٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٢٨

كما هو مذهب جماعه مع القول بعدم جواز بيعه لظاهر الإجماعات المحكيه، و شعر الخنزير إذا جوّزنا استعماله اختيارا، و الكلاب الثلاثه إذا منعنا عن بيعها.

[حكم بيع الأعيان النجسه]

فمثل هذه الأموال لا تجوز المعاوضه عليها، و لا يبعد جواز هبتها لعدم المانع مع وجود المقتضى، فتأمل. (١)

حكم بيع الأعيان النجسه

(١) أقول: كلام المصنّف هنا مبنيّ على القول بالتفكيك بين مسألتى البيع و الانتفاع و أنّ بعض الأعيان النجسه مع جواز الانتفاع بها و صيرورتها بذلك أموالا عرفيه لا يجوز المعاوضه عليها تعبدا ناسبا ذلك إلى جماعه من الأصحاب.

و لكن مرّ منه - قدّس سرّه - فى

مبحث بيع الميته «١» تقريب الملازمه بين الحكمين أعنى جواز الانتفاع و جواز البيع و استفاده ذلك من كلمات الأصحاب.

و نحن أيضا كُنَّا مصرِّين على هذه الملازمه و أنه بعد ما جاز الانتفاع بالشيء و صار بذلك مالا مرغوبا فيه فلا نرى وجها للمنع عن المعاوضه عليه. و قد شرَّعت المعاملات لتبادل الأموال عند الحاجه و ليست أحكامها تعبدية محضه مبتنيه على مصالح سرّيه غيبية نظير أحكام العبادات المحضه.

بل قد مرَّ مِنَّا أَنَّ المعاملات ليست بتأسيس الشارع، بل هي أمور عقلائية ابتدعتها العقلاء حسب احتياجاتهم و الشارع أيضا أمضاها عملا و لم يردع عنها إلّا في موارد خاصه كبيع الغرر و نحوه.

و على هذا فليحمل أدلّه منع البيع في هذه الأمور على صورته ببيعها بقصد المنافع المحرّمه عند الشرع كالخمر للشرب و الميته للأكل و نحو ذلك.

و بعبارة أخرى: ما هو الممنوع هو ببيعها على نحو بيع الأشياء المحلّله لمنافعها المقصوده العقلائية بلا إعلام بحالها.

(١) راجع دراسات في المكاسب المحرّمه ٣٠٩ / ١ و ما بعدها.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٢٩

.....

و إذا جازت المعاوضه عليها جاز مثل الهبه و الوصيه و نحوهما أيضا بطريق أولى.

و أمّا من منع عن المعاوضه عليها فهل يجوز الهبه و الوصيه و نحوهما؟ ظاهر المصنّف القول بالجواز لوجود المقتضى أعنى المائيه و عدم المانع إذ مفاد أدلّه المنع منع خصوص المعاوضات و أخذ الأثمان و كون ثمنها سحتا فيبقى غيرها تحت إطلاق أدلّتها. هذا.

و في مصباح الفقاهه أفتى بالتفكيك بين جواز الانتفاع و جواز البيع و لكنّه حكم بصحّه غير المعاوضات فلنذكر كلامه لما فيه من الفائده، قال: «قد ظهر ممّا ذكرناه أنّه لا ملازمه بين حرمة بيع الأعيان

النجسه و بين حرمة الانتفاع بها و سقوطها عن المائيه. بل لا بدّ من ملاحظه دليل الحرمة هل يوجد فيه ما يدلّ على ذلك إلقاء المائيه من قبل الشارع كما فى الخمر و الخنزير؟ فإنّ كان فيه ما يدلّ على ذلك أخذ به و حكم بعدم ترتّب آثار المائيه عليها من الإرث و الضمان و غيرهما، و إلّا فلا يصح أن يحكم بحرمة الانتفاع بها لمجرد حرمة بيعها.

كيف؟! و قد علمت جواز الانتفاع بالميتة و العذره و شعر الخنزير و كلب الماشيه و كلب الحائط و كلب الزرع و غيرها من أنواع النجاسات مع ذهاب الأكثر إلى حرمة بيعها.

و على ذلك يجب أن ترتّب عليها جميع آثار المائيه. فإذا أتلّفها أحد ضمنها لمالكها، و إذا مات مالكها انتقلت إلى وارثه، و لا يجوز للغير أن يزاحم الورثه فى تصرّفاتهم. و كذلك يجوز إعارتها و إيجارها و هبتها و لو هبه معوّضه لأنّ حقيقه الهبه متقومه بالمجانته، و اشتراط العوض فيها أمر زائد على حقيقتها، و فائدته جواز فسخ الواهب إياها إذا لم يف له المتّهب بالشرط.

لا يقال: إنّ الشىء إذا حرم بيعه حرمت سائر المعاملات عليه بطريق الأولويه القطعيه.

فإنّه يقال: إنّ الأحكام الشرعيه توقيفيه محضه فلا يجوز التعدّى عن مورد ثبت فيه التبعّد إلى غيره إلّا بدليل...» (١)

(١) مصباح الفقاهه ١/ ١٤٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٣٠

و قد لا تجعله مالا عرفا لعدم ثبوت المنفعه المقصوده منه له و إن ترتّب عليه الفوائد كالميتة التى يجوز إطعامها لجوارح الطير و الإيقاد بها، و العذره للتسميد، فإنّ الظاهر أنّها لا تعدّ أموالا عرفا. (١) كما اعترف به جامع

أقول: قد مرّ منّا أنّه بعد

ما جاز الانتفاع بالشيء شرعاً و صار بذلك مالا مرغوباً فيه ذا قيمة حتى بلحاظ الشرع فأى وجه لعدم جواز المعامله عليه؟ و ليست أحكام الشرع جزافيه. و قد حملنا ما ورد في حرمه ثمن الخمر أو الميته أو نحوهما على صورته المعامله عليها بلحاظ منافعها المحرّمه- على ما كانت شائعه في سوق الكفار و شراب الخمر-.

و على هذا فيجوز بيع الخمر مثلاً للتخليل و الميته للتشريح و نحو ذلك.

و لا نسلم سقوطهما عن المائيه رأساً و عدم ضمان متلفهما. فلو أراد أحد تخليل خمره لا يجوز إتلافها عليه بل الظاهر ضمانها له. و إكفاء رسول الله صلى الله عليه و آله أو انى الخمر في المدينة حين ما نزل تحريمها، «١» لعله كان حكماً سياسياً موقتا لقطع مادّه الفساد، حيث إنّه لم يمكن الردع عنها في بدء تشريع الحرمة إلا بذلك، و لم يحرز كون التخليل في ذلك العصر نفعا معتداً به، فلا يقاس على ذلك أعصارنا حيث يمكن الانتفاعات المحلّله من الخمر و الميتات و نحوهما من الأعيان النجسه.

و روايه تحف العقول و إن ظهر منها بدء حرمه جميع التقلبات فيها حتى هبتها و عاريتها و إمساكها لكن مضافاً إلى ما مرّ من ضعفها و اضطراب متنها كان الظاهر منها بعد ضم بعض فقراتها إلى بعض أنّ ما اشتمل على جهتي الصلاح و الفساد معا فيبيعه و التقلّب فيه لجهات الصلاح يكون حلالاً، و إنّما يحرم بيع ما تمخّض في الفساد أو وقع التقلّب فيه بلحاظ ما فيه من الفساد، فتدبر.

(١) إذا فرض ترتّب الفوائد على الشيء صار مرغوباً فيه عند بعض و لا محاله يعتبر له قيمه و إن نزلت و لا سيما

و أنّ التسميد- كما مرّ- فائده عامّه ملحوظه عند العقلاء فكيف لا- يوجب المائيه؟ نعم هي مقوله بالتشكيك، لها مراتب و تختلف ذلك بحسب الرغبات و الشرائط و الأزمنه و الأمكنه.

(١) الوسائل ١٧ / ٣٢٢، الباب ١ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ٥.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٣١

المقاصد في شرح قول العلّامة: «و يجوز اقتناء الأعيان النجسه لفائده.» (١)

[ما معنى حق الاختصاص و ما هو منشأ ثبوته؟]

اشاره

و الظاهر ثبوت حق الاختصاص في هذه الأمور الناشئ إّما عن الحيازه و إّما عن كون أصلها مالا للمالك، كما لو مات حيوان له أو فسد لحم اشتراه للأكل على وجه خرج عن المائيه. (٢)

(١) فقال: «أما البيع فلا يجوز على كلّ حال كما سبق لأنّ الفائده الموجوده في شىء منها لا تصيرها مالا يقابل بالمال.» (١)

أقول: مرّ أنّه قلّمّا توجد للشىء فائده و لا يصير مالا. و يظهر منه أنّه لو صار مالا فجواز المعاوضه عليه بلا إشكال.

ما معنى حق الاختصاص و ما هو منشأ ثبوته؟

(٢) محضّل كلامه أنّ ما يترتب عليه الفائده إذا لم تكن بحدّ توجب مائيته فلا محاله توجب حقّ الاختصاص و الأولويّه بالنسبه إلى من كان الشىء في يده و تحت اختياره. و هذا أمر كان يعتبره العقلاء و المتشرّعه في جميع الأعصار. و منشأ اعتباره إّما حيازه الشىء المباح أو السبق إلى مكان مشترك كموضع من المسجد أو المدرسه أو الطريق أو نحو ذلك، أو كون الشىء مالا- للمالك و لكن سقطت عن المائيه كحيوان له مات أو عنب له صار خمرا، أو وقوع الشىء في ماله كماء المطر النازل في ملكه، و ماء الشطّ الجارى في نهره و نحو ذلك.

و قد وقع الكلام في ماهيته الحقّ و دليله،

فلنتعرض لذلك هنا تبعا لما فى مصباح الفقاهه. (٢)»

الأول: أنه سلطنه ضعيفه غير الملكيه.

فإذا مات حيوان الشخص مثلا- زالت ماليتة و ملكيته معا و لكن العقلاء يعتبرون للمالك أولويه بالنسبه إلى جسده، و يعبر عنه بحق الاختصاص.

(١) جامع المقاصد ١٥ /٤، كتاب المتاجر.

(٢) مصباح الفقاهه ١ /١٤٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٣٢

.....

و فيه: أن زوال المائيه لا- يوجب زوال الملكيه فليحكم ببقاء نفس الملكيه، و المائيه أمر اعتبارى يعتبره العقلاء وصفا لشيء و يرغب فيه و يبذل بإزائه المال و ليس أمرا إضافيا، و أمّا الملكيه فهى إضافه بين الشئ و بين مالكة. و النسبه بينهما عموم من وجه: فحبه من حنطه مثلا ملك لمالكها و لا تعدّ مالا إذ لا يبذل بإزائه مال، و أشجار الغابات أموال و ليست ملكا لشخص، و دار زيد مثلا مال و ملك له أيضا.

الثانى: أنه مرتبه ضعيفه من الملكيه الاعتباريه

فإذا زالت بحدّها الأقوى بقيت بعض مراتبها لأنها مقوله بالتشكيك، فوزانها وزان الكيفيات و الألوان فترى اللون مثلا ربّما يزول مرتبه منه و تبقى مرتبه أخرى منه ضعيفه، و الملكيه إضافه اعتباريه بين الشئ و مالكة يعتبرها العقلاء فى نظامهم الاجتماعى و قرّرها الشرع أيضا على حدو الملكيه الحقيقيه.

و أورد على ذلك فى مصباح الفقاهه بما ملخصه: «أنّ الملكيه الحقيقيه من أيّه مقوله كانت- جده أو إضافه- ليست قابله للشده و الضعف، بل هى أمر بسيط فإذا زالت زالت بأصلها.

سلمنا و لكن لا يجرى هذا فى الملكيه الاعتباريه، إذ قوامها بالاعتبار، و اعتبار مرتبه منها يغير اعتبار مرتبه أخرى، فإذا زال اعتبار المرتبه القويّه لم يبق بعده اعتبار للمرتبه الضعيفه.» (١)

أقول: إن أراد بالملكيه الحقيقيه مثل ملكيه نظام الوجود لواجب الوجود فهى ليست من سنخ الماهيات فضلا عن كونها من مقوله الجده أو الإضافه. نعم ربّما

يعبّر عنها بالإضافه الإشراقية، و لكنّها ليست من قبيل إضافة شىء إلى شىء بل المنسوب حقيقه ذات الإضافه و الانتساب كما حَقَّق في محلّه.

و إن أراد بها مثل التلبّس و التعمّم فهما من مقوله الجده، بل الملكيه و الجده اسمان لمقوله واحده حاكيه عن إحاطه شىء بشىء.

و يمكن أن يقال: إنّ الإحاطه ذات مراتب نظير الكيفيات و الألوان.

(١) مصباح الفقاهه ١/١٤٣.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٣٣

.....

و أمّا الملكيه الاعتباريه فحيث إنّ الاعتبار خفيف المؤونه فأى مانع من اعتبار العقلاء طبيعه ذات مراتب و يحكمون بعد ارتفاع مرتبه منها ببقاء مرتبه أخرى منها بحيث يرون الباقي من آثار المرتبه السابقه لا أمرا حادثا آخر؟ فتأمل.

الثالث: أنه ثبت في الشريعة المقدسه أنه لا يجوز لأحد أن يتصرف في مال غيره إلّا بطيب نفسه.

و قد دلّت على ذلك سيره العقلاء و المتشرّعه و جملة من الأخبار الوارده، فإذا زالت الملكيه عن شىء و شككنا في زوال حكمها كان مقتضى الاستصحاب الحكم ببقائه.

فمن تلك الأخبار: موثقه سماعه عن أبي عبد الله عليه السّلام (في حديث): «إنّ رسول الله صلى الله عليه و آله قال: «من كانت عنده أمانه فليؤدّها إلى من ائتمنه عليها فإنّه لا يحل دم امرئ مسلم و لا ماله إلّا بطيبه نفس منه.»» (١) و الاستثناء فيها راجع إلى المال دون الدم كما لا يخفى.

و منها: موثقه أبي بصير عن أبي جعفر عليه السّلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: سباب المؤمن فسوق، و قتاله كفر، و أكل لحمه معصيه، و حرمة ماله كحرمة دمه.» (٢)

و منها: ما في تحف العقول عن النبي صلى الله عليه و آله في خطبته في حجه الوداع: «و لا يحلّ المؤمن مال أخيه إلّا عن طيب نفس منه.» (٣)

و منها:

ما فى توقيع صاحب الزمان عليه السّلام الوارد إلى محمد بن عثمان العمري على ما فى الاحتجاج، قال: «و أمّا ما سألت عنه من أمر الضياع التى لناحيتنا هل يجوز القيام بعمارتها و أداء الخراج منها و صرف ما يفضل من دخلها إلى الناحية احتساباً للأجر و تقرّباً إليكم، فلا يحلّ لأحد أن يتصرّف فى مال غيره بغير إذنه فكيف يحلّ ذلك فى مالنا؟ من فعل شيئاً من ذلك بغير أمرنا فقد استحلّ منا ما حرم

(١) الوسائل ٣/ ٤٢٤، الباب ٣ من أبواب مكان المصلّى، الحديث ١.

(٢) الكافي ٢/ ٣٦٠، كتاب الإيمان و الكفر، باب السّباب، الحديث ٢.

(٣) تحف العقول / ٣٤.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ١٣٤

.....

عليه. و من أكل من أموالنا شيئاً فإنّما يأكل فى بطنه ناراً و سيصلى سعيراً.» (١) إلى غير ذلك من الأخبار. هذا.

و أجاب عن ذلك فى مصباح الفقاهة فقال: «و فيه - مضافاً إلى عدم جريان الاستصحاب فى الأحكام لمعارضته دائماً بأصاله عدم الجعل - كما نقّحناه فى علم الأصول -: أن موضوع الحكم بحرمه التصرّف هو مال الغير، فإذا سقط الشىء عن المائيه سقطت عنه حرمة التصرّف حتّى إذا كان باقياً على صفه المملوكية، إذ لا دليل على حرمة التصرّف فى ملك الغير، فكيف إذا زالت عنه الملكيه أيضاً.» (٢)

أقول: يمكن أن يجاب عن ذلك أولاً - بما مرّ - فى مسأله جواز بيع المتنجّس - من جريان الاستصحاب فى الأحكام، و الجواب عن المعارضه المذكوره.

و ثانياً: أنّ تقريب الاستدلال كان على الحكم بزوال الملكيه و هو ممنوع، و إنّما الثابت زوال المائيه فقط فيمكن بقاء الملكيه و مع الشكّ تستصحب فيترتب عليها آثارها.

و لا يخفى أنّ حرمة التصرّف فى مال الغير

مضافا إلى حكم الشرع أمر يحكم به العقل أيضا. وبالذَّقه يعرف أنّ ما هو الموضوع لحكمه هو التصرّف في حريم الغير و سلطته لأنّه من مصاديق الظلم و التعدّي. و على هذا فيكون التصرّف في نفس الغير و ماله و ملكه و عرضه كلّها حراما بملاك واحد.

و إن شئت قلت: إنّ مال الغير و ملكه و عرضه كلّها من شئون نفسه، و سلطته على نفسه تكويننا تقتضى حرمة التصرّف في جميعها. و إنّما ذكر في الأخبار المال دون الملك من جهة أنّ التعدّي يقع غالبا في الأموال و إلّا فالملاك التجاوز إلى سلطه الغير.

الرابع: دعوى الإجماع على ذلك.

و فيه: أنّ الإجماع - على فرض تحقّقه - ليس عندنا حجّة مستقلّة، بل الملاك

(١) الاحتجاج ٢ / ٥٥٩، في ذكر طرف ممّا خرج عنه عليه السلام من المسائل الفقهيّة، رقمها ٣٥١.

(٢) مصباح الفقاهه ١ / ١٤٤.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ١٣٥

.....

كشفه عن قول المعصومين عليهم السّلام. و ليست المسأله معنونه في كتب القدماء من أصحابنا المعدّه لنقل المسائل المأثوره حتى يكشف بذلك تلقّيها عنهم، و من أفتى بها لعلّه اعتمد على الوجوه المذكوره.

الخامس: دلالة المرسله المعروفه:

«من حاز ملك» على وجوه حقّ الاختصاص بعد سقوط المائيه.

و فيه أولا: أنّها و إن اشتهرت في ألسنه الفقهاء و الكتب الاستدلاليه لكن لم نجدّها في كتب الحديث من العامه و الخاصه، و الظاهر أنّها قاعده فقهيّه متصيده من الروايات الوارده في الأبواب المختلفه كإحياء الموات و التحجير و نحوهما.

و ثانيا: لو سلّم كونها روايه فمفادها ثبوت مالكيه المحيز للمحاز لا ثبوت حقّ الاختصاص بعد زوال الملكيه.

و ثالثا: أنّها ضعيفه و غير منجزه إذ لم يعلم استناد المشهور إليها و إنّما ذكروها في موارد ذكرها للتأييد لا للتأكيد.

و رابعا: أنّها لا نسلم جبران ضعف الأخبار بالشهره و إن اشتهر ذلك. هذه خلاصه ما في مصباح الفقاهه. «١»

أقول: يمكن أن يجاب عن الثاني أولاً: بأنّ المفروض في كلام المصنّف زوال المالىه لا الملكيه فهى باقيه و لو شكك تستصحب.

و ثانياً: بأنّه إذا فرض كون حدوث الحيازه سبباً للملكيه فليس إلّا لكونها سبباً لاستيلاء الشخص على الشىء و صيرورته فى يده، و على هذا فوجود الاستيلاء بقاء أولى بذلك، فتأمل. هذا.

و ممّا يستفاد منه سببىه الحيازه و الاستيلاء للملكيه أو الحقّ مضافاً إلى روايات الإحياء و التحجير: موثقه يونس بن يعقوب عن
أبى عبد

(١) راجع مصباح الفقاهه ١/ ١٤٥.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٣٦

.....

الزواجين فى متاع البيت، و فيها: «و من استولى على شىء منه فهو له.» «١»

و معتبره السكونى عن أبى عبد الله عليه السّلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السّلام: إنّ الطير إذا ملك جناحيه فهو صيد و هو حلال لمن أخذه.» «٢»

و فى خبر آخر: إنّ أمير المؤمنين عليه السّلام قال فى رجل أبصر طائراً فتبعه حتّى سقط على شجره فجاء رجل آخر فأخذه. فقال أمير المؤمنين عليه السّلام: «للعين ما رأت و لليد ما أخذت.» «٣»

السادس: حديث السبق المعروف بين الفريقين:

١- فى المستدرک عن عوالى اللآلى عن النبى صلى الله عليه و آله: «من سبق إلى ما لم يسبقه إليه مسلم فهو أحقّ به.» «٤» و رواه ابن قدامه عن أبى داود عنه صلى الله عليه و آله. «٥»

٢- و روى البيهقى بسنده عن أسمر بن مضرّس قال: «أتيت النبى صلى الله عليه و آله فبايعته فقال: «من سبق إلى ما لم يسبقه إليه مسلم فهو له.» قال: «فخرج الناس يتعادون و يتخاطون.» «٦»

٣- و فى الوسائل بسند صحيح عن طلحه بن زيد عن أبى عبد الله عليه السّلام قال:

«قال أمير المؤمنين عليه السّلام: سوق المسلمين كمسجدهم فمن سبق إلى مكان فهو أحقّ به إلى الليل، و كان لا يأخذ على بيوت السوق كراء.» «٧»

٤- و فيه أيضاً بسند صحيح عن ابن أبى عمير، عن بعض أصحابنا، عن

(٢) الكافي ٦ / ٢٢٣، كتاب الصيد، باب صيد الطيور الأهليه، الحديث ٥.

(٣) نفس المصدر و الباب و الصفحه، الحديث ٦.

(٤) مستدرک

الوسائل ٣ / ١٤٩، الباب ١ من كتاب إحياء الموات، الحديث ٤.

(٥) المغنى ٦ / ١٥٣، كتاب إحياء الموات، لا يملك الموات بالتحجير ...

(٦) سنن البيهقي ٦ / ١٤٢، كتاب إحياء الموات، باب من أحيا أرضا ميتة ...

(٧) الوسائل ٣ / ٥٤٢، الباب ٥٦ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٣٧

.....

أبى عبد الله عليه السلام، قال: «سوق المسلمين (القوم خ. ل) كمسجدهم، يعنى إذا سبق إلى السوق كان له مثل المسجد.» «١» و الظاهر أن التفسير من الراوى.

٥- و فيه أيضا بسند صحيح عن محمد بن إسماعيل، عن بعض أصحابه، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: «نكون بمكّه أو بالمدينه أو الحيره أو المواضع التى يرجى فيها الفضل فربما خرج الرجل يتوضأ فيجىء آخر فيصير مكانه؟ فقال: «من سبق إلى موضع فهو أحقّ به يومه و ليلته.» «٢»

و الظاهر أن المراد بمحمد بن إسماعيل هو ابن بزيع الثقه، و طلحه بترى و لكنهم عملوا بروايته. و إرسال ابن أبى عمير عن بعض أصحابنا و محمد بن إسماعيل عن بعض أصحابه يقرب من الصحه، إذ فرق بين قول المرسل: عن رجل و قوله:

عن بعض أصحابنا. مضافا إلى أن ابن أبى عمير - على ما فى العده - لا يروى و لا يرسل إلّا عن ثقه. «٣»

و ناقش فى مصباح الفقاهه فى أخبار السبق أولا: بضعف السند و عدم جبر الضعف.

و ثانيا: بأنّ موردها الأمور المشتركه بين المسلمين كالأوقات العامه من المساجد و المشاهد و المدارس و نحوها، فإذا سبق إلى موضع منها أحد ممن ينطبق عليه عنوان الموقوف عليه و أشغلها بالجهه التى وقع الوقف عليها حرمت على غيره مزاحمته.

و لو سلم التعميم

إلى موارد الحيازه أيضا فإنما يدل على ثبوت الحق الجديد للمحيز بالنسبه إلى المحاز، و لا يدل على بقاء العلقه بين المالك و ملكه بعد زوال الملكيه.

و من جميع ما ذكرناه ظهر ما فى كلام المحقق الإيروانى من الوهن حيث قال:

«و الظاهر ثبوت حق الاختصاص: أما فى الحيازه فلعوموم دليل من سبق إلى ما لم يسبق إليه أحد فهو أولى به، و أما فيما إذا كان أصله ملكا للشخص فلاستصحاب

(١) الوسائل ١٢ / ٣٠٠، الباب ١٧ من أبواب آداب التجاره، الحديث ٢.

(٢) الوسائل ٣ / ٥٤٢، الباب ٥٦ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١.

(٣) عدّه الأصول ١ / ٣٨٦، فصل فى ذكر القرائن التى تدل على صحه أخبار الآحاد

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٣٨

[جواز المصالحه على هذا الحق بلا عوض]

و الظاهر جواز المصالحه على هذا الحق بلا عوض بناء على صحه هذا الصلح. (١) بل مع العوض بناء على أنه لا يعدّ ثمنا لنفس العين حتى يكون سحتا بمقتضى الأخبار. (٢)

بقاء العلقه.» (١) هذه خلاصه ما فى مصباح الفقاهه.

أقول: حديث السبق قد شاع بين الفريقين و أفتى بمضمونه الأصحاب فى المشتركات. و الظاهر اعتبار بعض أسناده كخبر طلحه و ابن أبى عمير و محمّد بن إسماعيل كما مرّ. و الظاهر أنّ الشهره العمليّه أيضا ممّا يجبر بها الضعف كما مرّ سابقا فى بيان خبر تحف العقول. و قد مرّ منا أيضا أولا: أنّ المفروض فى المقام زوال المائيه لا الملكيه. و ثانيا: لو فرض كون حدوث الحيازه سببا للملكيه أو الحقّ فبقاء الاستيلاء سبب لهما بطريق أولى. و يساعده عرف العقلاء و المتشرّعه أيضا، فتدبرّ.

(١) يعنى قلنا بصحه الصلح على الحقوق كما يصحّ على الأموال من الأعيان و المنافع،

فى قبال احتمال كون الحقوق نظير الأحكام كجواز الهبه مثلا فى عدم قبولها للإسقاط و لا للانتقال.

(٢) محصّل كلامه أنّه و إن لم يجز بيع العين و أخذ الثمن فى قبالها لكونه سحتا على ما مرّ من الأخبار، و لكن لا بأس بالمصالحة على ذلك الحقّ بعوض، إذ لا يقع العوض فى قبال نفس العين بل فى قبال حقّ الاختصاص، أو فى قبال نفس الصلح، بما أنّه عمل، نظير ما يقال فى الهبه المعوّضه من كون العوض فى قبال نفس الهبه لا الشىء الموهوب. و لو سلّم منع ذلك و الإشكال فيه أيضا جاز بذل المال لرفع يده عن العين فيحوزها البازل بعد إعراضه، نظير بذله لمن سبق إلى مكان مشترك ليرفع يده عنه. هذا.

(١) مصباح الفقاهه ١/ ١٤٥ و ١٤٦.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٣٩

قال فى التذكرة: «و يصحّ الوصيه بما يحلّ الانتفاع به من النجاسات كالكلب المعلمّ و الزيت النجس لإشعاله تحت السماء و الزبل للانتفاع بإشعاله و التسميد به، و جلد الميتة إن سوّغنا الانتفاع به و الخمر المحترمه لثبوت حقّ الاختصاص فيها و انتقالها من يد إلى يد بالإرث و غيره.» (١) انتهى.

و الظاهر أنّ مراده بغير الإرث الصلح الناقل. (٢) و أمّا اليد الحادّته بعد إعراض اليد الأولى فليس انتقالا. (٣)

و لو فرض كون العين فى مكان مملوك له جاز بذله أيضا للإيدن فى الدخول فى ملكه و أخذ العين منه مجانا كما يأتى من المصنّف.

و لكن فى حاشيه المحقّق الإيروانى: «لكن الدليل لا يختصّ بعنوان الثمن فإنّ روايه التحف مشتمله على عنوان التقلّب و التكبّ و الاتّجار، و كلّ هذه العناوين صادقه على الصلح عن حقّ الاختصاص

بل صادقه على بذل المال لإسقاط الحقّ و رفع اليد حتى يستولى عليه الباذل.» (١)

(١) راجع التذكرة، كتاب الوصيه «٢»، و فى الجواهر قال: «نعم قد يقال بأنّ له حقّ الاختصاص لمن سبق إليه لتحقق الظلم عرفا بالمزاحمه له. بل لعلّ دفع العوض لرفع يد الاختصاص عنه لا بأس به ضروره عدم صدق التكتسب به لعدم دفع العوض عنه.» (٣)

(٢) أو الهبه مجانا أو المعوضه.

(٣) يعنى لا يحتمل حمل غير الإرث على بذل المال ليرفع يده فيحوزها الباذل بعد إعراضه لعدم كونه انتقالا.

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى / ١٢.

(٢) التذكرة ٢ / ٤٧٩، كتاب الوصيه، الفصل الرابع فى الموصى به.

(٣) الجواهر ٢٢ / ٩، كتاب التجاره، فى بيان أقسام ما يكتسب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٤٠

لكن الإنصاف أنّ الحكم مشكل. نعم لو بذل مالا على أن يرفع يده عنها ليحوزها الباذل كان حسنا كما يبذل الرجل المال على أن يرفع اليد عمّا فى تصرّفه من الأمكنه المشتركه كمكانه من المسجد و المدرسه و السوق.

و ذكر بعض الأساطين - بعد إثبات حقّ الاختصاص - أنّ دفع شىء من المال لافتكاكه يشكّك فى دخوله تحت الاكتساب المحظور فيبقى على أصاله الجواز. (١)

(١) أقول: قد مرّ منّا أنّ المعاملات ليست أمورا مخترعه للشارع، بل هى عقود كانت رائجه بين العقلاء حسب حاجاتهم فى إدامه الحياه و التعيش متطوره حسب تطوّر شرائط الحياه، و الشارع أيضا كأحداهم أمضاها عملا و لم يردع عنها إلّا فى موارد خاصيه لما رأى فيها من المضارّ و المفسد لحياه المجتمع كالربا و المعاملات الغرّيه و نحوها، و ليست أحكام المعاملات أحكاما تعبدية محضه جزافيه أو مبتنيه على مصالح سرّيه غير مرتبطه بمصالح الأفراد و المجتمع.

على هذا فإن فرض أنّ الشارع منع من المعامله على الأعيان النجسه بأنحائها بما هي نجسه فلا محاله يكون هذا ناشئاً عن إرادته تطهير محيط التعيش منها بالكليه و عدم تلويث مظاهر الحياه بها أصلاً، فلا يبقى فرق بين تحصيلها بالاشترء أو بالمصالحه مجاناً أو بعوض.

و هو المستفاد من ظاهر روايه تحف العقول بدوا حيث نهى فيها عن أكل وجوه النجس و شربها و لبسها و إمساكها و التقلّب فيها بوجه من الوجوه لما فيها من الفساد.

و أمّا إذا منعنا ذلك و ناقشنا فى الروايه بضعفها و اضطراب متنها كما مرّ أو حملنا المنع فيها على ما لا يشتمل إلّا على الفساد أو وقع التقلّب بلحاظه و قلنا بجواز الانتفاع منها غير ما ثبت حرمة من الأكل و الشرب و الصلاه فيها و نحو ذلك، فلا محاله يصير الشىء مرغوباً فيه عرفاً و شرعاً بلحاظ الانتفاعات

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٤١

ثمّ إنّه يشترط فى الاختصاص بالحيازه قصد الحائز للانتفاع. و لذا ذكروا أنّه لو علم كون حيازه الشخص للماء و الكلاً لمجرد العبث لم يحصل له حقّ.

و حينئذ فيشكل الأمر فيما تعارف فى بعض البلاد من جمع العذرات حتى إذا صارت من الكثره بحيث ينتفع بها فى البساتين و الزروع بذل له مال فأخذت منه، فإنّ الظاهر بل المقطوع أنّه لم يحزها للانتفاع بها و إنّما حازها لأخذ المال عليها. و من المعلوم أنّ حلّ المال فرع ثبوت الاختصاص المتوقّف على قصد الانتفاع المعلوم انتفاؤه فى المقام.

المحلّله و إن كانت قليله و تتحقّق الماليه بلحاظها قهراً و لو بحسب بعض الأمكنه أو الأزمنه.

و على هذا فلا يبقى فرق بين اشترائه أو الصلح

عليه بعوض. و العوض يقع بإزاء نفس العين فإنها المرغوب فيها و المشتمله على المنفعة المقصوده.

و أما القول بحرمة جعله في قبال العين و جواز جعله في قبال حق الاختصاص و نحوه ممّا مرّ في شبه اللعب بأحكام الشرع المبين و إعمال الحيل فيها مع فرض أنّه لم يقع منه النهي في باب المعاملات إلّا بلحاظ ما يترتب عليها من المضارّ و المفاسد للمجتمع كما مرّ.

و بالجمله فهذا التفكيك يوهن الشرع و أحكامه عند العقل و العقلاء. فلو فرض أنّك سافرت إلى بعض البلاد الخارجيه و احتجت فيها إلى تهيئه الكحول الطيبه مثلا- و قلت لصاحبها أنا لا- أعطيك العوض بإزاء عينها بل بإزاء حق الاختصاص الثابت لك أو لرفع يدك عنها لأحوزها، لم يتصور هذا الشخص من أحكام الإسلام إلّا كونها ألعيب و مقررات جزافيه، فتأمل.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٤٢

و كذا لو سبق إلى مكان من الأمكنه المذكوره من غير قصد الانتفاع منها بالسكنى. (١)

نعم لو جمعها في مكانه المملوك فبذل له المال على أن يتصرّف في ذلك المكان بالدخول لأخذها كان حسنا. كما أنّه لو قلنا بكفايه مجرد قصد الحيازه في الاختصاص و إن لم يقصد الانتفاع بعينه، و قلنا بجواز المعاوضه على حق الاختصاص كان أسهل.

(١) قال في مصباح الفقاهه ما ملخصه: «أنّ المحاز قد يكون من الأمكنه المشتركه كالأوقاف العامه، و قد يكون من المباحات الأصليه: أمّا الأوّل فلا- ريب في أنّ اختصاص الحائز به مشروط بقصد الانتفاع به على حسب ما أوقفه أهله و إلّا فلا- يثبت الاختصاص لكونه على خلاف مقصود الواقف. و من هنا لم يجز بيعه و لا إجارته و لا استملاكه. فلا يجوز

إشغال المساجد و المعابد بإلقاء السجاده مثلا ثم بيعها من المصلين لأنه على خلاف جهه الوقف.

و أمّا الثاني كالاحتطاب و الاصطياد فالظاهر أنّ الاختصاص به غير مشروط بشىء بل يكفي فيه مجرد الحيازه الخارجيه لعدم الدليل على التقييد. و من هنا ذهب جمع من الأصحاب و من العامه إلى عدم الاشتراط.

قال الشيخ فى الخلاف (المسأله ٣ من إحياء الموات): «الأرضون الموات للإمام خاصه لا يملكها أحد بالإحياء إلا أن يأذن له الإمام. و قال الشافعى: من أحيها ملكها أذن له الإمام أو لم يأذن. و قال أبو حنيفه: لا يملك إلا بإذن، و هو قول مالك ... دليلنا: إجماع الفرقه و أخبارهم.» (١)

و لو كان لتقييد الاختصاص بقصد الانتفاع وجه لكان ذلك موردا للخلاف كالتقييد بإذن الإمام. و يؤيده عموم روايه من سبق و قاعده الحيازه المتقدمتين. بل

(١) كتاب الخلاف ٣ / ٥٢٥ ط. أخرى ٢ / ٢٢٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٤٣

.....

يمكن استفاده الإطلاق من الأخبار المتظافره الوارده فى إحياء الموات من الأراضى. كصحيحه محمد بن مسلم: «أيما قوم أحيوا شيئا من الأرض و عمروها فهم أحقّ بها و هى لهم.» (١) و كحسنه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: «من أحيأ أرضا مواتا فهو له.» (٢) و غير ذلك من الروايات الوارده من طرق الشيعة و من طرق العامه.» (٣) انتهى. (٤)

أقول: الظاهر صحه ما ذكره- قدّس سرّه- فى الأمكنه العامه الموقوفه و أنها على حسب ما أوقفها أهلها، و الغالب فيها وقفها للانتفاعات الشخصيه لا لحيازتها و لو بقصد النقل إلى الغير، بل يمكن الإشكال فى النقل و لو كانت الحيازه بقصد

الانتفاع إذ بعد الإعراض عن الانتفاع يسقط حقه. اللهم إلا أن يؤخذ المال لنفس الإعراض و رفع اليد، فتأمل.

نعم لو أحرز في مورد وقفها للأعم من الانتفاع الشخصي و الحيازه للنقل إلى الغير جاز حينئذ حيازتها للنقل أيضا.

و كذلك يصح ما ذكره في مثل إحياء الموات و الاصطياد و الاحتطاب و حيازه المباحات، كجمع العذرات مثلا، إذ بالعمل يصير الإنسان مالكا لما أحياه أو حازه، و الشرع أجاز ذلك أيضا و لم يقيد بها بقصد انتفاع نفسه، و السيره أيضا استقرت على ذلك بإطلاقها، فيصطادون الأسماك و يحيزون الأحطاب للكسب و التجاره لا للانتفاع الشخصي، و كذلك يحيى الأرض و تباع.

و الظاهر أن الإنسان بإحيائه يملك حيثيه الإحياء الذي هو أثر عمله و صنعه، لا لرقبه الأرض، و قد بينا ذلك بالتفصيل في المجلد الرابع من كتابنا في ولايه

(١) الوسائل ١٧ / ٣٢٧، الباب ١ من أبواب إحياء الموات، الحديث ٤.

(٢) نفس المصدر و الباب، الحديث ٦.

(٣) سنن البيهقي ٦ / ١٤١، كتاب إحياء الموات، باب من أحيأ أرضا ميتة ...

(٤) مصباح الفقاهه ١ / ١٤٦ و ١٤٧.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٤٤

.....

الفقيه، فراجع. «١»

و بالجملة ففي مثل الحيازه و الإحياء ممّا يوجبان الملكيه لا يعتبر وقوعهما بقصد الانتفاع شخصا لإطلاق أدلتها و استقرار السيره أيضا على الأعم فقياسهما على الأمكنه الموقوفه كما في كلام المصنّف بلا وجه.

نعم ربّما يقال باعتبار قصد التملك كما في الدروس في شروط التملك بالإحياء، قال: «و تاسعها: قصد التملك، و لو فعل أسباب الملك بغير قصد التملك فالظاهر أنه لا يملك.» «٢»

و لعله لظن انصراف النصوص إلى صورته قصد التملك، إذ الملكيه القهرية خلاف سلطه الإنسان على نفسه فيقتصر فيها

على خصوص ما دلّ عليه الدليل كالميراث و نحوه.

و لعل العرف أيضا يساعد على ذلك فلا يعتبرون الملكية بالنسبه إلى من حاز الماء و الكلاً بقصد العبث لا الملكية.

و لكن يمكن الفرق بين الملكية و الحقّ، فالحيازه عبثا و إن لم توجب الملكية عندهم لكنّها توجب أحقيته الحائز فلا يجوز لغيره مزاحمته، اللهم إلّا مع إعراضه و طرحه لما حازه.

هذا كلّه بالنسبه إلى الحيازه و الإحياء الموجبين للملكيه.

و أمّا التحجير الذى يوجد غالبا مقدّمه للإحياء و لا- يوجب إلّا الاختصاص فالظاهر أنّه يعتبر فى ثبوت الحقّ به وقوعه بقصد الإحياء شخصا لأن ينقل الحق إلى غيره. فمن حجّر أرضا بقصد إحيائها بنفسه كان عمله هذا محترما موجبا لاعتبار حقّ له عرفا و شرعا.

(١) راجع دراسات فى ولايه الفقيه ١٩٤ / ٤.

(٢) الدروس / ٢٩٤، كتاب إحياء الموات.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٤٥

.....

و لو فرض أنّه عرض له مانع بعد ذلك من إتمام عمله كان له أخذ المال لنقل حقّه إلى الغير أو رفع يده عن حقّه. كما أنّه ينتقل حقّه هذا إلى وارثه أيضا بعد موته.

و أمّا من لا يريد الإحياء أو لا يقدر عليه فهل له أن يوجد التحجير بقصد التجاره و النقل إلى الغير؟ و هل يحكم العرف و الشرع بثبوت هذا الحقّ له فى الموضوع الذى يكون من الأموال العامه التى يشترك فيها الجميع و يكون تحت اختيار إمام المسلمين؟ مشكل جدّا بعد التدبّر فى مذاق الشرع و أهدافه. و أدلّه أولويّه المحجّر منصرفه عن مثله.

و إن شئت قلت: الأنفال و منها الأراضى للإمام و التصرّف فيها منوط بإذنه و لم يثبت الإذن فى التحجير إلّا بمقدار يقدر على إحيائه و

وقع بقصده مقدّمه له.

قال في التذكرة: «و لا ينبغي أن يزيد المحجّر على قدر كفايته و يضيق على الناس، و لا أن يحجر ما لا يمكنه القيام بعمارتها، فإن فعل أُلزمه الحاكم بالعمارة و التخلّي عن الزيادة فيسلمها إلى من يقوم بعمارتها.» (١)

و في الجواهر عن كتاب الإسعاد لبعض الشافعيّين: «و إنّما يتحجّر ما يطيق إحياءه بل ينبغي أن يقتصر على قدر كفايته لئلا يضيق على الناس، فإن تحجّر ما لا يطيق إحياءه أو زائداً على قدر كفايته فلغيره أن يحيى الزائد.» (٢)

و ظاهرهما تسليم الزائد إلى الغير و إحياءه له مجاناً بلا عوض. هذا، و التحقيق موكول إلى محلّه.

(١) التذكرة ٢/ ٤١١، كتاب إحياء الموات، شرائط الإحياء.

(٢) الجواهر ٣٨/ ٦٠، كتاب إحياء الموات، حكم ما لو اقتصر على تحجير الموات

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ١٤٧

النوع الثاني: ما يحرم لتحريم ما يقصد به و هو على ثلاثة أقسام:

إشارة

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ١٤٩

النوع الثاني: ممّا يحرم التكبّب به: ما يحرم لتحريم ما يقصد به، و هو على أقسام: (١)

النوع الثاني:

ما يحرم لتحريم ما يقصد به

(١) قد قسّم المصنّف في أوّل الكتاب الاكتساب المحرّم إلى خمسة أنواع و عدّ النوع الأوّل منها: الاكتساب بالأعيان النجسه، و قد مرّ تفصيل ذلك، و الآن تعرّض للنوع الثاني منه أعني ما يحرم لتحريم ما يقصد منه، و قسّمه إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: ما اشتمل على هيئته خاصّه لا يقصد منه بهذه الهيئته إلّا الحرام كالأصنام و الصلبان و آلات القمار و آلات اللهو و نحو ذلك.

القسم الثاني: ما قصد منه المتعاملان المنفعة المحرّمة كبيع الخشب على أن يعمله صنما مثلا أو العنب على أن يعمله خمرا و نحو ذلك.

القسم الثالث: ما من شأنه أن يقصد

منه الحرام و يكون مظنه لذلك كبيع السلاح لأعداء الدين المبين، فانتظر لبيان الأقسام الثلاثة.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٥١

[القسم الأول: ما لا يقصد من وجوده الخاص إلا الحرام و هي أمور:]

[١- هياكل العباده]

اشاره

الأول: ما لا يقصد من وجوده على نحوه الخاص إلا الحرام، و هي أمور:

منها: هياكل العباده المبتدعه (١)، كالصليب و الصنم بلا خلاف ظاهر

القسم الأول: ما لا يقصد من وجوده الخاص إلا الحرام و هي أمور:

١- هياكل العباده

[معنى الهيكل و بيعه]

(١) في المسالك: «الأصل في الهيكل أنه بيت الصنم كما نصّ عليه الجوهري و غيره. و أمّا إطلاقه على نفس الصنم فلعله من باب المجاز إطلاقاً لاسم المحلّ على الحال.» «١»

ثم إنّ بيع هياكل العباده يتصوّر على وجهين:

الأول: أن يكون المقصود في المعامله ماده و الهيئه معا، و يقع البيع على المادّه بهيئتها و الثمن بإزائها.

الثاني: أن يكون المقصود المادّه فقط و يقع الثمن بإزائها فقط.

و على الأول: فتاره يقع البيع للغايه المحرّمه أعنى العباده باشرطها في متن العقد أو بالتواطؤ عليها في خارجه. و أخرى يقع بيعها ممّن يعلم أنه يعبدها أو يبيعها لمن يعبدها من دون اشتراط و لا قصد من البائع لذلك. و ثالثه تباع ممّن لا يريد عبادتها

(١) المسالك ١/ ١٦٥ (ط. أخرى ٣/ ١٢٣)، كتاب التجاره.

بل الظاهر الإجماع عليه. (١)

ولا يقع منه ذلك بل يريد حفظها فى المتاحف بما أنّها من الآثار القديمه أو يريد كسرها وإتلافها تقرباً إلى الله أو لكسب الوجهه مثلاً عند الناس بذلك أو نحو ذلك.

[كلمات الأصحاب فى المقام]

(١) الأولى أن نتعرض لبعض كلمات الأصحاب ليظهر بذلك كون المسأله معنونه فى كلمات القدماء منهم:

١- فى مكاسب المقنعه: «و عمل العيدان و الطنابير و سائر الملاهى محرّم و التجاره فيه محظوره. و عمل الأصنام و الصلبان و التماثيل المجسمه و الشطرنج و النرد و ما أشبه ذلك حرام و بيعه و ابتياعه حرام.» «١»

أقول: ظاهره حرمه عمل ما ذكر و كذا بيعها و ابتياعها، و قد مرّ منّا أن لفظ الحرمة و كذا الحليّه فى الكتاب و السنّه و كلمات القدماء من أصحابنا كانا يطلقان على الأعمّ من التكليف

و الوضع. و أنّ المتبادر منهما في باب المعاملات هو الوضع أعنى الصحّة و الفساد. و كون المراد بهما في العمل التكليف لا يدلّ على إرادته التكليف في البيع أيضا، فتدبر.

٢- و في المراسم في عداد المكاسب المحرّمه قال: «و عمل الملاهي و التجاره فيها و عمل الأصنام و الصلبان و كل آله يظنّ بها الكفّار أنّها آله عباده لهم، و التماثيل المجسّمه و الشطرنج و النرد و ما أشبه ذلك من آلات اللعب و القمار و بيعه و ابتياعه.» «٢»

أقول: ظاهر كلامه وجود الملازمه بين حرمة عمل الشئ ء أعنى صنعه و حرمة بيعه و ابتياعه، و هو كذلك إذ لا يحرم عمل الشئ ء إلّا أن تكون منفعتة منحصره في الحرام، و إذا كان كذلك سقط عن المائيه شرعا فلم يصحّ بيعه قهرا.

نعم يشكل ذلك في التماثيل المجسّمه فإنّ الظاهر مع حرمة عملها جواز بيعها بعد عملها.

(١) المقنعه / ٥٨٧.

(٢) المراسم / ١٧٠؛ و الجوامع الفقيهيه / ٥٨٥ (طبعه أخرى / ٦٤٧).

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٥٣

.....

اللّهم إلّا أن يفرّق بينها و بين آلات الملاهي و العباده و نحوهما بأنّ العمل إنّما يحرم في الآلات بحسب ما يترتب عليها من الفساد، فالمحرّم فيها في الحقيقه هي الانتفاعات المترقّبه منها و المترتبه عليها، و حيث إنّها من آثار الهيئات الخاصّه و هي تحصل بالعمل في المواد صارت الهيئات الخاصّه و عملها مبغوضتين قهرا لانحصار نفعهما في الحرام.

فالهيئات الخاصّه مبغوضه للشارع حدوثا و بقاء، ساقطه عنده عن المائيه رأسا.

و أمّا في التماثيل فليست الصوره بعد تحقّقها مبغوضه ذات مفسده و إنّما المبغوض نفس العمل بما أنّه تشبّه بالخالق في خلقه و لذا ورد: أنّه يكلف يوم القيامه أن ينفخ

فيها و ليس بنافخ. «١»

نعم لو صارت بعد صنعها موردا للعبادة و التعظيم صارت من قبيل هياكل العبادة فصار إبقاؤها أيضا مبعوضا.

٣- و في النهايه فى باب المكاسب المحظوره: «و عمل الأصنام و الصلبان و التماثيل المجسمه و الصور و الشطرنج و النرد و سائر أنواع القمار حتى لعب الصبيان بالجوز فالتجاره فيها و التصرف و الكسب بها حرام محظور.» «٢»

٤- و فى الشرائع: «الثانى: ما يحرم لتحريم ما قصد به كآلات اللهو مثل العود و الزمر و هياكل العباده المبتدعه كالصليب و الصنم و آلات القمار كالنرد و الشطرنج و ما يفضى إلى المساعده على محرّم كبيع السلاح لأعداء الدين و إجاره المساكن و السفن للمحرّمات و كبيع العنب ليعمل خمرا و بيع الخشب ليعمل صنما. و يكره بيع ذلك لمن يعملها.» «٣»

٥- و ذيل ذلك فى الجواهر بقوله: «بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه و النصوص.» «٤»

(١) الوسائل ١٢ / ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

(٢) النهايه / ٣٦٣، كتاب المكاسب.

(٣) الشرائع / ٢٦٣ (ط. أخرى ٩ / ٢)، كتاب التجاره.

(٤) الجواهر ٢٢ / ٢٥، كتاب التجاره، حرمة التكتسب بآلات اللهو و آله القمار.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٥٤

.....

٦- و فى التذكرة: «مسأله: ما أسقط الشارع منفعتة لا- نفع له فيحرم بيعه كآلات الملاهى مثل العود و الزمر، و هياكل العباده المبتدعه كالصليب و الصنم و آلات القمار كالنرد و الشطرنج إن كان رضاضها لا يعدّ مالا، و به قال الشافعى.

و إن عدّ مالا فالأقوى عندى الجواز مع زوال الصفه المحرمه. و للشافعى ثلاثه أوجه: الجواز مطلقا لما يتوقّع فى المآل، و الفرق بين المتّخذ من الخشب و نحوه و

المتَّخذة من الجواهر النفسية، و المنع و هو أظهرها لأنها آلات المعصية لا يقصد بها سواها.» (١)

٧- و في المنتهى: «و يحرم عمل الأصنام و الصلبان و غيرهما من هياكل العبادة المبتدعه و آلات اللهو كالعود و الزمر و آلات القمار كالنرد و الشطرنج و الأربعة عشر و غيرها من آلات اللعب بلا خلاف بين علمائنا.» (٢)

أقول: المذكور في كلامه و إن كان عمل هذه الآلات لكن قد مرَّ أنّ حرمة العمل في هذه الأشياء تكون بلحاظ الهيئه الحاصله منه و الآثار الفاسده المترتبه عليها فتسقط بذلك عن المائيه شرعا فلا تصحَّ معامله عليها.

٨- و في مجمع الفائده قال: «و دليل تحريم الكلّ الإجماع.» (٣) ثم ذكر عبارته المنتهى شاهده لذلك.

٩- و في الرياض: «بإجماعنا المستفيض النقل في كلام جماعه من أصحابنا و هو الحجّه.» (٤)

١٠- و في المستند: «و منها: ما يقصد منه المحرّم كآلات اللهو من الدفّ و القصب و الزمار و الطنبور و هياكل العبادات المبتدعه و آلات القمار من النرد

(١) التذكرة ١/ ٤٦٥، كتاب البيع، في شرائط العوضين.

(٢) المنتهى ٢/ ١٠١١، كتاب التجاره، النوع الثاني ما يحرم لتحريم ما قصد به.

(٣) مجمع الفائده ٨/ ٤١، أقسام التجاره و أحكامها.

(٤) رياض المسائل ١/ ٤٩٩، كتاب التجاره.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٥٥

.....

و الشطرنج و غيرهما، و لا خلاف في حرمة بيعها و التكبّب بها، و نقل الإجماع- كما قيل به- مستفيض، بل هو إجماع محقق و هو الحجّه فيه...» (١).

أقول: يظهر ممّا حكيناه من الكلمات أنّ المسأله كانت معنونه في كتب القدماء من أصحابنا المعده لنقل المسائل المأثوره و ادّعاء جمع الإجماع و عدم الخلاف فيها.

و لا يخفى أنّ

الهيئات فيما ذكر من الأمور مقومه لماليتها عند العرف بحيث تلحظ في التقويم و المعامله بل هي الركن فيهما. و إن فرض لحاظ المادّه أيضا في بعضها.

ثمّ إنّّه قد يكون لموادّها أيضا قيمه و مالئيه كما إذا صنعت من الجواهر النفيسه و قد لا تكون كذلك كما إذا صنعت من الطين مثلا.

ثمّ إنّ منفعتها قد تنحصر في الحرام، و قد لا تنحصر فيه بل توجد لها منفعه محلّله أيضا ملحوظه عند العقلاء. و المحلّله قد تكون بحدّ توجب المالئيه بنفسها، و قد لا تكون كذلك بل تكون نادره جدا غير موجه للمالئيه و الرغبه.

و المعامله قد تقع على المادّه بهيئتها الخاصّه، و قد تقع على المادّه فقط بعد كسر الهيئته أو بدونه.

و على الأوّل فقد تقع بقصد المنفعه المحرّمه فقط و قد تقع بقصد المحلّله و لو بقصد حفظها في المتاحف، و قد تقع مطلقه و لكن يعلم بأنّه ينتفع منها محرّما و المشتري يشترئها لذلك، فهذه شقوق المسأله.

و القدر المتيقّن من الكلمات و معقد الإجماعات المتقدّمه صورته وقوع المعامله على الآلات المذكوره بهيئاتها و كون الغرض من اشترائها الانتفاع بها فيما صنعت لأجلها من الانتفاعات المحرّمه.

و يشكل دعوى إطلاقهما لما إذا وقع البيع على موادّها الخشبيه أو الفلزيه فقط، و لو قبل كسرها، أو كان الغرض من اشترائها كسرها و إتلافها، أو حفظها في المتاحف، فتدبّر.

(١) مستند الشيعة ٢/ ٣٣٥، في المكاسب المحرّمه.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٥٦

[الاستدلال على حرمه بيع هياكل العباده بقصد منافعها المحرّمه]

إشاره

و يدلّ عليه مواضع من روايه تحف العقول المتقدّمه مثل قوله: «و كلّ أمر يكون فيه الفساد ممّا هو منهى عنه» و قوله: «أو شىء يكون فيه وجه من وجوه الفساد.» و قوله: «و

كَلَّ مِنْهُي عَنْهُ مَمَّا يَتَقَرَّبُ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ.»

و قوله: «إِنَّمَا حَرَّمَ اللَّهُ الصَّنَاعَةَ الَّتِي هِيَ حَرَامٌ كُلُّهَا مَمَّا يَجِيءُ مِنْهُ الْفَسَادُ مَحْضًا نَظِيرَ الْمَزَامِيرِ وَالْبِرَابِطِ وَكُلِّ مَلْهُوٍّ بِهِ وَالصُّلْبَانَ وَالْأَصْنَامَ- إِلَى أَنْ قَالَ- فَحَرَامٌ تَعْلِيمُهُ وَتَعَلُّمُهُ وَأَخْذُ الْأَجْرِ عَلَيْهِ وَجَمِيعُ التَّقَلُّبِ فِيهِ مِنْ جَمِيعِ وَجُوهِ الْحَرَكَاتِ الْخ.»

هَذَا كُلُّهُ مَضَافًا إِلَى أَنَّ أَكْلَ الْمَالِ فِي مَقَابِلِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ أَكْلٌ لَهُ بِالْبَاطِلِ، وَ إِلَى قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئًا حَرَّمَ ثَمَنَهُ.»

بِنَاءٍ عَلَى أَنَّ تَحْرِيمَ هَذِهِ الْأُمُورِ تَحْرِيمٌ لِمَنَافِعِهَا الْغَالِبَةِ بِلِ الدَّائِمَةِ، فَإِنَّ الصُّلْبَانَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ خَشَبٌ بِهَذِهِ الْهَيْئَةِ لَا يَنْتَفِعُ بِهِ إِلَّا فِي الْحَرَامِ، وَ لَيْسَ بِهَذِهِ الْهَيْئَةِ مَمَّا يَنْتَفِعُ بِهِ فِي الْمَحَلِّ وَالْمَحْرَمِ. وَ لَوْ فَضِرَ ذَلِكَ كَانَ مَنَفَعُهُ نَادِرًا لَا يَقْدَحُ فِي تَحْرِيمِ الْعَيْنِ بِقَوْلِ مُطْلَقِ الَّذِي هُوَ الْمَنَاطُ فِي تَحْرِيمِ الثَّمَنِ. (١)

الاستدلال على حرمه بيع هياكل العباده بقصد منافعها المحرمه

(١) أقول: المبحوث عنه أولاً هو بيع هياكل العباده بهيئاته الخاصه بقصد منافعها المحرمه. و استدلوا لذلك بوجوه:

الوجه الأول: الإجماع المدعى في كلام جماعه كما مر.

و فيه: احتمال كون الفتاوى ناشئه عمّا يأتي من الأدله اللفظيه فكون الإجماع هنا دليلاً مستقلاً بحيث يكشف به عن تلقى المسأله مستقيماً عن الأئمه عليهم السلام يدا بيد مشكل، و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٥٧

الوجه الثاني: فقرات من روايه تحف العقول

المتقدمه كما في المتن.

و فيه: ما مرّ من إرسال الروايه و اضطراب متنها. و كون فتاوى المشهور مستنده إليها بحيث يجبر بها ضعفها غير واضح، مضافاً إلى أنّ جبران ضعف الأخبار بالشهره الفتوائيه ممنوع عند بعض و إن قربناه نحن، فراجع الجبهه الرابعه ممّا ذكرناه سابقاً في بيان روايه تحف العقول. «١»

و في مصباح الفقاهه أجب عن الاستدلال بالروايه مضافاً إلى ضعفها بأن النهي فيها ظاهر في الحرمه التكليفيّه فلا دلاله فيها على

و فيه: أنا قد بينا في الجبهه الرابعه ممّا ذكرناه في بيان الروايه أنّ ألفاظ الحرمة و الحليه في الكتاب و السنّه، بل في كلمات الأصحاب أيضا استعملت في الأعمّ من التكليف و الوضع و يظهر المراد منهما بقرينه المقام و الموضوع. و في باب المعاملات تنصرفان إلى الوضع حيث إنّه المترقّب منها، و النهى فيها أيضا ظاهر في الإرشاد إلى الفساد.

و بما ذكرنا يظهر النظر فيما ذكره الأستاذ الإمام في المقام في عنوان البحث، حيث قال: «و منها هياكل العبادات المخترعه مثل الأصنام، و يأتي فيها ما تقدّم في القسم الأول من البحث عن حرمة بيعها و المعاوضه عليها بعنوانها، و عن حرمة ثمنها بعنوانه، و عن بطلان المعامله بها المترتب عليه كون ثمنها مقبوضا بالمعامله الفاسده. «٣»»

و محصل كلامه «ره» وجود أحكام ثلاثه في هذا الموضوع: حرمة معاملتها تكليفا، و حرمة ثمنها بعنوان أنّه

ثمن للصنم مثلاً، و بطلان المعامله عليها وضعا

(١) راجع دراسات فى المكاسب المحرّمه ٨٨ / ١.

(٢) مصباح الفقاهه ١٤٨ / ١.

(٣) المكاسب المحرّمه ١٠٦ / ١ (ط. الجديده ١٦١ / ١).

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٥٨

.....

المرتّب عليه عدم انتقال الثمن إليه و كون تصرّفه فيه تصرّفًا فى مال الغير، و قد التزم بذلك فى النوع الأوّل أعنى بيع النجس، بل جعل الحكمين الأوّلين أصيلين و الحكم الثالث غير أصيل يظهر بالتبع. و استدللّ للحكم الأوّل بروايه تحف العقول و نحوها، و للشانى بما دلّ على تحريم الثمن من أخبار الفريقين، و للثالث بأنّ تحريم الثمن لا- يجتمع عرفًا مع الصّحّه و إيجاب الوفاء بالعقود مضافًا إلى الإجماع على البطلان.

□ أقول: يظهر ممّا مرّ أنّ إسناد الحرمة و الحليّه فى الكتاب و السنّه إلى المعاملات ظاهر فى الوضع نظير قوله- تعالى:- «وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا» (١)، و لا ينافى ذلك إرادته التكليف بهما إن أسندا إلى العمل كالاقتناء و الإمساك. و لا نريد بذلك استعمال اللفظ فى معنيين بل فى معنى جامع، فأريد بالحلال ما أطلقه الشرع بحسب ما يناسبه من التكليف أو الوضع، و بالحرام ما منع منه و حدّده كذلك.

و قوله: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئًا حَرَّمَ ثَمَنَهُ» (٢) لا- يراد به كون ثمن الشىء بما أنّه ثمن له من المحرّمات، بل هو كناية عن بطلان المعامله و عدم انتقال الثمن لعدم المائيه شرعا، فيكون التصرّف فيه تصرّفًا فى مال الغير، فالثابت فى المسأله حكم واحد و هو الحكم الوضعى و يترتب عليه التكليف قهرا.

و لو سلّم حرمة المعامله تكليفا أيضا كما ربما نلتزم بها فى مثل الربا و بيع الخمر لما فيهما

من التأكيدات فحرمه الثمن بما أنه ثمن للصنم مثلا غير واضحه و إن أصرّ عليها الأستاذ. «٣»

الوجه الثالث: ما أشار إليه المصنّف في المتن، أعنى قوله - تعالى:

(١) سورة البقره (٢)، الآية ٢٧٥.

(٢) الخلاف ٣/ ١٨٤ و ١٨٥ (ط. أخرى ٢/ ٨١ و ٨٢)، المسألتان ٣٠٨ و ٣١٠. و لتفصيل المصادر راجع دراسات في المكاسب المحرّمه ١/ ١٤٣ و ما بعدها.

(٣) المكاسب المحرّمه ١/ ١٣ (ط. الجديده ١/ ٢٠).

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٥٩

.....

لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ. «١» بناء على تعميم الباطل للباطل الشرعى أيضا و إن لم يكن باطلا عند العرف.

و فيه: ما عرفت سابقا «٢» من أن الباء فى قوله: «بالباطل» ظاهره فى السببيه لا المقابله، فأريد النهى عن أكل مال الغير و تملكه بالأسباب الباطله نظير الرشوه و القمار و السرقة و نحوها.

و يشهد لذلك استثناء التجاره التى هى من الأسباب المملكه، و المستثنى يكون من سنخ المستثنى منه. و ليست الباء للمقابله نظير ما تدخل على الأثمان فى المعاضات.

و بالجمله ليست الآيه بصدد بيان شرط العوضين و أنّهما من ذوات المائيه عرفا و شرعا أو من الأمور الباطله. بل بصدد النهى عن تملك مال الغير بالأسباب الباطله عند العقلاء و الشارع.

و يشهد لذلك أيضا- مضافا إلى ما مرّ- ما ورد فى تفسير الآيه:

كصحيحه زياد بن عيسى، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله (قول الله خ. ل)- عزّ و جلّ -: «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ». فقال: «كانت قريش تقامر الرجل بأهله و ماله فنهاهم الله- عزّ و جلّ- عن ذلك.» «٣»

و نحوها ما رواه العياشى عن محمّد بن علىّ عنه. «٤»

و الظاهر أنّ المراد بزياد بن عيسى أبو عبيده

الحدّاء و لذا وصفنا الروايه بالصّحّه.

و ما عن نوادر أحمد بن محمد بن عيسى عن أبيه، قال: قال أبو عبد الله عليه السّلام، في قول الله - عزّ و جلّ -: **لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ** قال: «ذلك

(١) سورة النساء (٤)، الآية ٢٩.

(٢) راجع دراسات في المكاسب المحرّمه ١٤ / ١ و ١٥.

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

(٤) نفس المصدر و الباب، ص ١٢٠، الحديث ٩.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٦٠

.....

القمار.» (١)

و نحوها ما رواه العياشي عن أسباط بن سالم عنه عليه السّلام. (٢)

الوجه الرابع: ما ذكره المصنّف أيضا من النّبويّ المشهور:

«إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئًا حَرَّمَ ثَمَنَهُ.» (٣)

بتقريب أنّ تعلق التحريم بشيء بنحو الإطلاق و كذا تحريم ثمنه لا- يصحّ إلّا إذا حرم جميع منافعه أو منافعه الغالبه الموجهه للمائيه بحيث خرج بذلك عن المائيه شرعا، و هياكل العبادات من هذا القبيل.

و فيه: أنّ الحديث - مضافا إلى عدم وروده من طرقنا و عدم ثبوت اعتماد المشهور عليه ليحبر بذلك ضعفه - اختلف في متنه، و النقل المشهور فيه: «إِنَّ اللَّهَ - تعالى - إِذَا حَرَّمَ عَلَى قَوْمٍ أَكَلَ شَيْءٍ حَرَّمَ عَلَيْهِمْ ثَمَنَهُ.» (٤) فلا- يناسب المقام، و يراد به لا محاله تحريم الثمن إذا بيع ما حرمّ أكله بداعي أكله لا مطلقا، فوزانه وزان قوله عليه السّلام في صحيحه محمد بن مسلم في الخمر: «إِنَّ الَّذِي حَرَّمَ شَرِبَهَا حَرَّمَ ثَمَنَهَا» (٥) حيث حملناها على بيعها بداعي الشرب لا مطلقا.

اللهم إلهما أن يقال: إنه يستفاد من الحديثين وجود الملازمة بين حرمة الانتفاع بالشيء و حرمة ثمنه إجمالا فيعلم منهما حكم المقام أيضا.

نعم روى الحديث أحمد في موضع ثالث من مسنده بدون كلمة الأكل. «٦»

(١) نفس المصدر و الباب،

ص ١٢١، الحديث ١٤.

(٢) نفس المصدر و الباب، ص ١٢٠، الحديث ٨.

(٣) مستدرک الوسائل ٢/٤٢٧، الباب ٦ من أبواب ما یکتسب به، الحديث ٨؛ و من أراد تفصیل البحث حول الروایه فلیراجع دراسات فی المكاسب المحرّمه ١/١٤٣.

(٤) سنن أبی داود ٢/٢٥١، کتاب الإجاره.

نجف آبادی، حسین علی منتظری، دراسات فی المكاسب المحرّمه، ٣ جلد، نشر تفکر، قم - ایران، اول، ١٤١٥ هـ ق

دراسات فی المكاسب المحرّمه؛ ج ٢، ص: ١٦٠

(٥) الوسائل ١٢/١٦٤، الباب ٥٥ من أبواب ما یکتسب به، الحديث ١.

(٦) مسند أحمد ١/٣٢٢.

دراسات فی المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٦١

.....

فراجع ما حرّراه فی متن الحديث و طرقه فی المجلد الأول من دراساتنا فی المكاسب. «١»

الوجه الخامس: قوله - تعالی:

فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ «٢»

و قوله: إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ «٣»

قال فی مجمع البيان: «و الأنصاب: الأصنام، واحداها نصب، و سمّی بذلك لأنها كانت تنصب للعباده لها.» «٤»

و قوله: وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ «٥»

ففی التبيان: «قال ابن عباس و مجاهد و قتاده و الزهري: معناه: فاهجر الأصنام.» «٦»

وفى الدر المنثور عن جابر قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «و الرجز فاهجر» برفع الراء، وقال: «هى الأوثان.»
«٧» هذا.

و الاستدلال بالآيات الثلاث بتقريب أنّ الاجتناب و كذا الهجر المطلق يقتضى الاجتناب عن البيع أيضا.

وفيه: أنّ الاجتناب عن كلّ شىء ينصرف إلى الاجتناب عمّا يناسبه و يترقّب منه بطبعه، فالاجتناب عن الخمر بترك شربها، و
عن اللباس بترك لبسه، و عن

(١) دراسات فى المكاسب المحرّمه ١/ ١٤٣.

(٢) سوره الحج (٢٢)، الآيه ٣٠.

(٣) سوره المائده (٥)، الآيه ٩٠.

(٤) مجمع البيان ٢/ ٢٣٩ (الجزء

(الثالث).

(٥) المدثر (٧٤)، الآية ٥.

(٦) التبيان ٧٢٤ / ٢ (ط. أخرى ١٧٣ / ١٠).

(٧) الدر المنثور ٢٨١ / ٦.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ١٦٢

.....

الأصنام بترك عبادتها، و أمّا ترك بيعها فلا يستفاد من ظاهر الآية.

اللهم إلاً أن يقال: إنّ الاجتناب المطلق عن الشيء يقتضى حرمه جميع الانتفاعات منه، و مقتضى ذلك سقوطه عن المائيه شرعا فتبطل معامله عليه لذلك، فتدبر.

الوجه السادس: ما دلّ على النهى عن بيع الخشب لمن يتّخذة صليبا أو صنما،

إذ بيع الخشب الذى هو حلال إذا حرم لذلك فيبيعهما أولى بالحرمه:

ففى صحيحه عمر بن أذينه قال: كتبت إلى أبى عبد الله عليه السلام أسأله عن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذة برابط؟ فقال: «لا بأس به». و عن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذة صلبانا؟ قال: «لا» «١»

و ظهورها فى المنع فى محلّ البحث ظاهر و لكن الإشكال فى التفصيل بين بيعه لآلات اللهو و بيعه للصليب.

قال المجلسى فى مرآه العقول: «و المشهور بين الأصحاب حرمه بيع الخشب ليعمل منه هياكل العباده و آلات الحرام، و كراهته ممّن يعمل ذلك إذا لم يذكر أنّه يشتريه له، فالخبر محمول على ما إذا لم يذكر أنّه يشتريه لذلك، فالنهي الأخير محمول على الكراهه، و حمل الأوّل على عدم الذكر و الثانى على الذكر بعيد.

و ربّما يفترّق بينهما بجواز التقيه فى الأوّل لكونها ممّا يعمل لسلطين الجور فى بلاد الإسلام دون الثانى.» «٢»

أقول: و يمكن أن يقال: إنّ فساد هياكل العباده أكثر، فيحرم البيع لها و لو مع عدم الذكر بل فى الأمور المهمّه الظنّ و الاحتمال أيضا منجزان. هذا.

وفى خير عمرو بن حريث قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التوت أبيعته يصنع به

(١) الوسائل ١٢/١٢٧، الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به،

(٢) مرآة العقول ١٩ / ٢٦٥، كتاب المعيشة.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ١٦٣

.....

الصليب و الصنم؟ قال: «لا.» (١)

أقول: السند في الوسائل عن الشيخ هكذا: «الحسن بن محبوب، عن أبان بن عيسى القمّي، عن عمرو بن حريث.»

و لكن في الكافي و التهذيب: «أبان عن عيسى» و هو الصحيح. و في الكافي:

«عمرو بن جرير» و هو مجهول. نعم في التهذيب: «عمرو بن حريث» و في الطبع القديم من الكافي جعله نسخه، و عليه فالسند لا بأس به. (٢)

و في مصباح الفقاهة - بعد الإشارة إلى الروايتين و الاستدلال بهما للمقام - قال: «و هذا هو الوجه الوجه، و يؤيّده قيام السيره القطعي المتصله إلى زمان المعصوم عليه السلام على حرمة بيع هياكل العبادة، و يؤيّده أيضا وجوب إتلافها حسما لمادّه الفساد كما أئلف النبي صلى الله عليه و آله و عليّ عليه السلام أصنام مكّه فإنّه لو جاز بيعها لما جاز إتلافها.» (٣)

أقول: يمكن القول بالتفصيل بحسب الأزمنه و الشرائط: ففي عصر عباده الأصنام و الاحترام لها و جب إتلافها حسما لمادّه الفساد، كما صنع رسول الله صلى الله عليه و آله و أمير المؤمنين عليه السلام بأصنام مكّه بعد فتحها، و كما صنع خليل الرحمن عليه السلام بأصنام النمارده و موسى عليه السلام بعجل السامريّ، و مع فرض كونها مادّه للفساد بالكليّه سقطت ماليتها عند الشرع.

و أمّا إذا فرض في أعصارنا العثور على أصنام الأمم البائده في الحفريات مع

(١) الوسائل ١٢ / ١٢٧، الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٢) راجع الكافي ٥ / ٢٢٧ (ط. القديمه ١ / ٣٩٣)، كتاب المعيشة، الباب ١٣، الحديث ٥؛ و التهذيب ٦ / ٣٧٣ (ط. القديمه ٢ / ١١٢)، كتاب المكاسب،

الباب ٩٣، الحديث ٢٠٥؛ و أيضا ٧/ ١٣٤ (ط. القديمه ٢/ ١٥٤)، كتاب التجاره، الباب ٩، الحديث ٦٢.

(٣) مصباح الفقاهه ١/ ١٤٩.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٦٤

.....

انقراض عبادتها بالكليه فليست مادّه للفساد ولا يترتب على إتلافها فائده عقلايّه أو شرعيّه إذ لا يرغب أحد في عبادتها و تكريمها. فإذا رغب العقلاء في حفظها في المتاحف لانتفاعات علميه و تاريخيه فوجوب إتلافها حينئذ غير واضح، بل ربما يعدّ تضييعا للأموال، و ليست أحكام الشرع جزافيه. و أدلّه منع بيعها من الأخبار و كلمات الأصحاب و معاهد الإجماعات تنصرف جدّا عن هذه الصوره. و يظهر من روايه تحف العقول أيضا بعد ضمّ بعض فقراتها إلى بعض تعليل المنع فيما حرم بما فيه من الفساد، فلا منع مع عدم الفساد و وجود الصلاح.

و قد مرّ منا نظير ذلك في باب الخمر و أنّ إكفاء رسول الله صلى الله عليه و آله لأواني الخمر في المدينة حين ما نزل تحريمها كان حكما سياسيا مؤقتا لقطع مادّه الفساد و تثبيت حكم التحريم، فلا يجرى ذلك في عصرنا بالنسبه إلى من يريد تخليل خمره مثلا، فتدبر.

الوجه السابع: ما في دعائم الإسلام

قال: «روينا عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن آبائه، عن عليّ عليهم السّلام: «أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله نهى عن بيع الأحرار و عن بيع الميتة و الدّم و الخنزير و الأصنام. الحديث.» و رواه عنه في المستدرک. «١»

و نحوه ما رواه أبو داود بسنده عن جابر بن عبد الله أنّه سمع رسول الله صلى الله عليه و آله يقول عام الفتح و هو بمكّه: «إنّ الله حرّم بيع الخمر و الميتة و الخنزير و الأصنام.

الحديث. «٢»

و فيه:

ضعف الخبرين سندا و إن لا يبعد الوثوق بالصدور إجمالا بعد تقارب ما عن طرق العامه و ما فى الدعائم عن عليّ عليه السّلام، و أمّا دلالتهما فلا إشكال فيها لما مرّ من أنّ النهى فى المعاملات ظاهر فى الإرشاد إلى الفساد، و الحرمة فيها ظاهره

(١) دعائم الإسلام ١٨ / ٢؛ و عنه فى مستدرک الوسائل ٢ / ٤٢٧، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٢) سنن أبى داود ٢ / ٢٥٠، كتاب الإجاره، باب فى ثمن الخمر و الميته، الحديث ٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٦٥

.....

فى الوضع. فإشكال مصباح الفقاهه «١» بعدم الدلاله على الفساد مدفوع.

الوجه الثامن: ما ذكره الأستاذ الإمام «ره» فى المقام،

و هو بيان جامع يشتمل على الاستدلال بالعقل و بالنقل أيضا بوجوه مختلفه، فلنذكره بعبارته و إن طالت، قال: «لا ينبغى الإشكال فى حرمة بيعها و بطلانه فى الصور التى يترتب عليها الحرام، الاستقلال العقل بقبح ما يترتب عليه عباده الأوثان و مبعوضيته، بل قبح تنفيذ البيع و إيجاب الوفاء بالعقد المترتب عليه عباده غير الله - تعالى - . بل لو ادعى أحد القطع بأنّ الشارع الأقدس الذى لا يرضى ببيع الخمر و شرائها و عصرها، و لعن بائعها و مشتريها و حرّم ثمنها و جعله سحتا، لا يرضى بذلك فى الصنم، و لا يرضى ببيعه و شرائها و نحوهما [كان فى محلّه - ظ].»

بل يستفاد من الأدلّه أنّ تحريم ثمن الخمر و سائر المسكرات و تحريم بيعها و شرائها للفساد المترتب عليها، و معلوم أنّ الفساد المترتب على الأوثان و بيعها و شرائها أمّ جميع المفساد، و ليس وراء عبّادان قريه.

بل يظهر من الروايات المنقوله عن رسول الله صلى الله عليه و آله و أبى جعفر و أبى

عبد الله عليهم السلام «٢» مستفيضه: أن مدمن الخمر كعابد وثن: أن عبادته شر منه يترتب عليها فوق ما يترتب عليه، فكيف يمكن ذلك التشديد في الخمر لقطع الفساد دون الأوثان، مضافا إلى دلالة الروايات العامة المتقدمة كروايه التحف وغيرها...»
«٣»

أقول: مقتضى التشبيه المذكور في الروايات المشار إليها كون الملاك في المشبه به أقوى فإذا حرم الخمر و شربها و بيعها و ثمنها و جعل ثمنها سحتا و حكمنا بفساد بيعها و ضعا و بحرمتها تكليفا بمقتضى التأكيدات الواردة فيها كما مرّ في مسأله بيع الخمر، فجميع هذه الأمور تجرى في الوثن و عبادته و بيعه و شرائه و ثمنه بنحو أكمل و أوفى.

(١) مصباح الفقاهه ١/ ١٤٩.

(٢) راجع الوسائل ١٧/ ٢٥٣، الباب ١٣ من أبواب الأشربه المحرّمه.

(٣) المكاسب المحرّمه ١/ ١٠٧ (ط. الجديده ١/ ١٦٢).

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٦٦

.....

و بذلك يظهر ثبوت التكليف و الوضع معا في المسأله و عدم انحصار دليلها في دليل العقل حتى يناقش في جريان الاستصحاب في الموارد المشكوكه في المسأله، بناء على المناقشه في جريانه في الأحكام الشرعيّه المستنبطه من الأحكام العقليّه المحضه كما ذكره الشيخ الأعظم «ره» في الرسائل. «١»

و قد تحصل ممّا ذكرنا من الأدلّه حرمة بيع هياكل العباده و بطلانه، و أنها ساقطه عن الماليه عند الشارع من غير فرق بين كونها متّخذة ممّا لا قيمه له كالخزف أو ممّا له قيمه و ماليّه كالجواهر النفيسه.

فإن قلت: ما ذكرت من بطلان المعامله عليها إنّما يصحّ فيما لم يكن لمادّتها قيمه و ماليّه و أمّا إذا كان لمادّتها ماليّه مع قطع النظر عن الهيئه الموجدّه فيها كما إذا صنعت من الجواهر النفيسه فلم

لا يكون بيعها من قبيل بيع ما يملك و ما لا يملك كبيع الشاه مع الخنزير مثلا حيث قالوا فيه بصحّه البيع بالنسبه إلى ما يملك و تقسيط الثمن عليهما بالنسبه؟ ففي المقام أيضا يجب أن نلتزم بصحّه المعامله بالنسبه إلى المادّه بقسطها من الثمن، غايه الأمر أنّ للمشتري خيار تبعض الصفقه مع جهله.

قلت: تبعض المعامله و تقسيط الثمن إنّما يجريان فيما إذا كان لكلّ ممّا يملك و ما لا يملك وجود مستقل ملحوظ في التقويم و المعامله معا كما في مثال الشاه و الخنزير، و المقام ليس كذلك، إذ الهيئه و المادّه هنا توجدان عند العرف بوجود واحد، و الهيئه عندهم بمنزله الصوره النوعيه المقومه للمادّه المتّحده معها.

لا أقول: إنّ المعامله تقع على الهيئه كما قد يتوهم من بعض الكلمات، بل أقول: إنّها تقع على المادّه المتهيئه بالهيئه الكذائيه، و لكنّهما يعتبران أمرا واحدا، و تعدّ الهيئه مقومه لها و إن كانت بالنظر الفلسفى من الأعراض. نظير هيئه السرير

(١) فرائد الأصول / ٣٧٨ (ط. أخرى ٢ / ٦٥٠) التنبيه الثالث من الاستصحاب.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٦٧

.....

الوارده على الخشب، و هيئه الفراش الوارده على الصوف مثلا، حيث يحكم العرف باتّحاد المادّه و الهيئه وجودا و مالكا و يعدّون الفراش و الثوب مثلا أمرين متباينين و إن كانت مادّتهما واحده.

فلو نسج أحد صوف الغير عباء لا يحكمون بالتبعض في المالكيه و كون المادّه لأحدهما و الهيئه للآخر، بل يحكمون بكونه أمرا واحدا لمالك المادّه و أنّ العامل يستحق أجره عمله إن وقع بالإذن و إلّا وقع هدرا.

و لو باعه شيئا على أنه عباء مثلا فبان فراشا لا يحكمون بصحّه المعامله و أنّ للمشتري خيار

تخلف الوصف بل يحكمون ببطانها لتباين الشئين عندهم.

و بالجمله فالهيئات فى أمثال هذه الأمور و منها هياكل العباده و آلات القمار و آلات اللهو و الدراهم و الدنانير متّحده مع المواد عرفا، و الكثره تحليليّه عقليّه كما فى الجسم و الصور النوعيّه المتّحده معه.

فلا مجال للقول بتبعص المعامله و تقسيط الثمن، بل تقع باطله بلحاظ ما يترتب عليها من الفساد المحض.

بعض الصور المستثناه من حرمه بيع هياكل العباده

نعم، الظاهر- كما مرّ- «١» عدم شمول الأدلّه بكثرتها لما إذا لم يترتب عليها الفساد أصلا كما إذا انقرضت عبده الأصنام بالكليه و كان الغرض من اشترائها حفظها فى المتاحف للارتفاعات العلميه و التاريخيه.

بل و كذا إذا كان الملحوظ فى المعامله هى المادّه فقط و لم تقع الهيئه ملحوظه أصلا- كما إذا باع وزنه من حطب فظهر فيها صلبان من خشب- كما يأتى فى كلام المصنّف عن قريب، إذ لا يبعد القول بانصراف أدلّه المنع عن هذه الصوره

(١) راجع ص ١٦٣ من الكتاب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٦٨

.....

أيضا، حيث لا يصدق على بيعها حينئذ بيع الصلبان بل بيع الخشب فيشمّلها عمومات البيع و التجاره و العقود. اللهم إلّا أن يدعى فى بعض الموارد جريان استصحاب المنع فيقدّم على العمومات بناء على كون المقام من موارد تقديم استصحاب حكم المخصّص على التمسك بعموم العام، و لكنّه قابل للمنع إذ تقديم استصحاب حكم المخصّص إنّما يصحّ فيما إذا لم يتعرض العامّ إلّا للأفراد دون قطعات الزمان و الحالات المختلفه، فإذا خرج منه فرد و شكّ فى طول عمره و قصره لم يكن إجزاء الاستصحاب فيه موجبا لتخصيص زائد فى العامّ. نظير ما إذا شكّ فى فوريّه خيار الغبن و استمراره. و المقام ليس

من هذا القبيل، إذ ليس الصنم مثلاً فرداً للعام في المقام، بل نفس البيع أو تجارته أو العقد الوارد عليه. فكل بيع مثلاً فرد مستقلاً لقوله - تعالى -: «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ، فَيَكُونُ الْقَوْلُ بِحَرَمَتِهِ وَبَطْلَانِهِ حَيْثُذُ مَوْجِباً لِتَخْصِيسِ زَائِدٍ فِي الْعَامِّ فَيَكُونُ الْمَقَامُ مَقَامَ الْأَخْذِ بِالْعَامِّ لَا اسْتِصْحَابَ حُكْمِ الْمَخْصُصِ.

اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُقَالَ أَوْلَا: بِمَنْعِ الْعُمُومِ فِي مِثْلِ قَوْلِهِ: «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ لِعَدَمِ كَوْنِهِ فِي مَقَامِ الْبَيَانِ كَمَا مَرَّ بَيَانُهُ سَابِقاً. وَثَانِيَا: بِمَنْعِ تَعَرُّضِ هَذِهِ الْأَدْلَةِ لِحُكْمِ مَتَعَلِّقَاتِ الْبَيْعِ وَتِجَارَتِهِ وَالعُقُودِ وَأَنَّهَا مِمَّا يَجُوزُ إِيقَاعُهَا عَلَيْهَا أَمْ لَا.

و بعبارة أخرى: عمومها بلحاظ مصاديق البيع و تجارته و العقد و ليست متعرّضة لشرائط العوضين و ما يعتبر فيهما، فتأمل.

و أما المناقشة في الاستصحاب في المقام من جهة المناقشة في استصحاب الحكم الشرعي المستند إلى حكم العقل، فقد مرّت الإشارة إلى الجواب عنها بأنّ الدليل للمنع في المقام لا ينحصر في حكم العقل، فراجع الأدلّة التي سردناها للمنع. «١»

(١) راجع ص ١٦٦ و ما قبلها من الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ١٦٩

.....

مضافاً إلى ما قيل من إمكان كون الملا-ك و الموضوع للحكم الشرعي أعمّ من موضوع حكم العقل و إن كان حكم العقل وسطاً لإثباته، و التحقيق موكول إلى محلّه. هذا.

كلام المحقّق الإيرواني و المناقشة فيه

و للمحقّق الإيرواني «ره» في المقام كلام ينبغي التعرّض له و لما فيه، قال ما محصّيه: «اعلم أنّ هذه الأمور بين ما منفعة منحصره في الهيئه و بين ما لمادّته أيضاً منفعة محلّله شائعته.

ثمّ القسم الأوّل إمّا أن تنحصر منفعة الهيئه في الحرام أو تكون مشتركه بين الحلال و الحرام، فهذه أقسام ثلاثه.

لا إشكال في أنّ الأوّل تحرم المعامله عليه،

بل هو المتيقن من أدله المنع كروايه تحف العقول و نحوها. و الأخير تحلّ المعامله عليه لفرض وجود المنفعه المحللّه الشائعه المترتبه على الهيئه، و سيجىء البحث عن المعامله على ذى المنفعتين مع قصد المنفعه المحرّمه.

و أما القسم الوسط فبعد الكسر و إزاله الهيئه لا إشكال أيضا فى أنه يجوز البيع، و كذا قبل الكسر إن أنشئت المعامله على مادّته بلا قيد الهيئه.

و إنّما الإشكال فيما إذا وقعت على المادّه بهيئتها. و المصنّف اختار فسادها لعدم المنفعه للبيع فى المادّه بقيد الهيئه، و المادّه لا بشرط لم يقع عليها عقد. و الحقّ هو الصّحّه و أنّه لا فرق بين أن تكون المنفعتان المحللّه و المحرّمه واردتين على المادّه المتهيئه بهيئه خاصّه أو الوارده إحداهما على المادّه و الأخرى على الهيئه، لصدق أنّ المبيع فيه جهه من وجوه الصّلاح إذا اشتمل على المنفعه المحللّه الشائعه سواء كانت للهيئه أو للمادّه، فإنّ ما فى الخارج واحد بسيط و المنفعه له، و المعامله واقعه عليه،

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٧٠

.....

و التحليل إنّما هو فى العقل. و لو فرضنا التركيب الخارجى أيضا صحّت لعدم بناء أحكام الشرع على هذه المداّقات.

و الحاصل: أنّ كبرى المسأله و هى جواز بيع ذى المنافع المشتركه بين الحلال و الحرام ممّا لا إشكال فيها. و صغرى المسأله أعنى كون المقام من هذا القبيل أيضا ممّا لا إشكال فيها و إن كانت إحداهما للمادّه و الأخرى للهيئه، فإنّ المادّه و الهيئه فى الخارج شىء واحد.

فتحصّل: أنّ المعامله فى جميع ما ذكره المصنّف من الأمور جائزه إلّا صورته انحصار المنفعه فى الحرام.

هذا مع أنّ هياكل العباده و أوانى النقدين و الدراهم الخارجيه بهيئاتها أيضا

ذوات منافع شائعته محلّله و هى منفعه التزيين.» «١»

أقول: ما ذكره من صحّحه المعامله فيما إذا ترتبت المنفعتان على الشىء بهيئتها صحيح بشرط وقوعها بلحاظ المحلّله أو بنحو الإطلاق، إذا لشىء حينئذ يعدّ مالا- عرفا و شرعا، و يشكل الصحّحه إن وقعت بلحاظ المحرّمه بل الظاهر الفساد كما يأتى فى الجاربه المغنّيه إذا بيعت بلحاظ غنائها.

و أمّا إذا لم يكن للشىء بلحاظ هيئتها المقومه له عرفا إلّا المنفعه المحرّمه، و المفروض عدم انحياز المادّه و عدم وقوع المعامله بلحاظها، و وقوعها بلحاظهما معا، لا يوجب تبعض المعامله بالنسبه إليهما لما مرّ من عدم تبعضها بالنسبه إلى الأجزاء فكيف بالأجزاء التحليليّه كالماده و الصوره، فالثمن على هذا يقع بإزاء هذا الشىء الواحد الخارجى الذى لا يترتب عليه إلّا الفساد المحض.

و إذا فرض أنّ بيع الخشب لمن يعمله صنما أو صليبا لا- يجوز كما دلّ عليه ما مرّ من الروايتين، مع كون الخشب بنفسه حلالا- جائز البيع، فكيف يجوز بيع نفس

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى / ١٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٧١

.....

الصنم أو الصليب!؟

و يمكن الاستيناس للمسأله ممّا دلّ على فساد المعامله على الجاربه المغنّيه إذا وقعت بلحاظ غنائها، إذ مع كون الغناء وصفا زائدا على الجاربه عارضا عليها، و الجاربه بنفسها لها مائيه و الثمن يقع بإزائها فى المعامله إذا فرض حكم الشارع بفساد معاملتها بلحاظ ما يترتب على المبيع فى هذه الصوره من الفساد فبطلانها فى المقام أولى، لأنّ الهيئه مقومه للشىء و الفساد المترتب عليه أعظم و أشدّ كما لا يخفى.

و قد تحصّل ممّا ذكرناه بطوله أنّ بيع هياكل العباده بهيئاتها الخاصّه حرام تكليفا و فاسد وضعيا إذا لم يكن لها بلحاظ

هيئاتها المقومه لها عرفا إلّا المنفعه المحرّمه أو كانت المحلله منها نادره جدّا غير ملحوظه عند العقلاء، سواء كانت لمادّتها قيمه أم لا. وقد أقمنا لذلك أدلّه ثمانية و إن كان بعضها قابلا للمناقشه.

قال الأستاذ الإمام «ره» في مكاسبه: «هذا حال ما علم ترتّب الحرام عليه. ولا يبعد إلحاق ما يكون مظنّه لذلك به، بل صوره احتمال ترتّبه أيضا، احتياطا لأهمّيّه الموضوع و شدّه الاهتمام به فلا يقصر عن الأعراض و النفوس بل أولى منهما في إيجاب الاحتياط.» «١» انتهى. و ما ذكره متين كما لا يخفى.

نعم قد مرّ أنّ الظاهر انصراف الأدلّه بكثرتها عمّا إذا لم يترتّب عليها الفساد أصلا كما إذا انقضت عبدتها بالكلية و كان الغرض من اشتراطها حفظها في المتاحف للانتفاعات العلميه و التاريخيه.

و ألحق الأستاذ الإمام «ره» بذلك ما إذا وقع البيع لغرض إدراك ثواب كسرها أو غرض آخر في كسرها. ثمّ أورد على ذلك إشكالات عقليه ذكرها ببيان علمي

(١) المكاسب المحرّمه ١٠٨ / ١ (ط. الجديده ١ / ١٦٤).

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٧٢

.....

معقّد، فراجع. «١»

و عمدته الإشكال - بيان بسيط - هي أنّ صحّه البيع تتوقّف على المائيه و المفروض أنّ الشارع أسقط ماليتها بهيئاتها و بكسرها تسقط عن المائيه العرفيه أيضا و إن بقيت مالتيه المادّه في بعض الفروض.

أقول: يمكن أن يقال: إنّ المفروض أنّ لها بهيئاتها الخاصّه مالتيه عرفيه.

و المتيقّن من إسقاط الشارع لذلك ما إذا أريد حفظها بلحاظ منافعها المحرّمه أو وقعت المعامله عليها بهذا اللحاظ. و أمّا إذا وقعت بلحاظ كسرها لتحصيل الثواب بذلك أو اشتهاره بكونه كاسر الأصنام في عصره أو نحو ذلك فلا دليل على إسقاطها شرعا، نظير حفظ الخمر أو

بيعها بقصد التخليط فإنّ ماليتها في هذه الصورة معتبره شرعا. و لا نريد بالماليه إلّا كون الشئ مرغوبا فيه يبذل بإزائه المال و لو من ناحيه بعض الأشخاص لأغراض خاصه عقلائيه و لو مؤقتة.

و بالجمله فليست ماليتها بلحاظ ما بعد كسرها بل بلحاظ ما قبله مع عدم ترتب الفساد عليه، فتأمل.

قال الأستاذ الإمام «ره»: «ثم إنّ صحّه البيع لغايه الكسر تتوقّف على إحراز أنّ المشتري يشتريه لتلك الغايه لأنّ ماليتها تتوقّف على هذه الغايه. و مع الشكّ في كونه لها يشكّ في ماليتها فلا تصحّ المعاوضه عليه، بل صحّه صلحه و هبته و نحوهما أيضا تتوقّف على ذلك الإحراز لعدم جوازها إلّا لتلك الغايه.» «٢»

أقول: لا يريد بذلك أنّ المالیه بلحاظ ما بعد الكسر، بل يريد أنّ ماليتها بلحاظ فائده الكسر لإسقاطها بلحاظ الفوائد المحرّمه.

(١) راجع نفس المصدر ١١٠ / ١ (ط الجديده ١ / ١٦٦).

(٢) نفس المصدر و الصفحه (ط. الجديده ١ / ١٦٧).

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٧٣

[حكم بيع الآلات المشتركه بين المنافع المحرمه و المحلله غير النادره]

نعم لو فرض هيئه خاصه مشتركه بين هيكل العباده و آله أخرى لعمل محلل بحيث لا تعدّ منفعه نادره (١) فالأقوى جواز البيع بقصد تلك المنفعه المحلله كما اعترف به في المسالك. (٢)

حكم بيع الآلات المشتركه بين المنافع المحرمه و المحلله غير النادره

(١) قد شاع في عصرنا صنع المكائن و أجزائها و الأوعيه و بعض وسائل التعيش على هيئه الأصنام و الصليبان و آلات اللهوه. و المقصود من شرائها الانتفاعات المحلله لا المحرّمه.

(٢) في المسالك: «آلات اللهوه و نحوها إن لم يمكن الانتفاع بها في غير الوجه المحرّم و لم يكن لمكسورها قيمه فلا شبهه في عدم جواز بيعها لانحصار منفعتها في المحرّم. و إن أمكن

الانتفاع بها في غير الوجه المحرّم على تلك الحالة منفعه مقصوده و اشتراها لتلك المنفعه لم يبعد جواز بيعها، إلّا أنّ هذا الفرض نادر، فإنّ الظاهر أنّ ذلك الوضع المخصوص لا ينتفع به إلّا في المحرّم غالباً، و النادر لا يقدر، و من ثمّ أطلقوا المنع من بيعها.»
(١)

أقول: قد مرّ شيوع صنع كثير من وسائل التعيش على هيئه الأصنام و الصلبان.

و كلام المسالك في آلات اللهو، و قد شاع الانتفاع بها في تنظيم الأصوات و الأناشيد الدينيه و الحربيه و إن كثر الانتفاع بها في مجالس اللهو أيضاً، فتكون مشتركه بين المنافع المحلّله و المحرّمه.

و دعوى وجوب كسرها و إتلاف هيئاتها مع كونها مشتركه بلا دليل بعد عدم ترتّب الآثار المحرّمه عليها و منع شمول أدلّه المنع لها. اللهم إلّا أن يكون فيها دعايه و تبليغ للأديان الباطله أو للفساد فيمنع بيعها لذلك بل تتلف.

و في حاشيه المحقّق الإيرواني في ذيل قول المصنّف: «جواز البيع بقصد تلك المنفعه المحلّله» قال: «بل الأقوى جواز البيع مطلقاً لعموم أدلّه صحّه المعاملات مؤيّده

(١) المسالك ١/ ١٦٥ (ط. أخرى ٣/ ١٢٢)، كتاب التجاره.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٧٤

فما ذكر بعض الأساطين (١) من أنّ ظاهر الإجماع و الأخبار أنّه لا فرق بين قصد الجهه المحلّله و غيرها فلعلّه محمول على الجهه المحلّله التي لا دخل للهيئه فيها أو النادره التي ممّا للهيئه دخل فيه.

نعم ذكر أيضاً- وفاقاً لظاهر غيره بل الأكثر- أنّه لا فرق بين قصد المادّه و الهيئه.

أقول: إن أراد بقصد المادّه كونها هي الباعثه على بذل المال بإزاء ذلك الشئ ء و إن كان عنوان المبيع المبذول بإزائه الثمن هو ذلك الشئ ء فما استظهره

من الإجماع و الأخبار حسن لأنّ بذل المال يزاء هذا الجسم المتشكّل بالشكل الخاصّ من حيث كونه مالا عرفا بذل للمال على الباطل. (٢)

بعموم قوله عليه السّلام: «و كلّ شيء يكون لهم فيه الصّلاح من جهه من الجهات.»

و لا دليل على اعتبار قصد المنفعة المحلّله. «١»

أقول: الظاهر صحّ ما ذكره إذ في ذى المنفعتين لا يجب قصد المحلّله بل يجوز البيع بنحو الإطلاق نعم يضّرّ قصد المحرّمه منها.

نعم يمكن أن يقال في خصوص هياكل العباده بعدم جواز تسليمها للمشتري إلّا مع الاطمينان بعدم الانتفاع بها في العباده، لما عرفت من إيجاب الاحتياط في الأمور المهمّه و العلم بأنّها لا تقصر عن الأعراض و النفوس بل كونها أهمّ منهما.

(١) أراد به كاشف الغطاء في شرحه على قواعد العلّامه، و الظاهر أنّه لم يطبع إلى الآن.

(٢) فيه إشاره إلى الاستدلال بآيه النهى عن أكل المال بالباطل، و قد عرفت أنّه مبني على كون الباء للمقابله، التي تدخل على الأثمان في المعاملات، و عرفت منع ذلك و أنّها للسبب بقريته الاستثناء فيها، فيراد بها منع أكل المال بالأسباب الباطله من القمار و الرشوه و نحوهما.

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيرواني / ١٣.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٧٥

و إن أراد بقصد الماده كون المبيع هي الماده سواء تعلّق البيع بها بالخصوص كأن يقول: بعتك خشب هذا الصنم أو في ضمن مجموع مركب كما لو وزن له وزنه حطب فقال: بعتك فظهر فيه صنم أو صليب فالحكم ببطلان البيع في الأوّل و في مقدار الصنم في الثاني مشكل لمنع شمول الأدلّه لمثل هذا الفرد، لأنّ المتيقّن من الأدلّه المتقدّمه حرّمه المعاضه على هذه الأمور نظير المعاضه على غيره من

الأموال العرفية و هو ملاحظه مطلق ما يتقوم به مائيه الشىء من الماده و الهيئه و الأوصاف.

و الحاصل: أنّ الملحوظ فى البيع قد يكون ماده الشىء من غير مدخلية الشكل. ألا ترى أنّه لو باعه وزنه نحاس فظهر فيها آنيه مكسوره لم يكن له خيار العيب لأنّ المبيع هى الماده. و دعوى أنّ المال هى الماده بشرط عدم الهيئه مدفوعه بما صرح به من أنّه لو أتلف الغاصب لهذه الأمور ضمن موادها. و حمله على الإلتلاف تدريجا (١) تمحل.

و يمكن منع شمول الإجماع و الأخبار لما ذكره، إذ المتيقن منهما صورته ترتب الفساد عليها و على معاملتها، فلو فرض الاحتياج إلى مادتها فقط لغرض مشروع و لكن الواجد لها لا يبيع إلا الموجود الخارجى المتهبى بهيئه خاصه فلم لا يصح الشراء منه؟! و الحاصل أنّ الملاك فى صحه معامله و فسادها، الأثر المترتب عليها لا ما وقع الثمن بإزائه، فتأمل.

(١) بأن يتلف الهيئه أولا ثم يتلف الماده، فيراد بضمن الماده ضمانها فى هذه الصوره فقط. و كون هذا تمحلا واضح لكونه خلاف الظاهر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٧٦

[حكم بيع مادّه الأصنام]

إشارة

و فى محكى التذكرة (١) أنّه إذا كان لمكسورها قيمه و باعها صحيحه لتكسر و كان المشتري مّمن يوثق بديانته فإنّه يجوز بيعها على الأقوى. انتهى.

ثمّ لا يخفى أنّ الضمان للماده إنّما يثبت فيما إذا أمكن إلتلاف الهيئه مع حفظ الماده. و أما إذا توقّف إلتلافها الواجب شرعا على إلتلافها بمادتها فلا ضمان بمقتضى دلالة الاقتضاء، حيث إنّ الأمر بإلتلافها حينئذ مستلزم للإذن فى إلتلاف الماده أيضا.

و فى مصباح الفقاهه بعد الحكم بعدم الضمان فى هذه الصوره قال: «لا يقال:

إن توقّف إلتلافه الهيئه على إلتلاف الماده

لا ينافى ضمان المادّة إذا كانت لها قيمة كما أنّ جواز أكل طعام الغير بدون إذنه في المجاعه و المخصمه لا ينافى ضمان ذلك الطعام.

فإنّه يقال: الفرق واضح بين المقامين إذا الباعث إلى أكل طعام الغير في المخصمه إنّما هو الاضطرار الموجب لإذن الشارع في ذلك. و أمّا هياكل العباده فإنّ الباعث إلى إتلافها ليس إلّا خصوص أمر الشارع بالإتلاف فلا يستتبع ضمانا. «١»

أقول: أراد بذلك أنّ الباعث إلى الإتلاف في المقام أمر الشارع مباشره فلا وجه للحكم بالضمان و أمّا في الاضطرار فأمره يكون بلحاظ الاضطرار و مصلحه المضطرّ و الضرورات تتقدّر بقدرها. و ما هو المضطرّ إليه أصل أكل مال الغير لا أكله مجّانا، و إن شئت قلت: المضطرّ إليه التخلّف عن التكليف أعنى الحرمة لا الوضع أعنى الضمان.

حكم بيع مادّه الأصنام

[كلام مفتاح الكرامه و ما فيه من الوجوه]

(١) حكاه عنه في مفتاح الكرامه «٢» و لم أجده في التذكرة.

نعم فيه: «ما أسقط الشارع منفعتة لا نفع له فيحرم بيعه كآلات الملاهى مثل العود و الزمر و هياكل العباده المبتدعه كالصليب و الصنم و آلات القمار كالنرد

(١) مصباح الفقاهه ١/ ١٥٢.

(٢) مفتاح الكرامه ٣٢ / ٤، كتاب المتاجر.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٧٧

.....

و الشطرنج إن كان رضاها لا يعدّ مالا، و به قال الشافعى. و إن عدّ مالا فالأقوى عندى الجواز مع زوال الصفه المحرّمه. «١»

أقول: ظاهر هذه العبارة جواز بيع مادّتها بعد إتلاف هيئتها، و الظاهر أنّه ممّا لا إشكال فيه. و يحتمل بعيدا أن يراد زوال وصف المعبوديّة مع بقاء الهيئه بحالها.

و أمّا ما حكاه عنه في مفتاح الكرامه فيحتمل فيه وجوه:

الأول: أن يكون المبيع هي المادّة الثابته فعلا في ضمن هذا المركب الخارجى المؤلف

من المادّة و الهيئته فيكون المقصود هي المادّه و الثمن أيضا بإزائها فقط، و هذا هو مراد المصنّف و لكن ظاهر العبارة المحكيه بأباه.

الثاني: أن يكون المبيع و ما وقع الثمن بإزائه الموجود الخارجى بمادّته و هيئته و لكن الغايه الملحوظه للمشتري كسره و الانتفاع بمادّته بلا تعرّض لذلك فى متن العقد، و هذا ما يظهر من العبارة و لكن المصنّف ناقش فى صحّحه ذلك كما مرّ بكونه أكلا للمال بالباطل و بشمول الإجماع و الأخبار له، و قد مرّ منّا المناقشه فى ذلك من جهة عدم ترتّب الفساد على هذه المعامله.

الثالث: أن يكون المبيع هذا الموجود أيضا و لكن الغايه الملحوظه للمشتري ترتّب فائده الكسر أيضا من الثواب أو الاشتهار بذلك. و أمّا احتمال أن يكون الملحوظ فائده الكسر فقط فيدفعه ما فى كلامه من اشتراط قيمه لمكسورها.

الرابع: أن يكون المبيع هذا الموجود أيضا و لكن مع شرط الكسر على المشتري بنحو شرط الفعل بحيث لو لم يعمل بذلك كان للبائع إلزامه بذلك و الخيار مع تخلفه. و لعلّ البائع لم يتمكن من الفعل بنفسه فشرط ذلك على المشتري.

الخامس: أن يكون المبيع هذا الموجود أيضا بشرط تحقّق الكسر خارجا بنحو الشرط المتأخر فيكون تحقّق الكسر فى ظرفه كاشفا عن تحقّق البيع و الانتقال من أوّل الأمر، و عدم تحقّقه فى الخارج كاشفا عن عدم تحقّق البيع، فيكون من قبيل

(١) التذكرة ١/ ٤٦٥، كتاب البيع، فى شرائط العوضين.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٧٨

و اختار ذلك صاحب الكفايه و صاحب الحدائق و صاحب الرياض نافيا عنه الريب. (١)

التعليق فى المنشأ.

السادس: أن يكون المبيع المادّه بعد تحقّق الكسر خارجا فلا يدخل فى ملك المشتري

إلّا بعد صيرورته مكسورا خارجا، فيكون من قبيل بيع المعدوم حين العقد المشكوك تحقّقه غالبا، و هل يصحّ هذا النحو من البيع؟ و ليس من قبيل بيع الكلّي، إذ المفروض أنّ المبيع عين شخصيّة، و لكن بلحاظ ما بعد كسرها. و ظاهر العبارة الآتية من جامع المقاصد إرادته هذا الوجه.

و كيف كان، فظاهر العبارة المحكيه عن التذكرة يخالف مراد المصنّف.

(١) في كفايه الأحكام: «و لو كان لمكسورها قيمه، و باعها صحيحه لتكسر و كان المشتري ممّن يوثق بديانته، فالأقوى جوازه. و قوَى في التذكرة الجواز مع زوال الصفه.» (١)

أقول: لا يخفى أنّ كلامه موافق لما حكاه في مفتاح الكرامه عن التذكرة و هو لم ينسبه إليه بل نسب إليه ما حكيناه عنه.

و في الحدائق: «نعم لو كان الغرض من البيع كسرها مثلا و بيعت لأجل ذلك، فالظاهر أنّه لا ريب في الجواز إذا كان المشتري ممّن يوثق به في ذلك.» (٢)

و في الرياض: «فلو فرض لها منفعه محلّله و قصدت ببيعها و شرائها بحيث لا يعدّ في العاده سفاهه أمكن الجواز فيه و فيما لو كان لمكسورها قيمه و بيعت ممّن يوثق به للكسر، للأصل، و عدم دليل على المنع يشمل محلّ الفرض.» (٣)

(١) كفايه الأحكام / ٨٥، كتاب التجاره.

(٢) الحدائق ١٨ / ٢٠١، كتاب التجاره، فيما يحرم لتحرير ما يقصد به، في تحريم صنع آلات اللهو و بيعها.

(٣) رياض المسائل ١ / ٤٩٩، كتاب التجاره.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٧٩

و لعلّ التقييد في كلام العلّامة بكون المشتري ممّن يوثق بديانته لئلا يدخل في باب المساعدة على المحرّم فإنّ دفع ما يقصد منه المعصيه غالبا مع عدم وثوق بالمدفوع إليه تقويه لوجه من وجوه المعاصي فيكون

أقول: ظاهر كلام المصنّف أنّ نفي الريب فى الرياض، مع أنّه كما ترى فى الحدائق لا فى الرياض.

و فى المسالك بعد العبارة السابقة قال: «و لو كان لمكسورها قيمه و باعها صحيحه للكسر و كان المشتري ممّن يوثق بديانته ففى جواز بيعها حينئذ و جهان، و قوى فى التذكرة جوازه مع زوال الصفه و هو حسن، و الأكثر أطلقوا المنع.» (١)

أقول: الشهيد أيضا لم ينسب إلى التذكرة إلّا ما نقلناه عنه.

و كيف كان، فظاهر هذه العبارة المنسوبة إلى التذكرة أنّ البيع يقع عليها برمتها لا على مادّتها فقط، غايه الأمر أن الغرض من اشترائها هو الكسر.

اللّهم إلّا أن يجعل قوله: «كان لمكسورها قيمه» دليلا على أنّ المبيع هى المادّه فقط. و ظاهر العبارة المذكوره كون جواز البيع مشروطا بشروط ثلاثه: الأوّل: أن يكون لمكسورها قيمه. الثانى: أن يكون البيع للكسر. الثالث: أن يكون المشتري موثوقا به. فالأوّل بلحاظ أنّ الهيئه لا ماليه لها شرعا. و الثانى بلحاظ أنّه لولاه بطلت المعامله لكونها فى معرض ترتّب الآثار المحرّمه. و أمّا الثالث فليس شرطا مستقلا فى عرضهما و إنما هو لإحراز الشرط الثانى، فلو فرض إحرازه بالعلم أو بطريق آخر كفى فى الحكم بالصحّه. و المصنّف وجه التقييد بالشرط الثالث بأن لا يدخل فى باب المساعدة على المحرّم، و أجاب عنه أوّلا بالتأمّل فى بطلان المعامله بمجرد الإعانه على الإثم. و ثانيا بالاستغناء عن هذا التقييد بكسره قبل أن يقبضه فإنّ الهيئه غير محترمه، بل قد يقال بوجوب إتلافها.

(١) المسالك ١/ ١٦٥ (ط. أخرى ٣/ ١٢٢)، كتاب التجاره.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٨٠

لكن فيه - مضافا إلى التأمّل فى بطلان البيع

لمجرد الإعانة على الإثم - أنه يمكن الاستغناء عن هذا القيد بكسره قبل أن يقبضه إياه. فإنَّ الهيئه غير محترمه فى هذه الأمور كما صرّحوا به فى باب الغصب. بل قد يقال بوجوب إتلافها فوراً ولا يبعد أن يثبت لوجوب حسم مادّه الفساد.

نقل كلام الأستاذ «ره» فى المقام

وقال الأستاذ الإمام «ره» فى المقام ما محصّله: «و أمّا بيع مادّتها فالتحقيق عدم الصّحّه لو لم يكن لها قيمه رأساً أو كانت لها قيمه بلحاظ الصوره، أو كانت لها قيمه بنفسها ولكن لا - يمكن محو الصوره عنها إلّا بإبطال مالئيه المادّه، أو لا يمكن محو الصوره أصلاً. ففى جميع هذه الصور بطل البيع على الأقوى. أمّا الأولى فظاهره. و أمّا الثانيه فلأنّ المائئيه الآتية من قبل الصوره ساقطه عند الشارع، و كذا فى الثالثه حيث إنّ إبطالها يوجب إبطال مالئيه المادّه، و فى الرابعه يجب غرقها أو دفنها حسماً لمادّه الفساد فلا مالئيه لها على هذه التقادير. و كذا لا يصح لو كانت لها قيمه مستهلكه فى قيمه الصوره، لأنّ البيع كذلك مع سقوط الصوره عن المائئيه شرعاً سفهى غير عقلائى.

و أمّا إذا كانت للمادّه قيمه غير مستهلكه و أمكن محو الصوره عنها مع بقاء مالئيتها فيجوز بيعها بلحاظ المادّه بقيمتها أو بأكثر ما لم تصل إلى حدّ السفه حتّى مع شرط بقاء الصوره فضلاً عن عدم الاشتراط أو اشتراط الكسر، سواء كان المشتري موثقاً بديانته أم لا. بل مقتضى القاعده صحّته و لو باعه من وثنى للعباده و شرط على البائع عدم الكسر بناء على عدم كون الشرط الفاسد مفسداً، لأنّ ما وقعت عليه المعامله هى المادّه و لا مانع من بيعها لكونها غير الصنم الممنوع عن بيعه.

و كون الشرط الفاسد مفسدا و التسليم إعانه على الإثم لا يوجبان بطلان المعامله.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٨١

.....

و لو قيل: إن البيع المذكور موجب لإشاعه الفساد بل يمكن بهذه الحيله ترويج سوق بيع الأصنام و آلات الملاهى و القمار، و المقطوع من مذاق الشارع عدم إمضاء هذه المعاملات.

يقال: المقطوع من مذاقه عدم تصحيح الشرط الكذائى و تحريم تسليم المبيع مع الهيئه الموجهه للفساد لا بطلان المعامله على الماده أى الخشب و الحجر و نحوهما، أو حرمة بيعها و ثمنها. و نظير ذلك بيع الفرس و الشرط على البائع بتسليم صنم إليه أو صنع آله لهو له فإن المعامله بنفسها صحيحه.

فتحصّل ممّا مرّ أنّ بيع الماده مع فرض كونها ذات قيمه صحيح، من غير توقّف على اشتراط الكسر و كون المشتري موثوقا به.»
«١»

أقول: ما ذكره «ره» و إن كان موجّها على حسب القواعد الكليه كما بينها، و لكن مع ملاحظه ما مرّ من أخبار المنع عن بيع الخشب ممّن يعمله صلبانا أو صنما، و ما يأتى من كون ثمن المغنيه سحتا، و قوله: «ما ثمنها إلّا ثمن كلب» «٢» مع أنّ الخشب بنفسه مال حلال و الجاريه بنفسها أيضا حلال و إنّما حرم بيعهما بلحاظ ما يترتب عليهما من الأثر المحرّم، يظهر أنّ الشارع لا يرضى ببيع الشىء الحلال بلحاظ آثاره المحرّمه، فكيف يرضى ببيع ماده الصنم ممّن يشتريه للعباده مع شرط عدم إتلاف هيئته، و يحمل جميع ما سبق من الأدله الثمانيه على صورته جعل الثمن بإزاء الصنم لا الماده مع شرط بقاء الهيئه. و إنّما شرّعت الأحكام على حسب المصالح و المفسدات النفس الأمريّه. و حمل الأخبار المذكوره على التكليف

لا الوضع خلاف الظاهر لما يتبين من كون النهى فى المعاملات إرشادا إلى الفساد.

(١) المكاسب المحرّمة ١١٢ / ١ (ط. الجديده ١ / ١٦٩).

(٢) راجع الوسائل ١٢ / ٨٦، الباب ١٦؛ و ١٢ / ١٢٧، الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به.

دراسات فى المكاسب المحرّمة، ج ٢، ص: ١٨٢

[نقل كلام جامع المقاصد]

و فى جامع المقاصد (١) - بعد حكمه بالمنع عن بيع هذه الأشياء و إن أمكن الانتفاع على حالها فى غير محرّم منفعه لا تقصد منها - قال:

«و لا أثر لكون رضاها الباقي بعد كسرها ممّا ينتفع به فى المحلّ و يعدّ مالا، لأنّ بذل المال فى مقابلها و هى على هيئتها بذل له فى المحرّم الذى لا يعدّ مالا عند الشارع. نعم لو باع رضاها الباقي بعد كسرها قبل أن يكسرها - و كان المشتري موثوقا به و أنّه يكسرها - أمكن القول بصحّه البيع. و مثله باقى الأمور المحرّمة كأوانى النقدين و الصنم.» انتهى.

(١) راجع جامع المقاصد، كتاب المتاجر. «١» و ظاهره كون البيع حائيا و المبيع استقباليا، و هل يصحّ مثل هذا البيع؟! مشكل و إن أمكن تنظيره ببيع الثمره قبل بدوّ صلاحها، بل قبل وجودها، فإنّه يصحّ و لكن مع ضمّ الضميمه، فتدبرّ.

و قد تحصيل ممّا ذكرنا حرمة المعامله على هياكل العباده و بطلانها إلا إذا فرض خروجها عن كونها كذلك بالكليّه لانقراض عبدتها، فكان الغرض من اشترائها حفظها فى المتاحف للانتفاعات العلميه أو التاريخيه.

و يلحق بذلك اشتراؤها لغرض إتلافها تحصيلًا للثواب أو غير ذلك، أو كانت بلحاظ هيئتها ذات منفعه محلّله عقلائيّه بحيث يبذل بإزائها المال لذلك، أو وقعت المعامله عليها بلحاظ مادّتها مع فرض كونها ذات قيمه، كل ذلك لانصراف أدلّه المنع عن هذه الصور، فتدبرّ.

(١) راجع جامع

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ١٨٣

[٢- آلات القمار]

إشاره

و منها: آلات القمار بأنواعه بلا خلاف ظاهرا. (١)

٢- آلات القمار

[معنى آلات القمار]

(١) أقول: اللعب المتضمّن للمغالبة المعبّر عنها بالفارسيه ب «برد و باخت» قد يقع بالآلات المعدّه لذلك كالنرد و الشطرنج و نحوهما و يعبّر عنها بآلات القمار. و قد يقع غيرها كما في المسابقات الرائجه قديما و حديثا، و من جملتها السباق في السباحه و الصراع و العدو و أنحاء استعمال الكره و نحو ذلك. و كلّ منهما قد يكون مع المراهنه و جعل العوض للغالب منهما، و قد يكون بدون ذلك، فهذه أربعه أقسام.

و الكلام تاره في حكم نفس اللعب و تاره في حكم المعامله على الآلات.

و البحث هنا في الأخير و أمّا حكم اللعب بأقسامه فيأتي في النوع الرابع المتصدّي لبيان حكم الأعمال المحرّمه بترتيب حروف الهجاء.

و حيث إنّ مورد البحث آلات القمار فلنتعرّض لمفهومه إجمالا و أنّه هل يختصّ بما جعل فيه العوض أو يراد به مطلق المغالبه، فنقول:

١- قال في معجم مقاييس اللغه: «القاف و الميم و الراء أصل صحيح يدلّ على بياض في شىء ثمّ يفرّع منه، من ذلك القمر ... و القمار من المقامره فقال قوم:

هو شاذّ عن الأصل الذي ذكرناه، و قال آخرون: بل هو منه، و ذلك أنّ المقامر يزيد ماله و ينقص و لا يبقى على حال.» (١)

٢- و فى القاموس: قامر الرجل مقامره و قمارا: راهنه فغلبه و هو التقامر. «١»

أقول: هل يراد بالمراهنه فى كلماتهم مطلق التشارط المتضمّن للغالب و المغلوب، أو يراد بها خصوص جعل العوض للغالب منهما؟ و لعلّ الثانى أظهر.

٣- و فى لسان العرب: «قامر الرجل مقامره و

قمارا: راهنه و هو التقامر.

و القمار: المقامره ... و فى حديث أبى هريره: «من قال: تعال أقامرك فليتصدق بقدر ما أراد أن يجعله خطرا فى القمار.» (٢)

أقول: ظاهر الحديث اعتبار العوض فى مفهوم القمار و أنه مشتمل عليه لا محاله.

٤- و فى مجمع البحرين: «القمار بالكسر: المقامره، و تقامروا: لعبوا بالقمار، و اللعب بالآلات المعدّه له على اختلاف أنواعها نحو الشطرنج و النرد و غير ذلك.

و أصل القمار: الرهن على اللعب بشىء من هذه الأشياء. و ربّما أطلق على اللعب بالخاتم و الجوز.» (٣)

٥- و فى المنجد: «قمر يقمر قمرًا: راهن و لعب فى القمار، و الرجل: غلبه فى القمار، و الرجل ماله: سلبه إِيّاه. قامر مقامره و قماراه: راهنه و لاعبه فى القمار. تقمّر الرجل: غلبه فى القمار. تقامر القوم: تراهنوا و لعبوا فى القمار. القمار (مصدر):

كل لعب يشترط فيه أن يأخذ الغالب من المغلوب شيئًا سواء كان بالورق أو غيره.» (٤)

٦- و فى جامع المقاصد فى ذيل قول المصنّف: «و القمار حرام» قال: «أى عمله، و هو اللعب بالآلات المعدّه له على اختلاف أنواعها من الشطرنج و النرد و غير ذلك. و أصل القمار: الرهن على اللعب بشىء من هذه الأشياء. و ربّما أطلق على اللعب بها مطلقًا. و لا ريب فى تحريم اللعب بذلك و إن لم يكن رهن،

(١) القاموس المحيط ١٢١ / ٢.

(٢) لسان العرب ١١٥ / ٥.

(٣) مجمع البحرين ٣ / ٤٦٣ (ط. أخرى / ٢٨٢).

(٤) المنجد / ٦٥٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٨٥

.....

أقول: ظاهره أنّ إطلاق لفظ القمار على اللعب بها بدون الرهن محلّ خلاف، ولكنّ اللعب بها حرام مطلقاً بلا ريب.

و بذلك يظهر أنّ

عدم شمول لفظ القمار للمغالبه بلا رهن لا يستلزم القول بجواز اللعب بالآلات المعدّه له حينئذ، إذ لأحد أن يتمسك بإطلاق النهى عن اللعب بالنرد و الشطرنج و كونهما رجسا من عمل الشيطان «٢» لما إذا لم يكن فى البين رهن، و يمنع انصرفهما إلى صورته وجود الرهن فقط لكثرت استعمالهما بدون الرهن و لا- سيّما بين الملوك و الأمراء. هذا و التفصيل يأتى فى باب حكم القمار، فانتظر.

[ذكر بعض كلمات الأصحاب]

و المناسب هنا ذكر بعض كلمات الأصحاب و إن تعرّضنا لها فى مسأله هياكل العباده، حيث إن الحواله لا تخلو من خساره:

١- فى مكاسب المقنعه: «و عمل الأصنام و الصلبان و التماثيل المجسمه و الشطرنج و النرد و ما أشبه ذلك حرام، و بيعه و ابتياعه حرام.» «٣»

٢- و فى المراسم فى عداد المكاسب المحرّمه: «و عمل الملاهى و التجاره فيها و عمل الأصنام و الصلبان و كلّ آله يظنّ بها الكفّار أنّها آله عباده لهم و التماثيل المجسمه و الشطرنج و النرد و ما أشبه ذلك من آلات اللعب و القمار و بيعه و ابتياعه.» «٤»

٣- و فى النهايه فى باب المكاسب المحظوره قال: «و عمل الأصنام و الصلبان و التماثيل المجسمه و الصور و الشطرنج و النرد و سائر أنواع القمار حتّى لعب الصبيان بالجوز فالتجاره فيها و التصرف و التكبّس بها حرام محظور.» «٥»

(١) جامع المقاصد ٢٤/٤، كتاب المتاجر.

(٢) راجع الوسائل ١٢/٢٤٢، الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به.

(٣) المقنعه/ ٥٨٧.

(٤) المراسم/ ١٧٠؛ و الجوامع الفقيهيه/ ٥٨٥ (طبعه أخرى/ ٦٤٧).

(٥) النهايه/ ٣٦٣، كتاب المكاسب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٨٦

.....

٤- و فى الشرائع: «الثانى: ما يحرم لتحريم ما قصد به

كآلات اللّهُو مثل العود و الزمر و هياكل العباده المبتدعه كالصليب و الصنم و آلات القمار كالنرد و الشطرنج و ما يفضى إلى المساعدة على محرّم كبيع السلاح لأعداء الدين...» (١)

٥- و ذيلّه في الجواهر بقوله: «بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه و النصوص...» (٢)

٦- و في المختصر النافع: «الثاني: الآلات المحرّمه كالعود و الطبل و الزمر و هياكل العباده المبتدعه كالصنم و الصليب و آلات القمار كالنرد و الشطرنج.» (٣)

٧- و ذيلّه في الرياض بقوله: «بإجماعنا المستفيض النقل في كلام جماعه من أصحابنا و هو الحجّه.» (٤)

٨- و في المستند: «و منها: ما يقصد منه المحرّم كآلات اللّهُو من الدف و القصب و الزّمار و الطنبور و هياكل العبادات المبتدعه و آلات القمار من النرد و الشطرنج و غيرهما، و لا- خلاف في حرمة بيعها و التكبّب بها، و نقل الإجماع- كما قيل به- مستفيض، بل هو إجماع محقق و هو الحجّه فيه.» (٥)

و راجع أيضا عبارتي التذكرة و المنتهى في تلك المسأله «٦» فلا- نعيدهما. و يظهر من الجميع أنّ المسأله كانت معنونه في كلمات القدماء من أصحابنا في كتبهم المعده لنقل المسائل المأثوره، و أنّها مجمع عليها عند الأصحاب إجمالا.

(١) الشرائع / ٢٦٣ (ط. أخرى ٩ / ٢)، كتاب التجاره.

(٢) الجواهر ٢٢ / ٢٥، كتاب التجاره، حرمة التكبّب بآلات اللّهُو و آله القمار.

(٣) المختصر النافع ١ / ١١٧، كتاب التجاره.

(٤) رياض المسائل ١ / ٤٩٩، كتاب التجاره.

(٥) مستند الشيعة ٢ / ٣٣٥، في المكاسب المحرّمه.

(٦) التذكرة ١ / ٤٦٥؛ و المنتهى ٢ / ١٠١١.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٨٧

[ما يدل على منع البيع]

و يدلّ عليه جميع ما تقدّم في هياكل العباده. (١)

(١) أقول: قد أنهينا في تلك

المسألة أدلّه المنع إلى ثمانيه، و أكثرها جاريه في المقام، و كذا في المسألة التاليه أعنى بيع آلات اللهو، فراجع. «١»

نعم لا- يجرى فيهما ما مرّ في الوجه الثامن منها من دليل العقل و الإشاره إلى الأخبار المستفيضه الدالّه على أنّ مدمن الخمر كعابد الوثن، و أنّ مقتضى التشبيه فيها كون الملا-ك في المشبّه به أقوى، فإذا فرض لعن غارس الخمر و عاصرها و بائعها و مشتريها و شاربها، و كذا تحريم ثمنها- كما نطقت بذلك الأخبار- ثبت الحكم في الوثن بطريق أولى، بداهه أنّ هذا البيان لا يجرى في آلات القمار و آلات اللهو، كما هو واضح، كما أنّه لا يجرى فيهما دليل العقل.

ولا- يخفى أنّ محلّ البحث- من حيث حرمة البيع و فساده و وجوب إتلاف الهيئه- هي الآلات المعدّه للقمار بحيث تنحصر فائدتها فيه كالنرد و الشطرنج و نحوهما، لا ما قد يقامر به أحيانا من دون أن يكون معدّا لذلك كالجوز و البيض و نحوهما. نعم يمكن منع بيعها إذا كان بقصد القمار و مقتيدا به، كما لا يجوز شراؤها ممّن استولى عليها بالقمار لعدم ملكه لها شرعا، و إلى ذلك ينظر ما مرّ من النهايه من حرمة تجاره و التكبّب بها.

و كيف كان فيدلّ على منع البيع في الآلات المعدّه مضافا إلى أكثر ما مرّ في المسألة السابقه بعض الأخبار الوارده في المقام:

١- ما رواه عليّ بن إبراهيم في تفسيره عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السّلام في قوله- تعالى:- **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ:**

«أما الخمر فكلّ مسكر من الشراب خمر إذا خمر ... و أما الميسر فالنرد و الشطرنج و

كلّ قمار ميسر، و أمّا الأنصاب فالأوثان التي كانوا يعبدونها المشركون. و أمّا الأزلام فالأقداح التي كانت تستقسم بها مشركو العرب في الأمور في الجاهلية، كلّ هذا بيعه و شراؤه و الانتفاع بشيء من هذا حرام من الله، و هو رجس من عمل

(١) راجع ص ١٥٦ و ما بعدها من هذا الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ١٨٨

.....

الشیطان، فقرن الله الخمر و الميسر مع الأوثان.» (١)

و أبو الجارود: زياد بن المنذر ضعيف، مضافا إلى الجهل بالوسائط بين عليّ بن إبراهيم و أبي الجارود.

و لكن دلالة الرواية على المنع واضحة، و قد مرّ منّا أنّ الحرمة المحمولة على المعاملات - في لسان الكتاب و السنّة و كلمات القدماء من أصحابنا - ظاهرة في الوضع أعني فساد المعاملة، و لا - ينافي ذلك حملها على الانتفاع الظاهر في التكليف، إذ المستعمل فيه هو المعنى الجامع بينهما أعني عدم إطلاق الشيء و كونه في حريم، و قد مرّ تفصيل هذا في المباحث السابقة.

و قد يقال: إنّ لفظ الميسر من اليسر لسهولة تحصيل المال بسببه أو لحصول الإيسار به.

و من معاني الاستقسام: التروّي و الفكر فيراد بالاستقسام بالأزلام التفرّغ بها في الأمور.

و لا يخفى أنّ المقصود بالميسر في الآيه - بقرينه مقارناته - ذات ما يقامر به لا عمل القمار، و يشهد بذلك أيضا حمل الرجس عليها، و عدّ الذوات من عمل الشيطان بلحاظ أن صنعها يكون بإلقائه و إغوائه.

و في الرواية أيضا فسّر الميسر بنفس النرد و الشطرنج لا بالانتفاع بهما، و البيع و الشراء أيضا يقعان على الذوات. و بذلك يظهر أنّ المراد بالقمار في قوله: «و كل قمار ميسر» أيضا ما يقامر به لا عمل القمار.

و إطلاق الرواية يقتضى

حرمه بيع النرد و الشطرنج و شرائهما و الانتفاع بهما سواء كان فى البين رهن أم لا. و انصرافهما إلى صوره المراهنه ممنوع بعد ما شاع اللعب بهما بلا- مراهنه أيضا، و لا سيمًا بين الملوک و الأمراء غير المعتنين بالأموال و إنما كانوا يهتمون بنفس الغلبه على القرن.

(١) تفسير القمى / ١٦٧ (ط. أخرى ١ / ١٨٠)؛ و الوسائل ١٢ / ٢٣٩، الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٨٩

.....

و بذلك يظهر أنه لو سلمنا انصراف لفظ القمار إلى ما فيه مراهنه، أو قلنا بوضعه لخصوص ذلك- كما قيل- فانصراف ما وقع فيه النهى عن النرد و الشطرنج أو عن اللعب بهما إلى خصوص ذلك قابل للمنع، فتأمل.

و كيف كان فالروايه تدل على حرمه بيعهما.

و يمكن الاستدلال لذلك بنفس الآيه أيضا بتقريب أنها أوجبت الاجتناب عما ذكر فيها و منها الميسر بنحو الإطلاق و عدتها رجسا من عمل الشيطان و صنعه، فإذا كانت كذلك عند الشارع فكيف ينفذ المعاملات الواقعه عليها؟! فتأمل.

ثم لا يخفى أنّ الأزلام أى الأقداح أيضا كانت وسيله للقمار على لحم الجزور بكيفيه خاصه- على ما فى بعض التفاسير- فيكون ذكره بعد الميسر من قبيل ذكر الخاص بعد العام، و لا ينافى ذلك ما ورد من كون الأقداح وسيله للتفأل فى الأسفار و ابتداء الأمور أيضا. و إن شئت تفسير الآيه و شرح الاستقسام بالأزلام فراجع تفسير مجمع البيان فى تفسير الآيه الثالثه من سوره المائده. «١»

٢- ما رواه ابن إدريس- فى مستطرفات السرائر- عن جامع البزنطى، عن أبى بصير، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «بيع الشطرنج حرام، و أكل ثمنه سحت، و اتّخاذها

كفر، و اللعب بها شرك، و السلام على الالهى بها معصيه و كبيره موبقه. «الحديث بطوله. «٢»

و الروايه صحيحه و دلالتها واضحه إلا أن يناقش فى الوسائط بين الحللى و البنزطى الراوين له كتاب الجامع.

٣- ما رواه الصدوق فى حديث المناهى قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه و آله عن اللعب بالنرد و الشطرنج و الكوبه و العرطبه و هى الطنبور و العود، و نهى عن بيع النرد.»

هكذا فى الوسائل. «٣»

(١) مجمع البيان ١٥٨ / ٢ (الجزء الثالث).

(٢) السرائر ٥٧٧ / ٣؛ و الوسائل ٢٤١ / ١٢، الباب ١٠٣ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

(٣) الوسائل ٢٤٢ / ١٢، الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٩٠

.....

و فى البحار روى الحديث عن أمالى الصدوق، و فيه: «و نهى عن بيع النرد و الشطرنج» و عقب فيه قوله: «و العود» بقوله: «يعنى الطبل.» «١»

و يوجد فى الفقيه و كذا فى البحار عن الأمالى بين الجملة الأخيره و ما قبلها فصل يقرب نصف صفحه. «٢»

و أما الكوبه ففى النهايه: «هى النرد، و قيل: الطبل، و قيل: البربط.» «٣»

و فى المنجد: «الكوبه: الطبل الصغير المنخصر.» «٤» هذا.

و فى الفائده الخامسه من خاتمه المستدرک قال فى سند حديث المناهى: «إنّ الخبر ضعيف على المشهور إلا أنه يلوح من متن الخبر آثار الصدق و ليس فيه من آثار الوضع علامه.» «٥»

و مورد الخبرين الأخيرين و إن كان خصوص النرد و الشطرنج و لكن يمكن إلقاء الخصوصيه منهما إلى كلّ ما أعدّ للقمار و المغالبه و عدت من آلاته. و يشهد للتعميم صحيحه معمر بن خلّاد عن أبى الحسن عليه السلام قال: «النرد و

الشطرنج و الأربعة عشر بمنزله واحده، و كل ما قומר عليه فهو ميسر.» (٦)

أقول: الظاهر أنّ المراد بما قומר عليه الرهن المجعول للغالب منهما، و يحتمل أن يراد به آله القمار.

و الظاهر من المعنى الأوّل اختصاص الميسر بما فيه رهن، فتذكّر.

و فى مرآه العقول فى ذيل الصحيحه قال: «فسّروا الأربعة عشر بأنّها قطعه من خشب فيها حفر فى ثلاثه أسطر و يجعل فى الحفر حصى صغار يلعب بها.» (٧)

(١) بحار الأنوار ٧٣ / ٣٣٠ ط. إيران ٧٦ / ٣٣٠، كتاب الآداب و السنن.

(٢) الفقيه ٤ / ٦ - ٨، باب المناهى.

(٣) النهايه لابن الأثير ٤ / ٢٠٧.

(٤) المنجد / ٧٠٢.

(٥) مستدرك الوسائل ٣ / ٦٠٧، فى شرح مشيخه كتاب من لا يحضره الفقيه.

(٦) الوسائل ١٢ / ٢٤٢، الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٧) مرآه العقول ٢٢ / ٣٠٧، كتاب الأشربه، باب النرد و الشطرنج.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٩١

.....

٤- و عن الجعفرىات بإسناده عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن جدّه علىّ بن الحسين، عن أبيه، عن علىّ بن أبى طالب عليهم السلام قال: «من السحت ثمن الميتة و ثمن اللقاح ... و ثمن الشطرنج و ثمن النرد. الحديث.» (١)

٥- و فى سنن البيهقى بسنده عن ابن عمر: «كان إذا وجد أحدا من أهله يلعب بالنرد ضربه و كسرها.» (٢)

٦- و فيه أيضا بسنده عن زييد بن الصلت عن عثمان و هو على المنبر: «يا أيّها الناس إنى قد كلمتكم فى هذا النرد و لم أركم أخرجتموها و لقد هممت أن أمر بحزم الحطب ثم أرسل إلى بيوت الذين هى فى بيوتهم فأحرقها عليهم.» (٣)

وجه الاستدلال بالخبرين - على مذاق القوم - أنه لو كان لهيئه الرد مائيه لما جاز كسرها

و إتلافها بدون إذن صاحبها بل مطلقا فجواز كسرها دليل على عدم ماليتها شرعا فلا تصحّ المعامله عليها، إلّا أن يقال: إنه ليس فى الروايه الأخيره كسر النرد بل إحراق البيوت لتعزير أهلها.

و قد تحصل ممّا ذكرنا عدم جواز بيع الآلات المعدّه للقمار كالنرد و الشطرنج و نحوهما وضعا بل تكليفا أيضا بنحو الإجمال.

و الظاهر أنّ عدم جواز البيع فيها مسبّب عن حرمة الانتفاع بها الموجب لسقوطها عن المائيه شرعا و كونها ممّا يترتب عليها الفساد محضاً. و هذا إنّما يصحّ على فرض حرمة اللعب بها مطلقا حتى بدون المراهنه و العوض كما هو الظاهر من كثير من الأخبار، إذ لو قيل بجواز اللعب بها بدون المراهنه صارت حينئذ من الآلات المشتركه و جاز بيعها لمنافعها المحلّله بل مطلقا ما لم يتقيّد بخصوص المحرّمه.

(١) مستدرک الوسائل ٣/ ٤٢٦، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٢) سنن البيهقى ١٠/ ٢١٦، كتاب الشهادات، باب كراهيه اللعب بالنرد....

(٣) نفس المصدر ١٠/ ٢١٥.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٩٢

و يقوى هنا أيضا جواز بيع المادّه قبل تغيير الهيئه. (١)

و فى المسالك: أنّه «لو كان لمكسورها قيمه و باعها صحيحه لتكسر- و كان المشتري ممّن يوثق بديانته- ففى جواز بيعها و جهان. و قوّى فى التذكره الجواز مع زوال الصفه، و هو حسن، و الأكثر أطلقوا المنع.» انتهى. (٢)

أقول: إن أراد بزوال الصفه زوال الهيئه فلا ينبغى الإشكال فى الجواز، و لا ينبغى جعله محلا للخلاف بين العلّامه و الأكثر. (٣)

و على هذا فيمكن أن يجعل إطلاق أدلّه المنع عن بيعها دليلا على حرمة الانتفاع بها مطلقا. و تفصيل البحث عن جواز الفعل و عدمه يأتى

فى محلّه.

(١) قد مرّ بيان ذلك بالتفصيل فى المسأله السابقه «١» فلا نعيد.

(٢) راجع المسالك، كتاب التجاره. و فى التذكره: «ما أسقط الشارع منفعتة لا نفع له فيحرم بيعه كآلات الملاهى مثل العود و الزمر و هياكل العباده المبتدعه كالصليب و الصنم و آلات القمار كالنرد و الشطرنج، إن كان رضاضها لا يعدّ مالا، و به قال الشافعى. و إن عدّ مالا فالأقوى عندى الجواز مع زوال الصفه المحرّمه.» «٢»

(٣) لم يتعرّض المصنّف للمحتمل الآخر لمراده. و فى حاشيه السيّد الطباطبائى المرحوم: «لعلّه أراد بزوال الصفه عدم مقامه الناس به و تركهم له بحيث خرج عن كونه آله قمار و إن كانت الهيئه باقيه.» «٣»

قال فى مصباح الفقاهه: «و یرد على التوجيهين: أنّ ظاهر عباره العلامه أنّ الحرمة الفعلية لبيع الأمور المذكوره تدور مدار عدم صدق المالىه على إكسارها. و توجيهها بما ذكره المصنّف أو بما ذكره السيّد - رحمهما الله - بعيد عن مساق كلامه جدّا.

(١) راجع ص ١٧٦ من هذا الكتاب.

(٢) المسالك ١/ ١٦٥ (ط. أخرى ٣/ ١٢٢)؛ و التذكره ١/ ٤٦٥، كتاب البيع، فى شرائط العوضين.

(٣) حاشيه المكاسب للمرحوم السيّد محمّد كاظم الطباطبائى / ٥.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٩٣

[المراد بالقمار]

ثمّ إنّ المراد بالقمار مطلق المراهنه بعوض، فكلّ ما أعدّ لها - بحيث لا يقصد منه على ما فيه من الخصوصيات غيرها - حرمت المعاوضه عليه. و أمّا المراهنه بغير عوض فيجىء أنّه ليس بقمار على الظاهر. (١)

نعم يحتمل وقوع التحريف فى كلامه بالتقديم و التأخير: بأن تكون العبارة:

«و إن عدّ مالا مع زوال الصفه المحرّمه فالأقوى عندى الجواز.» فيكون ملخّص كلامه جواز البيع إذا كانت المادّه من الأموال. أو يوجّه بتقدير المضاف بين كلمه:

«مع»

و كلمه: «زوال» بأن يكون التقدير: «فالأقوى عندى الجواز مع اشتراط زوال الصفه المحرّمه.»

و كيف كان فهو أعرف بمرامه، و لا ندرى ما الذى فهم منه المسالك حتّى استحسنه.» (١)

الكلام فى مفهوم القمار

(١) قد مرّ فى أوّل المسأله نقل بعض كلمات أهل اللغه فى هذا المجال و أنّ الظاهر من الأ-كثر أخذ المراهنه و العوض فى مفهومه. و مرّ كلام جامع المقاصد أيضا فى هذا المجال.

و قد استظهرنا أنّ حرمة اللعب بالآلات المخصوصه من النرد و الشطرنج لا تدور مدار صدق القمار عليه، لإطلاق أخبار المنع عنهما و عن اللعب بهما و عن بيعهما، و منعا انصرافها إلى صورته وجود العوض فقط إذ لا وجه له بعد شيوع اللعب بهما بدونه فى تلك الأعصار أيضا بين الخلفاء و الأمراء لعدم اعتنائهم بالأموال، بل كان المهتمّ عندهم الغلبه على القرن و كسر شخصيته.

(١) مصباح الفقاهه ١/١٥٤.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٩٤

نعم: لو قلنا بحرمتها لحق الآله المعدّه لها حكم آلات القمار، مثل ما يعملونه شبه الكره يسمّى عندنا الترهه [التوبه] و الصولجان.
(١)

بل لعلّ أخبار المنع بنحو الإطلاق ناظره إلى ردّهم فى قبال من جوّز ذلك من فقهاءهم، حيث إنّ المسأله خلافية عندهم، فراجع الخلاف (المسألتين ٥١ و ٥٣ من الشهادات)، و المغنى. (١)

و فى سوره المائده بعد الأمر بالاجتناب عن الخمر و الميسر و عدهما رجسا من عمل الشيطان قال: **إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَ الْبُغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ.** (٢)

و من الواضح أنّ إيقاع العداوه و البغضاء و الصدّ عن الذكر و عن الصلاه يترتبان على

مطلق اللعب لا على صورته أخذ العوض فقط. و السِّكر الحاصل من الاشتغال بهذه الملاهي لا يقلّ عن السكر الحاصل بالخمير كما يقرّ بذلك أهلها.

(١) أقول: يمكن منع كون استعمال الكره بأنحاءه من قبيل القمار الموضوع للغلبه المبني على المصادفه و البخت فقط. بل هو من قبيل المسابقات المتعارفه الموضوعه للتمرّن على الجهاد أو لارتياض البدن و تقويته كالسباق في العدو أو السباحه أو الطفره أو نحو ذلك، فلا يقال لمن سبق غيره في هذه الأمور: إنّه مقامر، و إن فرض فيها جعل عوض لمن سبق تشويقا.

و ربّما يشهد بذلك اتفاقهم على جواز السباق بعوض في إجراء الخيل أو الرمي، مع إباء آيه الاجتناب عن الخمر و الميسر بعد عدّهما رجسا من عمل الشيطان من التخصيص.

(١) راجع الخلاف ١/٦ ... (ط. أخرى ٣/ ٣٤٣ و ٣٤٤)؛ و المغني لابن قدامة ١٢/ ٣٥، كتاب الشهادات.

(٢) سورة المائده (٥)، الآية ٩١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٩٥

.....

نعم نحكم تعبدا بحرمه جعل العوض فيما ذكر أيضا بمقتضى الأخبار الوارده كقوله عليه السلام: «لا سبق إلّا في خفّ أو حافر أو نصل.» (١)

و نحوه غيره بناء على قراءه كلمه: «سبق» بفتح الباء بمعنى الجعل بالضمّ.

و لكن حرمتها بغير العوض غير واضحه بعد كونها نافعه إلّا أن يقرأ كلمه:

«سبق» بسكون الباء و هو غير ثابت، فتدبرّ.

و بالجمله فرق بين القمار المبني على التصادف و البخت فقط و المسابقات المبيته على المجاهده و التمرّن و أعمال الفنون.

و بذلك يظهر أنّه لو لا الأخبار الكثيره الوارده في تحريم الشطرنج و جعلها قرينا للنرد أمكن الفرق بينهما- كما في المغني- بأنّ المعول في النرد على ما يخرج الكعبتان، فأشبه الأزلام، و المعول

فى الشطرنج على حذق اللاعب و تدبيره، فأشبهه المسابقه بالسهم و هو مؤثر جدًا فى ارتياض الفكر و ارتقائه.
هذا و لكن التعب بالأخبار يمنع من هذا الفرق بينهما و كذا فى الأربعة عشر فإنه أيضا من قبيل الشطرنج، فتدبر.

(١) الوسائل ١٣ / ٣٤٨، الباب ٣ من كتاب السبق و الرمايه، الحديث ١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٩٦

[٣- آلات اللهو]

إشاره

و منها: آلات اللهو على اختلاف أصنافها بلا خلاف لجميع ما تقدم فى المسأله السابقه. (١) و الكلام فى بيع الماده كما تقدم.

٣- آلات اللهو

[اتفاق فقهاء الفريقين على حرمه معامله]

(١) اتفق فقهاؤنا بل فقهاء الفريقين على حرمه معامله على الآلات المعده للهو إجمالا تكليفا و وضعاً.

و قد مرّ نقل كلمات بعض الأصحاب «١» فى هذا المجال فى أول البحث عن هياكل العباده المبتدعه و البحث عن آلات القمار، فلا نعيد.

و مرّ عن مجمع الفائده و الرياض و المستند نقل الإجماع على ذلك، فراجع. «٢»

و يدلّ على ذلك- مضافاً إلى الإجماع المحكّيّ و الأخبار العامه التى ذكرها المصنّف فى أول الكتاب من روايه تحف العقول و النبويّ المشهور و غيرهما:-

خصوص ما رواه فى المستدرک عن أبى الفتوح الرازى- فى تفسيره- عن أبى أمامه عن رسول الله صلى الله عليه و آله أنه قال:
«إنّ الله- تعالى- بعثنى هدى و رحمه للعالمين، و أمرنى أن أمحو المزامير و المعازف و الأوتار و الأوثان و أمور الجاهليه ...

إنّ آلات المزامير شراؤها و بيعها و ثمنها و تجاره بها حرام.» «٣»

(١) راجع ص ١٥٢ و ١٨٥ من هذا الكتاب.

(٢) راجع ص ١٥٣ و ١٨٦ من هذا الكتاب.

(٣) مستدرک الوسائل ٢ / ٤٥٨، الباب ٧٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٦.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٩٧

.....

قال ابن الأثير فى النهايه: «العزف: اللعب بالمعازف و هى الدفوف و غيرها ممّا يضرب، و قيل: إنّ كلّ لعب عزف.» «١»

أقول: أصل العزف: الصوت، فيراد بالمعازف: الآلات التى توجد فيها أو بها الأصوات المطربه. هذا.

و قد يناقش فى الإجماع المذكور بأنه محتمل المدركيه، و فى الأخبار المذكوره بأنها ضعاف لا يعتمد عليها.

و لكن لا يخفى أنّ

الأخبار قد تواترت من طرق الفريقين على حرمة الانتفاع بالملاهي و المعازف و النهي عن حضورها و الاستماع إليها، و أنه من الكبائر، و أن جعل الملاهي و المعازف من عمل الشيطان، و أن ضربها ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء الخضره، و أنه يورث قساوه القلب، و أنه ينزع الحياء و الغيره. و أن الملائكه لا تدخل بيتا فيه خمر أو دف أو طنبور أو نرد، و لا يستجاب دعاؤهم، و أن صاحب الطنبور يحشر يوم القيامة و هو أسود الوجه و بيده طنبور من نار و فوق رأسه سبعون ألف ملك بيد كل ملك مقمعه يضربون رأسه و وجهه، و أن الله حرم الدف و الكوبه و المزامير و ما يلعب به، و أن رسول الله صلى الله عليه و آله قال: «أنهاكم عن الزفن و المزمار و عن الكوبات و الكبرات»، و أن المؤمن لفي شغل عن الملاهي، و أن عليا عليه السلام كسر طنبور رجل، و أنه رفع إليه رجل كسر يربط فأبطله و لم يوجب على الرجل شيئا، و أن رجلا كسر طنبوراً لرجل فرفعه إلى شريح فلم يضمه.

إلى غير ذلك من مضامين الأخبار الوارده في هذا المجال، فراجع. «٢»

و الزفن: الرقص. و الكبر - بفتحين - : الطبل. و الكوبه: الطبل الصغير.

(١) النهايه لابن الأثير ٣ / ٢٣٠.

(٢) الوسائل ١٢ / ٢٣٢ - ٢٣٧، الباب ١٠٠ و ١٠١ من أبواب ما يكتسب به؛ و مستدرک الوسائل ٢ / ٤٥٨، الباب ٧٩ من أبواب ما يكتسب به؛ و راجع أيضا سنن البيهقي ٦ / ١٠١، كتاب الغصب، و ١٠ / ٢٢١، كتاب الشهادات.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٩٨

.....

فهل لا يستفاد من جميع هذه الأخبار أن الشارع

أسقط منفعه هذه الأشياء و مآليتها بالكليته، مع ما يراه من ترتب الفساد عليها محضاً؟ و هل يحتمل تنفيذه للمعامله الواقعه عليها مع هذا اللحاظ؟!

و قد مرّ عن العلامه في التذكره قوله: «ما أسقط الشارع منفعته لا نفع له فيحرم بيعه كآلات الملاهي ...» (١)

و في الفقه على المذاهب الأربعة في شرائط المعقود عليه عن الحنفية: «الشرط الرابع: أن يكون المبيع مالا متقوماً شرعاً فلا ينعقد بيع الخمر و نحوه من كل ما لا يباح الانتفاع به شرعاً.» (٢)

و عن المالكيه: «ثانيهما: أن يكون منتفعا به شرعاً فلا يصحّ بيع آله اللّه.» (٣)

و عن الحنابله: «فلا يصحّ بيع ما لا نفع له أصلاً كالحشرات و ما فيه منفعه محرّمه كالخمر.» (٤)

و بالجملة فالمبيع يعتبر فيه أن يكون مالا- إذ البيع مبادل مال بمال، و مآليه الأشياء بمنافعها، فإذا لم تكن لها منفعه أصلاً كالحشرات سقطت عن المآليه و لم يصح بيعها، و كذا إذا أسقط الشارع منافعها الموجهه لمآليتها بالكليته، بل الأمر في الثاني أوضح إذ كيف ينفذ الشارع معاملته ما لا يترتب عليه إلّا الفساد محضاً؟! و هل ليس هذا إلّا نقضا لغرضه؟ فتدبر.

و لكن هذا كلّه على فرض استعمال الآلات في التلهي و البطر و كونها متمحّضاً لذلك بحيث لا يقع شراؤها إلّا لذلك.

و أمّا إذا فرض الانتفاع بها في تنظيم نغمات الأصوات و الأناشيد الدينيه أو النظاميه

(١) التذكره ١/ ٤٦٥، كتاب البيع، في شرائط العوضين.

(٢) الفقه على المذاهب الأربعة ٢/ ١٦٧، كتاب البيع.

(٣) نفس المصدر ٢/ ١٦٨.

(٤) نفس المصدر ٢/ ١٦٩.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٩٩

[معنى اللّه و كلام الأستاذ آيه الله العظمى البروجردى]

و حيث إنّ المراد بآلات اللّه ما أعدّ له، توقّف على تعيين معنى

اللَّهُو و حرمة مطلق اللهُو (١) إلَّا أنَّ المتيقن منه ما كان من جنس المزامير و آلات الأغاني و من جنس الطبول (٢) و سيأتي معنى اللهُو و حكمه. (٣)

و وقع شراؤها لذلك فيشكل القول حينئذ بحرمه البيع و فسادة، إذ تصير على هذا من الآلات المشتركة، و الأخبار تنصرف عن هذه الصورة. و لم يثبت الانتفاع بها لذلك في عصر صدور أخبار المنع، و إنما كانوا ينتفعون بها في التلهي و البطر، فتدبر.

نعم، الظاهر أنَّ الطبول كان ينتفع بها في الحروب أيضا لإخبار العسكر و إعدادهم و لم يسمع النهي عن ذلك، و المسألة تحتاج إلى تتبع أوفى، و يأتي البحث عنها بالتفصيل في مبحث حرمة اللهُو في النوع الرابع، فانتظر.

(١) و بعبارة أخرى: عدم جواز بيع آلات اللهُو مسبب لا محالة عن حرمة نفس اللهُو بإطلاقه فيتوقف الحكم بعدم الجواز على إثبات ذلك مع كون الآله ممخضه له أو وقوع البيع بقصدته و متقيدا به نظير ما مرّ في آلات القمار.

(٢) قد مرّ منا أنفا أنَّ الطبول كانت تستعمل لتنظيم صفوف القتال أيضا، فكونها ممخضه للهُو غير واضح.

معنى اللهُو و كلام الأستاذ آيه الله العظمى البروجردى

(٣) تفصيل البحث يأتي في محله، فلنشر هنا إلى إجماله:

قال الراغب في المفردات: «اللهُو ما يشغل الإنسان عما يعنيه و يهّمه، يقال:

لهوت بكذا و لهيت عن كذا: اشتغلت عنه بلهُو.» (١)

و في حديث: «كلّ ما الهى عن ذكر الله فهو من الميسر.» (٢)

و ظاهره حرمة كلّ ما يشغل عن ذكر الله - تعالى -.

و يلوح من بعض الأخبار و الكلمات أنَّ أنحاء اللعب و التلذذ و التفرّج تعدّ

(١) المفردات / ٤٧٥.

(٢) الوسائل ١٢ / ٢٣٥، الباب ١٠٠ من أبواب ما يكتسب

لهوا، وقد ينسب إلى الأصحاب حكمهم بحرمة كل لهو- إلّا فيما ثبت جوازه- من جهة حكمهم بوجوب الإتمام في سفر الصيد للهو والتفرّج.

ولا- يخفى أنّ القول بحرمة كل لعب و لهو يشغل عن ذكر الله- تعالى- ممّا لا يمكن الالتزام به ولا يلتزم به أحد، ووجوب الإتمام في سفر أعمّ من كونه سفر معصية، فاللازم التفصيل بين أنحاء اللهو و تشخيص المحرّم منها عن غيره.

قال الأستاذ آية الله العظمى البروجردى طاب ثراه- على ما كتبنا عنه من تقريرات بحثه الشريف في مسأله السفر للصيد للهوى و أنّه هل يكون من مصاديق سفر المعصيه أو لا بل يكون الإتمام فيه تعبدا محضا:- «و حرمة بعض أقسام اللهو و إن كانت قطعيه، لكن لا- يمكن الالتزام بحرمة جميع أقسامه، إذ المحرّم من اللهو هو ما أوجب خروج الإنسان من حالته الطبيعيه بحيث يوجد له حاله سكر لا- يبقى معها للعقل حكمه و سلطنه، كالألحان الموسيقيّه التي تخرج من استمعها من الموازين العقليه و تجعله مسلوب الاختيار في حركاته و سكناته، فيتحرك و يترنّم على طبق نغماتها و إن كان من أعقل الناس و أمتنهم. و بالجمله: المحرّم منه ما يوجب خروج الإنسان من المتانّه و الوقار قهرا، و يوجد له سكرًا روحيًا يزول معه حكمه العقل بالكلّيّه، و من الواضحات أنّ التصيد و إن كان بقصد التنزه ليس من هذا القبيل.» (١)

أقول: ما ذكره متين جدّا و إن كان تشخيص موارد الحلال و الحرام مشكلا في بعض الأحيان.

و من اللطائف في هذا المجال أنّ الكليني (ره) في الكافي ذكر باب الغناء و باب

النرد و الشطرنج فى كتاب الأشربه منه، بعد ما تعرض لأخبار الخمر و المسكرات، و ذكر أخبار الملاهى فى باب الغناء، فيستأنس من ذلك أنّ ملاك حرمه الغناء و اللهو و القمار عنده ما هو ملاكها فى المسكرات من إيجاد الخفه فى العقل، فراجع الكافى. (٢)

(١) البدر الزاهر / ٢٣٤ (ط. الجديده / ٢٩٧).

(٢) الكافى ٤ / ٤٣١ و ٤٣٥.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٠١

[٤- أوانى الذهب و الفضة]

اشاره

و منها: أوانى الذهب و الفضة إذا قلنا بتحريم اقتنائها و قصد المعاوضه على مجموع الهيئه و الماده لا الماده فقط. (١)

٤- أوانى الذهب و الفضة

[كلمات الأصحاب فى المقام]

(١) ١- فى زكاه الخلاف (المسأله ١٠٣): «أوانى الذهب و الفضة محرّم اتخاذها و استعمالها غير أنّه لا تجب فيها الزكاه. و قال الشافعى: حرام استعمالها قولاً واحداً، و فى اتخاذها قولان: أحدهما محظور و الآخر مباح و على كلّ حال تجب فيها الزكاه...» (١)

٢- و فى أطعمه النهايه: «و لا يجوز الأكل و الشرب فى أوانى الذهب و الفضة، فإن كان هناك قدح مفضّض يجتنب موضع الفضة منه عند الشرب.» (٢)

٣- و فى آخر طهاره الشرائع: «و لا يجوز الأكل و الشرب فى آنيه من ذهب أو فضه و لا استعمالها فى غير ذلك ... و فى جواز اتّخاذها لغير الاستعمال تردّد، الأظهر المنع.» (٣)

٤- و فى الجواهر ذيل الجمله الأولى بقوله: «إجماعاً منّا بل و عن كلّ من

(١) الخلاف ٢ / ٩٠، المسأله ١٠٤ (ط. أخرى ١ / ٣٠٧).

(٢) النهايه / ٥٨٩.

(٣) الشرائع / ٤٤ (ط. أخرى ١ / ٥٥).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٠٢

.....

يحفظ عنه العلم عدا داود فحرم الشرب خاصه، محصلا و منقولا مستفيضا إن لم يكن متواتر كالنصوص به من الطرفين.» (١)

و ذيل الجملة الثانيه بقوله: «وفاقا للمشهور بين الأصحاب نقلا و تحصيلا بل لا أجد فيه خلافا إلّا من مختلف الفاضل ...» (٢)

٥- و فى الفقه على المذاهب الأربعة: «فيحرم اتّخاذ الآنيه من الذهب و الفضة فلا يحلّ لرجل أو امرأه أن يأكل أو يشرب فيها لقوله صلى الله عليه و آله: «لا تشربوا فى آنيه الذهب و الفضة، و لا تأكلوا فى صحافها

فإنَّها لهم في الدنيا و لكم في الآخرة»، و كذلك لا يحلُّ التَّطِيبُ أو الأَدْهانُ أو غير ذلك. و كما يحرم استعمالها يحرم اقتناؤها بدون استعمال. «٣»

و بالجمله فالظاهر إجماع أصحابنا- كما مرَّ عن الجواهر- على الحرمة إجمالاً فما في طهاره الخلاف (المسألة ١٥) من قوله: «يكره استعمال أواني الذهب و الفضة و كذلك المفصّض منها» «٤» يجب حمل الكراهه فيه على الحرمة، بل الظاهر أنّ المراد بالكراهه في لسان الكتاب و السنّه كان هو الحرمة، و استعمالها في الكراهه المصطلحه أمر اصطلاح عليه المتأخرون من الفقهاء.

[بعض أخبار المسألة]

فلنتعرض لبعض أخبار المسألة:

١- صحيحه محمّد بن إسماعيل بن بزيع، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن آنيه الذهب و الفضة، فكرههما. الحديث. «٥»

أقول: قد مرَّ أن الكراهه في الكتاب و السنّه أعمّ من الكراهه المصطلحه بل

(١) الجواهر ٦/ ٣٢٨، كتاب الطهاره، القول في الآنيه.

(٢) نفس المصدر ٦/ ٣٤٣، كتاب الطهاره، في عدم جواز اتخاذ أواني الذهب و الفضة.

(٣) الفقه على المذاهب الأربعة ٢/ ١٦، كتاب الحظر و الإباحه.

(٤) الخلاف ١/ ٦٩ (ط). أخرى ١/ ٧.

(٥) الوسائل ٢/ ١٠٨٣، الباب ٦٥ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٢٠٣

.....

تحمل على الحرمة إلّما مع القرينه على الخلاف و ربّما يستفاد من ذيل الحديث حرمه مطلق التزيّن بالفضّه حتى جعل المرآه و القضيب ملبّسين بها، و لكن الظاهر عدم إفتائهم بذلك.

٢- روايه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «أنّه نهى عن آنيه الذهب و الفضة.» «١» و في السند سهل و الأمر فيه سهل.

٣- خبر موسى بن بكر عن أبي الحسن موسى عليه السّلام، قال: «آنيه الذهب و الفضة متاع الذين لا

- ٤- خبر داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا تأكل في آنية الذهب و الفضة.» «٣»
- ٥- خبر محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «لا تأكل في آنية ذهب و لا فضة.» «٤»
- ٦- صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا تأكل في آنية من فضة و لا في آنية مفضضة.» «٥»
- ٧- ما في حديث المناهي، قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه و آله عن الشرب في آنية الذهب و الفضة.» «٦»
- ٨- خبر أم سلمة أن رسول الله صلى الله عليه و آله قال: «الذي يشرب في آنية الفضة إنما يجر جر في بطنه نار جهنم.» «٧»

(١) نفس المصدر و الباب، ص ١٠٨٤، الحديث ٣.

(٢) نفس المصدر و الباب، ص ١٠٨٤، الحديث ٤.

(٣) نفس المصدر و الباب، ص ١٠٨٣، الحديث ٢.

(٤) نفس المصدر و الباب، ص ١٠٨٤، الحديث ٧.

(٥) نفس المصدر، ص ١٠٨٥، الباب ٦٦، الحديث ١.

(٦) نفس المصدر، ص ١٠٨٤، الباب ٦٥، الحديث ٩.

(٧) سنن البيهقي ١/ ٢٧، كتاب الطهارة، باب المنع من الشرب في آنية الذهب و الفضة.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٢٠٤

.....

قال ابن الأثير في النهاية: فيه: «الذي يشرب في إناء الذهب و الفضة إنما يجر جر في بطنه نار جهنم.» أي يحدر فيها نار جهنم، فجعل الشرب و الجرع جرحه، و هي صوت وقوع الماء في الجوف. قال الزمخشري: يروى برفع النار، و الأكثر على النصب. «١»

٩- خبر حذيفه، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله يقول: «لا تلبسوا الحرير و لا الديباج، و لا تشربوا في آنية الذهب و الفضة و لا تأكلوا في صحافها فإنها لهم في

الدنيا و لكم فى الآخرة.» (٢)

فى النهاية: «الصحفة: إناء كالتقصه المبسوطه و نحوها، و جمعها صحاف.» (٣)

١٠- خبر أنس بن مالك قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه و آله عن الأكل و الشرب فى آنيه الذهب و الفضة.» (٤)
إلى غير ذلك من أخبار الفريقين، فراجع الوسائل و البيهقى. (٥)

[هل المحرم الانتفاع أو الاقتناع]

إنما الإشكال فى أن المحرم هل هو اتّخاذ الإناء منهما مطلقا و لو للاقتناء فيجب كسره و إتلاف هيئته كما فى هياكل العباده، أو خصوص الانتفاع بإنائهما و لو للتزّين و الوضع على الرفوف لذلك مثلا، أو خصوص استعمالهما فى الحاجات اليوميّه أو فى خصوص الأكل و الشرب، أو فى خصوص الشرب فقط كما نسب إلى داود؟ فى المسأله وجوه بل أقوال.

(١) النهاية لابن الأثير ١/ ٢٥٥.

(٢) سنن البيهقى ١/ ٢٨، كتاب الطهاره، باب المنع من الأكل فى صحاف الذهب و الفضة.

(٣) النهاية لابن الأثير ٣/ ١٣.

(٤) سنن البيهقى ١/ ٢٨، كتاب الطهاره، باب المنع من الأكل فى صحاف الذهب و الفضة.

(٥) راجع الوسائل ٢/ ١٠٨٣-١٠٨٦، البابين ٦٥ و ٦٦ من أبواب النجاسات؛ و سنن البيهقى ١/ ٢٧ و ٢٨، كتاب الطهاره.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٠٥

.....

و المتيقّن عندنا حرمه استعمالهما فى الأكل و الشرب، و هو المذكور فى أكثر أخبار الفريقين.

و فى المستمسك: «إنّ عنوان الأكل و الشرب بما هو محرّم، و غيرهما من العناوين لا- يحرم إلّا بالمقدار الذى يصدق عليه الاستعمال.» (١)

أقول: بناء على حرمه مطلق الاستعمال، فالظاهر أنّ حرمه الأكل و الشرب فيهما يكون من جهه أنّهما من مصاديق الاستعمال المطلق، إذ القول بحرمه خصوص الأكل أو الشرب مستقلا و حرمه مطلق الاستعمال كذلك يوجب تحقّق حرمتين نفسيّتين

و عصيانين في مورد الأكل أو الشرب، لانطباق عنوان الاستعمال عليهما، و الالتزام بذلك مشكل. هذا.

و قد عرفت أنّ المذكور في أكثر الأخبار خصوص الأكل و الشرب.

و ربّما يستدلّ للقول بالتعميم بما مرّ من صحيحه محمّد بن إسماعيل من إسناد الكراهه إلى الإنياءين مطلقا، و بما مرّ في خبر محمد بن مسلم من النهي عنهما مطلقا، و ما مرّ في خبر موسى بن بكر من كونهما متاع الذين لا يوقنون. (٢)

و يجاب عن الأوّل بعدم ذكر جهه السؤال فيه، و لعلّ السائل سأل عن استعمالهما أو خصوص الأكل و الشرب فيهما لأنهما مورد الابتلاء غالبا.

و بالجملة كان السؤال عن جهه صرف الإنياء فيما يترقب منه بما هو إنياء و كان صنعه لأجله، و الجواب كان على وفق السؤال.

و يجاب عن الثاني أوّلا بضعف السند بسهل بن زياد- و إن قيل إنّ الأمر فيه سهل- و ثانيا بأنّ النهي عن الذوات يرجع بمناسبه الحكم و الموضوع إلى الآثار المترقّبه من كلّ منها: فالنهي عن الأمهات و البنات مثلا يرجع إلى نكاحها، و النهي عن الميتة إلى أكلها، و النهي عن الأواني إلى استعمالها في الأكل و الشرب أو

(١) المستمسك ٢/ ١٧٦، استعمال أواني الذهب و الفضة.

(٢) راجع ص ٢٠٢ و ٢٠٣ من الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٢٠٦

.....

مطلق الحاجات. و أمّا الترتين بها فضلا عن اقتنائها فليس من الآثار الظاهره للأواني بما هي أوان، و الإطلاقات تنصرف عنها.

و بالجملة يفهم بمناسبه الحكم و الموضوع أنّ المنهي عنه استعمالها بما هي أوان فيما صنعت لأجلها.

و يجاب عن الثالث أوّلا بضعف السند بسهل و موسى بن بكر. و ثانيا بأنّ المتاع بمعنى ما يتمتع به

فى الحياه. و التمتع من كل شىء بحسب ما يترقب منه. و ليس المترقب من الأوانى التزين أو الاقتناء. و عطف المتاع على الحليه فى قوله- تعالى:-

اِبْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ «١» يدل على المغايره بينهما فلا يشمل المتاع لما يترزين به، و لو سلم فلا يشمل الاقتناء قطعاً. و ثالثاً بمنع دلالة الحديث على الحرمة إذ وزانه و زان الأخبار الوارده فى المواعظ و الحكم الأخلاقية و ذم الدنيا و الترغيب فى الزهد و القناعه.

و كون النهى عن أوانى الذهب و الفضة بلحاظ أن اتخاذاها منهما موجب لقله الدراهم و الدنانير فى السوق و الاختلال فى أمر المعاملات غير واضح.

بل لعله بلحاظ أن استعمالهما يوجب التفاوت بين الناس فى مظاهر التعيش و الاختلاف الفاحش بين الأغنياء و الفقراء و انكسار قلوب المحتاجين، و هذا المعنى لا يجرى فى اقتنائهما كما لا يخفى.

نعم يمكن أن يستدل لحرمة الاتخاذ مطلقاً بما رواه فى المستدرک عن أمالى ابن الشيخ «ره» بسنده عن أبى جعفر عليه السلام أنه سئل عن الدنانير و الدراهم و ما على الناس فيها؟ فقال أبو جعفر عليه السلام: «هى خواتيم الله فى أرضه، جعلهما الله مصلحه لخلقه و بها تستقيم شئونهم و مطالبهم، فمن أكثر له منها فقام بحق الله فيها و أدى زكاتها فذاك الذى طابت و خلصت له، و من أكثر له منها فبخل بها و لم يؤد حق

(١) سوره الرعد (١٣)، الآيه ١٧.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٠٧

.....

الله فيها و اتخذ منها الآنيه فذاك الذى حق عليه و عيد الله- عز و جل- فى كتابه يقول الله: يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ

ظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ. «١»

و فيه: أنّ النهى لعلّه من جهة اتّخاذ ما تعلق به الزكاه فعلا أو ما فى معرض تعلّقه آنيه فرارا من الزكاه فلا يشمل اتّخاذ الأوانى من سبائك الذهب و الفضة بعد فرض عدم تعلّق الزكاه بها أو بعد عدم اتّخاذ النقود الرائجه منهما، هذا مضافا إلى ضعف الخبر سندا، فتدبرّ.

و تفصيل المسأله موكول إلى مبحث الأوانى من كتاب الطهاره، فراجع. «٢»

و كيف كان فلو قلنا بحرمة اتّخاذ الأوانى منهما مطلقا و وجوب إتلاف هيئتها صار وزانها وزان هياكل العباده المبتدعه و نحوها ممّا انحصر نفعها فى الحرام و أسقط الشارع ماليتها بالكلية لذلك فكان بيعها حراما تكليفا و وضعا لترتب الفساد عليها محضا و يكون تنفيذ الشارع له نقضا لغرضه. و بالجمله كان ذكرها هنا فى القسم الأوّل فى محلّه.

و أمّا إذا قلنا بجواز اقتنائها بل التزيّن بها أيضا، و خصصنا الحرمة باستعمالها فى الأكل و الشرب أو مطلق الحاجات، صارت من الآلات المشتركه و كان اللازم ذكرها فى القسم الثانى الآتى نظير بيع العنب لمن يعمله خمرا.

ثمّ على الفرض الأوّل أيضا يجوز بيعها بقصد كسرها أو بإيقاع البيع على المادّه فقط نظير ما مرّ فى هياكل العباده بالتفصيل، فراجع. «٣»

(١) مستدرک الوسائل ١/ ١٦٦، كتاب الطهاره، الباب ٤٠ من أبواب النجاسات و الأوانى، الحديث ٢؛ و الآيه فى سوره التوبه (٩)، رقمها ٣٥.

(٢) راجع الجواهر ٦/ ٣٢٨ و ما بعدها، كتاب الطهاره، القول فى الآنيه.

(٣) راجع ص ١٧٦، من هذا الكتاب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٠٨

[٥- الدراهم المغشوشه]

اشاره

و منها: الدراهم الخارجه المعموله لأجل غشّ الناس إذا لم يفرض لها على هيئتها الخاصه منفعه محلله معتدّ بها، (١)

مثل التزین أو الدفع إلى الظالم الذى یرید مقداراً من المال كالعشّار و نحوه (٢)، بناء على جواز ذلك و عدم وجوب إتلاف مثل هذه الدراهم و لو بكسرها من باب دفع

٥- الدراهم المغشوشه

نجف آبادی، حسین علی منتظری، دراسات فى المكاسب المحرمه، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - ایران، اول، ١٤١٥ هـ ق

دراسات فى المكاسب المحرمه؛ ج ٢، ص: ٢٠٨

[فى دفعها إلى العشار الظالم]

(١) إذ على فرض وجود المنفعه المحلله تصير من القسم الثانى الذى يجوز بيعه إلّا بقصد المنفعه المحرّمه و مقيداً بها.

(٢) أقول: كون دفعها إلى العشار الظالم من المنافع المحلله غير واضح، إذ العشارون لا يأخذونها إلّا للإنفاق فى السوق، فينفقونها و يجلبون بها أموال الناس ظلماً.

نعم الظاهر جواز التزین بها إذا كان غشّها ظاهراً و لم تكن فى معرض الإنفاق و المعامله.

و بما ذكرنا يظهر المناقشه فى كلام صاحب الجواهر، حيث قال: «و فى جواز دفع الظلمه بالدراهم المغشوشه و جهان: أقواهما الجواز و أحوطهما خلافه.» (١)

إلّا أن یرید صوره العلم بعدم إنفاقها من قبلهم.

و كيف كان فلو فرض للدراهم المغشوشه الخارجه عن رواج المعامله منفعه محلله عقلائیّه وراء إنفاقها كالتزین بها مثلاً جاز بيعها لذلك و لم یجز إتلافها على صاحبها، و إلّا صارت من قبيل هياكل العباده المبتدعه و لم یجز بيعها، إذ لا یقصد

(١) الجواهر ٢٤ / ١٨، فى بیع الصرف من كتاب التجاره.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٠٩

مادّه الفساد، كما یدلّ علیه قوله علیه السّلام فى روايه الجعفی (١) مشيراً إلى درهم: «اکسر هذا فإنّه لا یحلّ بيعه و لا إنفاقه» و فى روايه موسى بن بكر (٢) «قطعه نصفین» ثم قال: «ألّقه فى البالوعه حتى لا یباع شیء

فيه غشّ.» و تمام الكلام فيه في باب الصرف إن شاء الله.

منها حينئذ إلا الفساد. و المصنّف استدل لعدم جواز الانتفاع بها و وجوب إتلاف هيئتها بروايتين أشار إليهما في المتن.

[حسم ماده الفساد]

(١) أراد بها ما رواه الشيخ بإسناده عن ابن أبي عمير، عن عليّ الصيرفي، عن المفضل بن عمر الجعفي، قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فألقى بين يديه دراهم، فألقى إليّ درهما منها. فقال: أيش هذا؟! فقلت: ستوق، قال:

و ما الستوق؟! فقلت: طبقتين فضّه، و طبقه من نحاس و طبقه من فضّه، فقال:

«أكسر هذا فإنه لا يحلّ بيع هذا و لا إنفاقه.» (١)

و في السند عليّ بن الحسن الصيرفي و هو مجهول الحال و المفضّل مختلف فيه. و في المتن اغتشاش، و الظاهر أنه كان هكذا: «طبقتين: طبقه من فضّه و طبقه من نحاس.»

و في المجمع: «درهم ستوق كتّور و قدّوس و تستوق بضّمّ التاءين: زيف بهرج ملبّس بالفضّه.» (٢)

و في التهذيب بعد ذكر الخبر قال: «الوجه في هذا الخبر أنه لا يجوز إنفاق هذه الدراهم إلا بعد أن يبين أنّها كذلك لأنه متى لم يبيّن يظنّ الآخذ لها أنّها جيد.» (٣)

(٢) أراد بها ما رواه الكليني بسند فيه ضعف و إرسال عن موسى بن بكر، قال: كنّا عند أبي الحسن عليه السّلام و إذا دنانير مصبوبة بين يديه، فنظر إلى دينار فأخذه بيده ثمّ قطعه بنصفين، ثمّ قال لي: «ألقه في البالوعه حتى لا يباع شيء فيه

(١) التهذيب ٧/ ١٠٩، كتاب التجارات، الباب ٨، الحديث ٧٢.

(٢) مجمع البحرين ٥/ ١٨٣ (ط. أخرى / ٤٠٠).

(٣) التهذيب ٧/ ١٠٩.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٢١٠

غشّ، و رواه الصدوق مثله. «١»

و من

هذا القبيل أيضا ما رواه في دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد عليه السلام أنه سئل عن إنفاق الدراهم المحمول عليها؟ قال: «إذا كان الغالب عليها الفضه فلا بأس بإنفاقها» وقال في الستوق وهو المطبق عليه الفضه و داخله نحاس: «يقطع و لا يحل أن ينفق، و كذلك المزيبقه و المكحله.» (٢)

و أجاب في مصباح الفقاهه عن الروايه الأولى: «أنّ الأمر فيها ليس تكليفيًا ليجب كسره و يحرم تركه، بل هو إرشاد إلى عدم صحه المعاوضه عليها و عدم جواز أداء الحقوق الواجبه منها.

و يدلّ على ذلك من الروايه تعليل الإمام عليه السّلام الأمر بالكسر بأنّه لا يحلّ بيعه و لا إنفاقه، إذ من البديهي أنّ الصّدّ عن بيعه و إنفاقه في الخارج لا ينحصر في الكسر بل يحصل بغيره أيضًا.» (٣)

و أجاب عن الروايه الثانيه أوّلا بأنّها ضعيفه غير منجبره، و ثانيا بأنّ فعله عليه السّلام و إن كان حجّه إلّا أنّ ذلك فيما تكون جهه الفعل معلومه، و عليه فلا يستفاد من الروايه أكثر من الجواز الشرعي، و يكون مؤدّاها الإرشاد إلى عدم نفوذ المعامله لوجود الغشّ فيه.

بل الظاهر أنّه كان غشًا محضًا و إلا لما أمر الإمام عليه السلام بإلقائه في البالوعه لكونه من أعلى مراتب الإسراف و التبذير. و من هنا ظهر ما في روايه دعائم الإسلام من حكمه عليه السلام بقطع الدرهم المغشوش. (٤)

أقول: لعلّ نظر المستدلّ بها للحرمة و وجوب الإلتلاف أنّ الظاهر من الأمر بالكسر أنّه

(١) الوسائل ١٢ / ٢٠٩، الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٢) دعائم الإسلام ٢ / ٢٩؛ و رواه عنه في المستدرک ٢ / ٤٨١، الباب ٦ من أبواب الصرف، الحديث

(٣) مصباح الفقاهه ١/١٥٧.

(٤) راجع نفس المصدر ١/١٥٨.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢١١

.....

لم يكن يترتب على وجوده بهيئته إلبا الفساد، إذ لم يكن لها منفعة ظاهره إلبا الإنفاق المحرّم، و ما يترتب على وجوده الفساد محضا يجب إتلافه لا محاله حسما لمادّته، و هذا أمر يحكم به العقل و العقلاء أيضا، و لو كان يترتب عليه منفعة محلّله عقلائيّه كالترّين مثلا لما أمر الإمام عليه السّلام بكسره بل أرشد إلى صرفه فيه بل كان إتلافه حينئذ تبذيرا للمال.

فالأولى أن يقال: إنّ الدراهم المغشوشه على قسمين:

قسم يكون فاسدا خارجا عن رواج المعامله، بل لعلّها عملت و صنعت لإغواء الناس و تصاحب أموالهم بذلك كما شاع في أعصارنا أيضا من عمل ما يشبه النقود الرائج للتدليس، فهذا القسم ممّا يجب إفناؤها أو تغيير صورتها قطعا حسما لمادّه الفساد، و الظاهر أنّ الروايات المذكوره ناظره إلى هذا القسم.

و بالجملة فالغش في هذا القسم ضدّ النصح و يكون مشتملا على مفهوم الإخفاء و التدليس، و حرمة الغش بهذا المعنى واضحه، فما لا أثر له إلبا الغشّ به و جب إتلافه و حرمت المعامله عليه.

القسم الثاني: ما تكون رائج في سوق المعاملات لاعتبار حكومه الوقت إياها نحو اعتبارها للدراهم الخالصه، و إن كان خلطها كثيرا بالنسبه إلى الدراهم الجيده، إذ العمده في الرواج و لا سيّما في عصرنا اعتبار حكومه الوقت و قدرتها. و في الحقيقه لا غشّ في هذا القسم بالمعنى الذى مرّ، بل يراد بالغشّ فيها خلطها بغير جنسها.

و الأخبار في جواز المعامله على الدراهم المغشوشه بهذا المعنى مستفيضه، فراجع الوسائل: «١»

منها: صحيحه فضل أبى العباس، قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الدراهم

المحمول عليها؟ فقال: «إذا أنفقت ما يجوز بين أهل البلد فلا بأس، وإن أنفقت مالا يجوز بين أهل البلد فلا.» (٢)

(١) راجع الوسائل ١٢ / ٤٧٢، الباب ١٠ من أبواب بيع الصرف.

(٢) نفس المصدر و الباب، ص ٤٧٤، الحديث ٩.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٢١٢

[لو وقعت المعاوضة على المغشوش فتبين الحال]

و لو وقعت المعاوضة عليها جهلا- فتبين الحال لمن صار إليه فإن وقع عنوان المعاوضة على الدرهم المنصرف إطلاقه إلى المسكوك سكه السلطان بطل البيع. و إن وقعت المعاوضة على شخصه من دون عنوان فالظاهر صحه البيع مع خيار العيب إن كانت المادّه مغشوشه، و إن كان مجرّد تفاوت السكه فهو خيار التدليس فتأمل. (١)

و منها: روايه حريز، قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فدخل عليه قوم من أهل سجستان فسألوه عن الدراهم المحمول عليها؟ فقال: «لا بأس إذا كان جواز المصر.» (١)

و منها: روايه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: جاء رجل من سجستان فقال له: إنّ عندنا دراهم يقال لها: الشاهيه تحمل على الدرهم دانقين.

فقال: «لا بأس به إذا كانت تجوز.» (٢) إلى غير ذلك من الأخبار، فراجع.

و قد تحصل ممّا ذكرنا أنّ هذه الأخبار تحمل على ما إذا كانت المغشوشه بينه الغشّ رائجه في سوق المعاملات، فلا تدليس فيها و الغشّ فيها بمعنى الخلط لا- التغير، و الأخبار السابقه تحمل على ما إذا كانت غير رائجه بل كان عملها بقصد التدليس و التغير، فالواجب كسرها و إتلافها، إلّا إذا فرض لها منافع محلّله عقلائيّه، كالتزيّن مثلا مع الأمن من إنفاقها.

و يظهر من مصباح الفقاهه حمل الأخبار السابقه على الكراهه جمعا بين الطائفتين. (٣) و لكن ما ذكرناه من الجمع بينهما

أقرب إلى الاعتبار و إلى ظاهر الأخبار، فتدبر.

(١) ما ذكر إلى الآن كان على فرض وجوب إتلاف الدراهم المغشوشه. و أما على فرض عدم وجوب إتلافها إما مطلقا، أو مع وجود المنفعة المحلله لها أيضا،

(١) نفس المصدر و الباب، ص ٤٧٤، الحديث ١٠.

(٢) نفس المصدر و الباب، ص ٤٧٣، الحديث ٦.

(٣) مصباح الفقاهه ١/ ١٥٩.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢١٣

.....

أو مع فرض رواجها في السوق فإنفاقها يقع على أحد نحوين:

الأول: أن تقع المعامله على الدرهم الكلى المنصرف طبعا إلى الدرهم الصحيح ثم أعطى البائع أو المشتري في مقام الأداء الدرهم المغشوش، فلا إشكال حينئذ في صحه المعامله و لكن يجبر الدافع على دفع الصحيح و استرداد المغشوش، و الغالب في المعاملات هذا النحو و لا سيما في الأثمان.

الثاني: أن تقع المعامله على شخص الدرهم المغشوش مثنى أو ثمنا، فالمعاملان في هذه الصوره إما أن يكونا عالمين بالغش أو جاهلين أو مختلفين.

فإن كانا عالمين به فلا ريب في جواز المعامله تكليفا و وضعا و عدم ثبوت الخيار في البين. و أخبار حرمه الغش لا تشمل هذه الصوره قطعا، إذ المتفاهم من الغش التدليس و التغيرير، و مع علمهما لا تدليس و لا تغيرير.

و إن كانا جاهلين فالحرمه التكليفيه منفيه لعدم صدق الغش المحرم مع الجهل، و إنما البحث في الحكم الوضعي أعنى صحه المعامله و فسادهما و الأقوى هو التفصيل، و بيان ذلك يتوقف على ذكر مقدمه:

القيود التي يعتبرها المتعاملان على قسمين

وهي أن القيود التي يعتبرها المتعاملان في المبيع أو الثمن - سواء ذكرت في متن المعامله بنحو التوصيف أو التقييد أو الاشتراط أو انصرفت إليها أو وقعت المعامله مبنيه عليها- إذا تخلفت فهي على قسمين، و قد

أشار إليهما المصنّف في مبحث خيار الرّؤية: «(١)»

الأوّل: أن تعدّ عرفا من مقوّمات الشىء و من قبيل الصور النوعيّة المقوّمه للذات، و إن لم تكن كذلك بالنظر العقلى الفلسفى، كما إذا باعه شيئا على أنّه ذهب، فبان نحاسا، أو على أنّه عبد حبشى، فبان حمارا وحشيا، بل و كذا إذا

(١) المكاسب للشيخ الأعظم «(ره)» / ٢٥٠.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٢١٤

.....

باعه على أنّه جاريه جميله شابه، فبان عبدا شائبا كرية الوجه، أو على أنّه عباء، فبان فرشا و إن اتّحدا مادّه. فإنّ العناوين فى هذه الأمثله من المقوّمات للمبيع عرفا و إن لم تكن بالنظر العقلى كذلك فى بعضها.

الثانى: أن لا تعدّ من المقوّمات بل من العوارض و من جهات الفضل و الكمال، كما إذا باعه عبدا على أنّه كاتب، فبان أميا، بل و كذا إذا باعه الدهن أو اللبن على أنّه من الغنم، فبان أنّه من البقر، مع اختلافهما نوعا.

ففى القسم الأوّل تبطل المعامله مع التخلّف، إذ المعقود عليه غير موجود و الموجود غير معقود عليه. و على فرض اتّحادهما فى المادّه كالعباء و الفرش مثلا لا يتقسّط الثمن على المادّه و الهيئه نحو ما يتقسّط فى بيع ما يملك و ما لا يملك كالشاه و الخنزير، إذ فى الشاه و الخنزير هما أمران خارجيان، فيتقسّط الثمن عرفا.

و أمّا المادّه و الهيئه فهما متّحدتان وجودا و الكثره بتحليل العقل.

و أمّا فى القسم الثانى فالمعامله صحيحه، و يثبت للمشتري خيار العيب أو خيار تخلّف الوصف.

ففى المقام أيضا إذا وقعت المعامله مثمنا أو ثمنا على الدرهم من الفضة المسكوك بسكّه السلطان، فبان أنّه رصاص مثلا، أو أنّ السكّه سكّه غير السلطان الرائج فى جميع

البلاد، ففي كليهما يعدّ الموجود نوعاً آخر غير ما وقع العقد عليه. إذ الظاهر أنّ السكّه الرائج من مقومات الدينانير و الدراهم عرفاً، فيكون التخلف موجبا لبطلان المعامله و إن فرض اتّحادهما مادّه. نعم لو باعه على أنّها سكّه سنه فلان، فبان أنّها سكّه سنه أخرى مثلاً، فالظاهر أنّه من قبيل تخلف العوارض الخارجة عن الذات، فيثبت خيار تخلف الوصف.

هذا كلّ ما إذا كان المتعاملان جاهلين، و مثلهما ما إذا كان المشتري فقط جاهلاً، فتبطل المعامله مع تخلف الذات و تصح مع تخلف الأوصاف العرضيه و يجرى فيه خيار التدليس أيضاً كما هو واضح.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢١٥

.....

و لو انعكس الأمر، فكان البائع جاهلاً و المشتري عالماً، فمع تخلف الذات تبطل المعامله، و مع تخلف العوارض تصحّح و لا خيار للمشتري لعلمه، و أخبار الغشّ أيضاً لا تشملها، إذ لا تدليس هنا، نعم يثبت الخيار للبائع. هذا.

و المحقّق الإيرواني «ره» في الحاشيه «١» مثل لتخلف المعقود عليه بما إذا حسب المشتري الطبل صندوقاً و ذكر للمسأله أربع صور:

الأولى: أن يشتري الصندوق الكلى فدفع إليه الطبل.

الثانيه: أن يشتري الشئ الخارجى و لكن اعتقد أنّه صندوق فبان أنّه طبل.

الثالثه: أن يشتري عنوان الصندوق الشخصى الخارجى فبان أنّه طبل.

الرابعه: أن يشتري هذا الشئ المشار إليه على أنّه صندوق فبان أنّه طبل.

فحكم فى الأولى بصحّه المعامله و وجوب إبدال المدفوع، و فى الثانيه بصحّه المعامله و عدم الخيار أيضاً، فإنّ الاعتقاد المذكور من قبيل المقارنات الاتفاقيه التى لا يؤثّر وجودها و عدمها فى المعامله. و حكم فى الثالثه ببطلان المعامله، فإنّ المبيع لا وجود له و الموجود لم تقع عليه المعامله، و فى الرابعه بثبوت خيار

تخلف الشرط كما إذا اشترى العبد على أنه كاتب فبان أنه غير كاتب.

أقول: ما ذكره في الصورة الأولى والثالثة صحيح كما بيناه، ولكن يشكل ما ذكره في الثانية والرابعة ولا سيما الرابعة، إذ يمكن أن يقال في الثانية: أن ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد والعقود تابعة للقصود. و فرق بين تخلف الاعتقاد في نفس مورد المعاملة وبين تخلفه فيما يترقب منه من الآثار، فالأول يضر بصحته أو لزومه.

و إن شئت قلت: إنه يجري في المقام ملاك خيار الغبن، حيث إن التضرر بتخلف الذات أشد من التضرر بتفاوت القيمة و إن لم يكن البائع مقصرا في ذلك، فتأمل.

(١) حاشية المكاسب للمحقق الإيرواني / ١٣.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٢١٦

.....

و يقال في الرابعة: إن الظاهر - كما أشرنا إليه - عدم الفرق عرفا بين أن يذكر القيد عنوانا للمبيع أو قيده له أو شرطا أو وقعت المعاملة مبتيه عليه، و إن التخلف إن كان فيما يقوم الذات عرفا بطلت المعاملة، و إن كان في عوارضها الخارجة عن الذات صحّت و ثبت الخيار، و الصندوق و الطبل متباينان عرفا.

إذا عرفت ما ذكرناه في بيان صور المسألة و أحكامها فلنرجع إلى توضيح كلام المصنّف في المتن فنقول:

ظاهر قوله: «فإن وقع عنوان المعاوضة على الدرهم المنصرف إطلاقه إلى المسكوك سكه السلطان بطل البيع»

إرادته إيقاع العقد على الدرهم الكلي المنصرف إلى المسكوك سكه السلطان، و على هذا فحكمه في هذه الصورة ببطان البيع ممّا لا وجه له لما مرّ من صحه المعاملة حينئذ، إلّا أنّ اللازم استرداد المغشوش و دفع الصحيح و لو لم يفعل أجبر عليه.

نعم لو أراد بما ذكره

إيقاع المعامله على شخص الدرهم معنونا بعنوان سكه السلطان صح حكمه بالبطان مع التخلف، لما مر من أن السكه الرائجه من مقومات الدنانير و الدراهم عرفا، فتخلفها يوجب بطان العقد.

و أما قوله: «و إن وقعت المعاوضه على شخصه من دون عنوان» فإن أراد بذلك عدم قصد عنوان الدرهم المتقوم بالسكه بل قصد نفس الماده فقط، فلم حكم بخيار التدليس مع تخلف الهيئه؟! مضافا إلى أنه خروج عن الفرض إذ البحث في بيع الدرهم.

و إن أراد بذلك قصد عنوان الدرهم بدون ذكره في متن العقد فنقول: إن التخلف في كل من الماده و الهيئه إن رجع إلى التخلف في المقومات - كما إذا تبين كون الماده أو أكثرها من الرصاص مثلا أو كون السكه غير سكه السلطان الرائجه في البلاد - فالمعامله باطله كما مر.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢١٧

[الفرق بين بيع آلات القمار و بيع الدراهم المغشوشه]

و هذا بخلاف ما تقدم من الآلات (١)، فإن البيع الواقع عليها لا يمكن تصحيحه بإمضائه من جهه الماده فقط و استرداد ما قابل الهيئه من الثمن المدفوع، كما لو جمع بين الخل و الخمر لأن كل جزء من الخل أو الخمر مال لا بد أن يقابل في المعاوضه بجزء من المال، ففساد المعامله باعتباره يوجب فساد مقابله من المال لا غير. بخلاف الماده و الهيئه فإن الهيئه من قبيل القيد للماده جزء عقلي لا خارجي تقابل بمال على حده.

فساد المعامله باعتباره فساد لمعامله الماده حقيقه. و هذا الكلام مطرد في كل قيد فاسد بذل الثمن الخاص لداعي وجوده.

نعم لو كان التخلف في غير المقومات بل في الأوصاف الكماليه فقط، صح ما ذكره من الصحه و ثبوت خيار العيب أو التدليس، و لعله أشار إلى ما

ذكرنا أو بعضه بقوله: فتأمل.

(١) أقول: ظاهر كلامه - قدس سره - الفرق بين بيع آلات القمار ونحوه، وبيع الدراهم المغشوشه، بدعوى أن المبيع في الآلات هي المادّة المتهيّئه بالهيئه الكذائيه و هما متّحدتان وجوداً، فالمبيع شىء واحد وإن تكثّر بالتحليل العقلي، فلو فرض أنّ للمادّه فيها قيمه، لا- تتبعّض المعامله و الثمن عليهما نحو ما تتبعّضان في بيع ما يملك و ما لا يملك كالخلّ و الخمر، و هذا بخلاف الدراهم فإنّ للمادّه فيها مائيه، فيمكن أن تصحّ المعامله بالنسبه إليها.

و هذا على فرض إرادته المصنّف إيّاه عجيب، إذ ما ذكره من الفرق بين بيع الآلات و بيع الخلّ و الخمر و أنّ الثمن يتقسّط في الثاني دون الأوّل أمر صحيح.

و لكن وزان الدراهم أيضاً وزان الآلات، إذ المفروض وقوع المعامله على الدرهم مثنياً أو ثمناً لا على الفضه مثلاً. و كما أنّ قوام آلات القمار بهيئتها و يتحد المادّه و الهيئه فيها وجوداً فكذلك الكلام في الدراهم، حيث إن قوامها بسكّتها الرائج،

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢١٨

.....

فلا يمكن تصحيح المعامله بالنسبه إلى مادّتها و تقسيط الثمن على المادّه و الهيئه، إذا فرض تخلف الهيئه فيها.

قال في مصباح الفقاهه: «و من المحتمل أنّ هذه العبارة قد حرّرها النساخ في غير موضعها اشتباهاً». «١»

(١) مصباح الفقاهه ١ / ١٦١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢١٩

[القسم الثاني من النوع الثاني: ما يقصد منه المتعاملان المنفعه المحرّمه و هو على قسمين]

اشاره

القسم الثاني: ما يقصد منه المتعاملان المنفعه المحرّمه. و هو تاره على وجه يرجع إلى بذل المال في مقابل المنفعه المحرّمه كالمعاوضه على العنب مع التزامهما أن لا يتصرّف فيه إلّا بالتخمير، و أخرى على وجه يكون الحرام هو الداعي إلى المعاوضه لا غير كالمعاوضه على العنب

مع قصدهما تخميره.

و الأول: إمّا أن يكون الحرام مقصودا لا- غير كبيع العنب على أن يعمله خمرا و نحو ذلك، و إمّا أن يكون الحرام مقصودا مع الحلال بحيث يكون بذل المال بإزائهما كبيع الجارية المغنيه بثمن لو حظ فيه وقوع بعضه بإزاء صفه التغمي. فهنا مسائل ثلاث: (١)

القسم الثاني من النوع الثاني:

ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرّمه

(١) محصّل كلامه- قدّس سرّه- أنّه إمّا أن تكون المنفعة المحرّمه تمام الموضوع في المعاوضه بحيث يرجع مفادها إلى بذل المال بإزائها لا غير كالمعاوضه على العنب بشرط التخمير، أو الخشب بشرط صنعه صنما أو صليبا. و إمّا أن تكون بنحو الداعي من دون اشتراط في متن العقد كالمعاوضه على العنب بقصد جعله خمرا.

و إمّا أن تكون جزء للموضوع بحيث يقع جزء من الثمن بإزائها، كبيع الجارية المغنيه

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٢٠

.....

بوصف غنائها بحيث يقع بعض الثمن بإزاء وصف الغناء. فهذه ثلاث صور.

أقول: و هنا صورته رابعه يتعرّض لها المصنّف أخيرا، و هي أن يعلم يترتب المنفعة المحرّمه على مورد المعامله من دون قصد لها أصلا، كبيع العنب ممّن يعلم أنّه يصرفه في التخمير من دون قصد البائع لذلك بل لعلّه يشمئز من ذلك أيضا و لكنّه بصدد بيع عنبه.

و يجرى الصور الأربعة في الإجاره أيضا، و الملاك في البيع و الإجاره واحد كما لا يخفى.

ذكر كلام الأستاذ الإمام «ره» [في صور المسأله]

اشاره

و قبل التعرّض لما ذكره المصنّف من أحكام الصور المذكوره نذكر لزياده البصيره في المسأله ما ذكره الأستاذ الإمام «ره» في

المقام من صور المسأله و أحكامها بنحو الإجمال « ١ » ثم نرجع إلى بيان ما ذكره المصنّف «ره».

فنقول: قد قسم هو محلّ البحث إلى صور نذكرها ملخصه:

«الأولى: أن يكون المبيع كلياً مقيداً بما لا ينطبق إلّا على المحزّم

مثل أن يبيع العنب المنتهى إلى التخمير، فيكون المبيع حصّه خاصّه من العنب لا- العنب المطلق، فإذا تسلّمه المشتري و لم يستعمله في التخمير يكشف عن عدم كونه مصداقاً للمبيع.

الثانيه: أن يكون المبيع جزئياً خارجياً مع توصيفه بالوصف المتقدم،

فيكون المبيع العنب الموجود المنتهى إلى التخمير، فلو لم ينته إليه يكشف عن عدم كونه مبيعاً أو عن تخلف الوصف.

الثالثه: أن يكون القيد على نحو الشرط

- كان المبيع كلياً أو جزئياً- بحيث يكشف عن عدم الانتهاء عن عدم كونه مصداقاً للمبيع أو عدم كونه مبيعاً.

و الفرق بين هذه الصوره و السابقتين أنّ القيد في الأخيره نفس الأمر المتأخر،

(١) المكاسب المحزّمه للإمام الخميني «ره» ١ / ١١٥ و ما بعدها (ط. الجديده ١ / ١٧٤ و ما بعدها).

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٢١

.....

و في السابقتين الأمر المقارن المترع عن الأمر المتأخر.

قال: «و الظاهر بطلان البيع في هذه الصور لعدم عقلائيّه الملك الحيثي، و الفرق بين هذا القيد و قيد كون العنب أحمر أو أصفر: أنّ مصداق الأحمر بعد تسليمه يكون ملكاً طلقاً للمشتري، و أمّا العنب المنتهى إلى التخمير فليس ملكاً له إلّا من حيث التخمير دون سائر الحيثيات، و لم يعهد لدى العقلاء هذا النحو من المليكه، و إلّا لجاز بيع الرداء الذي تحت السقف مثلاً فلا يكون ملكه إلّا حصّيه من الرداء أو حيثيه منه، فإذا خرج عن تحت السقف خرج عن ملكيته. و أنت خبير بأنّ هذا النحو من المليكه غير عقلائيّه و لا معهوده ...

نعم يمكن المناقشه في الإشكال في الصوره التي يكون المبيع شخصياً: بأن يقال: إنّ المبيع هو الموجود الخارجى، و القيد من قبيل الوصف الذى يكون تخلفه غير مبطل، لكن يأتى فيها الإشكال الآتى في الصوره الآتية، أى اشتراط عدم الانتفاع إلّا

بالمحرّم.» «١»

الصورة الرابعة: أن يبيع الشيء و يشترط على المشتري أن لا يصرفه إلّا في المحرّم.

و هو قد يرجع إلى شرطين: الصرف في المحرّم و عدم الصرف في المحلّل، و قد يرجع إلى شرط واحد و هو عدم الصرف في المحلّل.

و من هذا القبيل أيضا ما إذا تواطئا على هذا الشرط بحيث يقع العقد مبنيًا عليه و إن لم يذكر في متن العقد.

قال «ره» ما حاصله:

أنّ الأقوى بطلان العقد في هذه الصورة أيضا بشقوقها، لأنّ مثل هذا الشرط مخالف لمقتضى العقد، فإنّ اعتبار الملكيه متوقف على كون الشئ ذا منفعة و لو في الجملة. فلو فرض كونه مسلوب الانتفاع مطلقا لم يعتبره العقلاء لا مالا و لا ملكا. لا أقول: إنّ متعلّق المائيه و الملكيه نفس الانتفاعات، بل

(١) المكاسب المحرّمه للإمام الخميني «ره» ١١٥ / ١ - ١١٦ (ط. الجديده ١ / ١٧٤ - ١٧٥).

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٢٢٢

.....

أقول: إنّ مناط اعتبارهما لدى العقلاء صحّه الانتفاع في الجملة.

و على هذا فإذا شرط البائع على المشتري أن لا ينتفع بالمبيع مطلقا فهو في قوه بيع شئ ب بشرط أن لا يصير ملكا للمشتري فيكون مخالفا لمقتضى العقد و موجبا لبطلانه، سواء قلنا بأن الشرط الفاسد مفسد أم لا. لأنّ الخلاف في مسأله الشرط الفاسد إنّما هو في الشروط التي لا يضّر اشتراطها بقوام المعامله، و أمّا الشروط المنافيه لماهيتها و قوامها فلا إشكال في مفسديتها، لرجوعها إلى التناقض في الجعل و في الإنشاء.

و المقام من هذا القبيل، إذ العنب بحسب الشرع مسلوب المنفعه من حيث التخمير، فإذا كان مفاد الشرط تحريم الانتفاع بالمحلل رجع ذلك إلى انتقال شئ ب مسلوب المنفعه مطلقا، فيكون الشرط في قوه البيع بشرط عدم الملكيه.

و عدم منافاته لمقتضى العقد في محيط العقلاء لا يكفي في الصحه بعد منافاته له في محيط القانون اللازم الإجزاء عقلا. و لذا لا يصحّ بيع الخمر لإسقاط الشارع ماليتها و إن كانت مالا بنظر العرف.

و بيان آخر: مائيه الأشياء - كما مرّ - بلحاظ منافعها المترتبه عليها، فما لا منفعة له أصلا ليس بمال، فإذا اشترط على المشتري أن لا ينتفع من العنب مثلا إلّا

المنفعة المحرّمة، فماليتها من قبل المنافع المحلّله ساقطه حسب اشتراط البائع، و ماليتها من قبل المنفعة المحرّمة ساقطه حسب الشرع، فلا يبقى مالا و لا يصلح للمبادله، فيكون دليل إسقاط المائيه حاكما على أدلّه تنفيذ البيع و يدخل في أكل المال بالباطل، و لك أن تجعل هذا بيانا ثالثا للبطلان، و هو الاستدلال بالآيه الكريمة بعد تحكيم ما دلّت على سقوط المائيه الآتيه من قبل المنفعة المحرّمة على الآيه صدرا و ذيلا.

و يؤيد ذلك كلّ ما ورد في النهى عن بيع الخشب ممّن يتّخذ صلبانا و التوت ممّن يصنع الصليب و الصنم. و ما ورد في لعن رسول الله صلى الله عليه و آله الخمر و غارسها

دراسات في المكاسب المحرّمة، ج ٢، ص: ٢٢٣

.....

و حارسها و بائعها و مشتريها، المستفاد منها أنّ بائع العنب للخمر ملعون، و معلوم أنّ ملعونته لأجل عمله و أنّ عمله مبغوض، بل يمكن أن يقال: لا يجتمع مبغوضيه البيع بعنوانه مع تنفيذه و الإلزام بالعمل على وفقه.

نعم لو كانت المبغوضيه بعنوان آخر، كالإعانه على الإثم - كما هو محتمل في المقام - لا تدلّ على البطلان.

الصوره الخامسه: أن يشترط عليه الانتفاع المحرّم من غير الحصر فيه،

فحيث قد يكون الشرط بحيث لا- يعتبر بلحاظه و في مقابله شىء و لو لثيا فيكون من قبيل التزام محضا، و قد يعتبر بلحاظه شىء كما لو باع ما قيمته مائه بخمسين و شرط عليه أن يستفيد من المنفعة المحرّمة لغرض منه فيه.

و المسأله بشقيها من صغريات أنّ الشرط الفاسد مفسد أم لا- لأنّ الميزان في باب المعاملات محطّ الإنشاءات لا اللبيات، و المفروض أنّ إنشاء المعامله وقع بين العينين و الشرط خارج عن محطّها، و لهذا لا يقسّط عليه الثمن.

و يمكن أن

يقال فى الشقّ الثانى: إنّ المائيه الملحوظه من قبل الشرط إذا لم تحصل للطرف مع خروج شىء بلحاظها من كيسه يكون أخذه بلا عوض لها، و من قبيل أكل المال بالباطل حقيقه.

و بعباره أخرى: العقلاء لا ينظرون إلى ألفاظ المعاملات، بل عمدته نظرهم إلى واقعها، و فى اللب تكون المقابله بين العين مع لحاظ الشرط، و مع عدم حصول الشرط له يكون ما بلحاظه بلا عوض واقعا و من أكل المال بالباطل.

الصوره السادسه: المعاوضه على عين مشتمله على صفه يقصد منها الحرام،

و لها شقوق:

لأنّه تاره تقصد المعاوضه على العين الموصوفه مع لحاظ زياده قيمه لأجل الصفه، كمن باع الجاربه المغنّيه و لا حظ لصفه تغنيها زياده قيمه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٢٤

.....

و أخرى تقصد المعاوضه على الموصوفه بلا لحاظ قيمه لأجلها.

و ثالثه تلاحظ الصفه من جهه أنّها صفه كمال فتزاد لأجلها قيمه من غير نظر إلى عملها الخارجى.

و رابعه هذه الصوره بلا ازدياد القيمه.

و خامسه تلاحظ الصفه من حيث إنّها كمال قد يستفاد منها الحلال كالتغنى فى الأعراس. و فى هذه الصوره تاره تكون المنفعه المحلّله نادره، و أخرى شائعه.

و الكلام فى وجه الصّحّه فى الصور المذكوره هو الكلام فى الشروط بما مرّ. و كذا فى وجه الفساد فى الصور التى يبذل فيها المال بلحاظ الصفه، إلّا أنّ وجه البطلان فى المقام لعلّه أوضح منه فى الشروط، لأنّ الشروط من قبيل الالتزام فى الترام. و أمّا المقام فالأوصاف من قيود المبيع، فمقابله المال لها فى مقابلها أوضح.

فيمكن أن يقال: كما أنّه إذا لم تكن للجاريه المغنّيه قيمه إلّا بلحاظ وصف التغنى، فبيعت موصوفه بمائه دينار تكون المعامله باطله لأنّ ذاتها لا قيمه لها فرضا و صفتها ساقطه المائيه شرعا، فتكون أكلا للمال

بالباطل.

و كذا لو كانت لها مع قطع النظر عن الصفه قيمه فى غايه القله، كدرهم مثلا، إذ تكون المعامله فى محيط الشرع سفهيه، فكذلك لو بيعت موصوفه مع لحاظ مقدار من المائيه لصفقتها، فإن أكل المال فى مقابل شىء لا مائيه له أكل له بالبطل. و الأوجه بحسب القواعد و إن كان هو الصحه، لما تقدّم فى الشروط لكنّه غير خال من المناقشه. هذا حال ما يلاحظ بإزاء الصفه مال، و أمّا مع عدم لحاظه فمقتضى القواعد صحّتها لإطلاق الأدلّه و عمومها. و مجرد توصيف المبيع بصفه يترتب عليها الحرام لا يوجب البطلان و إن فرض صدق الإعانه على الإثم عليها فى بعض الأحيان.

الصورة السابعة: أن يباع الشىء ممن يصرفه فى الحرام،

كبيع الخشب ممن يعمله صنما أو بربطا، و بيع العنب ممن يعمله خمرا، فتاره يعلم البائع أنه يصرفه فى

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٢٥

.....

الحرام و أراد المشتري ذلك فعلا، و أخرى يعلم بعدم إرادته الحرام فعلا لكن يعلم بتجدد إرادته لذلك، و عليه تاره يكون البيع أو تسليم المبيع له موجبا لإرادته كما لو كان العنب جيّدا صالحا للتخمير فإذا باعه صار موجبا لإرادته، و أخرى يكون تجدها لا لذلك.

و على أى حال تاره يكون البيع بداعى توصله إلى الحرام أو برجاء ذلك.

و أخرى لا يكون كذلك. و على أى حال تاره يترك الحرام مع ترك البيع، و أخرى لا يترك لوجود بائع آخر.

و الأولى صرف الكلام أوّلا إلى الحكم الكلى ثم الكلام فى الروايات الخاصه.

فيقع الكلام فى مقامين: أحدهما فيما يمكن أن يستدلّ به على الحكم (من الأدلّه العامه) و هو أمور:

أحدها: حكم العقل بقبح إعانه الغير على معصيه المولى و إتيان مبعوضه، فكما أنّ إتيان المنكر قبيح عقلا

و كذا الأمر به و الإغراء نحوه، فكذلك تهيئه أسبابه و الإعانه على فاعله و لهذا تكون القوانين العرفيه متكفله لجعل الجزاء على معين الجرم و إن لم يكن شريكا في أصله.

و قد ورد نظيره في الشرع فيما لو أمسك أحد شخصا فقتله الآخر و ثالث نظر لهما، فيقتل القاتل و يحبس الممسك حتى يموت و يستمل عينا الناظر.

ثانيها: قوله - تعالى - : ﴿تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَىٰ وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ.﴾ (١)

ثالثها: أدله و جوب النهي عن المنكر، بأن يقال: دفع المنكر واجب كرفعه و لا يتم إلّا بترك البيع ... (٢)»

(١) سورة المائدة (٥)، الآية ٢.

(٢) المكاسب المحرّمه ١ / ١١٥ - ١٣٥ (ط. الجديده ١ / ١٧٤ - ٢٠٢).

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٢٢٦

.....

أقول: هذا ما أردنا نقله من كلام الأستاذ «ره» في المقام بنحو الإجمال للاطلاع على الصور التي ذكرها للمسألة و من أراد الاطلاع على تفصيل مرامه فليراجع كلامه، و قد أدى حقّ المسألة و إن كان بعض ما ذكره قابلا للمناقشه:

بعض المناقشات في كلام الأستاذ الإمام «ره»

١- فمن ذلك تمسّكه بآيه النهي عن أكل المال بالباطل لبطلان معامله في بعض الصور، و الاستدلال بها لذلك يتوقّف على كون الباء في قوله: بِالْبَاطِلِ للمقابله نظير ما تدخل على الأثمان في المعاملات، و قد مرّ مرارا أنّ الظاهر كونها للسببيّه، و أنّ الغرض منها نفى تملك أموال الناس بالأسباب الباطله، نظير الرشوه و القمار و السرقة و نحوها، و يشهد لذلك استثناء التجاره عن تراض و بعض الأخبار الوارده في تفسير الآيه و تطبيقها، فراجع الوسائل. (١)

٢- و من ذلك أيضا نحو خلط في كلامه «ره» بين الملكيه و المائيه مع وضوح افتراقهما، فإنّ الملكيه أمر اعتباري

إضافى بين المالك و الشىء ء تقتضى اختصاصه به، و المائيه وصف اعتبارى لنفس الشىء ء بلحاظ الرغبه فيه، بحيث يبذل بإزائه المال، و يعبر عنها بكون الشىء ء ذا قيمه، و بينهما عموم من وجه فإنَّ حبه حنطه من صبرتها ملك لمالك الصبره و لا تعدّ مالا، و الغابات الطبيعیه تعدّ أموالا و ليست ملكا لشخص، و دار زيد تعدّ مالا و ملكا له. فلو ألقى درّه ثمينه لشخص فى قعر البحر بحيث لا يمكن إخراجها فملكه الشخص لها باقيه و لكن لا تعدّ مالا.

و على هذا ففى قوله «ره»: «اعتبار الملكيه موقوف على كون الشىء ء ذا منفعه و لو فى الجملة» كان الأولى ذكر المائيه بدل الملكيه، فتأمل.

٣- و من ذلك أيضا أنّ الظاهر من قوله «ره»: «إنّ الشرط من قبيل الالتزام فى

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

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٢٧

.....

الترام» كون العقد و الشرط التزامين مستقلّين غير مرتبطين غايه الأمر كون أحدهما ظرفا للآخر. و لكنّ الظاهر خلاف ذلك بل يكون الترام البائع مثلا- بمفاد العقد مرتبطا بالتزام المشتري بمفاد الشرط إنشاء و خارجا، و لذا نلتزم بثبوت الخيار له مع تخلف المشتري عن الشرط خارجا و ليس من باب التعليق فى الإنشاء حتّى يحكم بأنّه غير معقول، لدوران أمره بين الوجود و العدم، بل فى المنشأ، فالتزام أحدهما معلق على الترام الآخر، و المعلق عليه متحقّق فعلا فى مرحله الإنشاء، و عدم خارجيته موجب للخيار، و التحقيق موكول إلى محلّه.

٤- و من ذلك أيضا ما يلوح من كلامه «ره» من التريديد فى أنّ الملا-ك فى المعاملات محطّ الإنشاءات أو القصود اللبئيه، مع وضوح

أن الملاك محطّ الإنشاءات، و القصد اللبّيّه من قبيل الداعى على الداعى. كيف؟! و لو كان الملاك اللبّيّات كان اللازم فى صوره تخلف الشرط أو الوصف تقسيط الثمن و الالتزام بصحّه المعامله بالنسبه إلى ما وقع فى قبال الذات و بطلانها بالنسبه إلى ما وقع فى قبال الشرط أو الوصف نظير بيع ما يملك و ما لا يملك، مع أنّ الظاهر تسالمهم على وقوع تمام الثمن فى قبال الذات و تخيّر المشروط له بين قبول المعامله بإزاء تمام الثمن أو فسخها بتمامها، فتدبر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٢٨

[المسأله الأولى: بيع العنب و الخشب على أن يعمل خمرًا أو صليبا ...]

إشاره

الأولى: بيع العنب على أن يعمل خمرًا و الخشب على أن يعمل صنما أو آله لهو أو قمار، و إجاره المساكن لبيع أو يحرز فيها الخمر، و كذا إجاره السفن و الحموله لحملها. و لا إشكال فى فساد المعامله فضلا عن حرمة و لا خلاف فيه. (١)

المسأله الأولى:

بيع العنب و الخشب على أن يعمل خمرًا أو صليبا ...

(١) أفتى - قدّس سرّه - بفساد المعامله و ضعا مضافا إلى حرمتها تكليفا و ادّعى عدم الخلاف فى ذلك. و إطلاق كلامه يقتضى عدم الفرق بين أن يكون المبيع كليًا أو شخصيا خارجيًا، و سواء صرّح بالشرط فى متن العقد أو وقع العقد مبتيا عليه، بأن تواطئا عليه قبله ثم أوقعا العقد مبتيا، و البيع و الإجاره فى هذا الباب على وزن واحد دليلا و فتوى:

[كلمات الفقهاء فى المقام]

١- قال الشيخ فى إجاره الخلاف (المسأله ٣٧): «إذا استأجر دارا ليتخذها ماخورا (حانوتا خ. ل) يبيع فيها الخمر أو ليتخذها كنيسه أو بيت نار فإنّ ذلك لا يجوز و العقد باطل. و قال أبو حنيفه: العقد صحيح و يعمل فيه غير ذلك من الأعمال المباحه دون ما استأجره له، و به قال الشافعى. دليلنا: إجماع الفرقه

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٢٩

.....

و أخبارهم. و أيضا فهذه الأشياء محظوره بلا خلاف فلا يجوز الاستيجار لها.» (١)

٢- و فيها أيضا (المسأله ٣٨): «إذا استأجر رجلا لينقل له خمرا من موضع إلى موضع لم تصح الإجاره، و به قال الشافعى. و قال أبو حنيفه: تصح كما لو استأجره لينقل الخمر إلى الصحراء ليريقه. دليلنا: مثل ما قلناه فى المسأله الأولى سواء.» «٢»

أقول: فى نهايه ابن الأثير فى تفسير الماخور: «هو مجلس الريبه و مجمع

أهل الفسق و الفساد و بيوت الخمارين، و هو تعريب «مبخور» و قيل: هو عربى لتردد الناس إليه من مخر السفينه الماء» (٣)

و يظهر من العبارتين أنّ الشافعى أفتى فى المسأله الأولى بالصّحه و فى الثانيه بالبطلان مع أنّ الملاك فيهما واحد.

و قول أبى حنيفه: «إنّه يعمل فيه غير ذلك من الأعمال المباحه» يرد عليه أنّ ذلك خلاف ما صرح به فى متن العقد فلا حق له.

٣- و فى إجاره الغنيه فى شرائط العين المستأجره: «و منها: أن يكون المنفعه مباحه، فلو آجر مسكنا أو دابّه أو وعاء فى محظور لم يجز ... كلّ ذلك بدليل إجماع الطائفه المحقّقه.» (٤)

٤- و فى المنتهى: «يحرم بيع العنب ليعمل خمرا و كذلك العصير، و به قال الشافعى و أحمد. و قال الثورى: يجوز بيع الحلال ممّن شاء. لنا: قوله - تعالى -:

تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَىٰ وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ وَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ:

(١) الخلاف ٣ / ٥٠٨ (ط. أخرى ٢ / ٢١٥).

(٢) نفس المصدر.

(٣) النهايه لابن الأثير ٤ / ٣٠٦.

(٤) الجوامع الفقيهيه / ٥٣٨ (طبعه أخرى / ٦٠٠).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٣٠

.....

لعن فى الخمر عشره. قال ابن عباس: إنّ النبى صلى الله عليه و آله أتاه جبريل عليه السّلام فقال: «يا محمّد إنّ الله لعن الخمر و عاصرها و معتصرها و حاملها و المحموله إليه و شاربها و بائعها و مبتاعها و ساقياها». و أشار إلى كلّ معاون عليها و مساعد فيها (١) ...

٥- و فيه أيضا: «إذا باع العصير و العنب يعمل خمرا كان البيع باطلا، و قال الشافعى: يصحّ. لنا: أنّه عقد على غيره لمعصيه الله - تعالى - فلا يصحّ كإجاره الأمه

للزنا. احتج بأن التحريم لا يمنع صحه العقد كالتدليس في العيب. و الجواب: الفرق أن المحرم في التدليس ليس هو العقد و التحريم هنا للعقد...» (٢)

أقول: نظره في المسأله الأولى إلى الحرمة التكليفية و فى الثانية إلى بطلان المعامله. و قد نسب فى كلمات المتأخرين إلى المنتهى دعوى الإجماع فى المسأله، مع أنك ترى أنه ليس فيه فى المسألتين اسم من الإجماع، اللهم إلا أن يستنبط ذلك من نحو طرحه لهما و استدلاله لهما و ذكر فقهاء السنه فقط بعنوان المخالف.

٦- و فى تجاره التذكرة فى عداد التجارات المحرمة: «و إجاره السفن و المساكن للمحرّمات و بيع العنب ليعمل خمرا، و الخشب ليعمل صنما و آله قمار.» (٣)

٧- و فى إجاره التذكرة: «لا يجوز الاستيجار على حمل الخمر لمن يشربها و لا من يبيعها، و لا على حمل خنزير و لا ميتة لمن يأكلها. و يجوز الاستيجار على نقل الميتة من الدار إلى المزبله و الخمر للإراقه، و به قال الشافعى و أحمد

(١) المنتهى ٢ / ١٠١٠، كتاب التجاره، النوع الثانى ما يحرم لتحريم ما قصد به.

(٢) نفس المصدر و الصفحه.

(٣) التذكرة ١ / ٥٨٢، كتاب البيع، فى بيان ما هو حرام من التجاره.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٢٣١

.....

و أبو يوسف و محيد لأن هذه منافع محرمة فلم يجوز عقد الإجاره فيها. و قال أبو حنيفة: يجوز لأن العمل لا يتعين عليه بدليل أنه لو حمّله مثله جاز. و لأنه لو قصد إراقته و طرح الميتة جاز...» (١)

٨- و فيها أيضا: «لا يجوز إجاره المسكن ليحرز فيه خمرا لغير التخليل و لا يوجر دكانا لبيع فيه آله محرمة و لا إجاره أجير

ليحمل له مسكرا يشربه فإن فعل لم تنعقد الإجاره ... و لا يجوز إجاره الدار لمن يتخذها كنيسه أو بيعه أو يتخذها لبيع الخمر أو القمار أو يجعلها بيت نار، و به قال الشافعي و أحمد و أبو يوسف و محمد لأن هذه أفعال محرّمه فلا يجوز الاستيجار لها كما لو استأجر امرأه ليزني بها...» (٢)

٩- و قد مرّ عن الشرائع في عداد ما يحرم لتحريم ما قصد به: «و إجاره المساكن و السفن للمحرّمات و كبيع العنب ليعمل خمرا و بيع الخشب ليعمل صنما، و يكره بيع ذلك لمن يعملها.» (٣)

أقول: قولهم: «ليعمل خمرا» شامل لما إذا اشترطا ذلك في متن العقد أو عقدا مبتئيا عليه أو قصدا ذلك، نعم قوله: «على أن يعمل» لا يشمل الثالث.

١٠- و ذيل ذلك في الجواهر بقوله: «لا خلاف أجدها فيها مع التصريح بالشرطيّه أو الاتّفاق عليها على وجه بنى العقد عليها. بل عن مجمع البرهان نسبتة إلى ظاهر الأصحاب، بل عن المنتهى دعوى الإجماع عليه، كما عن الخلاف و الغنيه الإجماع على عدم صحّه إجاره المسكن ليحرز فيه الخمر أو الدكان لبيع فيه...» (٤)

(١) التذكرة ٢ / ٣٠٠، كتاب الإجاره، اشتراط كون المنفعه محلّله.

(٢) نفس المصدر و الصفحه.

(٣) الشرائع / ٢٦٣ (ط. أخرى ٩ / ٢) كتاب التجاره.

(٤) الجواهر ٢٢ / ٣٠، كتاب التجاره، بيع الخشب ليعمل صنما.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٣٢

.....

أقول: مرّ إجماع الخلاف و الغنيه و أنّه لم نجد في المنتهى تصريحا به. و لم نجد في مجمع البرهان أيضا ما يدلّ على اتّفاق الأصحاب في المسأله.

١١- و في متاجر مفتاح الكرامه: «فقد تحصّل أنّه إذا باع لمن يعمل الصنم أو الخمر، أو آجر

لمن يتعاطى المحرّمات فإنّما أن يشترط البيع لذلك لفظاً أو تبه مع اتّفاقهما على ذلك، أو لا يشترط، و على الثاني فإنّما أن يعلم أنّه لا يعمل هذا العنب بخصوصه خمراً و لا يتعاطى المحرّمات فى خصوص هذا البيت أو هذه الدابّة، أو يعلم أو يظنّ، أو لا يعلم و لا- يظنّ. و دليل التحريم فى الأوّل ظاهر لأنّه إعانه على الإثم و العدوان، مضافاً إلى إجماع المنتهى و إجماع إجاره الخلاف و الغنيه، بل بديهه العقل تحكّم بقبحه و تحريمه، كما أنّ دليل الجواز فى الثانى ظاهر أيضاً... و أمّا الثالث و هو ما إذا آجر لمن يعلم أنّه يعمل أو يتعاطى بدون شرط فى متن العقد فإنّما أن يقصد بذلك الإعانه على ذلك أولاً. فإنّ قصد فلا ريب فى التحريم لأنّه إعانه على الإثم كبيع السلاح لأعداء الدين... و أمّا إذا لم يقصد الإعانه فظاهر العبارات التى قد سمعتها بأسرها و عبارات باب الإجاره و إن تفاوتت فى الظهور عدم التحريم، و هو صريح المحقّق الثانى فى حاشيه الإرشاد و إجاره جامع المقاصد و الفاضل الميسى و المولى الخراسانى و هو ظاهر النهايه و السرائر فى خصوص الخشب لمن يعمله صنماً أو صليبا أو نحو ذلك، و قد نسباً ذلك فى الكتابين المذكورين إلى روايه أصحابنا إلّا أنّه قال فى السرائر: الأولى اجتنابه.» (١)

١٢- و فى مختصر أبى القاسم الخرقى فى فقه الحنابلة: «و بيع العصير ممّن يتّخذ خمراً باطل.» (٢)

١٣- و ذيله فى المغنى بقوله: «و جملة ذلك أنّ بيع العصير لمن يعتقد أنّه يتّخذ خمراً محرّم، و كرهه الشافعى. و ذكر بعض أصحابه: أنّ البائع إذا اعتقد أنّه

(٢) المغنى لابن القدامه ٢٨٣ / ٤، كتاب البيوع، بيع العصير ممن يتخذ خمرًا.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٣٣

و يدلّ عليه- مضافا إلى كونها إعانه على الإثم، (١)

يعصرها خمرًا فهو محرّم وإنّما يكره إذا شكّ فيه. و حكى ابن المنذر عن الحسن و عطاء و الثوري: أنّه لا بأس ببيع التمر لمن يتخذ مسكرًا. قال الثوري: بع الحلال ممن شئت، و احتج لهم بقول الله- تعالى:-: وَأَحْرَجَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ لَأَنْ الْبَيْعَ تَمَّ بِأَرْكَانِهِ وَ شُرُوطِهِ. و لنا: قول الله- تعالى:-: وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ وَ هَذَا نَهَى يَقْتَضِي التَّحْرِيمَ. و روى عن النبي صلى الله عليه و آله أنّه لعن في الخمر عشرة، فروى ابن عباس أنّ النبي صلى الله عليه و آله أتاه جبرئيل... «١»

أقول: ظاهر كلماتهم حرمة البيع لمن يعلم بصرفه في الحرام و إن لم يكن في البين اشتراط و لا تواطؤ و لا قصد.

الاستدلال على حرمة البيع أو الإجاره في المسأله

إشاره

(١) إذا وقفت على ما حكيناه من كلماتهم في المقام فنقول: استدلووا للمدعى أعنى حرمة معامله على الشىء و فسادها إذا وقعت عليه على أن يصرف في الحرام فقط إمّا باشتراطه في متن العقد أو بوقوعها مبتيا عليه بوجوه:

الوجه الأول: الإجماع المدعى

في إجاره الخلاف و الغنيه على ما مرّ، و المصنّف أيضا ادعى في المتن عدم الإشكال و عدم الخلاف في المسأله.

و فيه: أنّ الإجماع لا موضوعيته له عندنا و ليس حجّه مستقلّه و إنّما نقول بحجّيته إذا كشف عن قول المعصومين عليهم السلام و أحرز به كون المسأله متلقاه عنهم عليهم السلام. و يحتمل أن يكون الإجماع هنا مدركيا ناشئا عن الأدلّه الآتية.

و الظاهر أنّ الإجماعات المذكوره في كلمات القدماء من أصحابنا- و لا سيما ما في الخلاف و الغنيه- مرجع أكثرها إلى حكاية رأى المعصومين عليهم السلام على حسب اجتهاد المدعى و فتواه المستنبطه من الأدلّه. و لذلك ربّما تراهم يدعون الإجماع

في المسائل الخلافية بيننا أيضا. وإنما عبروا عمّا استنبطوه من الأدلّه بالإجماع مماشاه للعامه و إلزاما لهم، حيث إنهم الطرف المخالف في المسأله المطروحه، فيستدلّون في قبالهم برواياتهم و بالإجماع مماشاه.

و يعبر عن هذا الإجماع بالإجماع على القاعده. و في الحقيقه الإجماع منعقد على القاعده الكليّه المسلّمه من حجّيه الكتاب و السنّه و القواعد الكليّه المستنبطه منهما لا على خصوص المسأله المطروحه.

الوجه الثاني: كون المعامله في المقام - يباعا كانت أو إجاره - إعانه على الإثم

إشاره

فتحرم لذلك.

[إجمال معنى الإعانه على الإثم]

أقول: تفصيل معنى الإعانه على الإثم و أقسامها و أحكامها يأتي في كلام المصنّف في ذيل المسأله الثالثه فلنؤخّر البحث التفصيلي فيه، و في المقام نتعرّض له بنحو الإجمال فنقول:

يمكن أن يكون الاستدلال بآيه النهي عن التعاون على الإثم و العدوان، و يمكن أن يكون بحكم العقل بقبح إعانه الغير على معصيه المولى و مبعوضه، و لذلك نرى القوانين العرفيه أيضا متكفّله لجعل الجزاء على معين الجرم كما مرّ في كلام الأستاذ «ره».

فإن أريد الأول ناقش فيه المحقّق الإيرواني في الحاشيه «١» أولًا: بأنّ مؤدّى الآيه الحكم التنزيهيه لا التحريميه، و ذلك بقريته مقابلته بالأمر بالإعانه على البرّ و التقوى الذى ليس للإلزام قطعا.

و ثانيا: بأنّ قضيه باب التفاعل هو الاجتماع على إتيان الإثم و العدوان كأن يجتمعوا على قتل النفوس و نهب الأموال لا إعانه الغير على إتيان المنكر على أن يكون الغير مستقلا في إتيانه و هذا معينا له بإتيان بعض مقدّمات فعله. و بعباره أخرى: المنهى عنه في الآيه هو التعاون على الإثم لا إعانه الغير في إثمه.

(١) حاشية المكاسب للمحقق الإيرواني / ١٥.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٢٣٥

.....

و إن أريد الثاني فيرد عليه- على ما في مصباح الفقاهه-: «١» أولاً: بمنع الكبرى إلّا في موارد خاصّه كما يأتي.

و ثانياً: بمنع الصغرى، فإن المعامله و لو مع الشرط ليست بنفسها إعانه على الإثم و إنّما الإعانه عليه بالإقباض و التسليط الخارجى على العين و لو بغير عنوان المعامله مع العلم بصرفها فى الحرام، و إن حصل العلم بعد المعامله و قبل الإقباض. و بعبارة أخرى: بين المعامله و عنوان الإعانه على الإثم عموم من وجه، و الإعانه على الإثم

لا تصدق إلّا بالإقباض خارجا مع العلم.

و ثالثا: أنّ قبض الإعانة على الإثم و حرمتها لا تقتضى فساد المعاملة وضعا حتّى على فرض دلالة الآية على ذلك لأنّها تكليف محض.

لا- يقال: إنّ النهى المتعلّق بالمعاملات ظاهر فى الإرشاد إلى فسادها على ما حقّق فى محلّه. و لو سلّم ظهوره فى المحرّمه التكلّيفيّة اقتضى الفساد أيضا لدلالته على كون المتعلّق أعنى المعاملة مبعوضه للمولى فلا يشملها أدلّه تنفيذ المولى لها إذ تنفيذه لها يكون نقضا لغرضه.

فإنّه يقال: هذا كلّه فيما إذا تعلّق النهى بنفس عنوان المعاملة بذاتها، و فى المقام لم يتعلّق بالمعاملة بل بعنوان الإعانة على الإثم، غاية الأمر انطباقها على المعاملة، فيوجب حرمتها تكليفا بما هى إعانة على الحرام.

و رابعا: أنّ تخلّف الشروط الصحيحه إنّما يوجب الخيار للمشروط له لا فساد المعاملة، لأنّ الشروط لا تقابل بجزء من الثمن حتّى يحكم بفساد المعاملة بالنسبه إليها كما فى بيع ما يملك و ما لا يملك. و من الواضح أنّ الشروط الفاسده لا تزيد على الصحيحه فى ذلك فلا يسرى فساد الشرط إلى العقد. و لو سلّم أنّ للشروط حصّه من الثمن فيقسط عليها و على المشروط فيه، فإنّما هو فى الشروط التى تجعل على البائع كأن يشترط المشتري عليه فى ضمن العقد خياطه ثوبه أو بنايه داره مثلا

(١) مصباح الفقاهه ١/ ١٦٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٣٦

.....

مما يوجب زياده الثمن. و أمّا الشروط التى تجعل على المشتري كأن يشترط البائع عليه صرف المبيع فى جهه خاصّه، سواء كانت محرّمه أو محلّله، فلا تقابل بشىء من الثمن. و إذن فاشترط البائع على المشتري صرف المبيع فى الحرام لا يوجب فساد المعاملة حتّى على

القول بالتقسيط.

أقول: هنا جهات ينبغي التعرّض لها:

[جهات من البحث]

الأولى:

أنّ الأستاذ الإمام «ره» أورد على ما حكيناه عن المحقّق الإيروانى بما ملخصه:

«يرد على الأول: أنّ قرينته بعض الفقرات لا تسلّم فى المقام لأن تناسب الحكم و الموضوع و حكم العقل شاهدان على أنّ النهى هنا للتحريم، مضافا إلى أنّ مقارنه الإثم للعدوان لا تبقى مجالا لحمل النهى على التنزيه ضروره حرمة العدوان و الظلم كما دلّت عليها الأخبار المستفيضة.

و على الثانى: أن ظاهر مادّه العون عرفا و بنصّ اللغويين: المساعدة على أمر و المعين هو الظهير.

و إنّما يصدق ذلك فيما إذا كان أحد أصيلا فى أمر و أعانه عليه غيره. فيكون معنى الآية: لا يكن بعضكم لبعض ظهيرا و معاونا، و معنى تعاون المسلمين: أنّ كلّا منهم يكون معينا لغيره لا أنّهم مجتمعون على أمر.

ففى القاموس: «تعاونوا و اعتنوا: أعان بعضهم بعضا» و نحوه فى المنجد.

و كون التعاون فعل الاثنيين لا يوجب خروج مادّته عن معناها. فمعنى تعاون زيد و عمرو: أنّ كلا منهما معين للآخر و ظهير له. فإذا هيأ كلّ منهما مقدّمات عمل الآخر يصدق أنّهما تعاونا.

فالظاهر من الآية عدم جواز إعانه بعضهم بعضا فى إثمه و عدوانه. و هو مقتضى ظاهر المادّه و الهيئه. و لو قلنا بصدق التعاون و التعاضد على الاشتراك فى عمل فلا شبهه فى عدم اختصاصه به. «(١)»

(١) المكاسب المحرّمه ١ / ١٣١ - ١٣٢ (ط. الجديده ١ / ١٩٧ - ١٩٨).

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٢٣٧

أقول: ظاهر عبارته الأخيره يشعر بنحو ترديد له في صدق مفهوم التعاون على الاشتراك في عمل واحد كرفع ثلاثه رجال مثلا حجرا واحدا، مع أنه القدر المتيقن منه، إذ الظاهر من اللفظ دخلهما في العمل في

عرض واحد، و هو المتبادر من عباره القاموس أيضا. و أما إعانه أحد للآخر فى عمل و إعانه الآخر له فى عمل آخر بأن يحصيل كل منهما بعض مقدمات عمل الآخر فإطلاق التعاون عليه لا يخلو من مسامحه.

و إن شئت قلت: إن المتبادر من تعاون الشخصين دخلهما فى عمل واحد فى عرض واحد. و أما إعانه الغير فيصدق على عمل كل منهما فى هذه الصوره و كذا على تحصيل مقدمات عمل الأصيل، و لا يصدق على الأصيل أنه أعان هذا، فالإعانه بحسب المورد أعمّ و النهى فى الآيه تعلق بالأخصّ فلا تدلّ على حرمة الأعمّ، فتدبر.

و لكن الذى يسهّل الخطب أننا لا نحتاج فى الحكم بحرمة الإعانه على الإثم إلى التمسك بالآيه الكريمه، لما عرفت من حكم العقل و العقلاء بقبح إعانه الغير فى إتيان معصيه المولى و مبعوضه.

الجهه الثانيه:

أنّ ما ذكره فى مصباح الفقاهه: من أن فساد الشرط لا يسرى إلى العقد يمكن أن يناقش فيه بما مرّ من الأستاذ «ره» ملخصا: «من أنّ الخلاف فى مسأله الشرط الفاسد إنّما هو فى الشروط التى لا يضرّ اشتراطها بقوام المعامله.

و أما الشروط المنافيه لماهيتها و قوامها فلا إشكال فى مفسديتها لرجوعها إلى التناقض فى الجعل و فى الإنشاء. و المقام من هذا القبيل إذ العنب بحسب الشرع مسلوب المنفعه من حيث التخمير فإذا استثنى البائع أيضا منفعه المحلله بأجمعها رجع ذلك إلى نقل الشىء مسلوب المنفعه بالكلّيه. و اعتبار المائيه و الملكيه متوقّف على كون الشىء ذا منفعه و لو فى الجمله، فلو فرض كونه مسلوب المنفعه بالكلّيه لم يعتبره

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٣٨

.....

العقلاء لا مالا و لا ملكا، فيكون الشرط

فى قوه البىع بشرط عدم حصول الملكيه، و هذا النحو من الشرط مناف لمقتضى العقد فىكون مفسدا له. « ١ »

و بما ذكرنا يظهر الإشكال فىما حكوه عن أبى حنيفه من صحه إجاره الدار مثلا للماخور و أنه يعمل فىها غير ذلك من المنافع المحلله، إذ المفروض أن الدار بجمع منافعها للموخر و المفروض أنه لم يملك للمستأجر منافعها المحلله فكيف ينتفع بها هو؟! هذا.

و لكن يمكن المناقشه فى كلام الأستاذ «ره» بأن الشرط المنافى حقيقه هو أن يكون مفاده منافيا لمفاد العقد بالمطابقه، مثل أن يشترط فى عقد البىع مثلا عدم حصول ملكيه المشتري للمبيع أو البائع للثمن، فهذا ما ينافى قوام العقد و ماهيته، و يكون مفسدا له لا محاله، لمناقضته له. و لا يتصور الإنشاء الجدوى فى مثله.

و فى حكمه عرفا ما إذا اشترط نفى آثار الملكيه بالكليه بأن يشترط عليه أن لا يتصرف فىما ملكه أى تصرف كان و لا ينتفع به أصلا، حيث إن الملكيه - على ما مر من الأستاذ - إنما تعتبر بلحاظ الآثار و المنافع المترقبه من الشىء، فنفى جميع الآثار نفى لملزومها أعنى الملكيه عرفا.

و أما إذا اشترط عليه عدم بعض التصرفات و نفى بعض المنافع فهذا لا يعد عرفا منافيا لمقتضى العقد و إن كان منافيا لإطلاقه. و نفى الآثار المحلله شرعا و إبقاء المحرمه منها مرخصا فيها لا يجعل الشرط منافيا لمقتضى العقد عند العرف و العقلاء. إذا العرف كما يعتبر المنافع المحلله ملاكا للمائيه و الملكيه يعتبر المنافع المحرمه الشائعه أيضا ملاكا لهما. فلا يصدق على هذا الشرط أنه مناف لقوام العقد و ماهيته أو لمقتضاه. نعم يصدق عليه أنه مخالف للكتاب و السنه فىكون فساد له لذلك

و تصير المسأله من مصاديق أنّ الشرط الفاسد هل يكون مفسدا للعقد أم لا؟

(١) نفس المصدر ١١٦-١١٧ (ط. الجديده ١/١٧٦-١٧٧).

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٣٩

و إلى أنّ الإلزام و الالتزام بصرف المبيع في المنفعه المحرّمه الساقطه في نظر الشارع أكل و إيكال للمال بالباطل - (١) خبر جابر، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام

اللهم إلمأ أن يقال بعدم صحّه العقد في المقام لما أوردناه آنفا على أبي حنيفه من أنّ المفروض أنّ المنافع بأجمعها للبائع و المفروض أنّه لم يملك المحلله منها للمشتري بل المحرّمه فقط فإذا فسد الشرط لم يجز له التصرف في المبيع أصلا، و عدم فساد العقد بفساد الشرط إنّما يتمشى فيما إذا بقى للمبيع منافع محلله يملكها المشتري، فتدبر.

الجهه النائنه:

أنّ ما ذكره في مصباح الفقاهه أخيرا: من أنّه على فرض القول بتقسيط الثمن على الشروط فإنّما هو في الشروط التي تجعل على البائع لا في الشروط التي تجعل على المشتري - كما في المقام - و إن كان صحيحا في الجملة، لكنّه عجيب منه «ره» لوضوح أنّ ذكر تقسيط الثمن على الشروط من باب المثال، إذ على فرض القول بالتقسيط فكما يقع حصّه من الثمن بإزاء الشروط التي تجعل على البائع يقسّط المبيع أيضا و تقع حصّه منه بإزاء الشروط التي تجعل على المشتري، فإذا باع العنب الذي قيمته مائة مثلا بخمسين و اشترط على المشتري أن يجعله خمرا ففي الحقيقه جعل حصّه من العنب بإزاء هذا الشرط.

نعم أصل القول بالتقسيط على الشروط في مقام المعامله عندنا باطل - كما مرّ - بل الثمن يقع بكّله في قبال المبيع بكّله و لا يقسّط على الشروط شيء من الثمن و

لا- الثمن، و لذا لا نقول ببطان المعامله عند تخلف الشرط بالنسبه إلى ما لوحظ فى مرحله التقويم بإزاء الشروط- نظير بيع ما يملك و ما لا يملك- بل نقول بثبوت الخيار بتخلفها بقبول المعامله بتمامها أو فسخها بتمامها.

[الوجه الثالث من وجوه المنع أكل المال بالباطل]

(١) أقول: هذا هو الوجه الثالث من وجوه المنع فى المقام.

و تقرّبه أنّ المفروض أنّ البائع أو الموجر لم يرخص فى الانتفاع بالمنافع المحلّله بل اشترط الانتفاع بالمحرّمه منها فقط، و هى ساقطه المائيه عند الشارع، فىكون أخذ الثمن أو الأجره فى قبالتها أكلا للمال بالباطل.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٤٠

عن الرجل يؤاجر بيته فى بيع فيه الخمر؟ قال: «حرام أجرته.» (١)

وفيه: أنّه إن كان المراد التمسك بالآيه الشريفه فىرد عليه ما مرّ مرارا من أن الاستدلال بها لأمثال المقام يتوقّف على كون الباء فيها للمقابله و كونها بصدد بيان شرط العوضين و اعتبار المائيه فىهما، و لكنّه ممنوع إذ الظاهر أنّ الباء فيها للسبب و تكون الآيه بصدد النهى عن أكل المال بالأسباب الباطله نظير السرقة و الرشوه و القمار.

و يشهد لذلك استثناء التجاره عن تراص التى هى من قبيل أسباب النقل، و الأخبار المستفيضه الوارده فى تفسير الآيه، فراجع الوسائل. «١»

و إن كان المراد أنّه مع تحريم البائع أو الموجر المنافع المحلّله تصير المعامله من قبيل المعامله على ما لا- منفعه له أصلا كالحشرات فتكون سفهيه، فالمسأله تصير من مصاديق النوع الثالث الذى يأتى البحث فيه و أنّه هل تكون المعامله السفهيه باطله أو أنّه لا دليل على ذلك- كما قيل- و إنّما الباطل هو معاملة السفهيه، فانتظر.

و فى مصباح الفقاهه بعد الجواب الأوّل قال: «و ثانيا: ما عرفته مرارا أيضا من

أنّ الشروط لا- تقابل بجزء من الثمن ليلزم من فسادها أكل المال بالباطل و إنّما هي مجرّد التزامات لا يترتب على مخالفتها إلّا الخيار.» (٢)

أقول: ما ذكره إنّما يصحّ فيما إذا لم يوجب الشرط صيروره المبيع أو العين المستأجره مسلوب المنفعة بالكلية. و أمّا إذا أوجب ذلك- كما في المقام- فلا مجال لصحة العقد بعد ما لم يرخص المالك إلّا المنفعة المحرّمه فقط. و كيف يتصرّف في مال الغير بدون إذنه و ترخيصه؟!

[الوجه الرابع من وجوه المنع في المقام روايه جابر]

(١) هذا هو الوجه الرابع من وجوه المنع في المقام. و الروايه رواها في الوسائل (٣) عن الكليني و الشيخ. و الراوى الأخير في الكافي و الاستبصار:

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

(٢) مصباح الفقاهه ١ / ١٦٣.

(٣) الوسائل ١٢ / ١٢٦، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٤١

فإنّه إمّا مقيد بما إذا استأجره لذلك أو يدلّ عليه بالفحوى، بناء على ما سيجىء من حرمة العقد مع من يعلم أنّه يصرف المعقود عليه في الحرام.

«جابر» (١) و كذا في مكاسب التهذيب الطبعة الجديده منه. و في القديمه منه:

«صابر» (٢) و ذكر جابر أيضا بعنوان النسخه، و لكن في المتاجر منه في كلا الطبعين: «صابر». (٣)

و يغلب على الظنّ صحّه جابر و كون صابر مصحّفا عنه، و جابر مردّد بين جماعه، فإن أريد به الجعفى كان موثوقا به، و صابر لم يحرز وثاقته.

و كيف كان فالمصنّف استدللّ بالروايه للمقام بحملها على صورته اشتراط الانتفاع المحرّم، أو بدلالاتها عليها بالفحوى.

إذ لو حرمت الأجره مع عدم الاشتراط فحرمتها معه ثابتة بطريق أولى.

و لكن یرد علی ذلك أنّ حمل الروایه علی صورہ اشتراط الانتفاع بالمحرّم

فقط حمل على الفرد النادر، إذ يبعد جدًا اشتراط المسلم ذلك، غاية الأمر كونه ممن لا يبالي بالحلال والحرام، ومع عدم الاشتراط وعدم وقوع العقد مبتيا عليه لا وجه للبطلان. والملاك في صحة العقد وفساده ما وقع العقد عليه، بأن وقع في متنه أو وقع مبتيا عليه، وأما الدواعي المقارنه فلا تؤثر في صحة العقد وفساده فضلا عن وقوع المحرمات خارجا بعد تحقق العقد مطلقا. فمجرد بيع المستأجر الخمر لا- يوجب بطلان الإجاره أو حرمة الأجره، وإلا لزم حرمة أجره البيوت أو الدكاكين التي يقع فيها الأعمال أو البيوع المحرمه من غير وقوع العقد مبتيا عليها ولا يلتزم بذلك أحد.

(١) الكافي ٥/ ٢٢٧، كتاب المعيشه، باب جامع فيما يحلّ الشراء و البيع منه و ما لا يحلّ، الحديث ٨؛ والاستبصار ٣/ ٥٥.

(٢) التهذيب ٦/ ٣٧١ (ط. القديمه ٢/ ١١١) كتاب المكاسب، الباب ٩٣، الحديث ١٩٨.

(٣) التهذيب ٧/ ١٣٤ (ط. القديمه ٢/ ١٥٤) كتاب التجارات، الباب ٩، الحديث ٦٤.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٤٢

نعم في مصححه ابن أذينه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤاجر

وقال الأستاذ: «المظنون أن يكون «بيع» مصحف «ليباع»» (١) وهذا احتمال وجيه و لكن فيه ما مرّ من استبعاد اشتراط المسلم ذلك. وفي الكافي والاستبصار و موضع من التهذيب: «بيع» بدون الفاء و لعله ينسب منه معنى:

«ليباع». (٢)

و في مصباح الفقاهه قال: «إنها محموله على الكراهه لمعارضتها بحسنه ابن أذينه الدالّه على الجواز.» (٣)

و فيه: أنّ حمل لفظ الحرمة على الكراهه في غايه البعد، فالأولى ردّ علم الروايه إلى أهلها مع ضعف سندها

كما مرّ.

وقد مرّ أنّ في صورته الاشتراط تقتضى القاعده البطلان، إذ المفروض أنّ الشرط فاسد لمخالفته للكتاب و السنّه، و المفروض أنّ الموجر لم يسقط ماله و لم يجعله للمستأجر مجاناً، فيسرى فساد الشرط إلى العقد قهراً فلا نحتاج في إثبات فسادة إلى الروايه.

و يشهد للتفصيل بين وقوع العقد مبنيّاً عليه و بين غيره ما رواه في المستدرک عن دعائم الإسلام عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «من اكرى دابّه أو سفينه فحمل عليها المكترى خمراً أو خنازير أو ما يحرم لم يكن على صاحب الدابّه شىء، و إن تعاقدنا على حمل ذلك فالعقد فاسد و الكرى على ذلك حرام.» (٤) إلا أنّ حجّته الكتاب غير ثابتة.

(١) المكاسب المحرّمه ١/ ١٢٢ (ط. الجديده ١/ ١٨٤).

(٢) راجع الكافي ٥/ ٢٢٧؛ و الاستبصار ٣/ ٥٥؛ و التهذيب ٧/ ١٣٤.

(٣) مصباح الفقاهه ١/ ١٦٥.

(٤) مستدرک الوسائل ٢/ ٤٣٦، الباب ٣٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٢٤٣

سفينته أو دابّته لمن يحمل فيها أو عليها الخمر و الخنازير، قال:

«لا بأس.» (١)

و لكتّها محموله على ما إذا اتفق الحمل من دون أن يؤخذ ركناً أو شرطاً في العقد. بناء على أنّ خبر جابر نصّ فيما نحن فيه و ظاهر في هذا عكس الصحيحه فيطرح ظاهر كلّ بنصّ الآخر، فتأمّل.

(١) راجع الوسائل، كتاب التجاره. (١)

أقول: الروايه صحيحه أو حسنه، و مضمونها مطابق للقاعده لما مرّ آنفاً من أنّ الملاك في صحّه العقد و فساده ما هو مفاده، أو ما وقع العقد مبنيّاً عليه دون الدواعى المقارنه، أو ما يقع خارجاً بعد وقوعه بنحو الإطلاق. و الأصحاب أفتوا بصحّه بيع العنب

مَمَّنْ يَعْلَمُ أَنَّهُ يَجْعَلُهُ خَمْرًا بِلَا قَصْدٍ لِدَلِّكَ، وَوَرَدَ بِذَلِكَ رَوَايَاتٌ مُسْتَفِيضَةٌ كَمَا يَأْتِي وَحَمَلُوا أَخْبَارَ الْمَنْعِ عَلَى الْكِرَاهَةِ، وَ لَا فَرْقَ فِي هَذَا الْبَابِ بَيْنَ الْبَيْعِ وَالْإِجَارَةِ.

وَ لَوْ سَلَّمَ صَدَقَ الْإِعَانَةُ عَلَى الْإِثْمِ مَعَ الْقَصْدِ الْمَقَارِنِ أَوْ مَعَ الْعِلْمِ مُطْلَقًا - كَمَا قِيلَ - وَ قَلْنَا بِحَرْمَةِ الْمَعَامَلَةِ لِدَلِّكَ فَلَا يُوجِبُ ذَلِكَ فَسَادَهَا وَ لَا - حَرْمَةُ الْأَجْرَةِ، لَمَّا مَرَّ مِنْ أَنَّ النِّهْيَ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِعَنْوَانِ الْمَعَامَلَةِ بِذَاتِهَا بَلْ بِعَنْوَانِ عَامٍ وَرَاءَ ذَاتِهَا، غَايَةُ الْأَمْرِ انْطِبَاقُهُ عَلَيْهَا فِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ فَتَحْرَمُ تَكْلِيفًا بِمَا هِيَ إِعَانَةٌ. هَذَا وَ لَكِنَّ الظَّاهِرَ مِنْ قَوْلِهِ: «لَا بَأْسَ» عَدَمُ الْبَأْسِ وَضَعًا وَ تَكْلِيفًا. وَ سَيَأْتِي تَفْصِيلٌ بِحَيْثُ الْإِعَانَةُ فِي ذِيْلِ الْمَسْأَلَةِ الثَّلَاثَةِ.

وَ الْمَصْتَفَى جَمَعَ بَيْنَ الرَّوَايَتَيْنِ بِحَمَلِ رَوَايَةِ جَابِرٍ عَلَى صُورِهِ الْإِشْتِرَاطِ، وَ الصَّحِيحَةَ عَلَى مَا إِذَا اتَّفَقَ الْحَمْلُ خَارِجًا، وَ قَالَ: إِنَّ خَبَرَ جَابِرٍ نَصَّ فِيمَا نَحْنُ فِيهِ وَ ظَاهِرٌ فِي صُورِهِ الْإِتْفَاقِ عَكْسَ الصَّحِيحَةِ فَيَطْرَحُ ظَاهِرَ كُلِّ نَصٍّ الْآخَرَ.

(١) الْوَسَائِلُ ١٢ / ١٢٦، الْبَابُ ٣٩ مِنْ أَبْوَابِ مَا يَكْتَسِبُ بِهِ، الْحَدِيثُ ٢.

دَرَاثَاتٌ فِي الْمَكَاسِبِ الْمَحْرَمَةِ، ج ٢، ص: ٢٤٤

مَعَ أَنَّهُ لَوْ سَلَّمَ التَّعَارُضُ كَفَى الْعُمُومَاتِ الْمَتَقَدِّمَةَ. (١)

وَ قَدْ يَسْتَدَلُّ أَيْضًا فِيمَا نَحْنُ فِيهِ بِالْأَخْبَارِ الْمَسْئُولِ فِيهَا عَنْ جَوَازِ بَيْعِ الْخَشْبِ مَمَّنْ يَتَّخِذُهُ صَلْبَانًا أَوْ صَنْمًا: مِثْلَ مَكَاتِبِهِ ابْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ رَجُلٍ لَهُ خَشْبٌ فَبَاعَهُ مَمَّنْ يَتَّخِذُهُ صَلْبَانًا؟ قَالَ: «لَا».

وَ لَكِنَّ الْإِنْصَافَ أَنَّ الْمَوْضُوعَ فِي كِلَيْهِمَا - بِحَسَبِ الظَّاهِرِ - وَاحِدٌ وَ لَيْسَ فِيهِمَا اسْمٌ مِنَ الْإِشْتِرَاطِ. وَ الْمَلَائِكَةُ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ الْخَبْرَيْنِ ظُهُورُ الْفَاطِمَاتِ وَ كَوْنُ كُلِّ مِنْهُمَا قَرِينَهُ عَرَفِيَهُ لِلتَّصَرُّفِ فِي الْآخِرِ لَا - مَا هُوَ الْقَدْرُ الْمَتَيِّقُنَ خَارِجًا بِلِحَازِ الْحَكْمِ الْوَاقِعِ فِيهِمَا بِلَا شَاهِدٍ لِلْجَمْعِ، فَإِنَّهُ جَمْعٌ تَبَرَّعَى لَا يَجُوزُ

بناء الاستدلال عليه.

و فى التعبير عن القدر المتيقن بالنصّ مسامحه واضحه، و لعلّه أشار إلى ما ذكرنا بقوله: فتأمل.

و ذكر فى التهذيب «١» و الاستبصار «٢» فى الجمع بينهما وجهين:

أحدهما: أن يكون الخبر الأوّل متوجّها إلى من يعلم أنه يباع فيه الخمر و يوجر على ذلك، و الخبر الثانى متوجّها إلى من يؤجر دابته أو سفينته و هو لا يعلم ما يحمل عليها أو فيها.

و الوجه الآخر: أنه إنّما حرّم إجارته لمن يبيع الخمر لأنّ بيع الخمر حرام، و أجاز إجاره السفينه لمن يحمل فيها الخمر لأنّ حملها ليس بحرام لأنّه لا يجوز أن يحمل ليجعلها خلا.

أقول: خبر ابن أذينه مشتمل على حمل الخنازير أيضا، و لا يجرى فيها التوجيه الذى ذكره لحمل الخمر. مضافا إلى أنّ كلا من الوجهين جمع تبرعى لا شاهد له.

و قد مرّ عدم جواز بناء الاستدلال و الفتوى على ذلك، فتدبّر.

(١) يعنى ما مرّ من حرمة الإعانه على الإثم و حرمة أكل المال بالباطل.

(١) التهذيب ٦/ ٣٧٢، كتاب المكاسب، الباب ٩٣، ذيل الحديث ١٩٩.

(٢) الاستبصار ٣/ ٥٦، كتاب المكاسب، الباب ٣٠ باب كراهيه إجاره البيت لمن يبيع فيه الخمر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٤٥

و روايه عمرو بن حريث عن التوت أبيعه مّمّن يصنع الصليب أو الصنم؟ قال: «لا». (١)

وفيه: أنّ حمل تلك الأخبار على صورته اشتراط البائع المسلم على المشتري أو تواطئهما على التزام صرف المبيع فى الصنم و الصليب بعيد فى الغايه.

...

[الوجه الخامس للمنع فى المقام روايه عمرو بن حريث]

(١) هذا هو الوجه الخامس للمنع فى المقام، فراجع الوسائل. «١» و المكاتبه صحيحه و إن كانت بصوره المكاتبه، و روايه عمرو بن حريث أيضا لا بأس بها.

نعم لو كان الراوى عمرو بن جرير

كما في نسخه من الكافي كان مجهولا. «٢»

و متن المكاتبه في الوسائل هكذا: كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ برابط؟ فقال: «لا بأس به.» و عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ صلبانا؟ قال: «لا.»

فهى مشتمله على مسألتين و الجواب فيهما مختلف.

و فى مرآه العقول قال: «و المشهور بين الأصحاب حرمة بيع الخشب ليعمل منه هياكل العباده و آلات الحرام. و كراهته ممن يعمل ذلك إذا لم يذكر أنه يشتره له، فالخبر محمول على ما إذا لم يذكر أنه يشتره لذلك فالنهي الأخير محمول على الكراهه. و حمل الأول على عدم الذكر و الثانى على الذكر بعيد. و ربما يفرق بينهما بجواز التقيّه فى الأول لكونها مما يعمل لسلطين الجور فى بلاد الإسلام دون الثانى.» «٣»

(١) الوسائل ١٢/١٢٧، الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به، الحديثان ١ و ٢.

(٢) الكافي ٥/٢٢٧، كتاب المعيشه، باب جامع فيما يحلّ الشراء و البيع منه و ما لا يحلّ، الحديث ٥.

(٣) مرآه العقول ١٩/٢٦٥، كتاب المعيشه، باب جامع فيما يحلّ الشراء و البيع منه و ما لا يحلّ.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٤٦

و الفرق بين مؤجره البيت لبيع الخمر فيه و بيع الخشب على أن يعمل صلبيا أو صنما لا يكاد يخفى. (١)

فإن بيع الخمر فى مكان و صيرورته دكانا لذلك منفعه عرفيه يقع الإجاره عليها من المسلم كثيرا كما يوجرون البيوت لسائر المحرّمات.

بخلاف جعل العنب خمرا و الخشب صلبيا فإنه لا غرض للمسلم فى ذلك غالبا يقصده فى بيع عنبه أو خشبه فلا يحمل عليه موارد السؤال.

أقول: و قد مرّ منا إمكان الفرق

بينهما بأن فساد هياكل العباده أكثر بمراتب، فيحرم البيع لها و لو مع عدم الذكر فى العقد و عدم التواطؤ. بل فى الأمور المهمه الظنّ و الاحتمال أيضا منجزان فضلا عن العلم.

(١) لَمَّا حمل «ره» روايه جابر على صورته الاشتراط أراد بيان أنّ هذا الحمل لا يجرى فى بيع العنب و الخشب، فإنّه لا غرض للمسلم فى ذلك فلا يحمل عليه مورد السؤال فى الروايتين.

أقول: ما ذكره فى المقام صحيح، و نحن ناقشنا فى باب الإجاره أيضا، إذ لا داعى للمسلم إلى الإجاره بشرط الحرام أيضا، غايه الأمر أنّه لا يبالي بالحلال و الحرام، و غرضه الأجره كيف ما حصلت.

و بالجملة فما ذكره من الفرق بين المسألتين قابل للمناقشه. و ظاهر الخبرين أيضا كون موردهما صورته العلم فقط من دون شرط أو قصد من البائع لخصوص الحرام، فلا مجال للاستدلال بهما للمقام.

لا يقال: إذا فرض الحرمة و الفساد فى صورته عدم الاشتراط ففى صورته الاشتراط يثبتان بطريق أولى.

فإنّه يقال: نعم و لكن الأولويه ثابتة فى مورد السؤال أعنى صنع هياكل العباده، و لا تسرى منها إلى مسأله بيع العنب لصنعه خمرا التى هى دونها فى الأهميه، إذ

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٤٧

نعم لو قيل فى المسأله الآتیه بحرمة بيع الخشب ممّن يعلم أنّه يعمله صنما لظاهر هذه الأخبار صحّ الاستدلال بفحواها على ما نحن فيه.

لكن ظاهر هذه الأخبار معارض بمثله أو بأصرح منه كما سيجى ء. (١)

من المحتمل اهتمام الشارع بمسأله هياكل العباده المبتدعه المرتبطه بمسأله التوحيد و الأمور الاعتقاديّه بحيث يحرم تحصيل مقدمات صنعها و لو مع عدم الاشتراط أيضا. و هذا بخلاف مسأله صنع الخمر أو آلات اللهو، و لذا فرّق

فى المكاتبه بىن الأمرىن. و بذكرك ىظهر الإشكال فى الاستدراك الذى ذكره المصنّف بقوله: «نعم لو قىل ...» إذ البعث هنا فى مسأله بىع العنب. و لا- ىجوز إلقاء الخصوصىّه من بىع الخشب ممّن ىعمله صنما و إسراء حكمه إالى مسأله بىع العنب لمن ىعمله خمرا لاحتمال الخصوصىّه لمورد النصّ كما مرّ ووجهه.

(١) أخبار الجواز الآتىه وارده فى العنب و العصىر لا فى بىع الخشب لهىاكل العباده.

الوجه السادس من وجوه المنع فى المقام: ما ذكره فى المستند،

فإنّه بعد التمسك للمسأله بالإجماع و عدم الخلاف قال: «مع كونه بنفسه فعلا محرّما لما بيّننا فى موضعه: أنّ فعل المباح بقصد التوصل به إالى الحرام محرّم.» (١)

أقول: نظره «ره» إالى الحرمة من جهه المقدمىّه للحرام. و لو صحّ ما ذكره من حرمة المعامله حىنئذ تكلىفا أمكن إثبات فسادها أيضا بما مرّ من اقتضائها له لدلائتها على كونها مبغوضه للمولى فلا تشملها أدلّه تنفيذها لكونه نقضا للغرض. إلّا أن ىقال: إنّ هذا صحىح إن تعلق النهى بذات المعامله و فى المقام لم يتعلّق بذاتها بل بعنوان المقدمىّه للحرام.

و كىف كان، فىرد على ما ذكره أوّلا: أنّ كون مقدّمه الحرام حراما بنفسها قابل للمناقشه، إذ لازمه كون الفاعل مرتكبا لمحرّمات كثره و مستحقّا لعقوبات متعدّده بعدد المقدمات مع ذىها، و لا يلتزم بذلك أحد.

(١) مستند الشىعه ٣٣٦ / ٢، فى المكاسب المحرّمه.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٢٤٨

.....

بل الظاهر أنّ المحرّم الشرعى نفس ذى المقدمه بسبب تعلق النهى الأصلى به و اشتماله على المفسده الملزومه. و أمّا ارتكاب المقدمه بقصد التوصل بها إالىه فهو نحو تجرّ على المولى ىحكم العقل بقبحه و إن لم ىحصل ذوها.

و لا ىترتب عليها مفسده وراء مفسدته الباعثه على تحريمه و لم يتعلّق بها

نهى مولوى مستقل، و لو فرض تعلق النهى بها صورته فهو تأكيد للنهى المتعلق بذاتها.

و كذلك الأمر بمقدمه الواجب: فقول المولى لعبده: ادخل السوق و اشتر اللحم مثلا يرجعان إلى أمر واحد بملاك واحد و هو ملاك ذى المقدمه، و الأمر بالمقدمه تأكيد لأمر ذىها.

و بعبارة أخرى: الأوامر و النواهي من المولى الحكيم ليست جزائيه بل تكون تابعه للمصالح و المفسدات النفس الأمريه، و هى ثابتة فى الواجب و الحرام الأصلين، و البعث و الزجر متوجهان إليهما، و أمّا الأوامر و النواهي المتعلقه بالمقدمات فهى للإرشاد إلى مقدمته ما تعلقا به، و كونها فى طريق المبعوث إليه أو المزجور عنه.

فإن قلت: إن استحقاق و الذم و العقاب ليس لتفويت المصلحه أو إيجاد المفسده فقط، بل نفس الطغيان على المولى و الجراه عليه و الخروج عن رسم العبوديه تكون سببا لاستحقاقهما عند العقلاء و لو فرض خلو المتعلق عن المصلحه أو المفسده، بل لعل المهم عندهم- فى روابط الموالى و العبيد- هى حيثيه الإطاعه و الانقياد أو العصيان و التجري. و العصيان و التجري يشتركان فى هذا الملاك عندهم كما يشتركان الإطاعه و الانقياد. و قد سلمت أن الإتيان بمقدمه الحرام بقصد التوصل بها إلى الحرام يعد تجريا بحكم العقل بقبحها فلا محاله يحكم الشرع بحرمتها.

قلت: العقل و إن حكم بقبح العصيان و التجري كما يحكم بحسن الإطاعه و الانقياد لكن العناوين المتأخره عن الأمر و النهى المنتزعه بلحاظهما لا يلحقها حكم شرعى مولوى و إلا لتسلسل، فلو سلم تعلق الأمر و النهى بها فى الكتاب و السنه

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٤٩

.....

لم يكونا إلا للإرشاد إلى حكم العقل كما حقق فى محله.

وقولهم: «ما حكم به العقل حكم به الشرع» إنما يجرى في حكمه الواقع في علل الأحكام، أعنى المصالح و المفاسد لا في العناوين المتأخره عن الأحكام.

و ثانيا: أنّ حرمة المقدمه - على فرض تسليمها - إنما هي في المقدمات التي لا تنفك عن ذبيها و يترتب عليها الحرام قهرا بلا وساطه اختيار و إراده أو غيرهما بينهما، نظير المقدمات التوليدية، كحركة اليد لحركة المفتاح، أو المقدمه الأخيره من المقدمات الإعدادية. و أمّا ما يتوسط بينها و بين ذبيها و سائط من الإراده من موجدها أو من غيره أو مقدمات آخر فلا نسلم حرمتها، و لا وجه لها بعد عدم ترتب الحرام عليها قهرا، و ما نحن فيه من هذا القبيل، إذ نفس الاشتراط لا يكون علّه تامّه لوجود الشرط و لا يوجب وقوعه خارجا. و إنما يقع بتوسط اختيار المشروط عليه و إرادته، فتدبر.

الوجه السابع مما يمكن أن يستدلّ به للمنع في المقام: ما روى من طرق الفريقين من لعن الخمر و كلّ من يرتبط بها

حتى الغارس و الحارس و العاصر:

ففي حديث المناهى عن رسول الله صلى الله عليه و آله: «لعن الله الخمر و غارسها و عاصرها و شاربها و ساقبها و بائعها و مشتريها و آكل ثمنها و حاملها و المحموله إليه.» (١)

و في خبر جابر عن أبى جعفر عليه السلام قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه و آله في الخمر عشره:

غارسها و حارسها و عاصرها و شاربها و ساقبها و حاملها و المحموله إليه و بائعها و مشتريها و آكل ثمنها.» (٢)

و في روايه عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه و آله: «أنّ الله لعن الخمر و عاصرها و معتصرها و شاربها و ساقبها و حاملها و المحموله إليه و بائعها و مشتريها و آكل ثمنها.» (٣)

الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٢) نفس المصدر و الباب، الحديث ٤.

(٣) سنن البيهقي ٢٨٧ / ٨، كتاب الأشربه، باب ما جاء فى تحريم الخمر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٥٠

.....

و بإلقاء الخصوصيّه عن الطوائف المذكوره فى هذه الأخبار عرفنا يستفاد منها أنّ كلّ معاون و مساعد على الخمر بنحو من الأنحاء و كلّ من يرتبط بها يكون ملعونا من قبل الله- تعالى- و رسوله. و ليس بائع العنب بقصد التخمير بأهون ذنبا من غارس شجرته أو حارسه أو عاصره، فيكشف اللعن عن حرمة المعامله و عدم شمول أدلّه التنفيذ لها. هذا.

و لكن إلقاء خصوصيّه الخمر و التعدى عنها إلى كلّ محرّم شرعى مشكل، اللهمّ إلا أن يكون أشدّ من الخمر كعمل الصلبان و الأصنام مثلا، إذ يعلم من الروايات المستفيضه بل المتواتره اهتمام الشارع المقدّس بمسأله الخمر حتّى شرّع حرمة المعامله عليها وضعا و تكليفا كما صنع ذلك فى الربا أيضا.

الوجه الثامن للمنع فى المقام [دفع المنكر كرفعه واجب]

: ما يأتى من المصنّف- فى بيع العنب ممّن يعلم بصنعه خمر- من أنّ دفع المنكر كرفعه واجب، و لا يتمّ إلا بترك البيع فيجب.

و ناقش ذلك فى مصباح الفقاهه بقوله: «و فيه: أنا لو استفدنا من الأدلّه وجوب النهى عن المنكر لدفعه لأمكن الالتزام بوجوب النهى عنه لرفعه بالفحوى، و أمّا العكس فلا.

و لو أغمضنا عن ذلك فهو إنّما يتمّ إذا علم البائع بأنّ المشتري يصرف المبيع فى الحرام على حسب الاشتراط و إلا فلا مقتضى للوجوب، على أنّ مقتضاه إنّما هو مجرد التكليف، و النهى التكليفى فى المعاملات لا يقتضى الفساد.» (١)

أقول: ما ذكره «ره» مشتمل على ثلاث مناقشات.

و يمكن أن يجاب عمّا ذكره أولا بما بيّنه و

قَرَّره الأستاذ «ره» بالتفصيل و ملخصه: «أنّ دفع المنكر كرفعه واجب بناء على أنّ وجوب النهى عن المنكر عقليّ - كما صرّح به شيخنا الأعظم و حكى عن شيخ الطائفة و بعض كتب العلامة و عن

(١) مصباح الفقاهه ١/١٦٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٥١

.....

الشهيدىن و الفاضل المقداد- و هو الحقّ لاستقلال العقل بوجوب منع تحقّق معصيه المولى و مبغوضه و قبح التوانى عنه، سواء فى ذلك التوضيّل إلى النهى أو الأمور الأخر الممكنه. فكما تسالموا ظاهرا على وجوب المنع من تحقّق ما هو مبغوض الوجود فى الخارج مطلقا كما إذا همّ حيوان مثلا بإراقه شىء يكون إراقته مبغوضه للمولى و رأى العبد ذلك، كذلك يجب المنع من تحقّق ما هو مبغوض صدورّه من مكلف، فإنّ المناط فى كليهما واحد و هو تحقّق المبغوض.

فإن قلت: على هذا لا يمكن تجويز الشارع ترك النهى عن المنكر.

قلت: هو كذلك لو كان المبغوض فعليا و لم يكن للنهى مفسده غالبه. فلو ورد منه تجويز الترك يكشف عن مفسده فى النهى أو مصلحه فى تركه.

ثمّ إنّ العقل لا- يفرّق بين الرفع و الدفع، بل لا- معنى لوجوب الرفع فى نظر العقل، فإن ما وقع لا ينقلب عمّا هو عليه. فالواجب عقلا هو المنع عن وقوع المبغوض سواء اشتغل به الفاعل أو همّ بالاشتغال به، أو علم كونه بصدده و كان فى معرض التحقّق. و لو بنينا على أنّ وجوب النهى عن المنكر شرعى فلا ينبغى الإشكال فى شمول الأدلّه للدفع أيضا لو لم نقل بأنّ الواجب هو الدفع، بل يرجع الرفع حقيقه إليه، فإنّ النهى عباره عن الزجر عن إتيان المنكر و هو لا يتعلّق بالموجود إلّا

باعتبار ما لم يوجد، فإنّ الزجر عن إيجاد الموجود محال عقلا و عرفا.

فإطلاق أدلّه النهى عن المنكر شامل للزجر عن أصل التحقّق و عن استمراره. بل لو فرض عدم إطلاق فيها من هذه الجهة و كان مصبّها النهى عن المنكر بعد اشتغال الفاعل به، فلا شبهه فى إلقاء العرف خصوصيّه التحقّق بمناسبات الحكم و الموضوع. « ١ »
أقول: قد تحصل من كلامه «ره» عدم الفرق فى المقام بين الرفع و الدفع، بل مرجع الرفع أيضا إلى دفع المنكر بحسب وجوده البقائى.

(١) المكاسب المحرّمه للإمام الخميني «ره» ١/ ١٣٦ (ط. الجديده ١/ ٢٠٣-٢٠٦).

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٢٥٢

ثمّ إنّه يلحق بما ذكر من بيع العنب و الخشب على أن يعمل خمرأ أو صلبيبا بيع كلّ ذى منفعه محلّله على أن يصرف فى الحرام لأن حصر الانتفاع بالمبيع فى الحرام يوجب كون أكل الثمن بإزائه أكلا للمال بالباطل. (١)

ثمّ إنّه لا فرق بين ذكر الشرط المذكور فى متن العقد و بين التواطؤ عليه خارج العقد و وقوع العقد عليه. و لو كان فرق فإنّما هو فى لزوم الشرط و عدمه لا فيما هو مناط الحكم هنا. (٢)

و أمّا ما ذكره فى مصباح الفقاهه ثانيا فهو صحيح. و كذا ما ذكره ثالثا، إذ المفروض أنّ النهى لم يتعلّق بذات المعامله، بل ليس فى المقام نهى، و إنّما صدر من الشارع أمر متعلّق بطبيعته النهى عن المنكر غايه الأمر انطباقه عليها فى المورد فلا يقتضى فسادها.

و أمّا إذا فرض تعلّق نهى المولى بذات المعامله فهو إمّا أن يكون للإرشاد إلى فسادها كما هو الغالب أو يقتضى ذلك لما مرّ من أنّ الدليل إذا دلّ على مبعوضيّة ذات المعامله

للمولى فلا يشملها أدلّه تنفيذها لكونه نقضا لغرضه، فتدبر.

حرمه بيع كلّ ذي منفعة محلّله على أن يصرف في الحرام

(١) لما مرّ من أنّ مآلّيه الأشياء بمنافعها المترقّبه منها، و المفروض في المقام أنّ المحلّله منها ساقطه بحسب اشتراط البائع. و المحرّمه ساقطه بحكم الشارع، فيصير الشئ في قوّه ما لا منفعه له أصلا و يكون أخذ الثمن بإزائه أكلا للمال بالباطل.

و قد مرّ توضيح ذلك و الجواب عنه، فراجع. «١»

(٢) هل وجوب الوفاء يختص بالشرط الواقع في متن العقد اللازم أو يعمّ الشروط الابتدائيّه أيضا؟ فيه كلام يأتي في باب الشروط.

(١) راجع ص ٢٣٩ من هذا الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٥٣

و من ذلك يظهر أنه لا يبنى فساد هذا العقد على كون الشرط الفاسد مفسدا بل الأظهر فساده و إن لم نقل بإفساد الشرط الفاسد لما عرفت من رجوعه في الحقيقه إلى أكل المال في مقابل المنفعه المحرّمه. (١)

و قد تقدّم الحكم بفساد المعاوضه على آلات المحرّم مع كون موادّها مشتمله على منافع محلّله مع أن الجزء أقبل للتفكيك بينه و بين الجزء الآخر من الشرط و المشروط. (٢) و سيّجى أيضا في المسأله الآتيه ما يؤيد هذا أيضا إن شاء الله.

و يمكن أن يقال في المقام: إنّ ذكرها قبل العقد و بناء العقد عليها بمنزله ذكرها فيه عند العرف و العقلاء، و عليه استقرّت سيرتهم، و ليست من قبيل الابتدائيّه المحضه. فلو سلّم عدم لزوم الوفاء في الشروط الابتدائيّه المحضه فلا نسلمّ عدم لزومه فيما وقع العقد مبنيّا عليها، لالتزام العقلاء بالأخذ بها و ذمّ الناقض لها.

(١) غرضه «ره» ما مرّ من أنّ مسأله إفساد الشرط الفاسد و عدم إفساده للعقد إنّما هي فيما إذ لم يضرّ الشرط بقوام العقد

و ماهيته، و فى المقام يضّرّ بماهيته و قوامه إذ يوجب عدم مائته المبيع فيكون من قبيل أكل المال بالباطل، فتدبر.

(٢) أراد بذلك دفع إشكال مقدّر، و هو أنه على فرض كون الشرط فاسدا فلم يحكم بفساد المعامله من رأس و لا يحكم بصحة العقد و تقسيط الثمن نظير بيع ما يملك و ما لا يملك؟ فأجاب المصنّف عن ذلك بأنّه قد مرّ فى بيع الآلات المحرّمه التى اشتملت موادّها على منافع محلّله: «١» أنّ المعامله فاسده من رأس و لم نقل بصحّتها بالنسبه إلى الموادّ و تقسيط الثمن على المادّه و الهيئه مع كون كلّ منهما جزء للشىء المحرّم فإذا لم نقل بالتقسيط بين الأجزاء فلا مجال لأن نلتزم به بين المشروط و الشرط مع أن الجزء أقبيل للتفكيك.

(١) راجع ص ١٥٦ و ما بعدها من هذا الكتاب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٥٤

.....

أقول: ما ذكره من المقاييسه و الحكم بالأولويه قابل للمناقشه، إذ ما يقبل التفكيك هى الأجزاء الخارجيه المنفكّ كلّ منها عن الأجزاء الأخر، كبيع الشاه مع الخنزير مثلا بحيث يرجع إلى بيعين، و أمّا المادّه و الهيئه فهما موجودتان بوجود واحد، و الجزئيه بتحليل العقل فقط، و فى مثله لا مجال لاحتمال التقسيط.

و حيث إنّ الملحوظ فى الآلات المحرّمه هى الهيئه، فالثمن يقع بإزائها قهرا و يعدّ المادّه فى هذا اللحاظ مستهلكه، و لذا قلنا بفساد المعامله فيها، و إنّ كانت للمادّه قيمه، و أمّا الشرط فهو الترام فى الترام، فهما أقبيل للتفكيك من الأجزاء التحليليه. و لكن مع ذلك كلّه نحكم بكون الثمن بتمامه بإزاء المشروط فقط لا بإزائهما حتى يتوهّم التقسيط، سواء كان الشرط صحيحا أو فاسدا.

غايه

الأمر أنّ تخلف الشرط يوجب الخيار كما مرّ بيانه.

نعم لو كان الشرط مخالفاً لمقتضى العقد بحيث رجع إنشاؤها إلى إنشاء المتناقضين فسد العقد قهراً، وإن لم يكن الشرط فاسداً، مثل أن يقول: بعثك هذا بشرط أن لا يصير ملكاً لك أولاً يكون لك الانتفاع منه أصلاً.

فذلكه البحث:

قد كان البحث في المسألة الأولى في المقام فيما إذا باع أو آجر الشيء المشتمل على المنافع المحلّله والمحرّمه بشرط أن لا ينتفع إلماً بالمحرّمه منها، وقد ادّعى المصنّف حرمة معامله وفسادها. وقد أقمنا لذلك ثمانية وجوه ناقشنا في أكثرها، ومع ذلك يشكل القول بالجواز والصحّه مع تسالم الأصحاب وادعائهم الإجماع وعدم الخلاف على المنع.

ولو قلنا في المسألة الآتية أعني بيع الجارية المغنّيه بالحرمة والفساد بمقتضى الأخبار الواردة فيها كما يأتي فثبوتها في المقام أولى. حيث إن الجارية المغنّيه

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٢٥٥

.....

تشتمل على المنافع المحلّله أيضاً ولم يسقطها البائع، فإذا فرض الحرمة والفساد فيها بسبب لحاظ غنائها ففي المقام الذي أسقط البائع جميع المنافع المحلّله وأسقط الشارع المنفعة المحرّمه يكون المحرّمه والفساد أوضح. إذ المبيع حينئذ يصير في قوّه ما لا منفعه له أصلاً كما مرّ. «١»

ولا فرق فيما ذكرناه في المسألة بين البيع والإجاره، بل الفساد في الإجاره أوضح إذ يمكن أن يقال في البيع: إنّه عباره عن تمليك العين لا المنافع، والمفروض أنّ البائع قصد تمليك العين حقيقه، غايه الأمر أنّه استثنى منافعها المحلّله، فقوام البيع متحقّق، والشرط فاسد لا يسرى فساده إلى العقد.

وأما الإجاره فهي في الحقيقه تمليك للمنافع، والمفروض

أنّ البائع استثنى المحلّله منها و الشارع أسقط المحرّمه منها، فيصير الشرط مخالفاً لمقتضى العقد و قوامه، و قد صرح في روايه جابر المتقدّمه بحرمه الأجره الدالّه على فساد الإجاره قهراً، و القدر المتيقّن منها صورته الاشتراط كما مرّ. و لا فرق في ذلك بين إجاره الأشياء كالبيت و السفينه و نحوهما للانتفاعات المحرّمه و بين إجاره الشخص نفسه للأعمال المحرّمه كالغناء و القمار و تعليمهما و تعليم فنون الفساد، فتدبرّ.

(١) راجع ص ٢٣٩ و ٢٥٢ من هذا الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٥٧

[المسأله الثانيه: أن تكون المنفعه المحرمه جزء الموضوع كبيع الجاربه المغنيه ...]

اشاره

المسأله الثانيه: يحرم المعاوضه على الجاربه المغنيه و كلّ عين مشتمله على صفه يقصد منها الحرام إذا قصد منها ذلك و قصد اعتباره في البيع على وجه يكون دخيلاً- في زياده الثمن كالعبد الماهر في القمار أو اللهو و السرقه إذا لوحظ فيه هذه الصفه و بذل يازائها شيء من الثمن لا ما كان على وجه الداعي. (١)

المسأله الثانيه:

أن تكون المنفعه المحرمه جزء الموضوع كبيع الجاربه المغنيه ...

[صور المسأله]

(١) قد مرّ أنّ بيع ما يشتمل على المنافع المحلّله و المحرّمه معا للمحرّمه منها له أربع صور: «١»

الأولى: أن يشترط المنفعه المحرّمه فقط في متن العقد أو يبنى عليها بحيث تكون تمام الموضوع و يبذل الثمن يازائها فقط، كبيع العنب بشرط أن يعمله خمراً.

الثانيه: أن تكون المنفعه المحرّمه جزء الموضوع بحيث يبذل بعض الثمن يازائها كبيع الجاربه المغنيه بوصف غنائها بحيث يقع بعض الثمن يازاء وصفها.

الثالثه: أن تقع المعامله بقصد الحرام بحيث يكون الحرام هو الداعي على المعامله

(١) راجع ص ٢١٩ من هذا الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٢٥٨

.....

من دون أن يؤخذ شرطاً، كبيع العنب بداعي تخميره.

الرابعه: أن يعلم بترتب المنفعه المحرّمه من دون قصد لها أصلاً، كبيع العنب ممن يعلم بأنّه يصنعه خمراً.

وقد وقع البحث عن الصوره الأولى في المسأله الأولى بالتفصيل، و الآن و صلت النوبه إلى البحث عن الصوره الثانيه في هذه المسأله.

و يظهر من المصنّف تقسيم الصفه التي قد يقصد منها الحرام إلى خمسه أقسام:

الأول: أن تكون دخيله في زياده الثمن و بذل بإزائها شىء منه.

الثانى: أن تكون دخيله في زيادته و لكن بنحو الداعي من دون أن يبذل بعض الثمن بإزائها.

الثالث: أن لا تكون دخيله في زيادته

و لا تلاحظ أصلا.

الرابع: أن تلاحظ الصفه من حيث إنها صفه كمال قد تصرف في المحلل، و كانت هذه المنفعه المحللّه ممّا يعتدّ بها العقلاء في التقويم، فيزاد لأجلها الثمن، كتغنى الجاربه المغنّيه لرفّ العرائس إذا كان بحيث يرغب فيها لذلك.

الخامس: هذه الصوره مع كون المنفعه المحللّه نادره لا يعتدّ بها عندهم.

و يظهر من الأستاذ الإمام «ره» تسديس الأقسام:

الأول: أن تقصد المعاوضه على العين الموصوفه مع لحاظ زياده قيمه لأجل الصفه.

الثاني: أن تقصد المعاوضه على الموصوفه بلا لحاظ زياده قيمه لأجل الصفه.

الثالث: أن تلاحظ الصفه من جهه أنّها صفه كمال، فتزاد لأجلها قيمه من غير نظر إلى عملها الخارجى.

الرابع: هذه الصوره بلا ازدياد قيمه لأجلها.

الخامس: أن تلاحظ الصفه من حيث إنّها صفه كمال يستفاد منها الحلال مع كون المنفعه المحللّه شائعه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٥٩

.....

السادس: هذه الصوره مع كونها نادره. «١»

[بعض الكلمات فى المسأله]

إذا عرفت ذلك فلنتعرض لبعض الكلمات فى المسأله لزياده البصيره:

١- قال الشيخ فى شهادات المبسوط: «فالغناء عندنا محرّم يفسق فاعله و تردّ شهادته، و قال بعضهم: هو مكروه. فأما ثمن المغنّيات فليس بحرام إجماعا، لأنّها تصلح لغير الغناء من الاستمتاع بها و خدمتها.» «٢»

٢- و فى شهادات السرائر: «الغناء من الصوت ممدود و من المال مقصور، فإذا ثبت هذا فالغناء عندنا محرّم يفسق فاعله و تردّ شهادته. فأما ثمن المغنّيات فليس بحرام إجماعا لأنّها تصلح لغير الغناء.» «٣»

٣- و قال العلماء فى التذكرة: «أمّا الجاربه المغنّيه إذا بيعت بأكثر ممّا يرغب فيها لو لا الغناء فالوجه التحريم و به قال أحمد و الشافعى فى أحد الوجوه لقول النبى صلى الله عليه و آله: «لا يجوز بيع المغنّيات و لا أثمانهنّ و

لا كسبهن». و سئل الصادق عليه السلام عن بيع الجوارى المغنّيات فقال: «شراؤهنّ و بيعهنّ حرام و تعليمهنّ كفر و استماعهنّ نفاق.» و لأنّه بذل للمعصيه. و الثانى: تبطل إن قصد الغناء و إلّا فلا. و الثالث و هو القياس: يصحّ. و لو بيعت على أنّها ساذجه صحّ. «(٤)»

٤- و قال فى المنتهى: «الغناء عندنا حرام و أجره المغنّيه حرام: روى الجمهور عن أبى أمامه عن النبى صلى الله عليه و آله أنّه قال: «لا يجوز بيع المغنّيات و لا أثمانهنّ و لا كسبهنّ.» و هذا يحمل على بيعهن. و أمّا ماليتهنّ الخاصّه لغير الغناء

(١) المكاسب المحرّمه ١/ ١٢٣ (ط. الجديده ١/ ١٨٥).

(٢) المبسوط ٨/ ٢٢٣، فصل فىمن تقبل شهادته و من لا تقبل.

(٣) السرائر ٢/ ١٢٠.

(٤) التذکره ١/ ٤٦٥، كتاب البيع، فى شرائط العوضين.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٢٦٠

.....

فلا تبطل. كما أنّ العصير لا يحرم ببعه لغير الخمر لصلاحية الخمر...» (١)

٥- و قال فى نهايه الأحكام: «و يجوز بيع الجارية المغنّيه و إن كان الغناء أكثر منافعها إذ لا تخرج بهذه الصنعه عن المائيه. و لو كانت تساوى ألفا و باعتبار الغناء تساوى ألفين فاشتراها بألفين و لو لا الغناء لم تطلب إلّا بألف فالوجه الصحّح. أمّا لو اشتراها بشرط الغناء المحرّم بطل.» (٢)

أقول: لعلّه أراد بالشرط اشتراط وقوع الغناء خارجا فيكون شرطا محرّما أو صورته عدم الانتفاع بها إلّا فى المحرّم كبيع العنب بشرط التخمير.

٦- و فى مجمع الفائده: «ثمّ إنّ الظاهر أنّ المنع من بيع المغنّيه للتغنى مع العلم، و يمكن المنع مع الظنّ الغالب المتأخّم للعلم كذلك لا مطلقا فإنّ لها منافع غير الغناء، و يؤيده جواز

بيع العنب لمن يعمل خمرا كما تقدّم. و الاجتناب مطلقا أولى و أحوط». (٣)

٧- و فى مفتاح الكرامه بعد المنع عن بيع أوانى الذهب و الفضّه مطلقا قال:

«و ممّا ذكر يعلم الحال فى الجاريه المغنّيه و بيعها بأكثر ممّا يرغب فيها لو لا الغناء.

و قال عليه السّلام: «المغنّيه ملعونه و من آواها ملعون و من أكل كسبها ملعون» إلى غير ذلك من الأخبار المتظافره و فيها: إلّا أن يمنعها منه». (٤)

أقول: سيأتى نقل الأخبار المستفيضه الوارده من طرق الفريقين الدالّه على حرمة بيع المغنّيه. و كان المترقّب ذكر مضمونها فى كتب القدماء من أصحابنا المعدّه لنقل الفتاوى المأثوره عن الأئمه عليهم السّلام و مضامين الأخبار الوارده. و مع ذلك لم أعر فى هذه الكتب على المسأله نفيًا و إثباتًا، فهل كانت هذه الأخبار معرضا عنها عندهم أو لم تكن دلالتها على الحرمة و الفساد عندهم واضحه.

(١) المنتهى ٢ / ١٠١١، كتاب التجاره، النوع الثالث ما هو محرّم فى نفسه.

(٢) نهايه الأحكام ٢ / ٤٦٧، كتاب البيع، الفصل الثالث ما يشترط فى المعقود عليه.

(٣) مجمع الفائده ٨ / ٦٣، أقسام التجاره و أحكامها.

(٤) مفتاح الكرامه ٤ / ٣٣، كتاب المتاجر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٦١

[الدليل على الحرمة بحسب القواعد]

و يدلّ عليه: أنّ بذل الشىء من الثمن بملاحظه الصفه المحرّمه أكل للمال بالباطل. و التفكيك بين القيد و المقيد بصحّه العقد فى المقيد و بطلانه فى القيد بما قابله من الثمن غير معروف عرفا لأنّ القيد أمر معنوى لا يوزّع عليه شىء من المال و إن كان يبذل المال بملاحظه وجوده و غير واقع شرعا على ما اشتهر من أنّ الثمن لا يوزّع على الشروط فتعيّن بطلان العقد رأسا. (١)

(١) لا يخفى

أنّ البحث في المسألة تارة بلحاظ القواعد العامّة و أخرى بلحاظ الأخبار الخاصّة الواردة فيها:

أمّا الأوّل فمحصّل الكلام: أنّ الصفه التي قد تقصد منها الحرام كتغني الجاربه و مهاره العبد في القمار و نحوهما لها صور:

الأولى: أن تكون دخيله في ازدياد الثمن و بذلت بإزائها حصّه منه، فالمعامله - عند المصنّف - باطله رأسا إذ أمرها يدور بين ثلاث: بطلان العقد رأسا، و صحّته كذلك، و التفكيك بين المقيّد و قيده بصحّه العقد في المقيّد و بطلانه في قيده - نظير بيع ما يملكك و ما لا يملكك كالشاه و الخنزير - و الأخيران باطلان إذ أخذ الثمن بإزاء الصفه المحرّمه أكل للمال بالباطل. و التفكيك بين المقيّد و القيد باطل عرفا و شرعا، فتعيّن الأوّل أعني بطلان العقد رأسا.

الثانيه: أن تلحظ بنحو الداعي لإيقاع العقد على العين الخاصّه من دون اشتراط في العقد و لا بنائه عليها و لا بذل الثمن بإزائها بحيث لو فرض عدم الوصف واقعا لم يثبت خيار في البين و إن فرض كون توهم الصفه داعيا على الشراء.

نجف آبادي، حسين علي منتظري، دراسات في المكاسب المحرمه، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ١٤١٥ هـ ق

دراسات في المكاسب المحرمه؛ ج ٢، ص: ٢٦١

و القاعده تقتضي صحّه العقد بتمام الثمن من دون خيار و لو مع التخلف، إذ الدواعي المقارنه الخارجه عن مفاد العقد لا تؤثر في الصحّه أو الفساد

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٦٢

.....

و لا في ثبوت الخيار.

الثالثه: أن لا تلحظ الصفه أصلا و لو بنحو الداعي على الشراء، بل كان الملحوظ للمتعاقدين ذات الموصوف فقط. و الصحّه في هذه الصوره أوضح من الثانيه.

الرابعه: أن تلحظ الصفه بما هي صفه كمال

قد تصرف في الحلال و كانت المنفعة المحلله شائعه بحيث يعتد بها العقلاء و يبذل بإزائها المال، فالقاعده أيضا تقتضى الصحه.

الخامسه: هذه الصوره مع كونها نادره بحيث لا يعتد بها في مقام التقويم، فالمصنّف يذكر فيها وجهين كما يأتي.

أقول: يمكن أن يناقش فيما ذكره المصنّف في القسم الأوّل: أولاً: بما مرّ من أنّ الباء في الآيه ليست للمقابلته و ليست الآيه بصدد بيان شرط العوضين و اعتبار المائيه فيهما، بل هي للسببيّه، و تكون الآيه بصدد النهي عن أكل الأموال بالأسباب الباطله، نظير القمار و السرقة و نحوهما، كما يشهد بذلك استثناء التجاره عن تراض و الأخبار الوارده في تفسير الآيه.

و ثانياً: بأنّ الثمن في البيع يقع بإزاء العين لا بإزاء الصفات و المنافع، و إن فرض لحاظها في مرحله التقويم أيضاً. و الملاك في صحه المعامله و فساده ما وقع عليه الإنشاء لا ما قصد لبثاً، و المفروض في المقام مائيه المبيع عرفاً و شرعاً. لوجود المنافع المحلله أيضاً و عدم استثناء البائع إيّاها. فوزان الصفه في المقام وزان الشرط الذي ربّما يلحظ في التقويم، و يذكر في متن العقد أيضاً، حيث قالوا: إنّ المعامله لا تبطل بفساده أو بتخلّفه و لا تتبعّض المعامله بذلك، غايه الأمر ثبوت الخيار بالتخلّف. و قد مرّ عن العلّامه في التذكرة أيضاً أنّ القياس هو الصحه، و مرّ عن شهادات المبسوط و السرائر الإفتاء بالصحه بنحو الإطلاق.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٦٣

.....

اللّهم إلّا أن يفترّق بين الوصف في المقام و بين الشروط و الأوصاف المتعارفه، إذ الشرط - على ما قالوا - التّزام في التّزام، ففساده أو تخلّفه لا يسرى إلى العقد، و هذا بخلاف الوصف في المقام

مَيَّا يَعدُّ رَكنًا و بَمنزله العَنوان للمَبيع، و تَخلُف العَنوان يَوجب فساد المعامله. و المفروض أَن الجاريه المَغتَيبه بَقيده الغناء لا مالِيه لها عند الشارِع فلا يَصَحُّ بَيعها، و ربَّما تَكون هِي مع قطع النظر عن وصف غنائها لا يَربُغ فيها أَصلاً و لا يَبذل بِأَزائِها شئٌ ءَ أَو يَبذل أَقلَّ قَليل.

و بالجمله وزانها عند العرف و زان آلات اللهُو التي لا مالِيه لها شرعا و لا يَصَحُّ بَيعها، و إِن كانت لَمادَّتها قيمه إِذ شَيَّبتها بهيئتها. و على هذا فالأخبار الآتيه الدالَّه على منع بَيعها لا تَكون على خلاف القاعده.

و ما سمعت من عدم بطلان البَيع و عدم تبعضه بتخلُّف الوصف إِنما هو في الأوصاف التي لا تَعدُّ رَكنًا و مقومًا للمَبيع عرفًا، فتأمل.

و في حاشيه السَيِّد الطباطبائي «قده» في ذيل قول المصنِّف: «على وجه يكون دخيلاً في زياده الثمن» قال: «لا يخفى أَنَّ المناط في المنع كون المقصود من بيعها غناها و إِن لم يَبذل الثمن أَزيد بلحاظ ذلك أَصلاً.

و الحاصل: أَنَّ المناط كون الغرض من البَيع الانتفاع المحرَّم و غيره لا زياده الثمن لأجل الصفة و عدمها.» (١)

أقول: يرد على ذلك ما مرَّ في القسم الثاني من الأقسام الخمسه من أَنَّ القصد و الدواعي المقارنه لا تؤثر في صحَّه العَقد و فساده ما لم يضرَّ بقوام المَبيع، فإذا فرض مالِيه المَبيع عرفًا و شرعا و وقوع العَقد عليه فلا وجه لبطلانه بسبب قصد الحرام منه. هذا.

و في مصباح الفقاهه بعد التعرُّض لصور المسأله قال: «القاعده تقتضي صحَّه

(١) حاشيه المكاسب للمرحوم السَيِّد محمَّد كاظم الطباطبائي / ٦.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٦٤

.....

المعاوضه في جميع الوجوه المذكوره لوجهين:

الوجه الأول: أَنَّ بعض الأعمال كالخياطه و نحوها

و إن صحَّ أن تقع عليه المعاوضه و أن يقابل بالمال إذا لوحظ على نحو الاستقلال، إلّا أنه إذا لوحظ وصفا في ضمن المعاوضه فإنّه لا- يقابل بشىء من الثمن و إن كان بذل المال بملا-حظه وجودها. و عليه فحرمة الصفه لا تستلزم حرمة المعاوضه في الموصوف و إنّما هي كالشروط الفاسده لا توجب إلّا الخيار.

الوجه الثانى: لو سلّمنا أنّ الأوصاف تقابل بجزء من الثمن، فإنّ ذلك لا- يستلزم بطلان المعامله، إذ الحرام إنّما هي الأفعال الخارجيه من التّعنى و القمار و الزنا دون القدره عليها التي هي خارجه عن اختيار البشر.

على أنه قد ورد في الآيات و الأحاديث: أنّ قدره الإنسان على المحرّمات قد توجب كونه أعلى منزله من الملائكه فإنّ الإنسان يحتوى على القوّه القدسيه التي تبعث إلى الطاعه و القوّه الشهويّه التي تبعث إلى المعصيه، فإذا ترك مقتضى الثانيه و انبعث بمقتضى الأولى فقد حصل على أرقى مراتب العبوديه، و هذا بخلاف الملك...» (١)

أقول: ما ذكره من الوجهين و إن كان متينا على مذاق المشهور لكنّهما قابلان للمناقشه:

فيناقش في الأوّل بأنّ الوصف إذا أمكن مقابله بالمال مع لحاظه مستقلا فلا محاله يمكن مقابله به مع لحاظه وصفا أو شرطا أيضا و لا سيّما إذا كان ركنا في المعامله عرفا، نظير الغناء للجاريه المغنيه و الهيئات لآلات اللهو و القمار و نحوهما.

و يناقش الثانى: بأنّ الحرام و إن كان نفس الأفعال الخارجيه لكن إذا كانت مباديها و القدره عليها ممّا تحصل بالاكتساب و الممارسه و لم يترتب عليها إلّا الحرام

(١) مصباح الفقاهه ١/١٦٧.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٦٥

[الدليل على الحرمة بحسب الأخبار]

و قد ورد النصّ بأنّ ثمن الجاريه المغنيه سحت، و

أنه قد يكون للرجل الجارية تلهيه و ما ثمنها إلا كئمن الكلب. (١)

فالشارع أسقط مائيتها قهراً، فيكون أخذ الثمن بإزائها أكلاً للمال بالباطل على مذاق المصنّف. و ما ذكره من مقايسه قوى الإنسان مع الملائكة إنما هي فى القوى الطبيعيّه الذاتيه لا الاكتسابيه الفاسده.

و ما ذكره المصنّف من عدم تبعض المعامله و عدم التفكيك بين المقيّد و قيده و إن اشتهر بينهم لكنّه خلاف نظر العرف و العقلاء، و لا سيّما فى الشرط الذى هو التزام مستقلّ فى قبال التزام العقد، فالقاعدته تقتضى التفكيك إلا فيما ثبت بالدليل من ثبوت الخيار فقط.

قال الأستاذ «ره» فى هذا المجال ما محصّله: «أن العقلاء لا ينظرون إلى ألفاظ المعاملات، بل عمدته نظرهم إلى واقعها، و فى اللب تكون المعامله بين العين مع لحاظ الشرط. لا يقال: إنّ فى تخلف الشرط الصحيح الخيار فقط. فإنّه يقال: لو قام دليل من إجماع أو غيره على الصحه و الخيار نقول بمقتضاها فى موردهما على خلاف القواعد لا فى غيره.» (١)

هذا، و المسأله تحتاج إلى بحث أو فى يأتى فى محلّه.

(١) إلى هنا كان البحث فيما يقتضيه القواعد العامه فى المسأله، و الآن وصلت النوبه إلى البحث فيما يستفاد من الأخبار الخاصه الوارده فيها:

١- ما رواه الكليني عن محمّد بن يحيى، عن بعض أصحابه، عن محمّد بن إسماعيل، عن إبراهيم بن أبى البلاد، قال: أوصى إسحاق بن عمر عند وفاته بجواز له مغنيات أن يبيعهنّ (أن يعن - التهذيب) و نحمل ثمنهنّ إلى أبى الحسن عليه السّلام، قال إبراهيم: فبعت الجوارى بثلاثمائة ألف درهم و حملت الثمن إليه، فقلت له: أنّ مولى لك يقال له: إسحاق بن عمر قد أوصى عند موته ببيع

(١) المكاسب المحرّمة ١/ ١٢١ (ط. الجديده ١/ ١٨٣).

دراسات في المكاسب المحرّمة، ج ٢، ص: ٢٦٦

.....

جوار له مغنّيات و حمل الثمن إليك و قد بعتهنّ و هذا الثمن ثلاثمائة ألف درهم.

فقال: «لا حاجة لي فيه، إنّ هذا سحت و تعليمهنّ كفر و الاستماع منهنّ نفاق و ثمنهنّ سحت.» (١)

و السند لا بأس به، إذ محمّد بن يحيى هو العطار الأشعري القمي من مشايخ الكليني، ثقة عين كثير الحديث له كتب. و محمّد بن إسماعيل مردّد بين ابن بزيع و البرمكي، فابن بزيع مولى المنصور، ثقة صحيح كثير الحديث له كتب.

و البرمكي و إن كان مختلفا فيه لكن الأكثر على توثيقه. و إبراهيم بن أبي البلاد قال النجاشي في حقه: كان ثقة قارئا أدبيا.

بقي الكلام في الإرسال الواقع في السند و لكنّ التعبير يدلّ على كون المجهول من أصحاب محمّد بن يحيى و من ثقاته و معتمديه.

و ظهور متن الحديث في حرمة الثمن و استنادها إلى بطلان المعاملة و عدم تحقّق الانتقال واضح.

قال الخليل في العين: «السحت: كلّ حرام قبيح الذكر يلزم منه العار، نحو ثمن الكلب و الخمر و الخنزير.» (٢)

و في معجم مقاييس اللغة: «المال السحت: كلّ حرام يلزم آكله العار، و سمّي سحتا لأنّه لا بقاء له.» (٣)

و راجع ما حررناه في هذا المجال في الدليل الثالث عشر من أدلّه المنع عن بيع النجس. (٤)

(١) الكافي ٥/ ١٢٠ كتاب المعيشه، باب كسب المغنيه، الحديث ٧؛ و التهذيب ٦/ ٣٥٧، الباب ٩٣، الحديث ١٤٢؛ و أيضا في الوسائل ١٢/ ٨٧، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٢) كتاب العين ٣/ ١٣٢.

(٣) معجم مقاييس اللغة ٣/ ١٤٣.

(٤) راجع دراسات في المكاسب المحرّمة ١

.....

ولكن يمكن المناقشه بأن لفظ السحت أطلق في أخبارنا على كسب الحجاج و أجر القارئ و ثمن اللقاح و عوض الهدية أزيد منها و نحو ذلك ممّا فيه عار و خسّه بلا حرمه شرعيّه أيضا. و على هذا فدلالته على الحرمة لا تخلو من وهن.

اللّهم إلّما أن يقال: إنّ ظاهره الحرمة فيحمل عليها إلّا فيما ثبت خلافه و يؤيّد ذلك ما يأتي في خبر الوشاء من أنّ السحت في النار.

ثمّ إنّ إطلاق الحديث يقتضى حرمه الثمن و بطلان المعامله سواء جعل بعض الثمن في مقام الإنشاء بإزاء وصف الغناء كما هو الغالب، أو جعل الجميع لأزاء ذواتها و لذا ردّ الإمام عليه السّلام ثمنهنّ و لم يستفصل ذلك، إلّا أن يقال: إنّ الغالب فيها لحاظ وصفها في مقام التقويم و بذل بعض الثمن بإزائه، فالإطلاق ينصرف إلى هذه الصورة فلا يدلّ على بطلان غيرها، فتدبّر.

٢- ما رواه الحميرى في قرب الإسناد عن محمّد بن الحسين، عن إبراهيم بن أبي البلاد، قال: قلت لأبي الحسن الأوّل عليه السّلام: جعلت فداك إنّ رجلا من مواليك عنده جوار مغنّيات قيمتهنّ أربعة عشر ألف دينار و قد جعل لك ثلثها؟ فقال:

«لا حاجه لي فيها، إنّ ثمن الكلب و المغنّيه سحت.» «١»

و الظاهر أنّ المراد بمحمّد بن الحسين: محمّد بن الحسين بن أبي الخطاب الثقفي، فالروايه صحيحه بلا إشكال. و من اتّحاد الراوى و المضمون مع الروايه السابقه ربّما يطمئنّ النفس باتّحاد الروائتين، و البيع قد حصل، و من الممكن كون قيمه الدنانير المذكوره في هذه الروايه في ذلك الزمان مساويه لقيمه الدراهم المذكوره في السابقه. و حمل جميع الثمن إلى الإمام

عليه السّلام على فرض وقوعه لا يدلّ على كون الجميع لشخصه، فلعلّ الموصى أوصى بتصديّ الإمام عليه السّلام لصرف الجميع في مصارف و كون ثلثه لشخصه، و بذلك يجمع بين مضمون الروايتين.

(١) الوسائل ٨٧ / ١٢، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٢٦٨

.....

٣- ما عن الكليني عن عدّه من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن الحسن بن عليّ الوشاء، قال: سئل أبو الحسن الرضا عليه السّلام عن شراء المغنّيه؟ قال: «قد تكون للرجل الجاربه تلهيه، و ما ثمنها إلّا ثمن كلب، و ثمن الكلب سحت. و السحت في النار.» و رواه الشيخ أيضا. «١»

و في السند سهل، و لكن قيل: إنّ الأمر فيه سهل لروايه الكليني عنه بواسطه عدّه من مشايخه. و دلالة الروايه واضحه.

٤- خبر الطاطريّ عن أبي عبد الله عليه السّلام، قال: سأله رجل عن بيع الجوارى المغنّيات؟ فقال: «شراؤهنّ و بيعهنّ حرام و تعليمهنّ كفر، و استماعهنّ نفاق.» «٢»

و في السند إهمال.

و قد مرّ مرارا أنّ لفظ الحرمة إذا حمل على المعاملات فظهوره في الوضع أقوى، فيراد بها فساد البيع و الشراء.

٥- و فيما رواه إسحاق بن يعقوب في أجوبه مسائله عن صاحب الزمان عليه السّلام: «و ثمن المغنّيه حرام.» «٣»

٦- ما رواه القطب الراوندي في لبّ اللباب عن النبيّ صلى الله عليه و آله أنّه قال: «لا يحل بيع المغنّيات و لا شراؤهنّ و ثمنهنّ حرام.» «٤»

٧- ما عن عوالي اللآلي عن النبيّ صلى الله عليه و آله: «إنّه نهى عن بيع المغنّيات و شرائهنّ و تجاربه فيهنّ و أكل ثمنهنّ.» «٥»

٨- ما في سنن البيهقي بإسناد له عن أبي أمامه عن رسول

(١) نفس المصدر و الباب، ص ٨٨ الحديث ٦.

(٢) نفس المصدر و الباب، ص ٨٨ الحديث ٧.

(٣) نفس المصدر و الباب، ص ٨٧ الحديث ٣.

(٤) مستدرک الوسائل ٢ / ٤٣١، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

(٥) نفس المصدر و الباب، الحديث ٤.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٢٦٩

.....

«لا تبتاعوا المغنّيات ولا تشتروهنّ ولا تعلمونهنّ، ولا خير في تجاره فيهنّ، و ثمنهنّ حرام.» قال: وفي مثل هذا الحديث نزلت:
□
وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ. «١»

٩- وفيه أيضا بسنده عن مجاهد في قوله: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ قال: «هو اشتراؤه المغنّي و المغنّيه بالمال الكثير، و الاستماع إليه و إلى مثله من الباطل.» «٢»

و أسناد أكثر هذه الروايات و إن كانت ضعيفه لكن بعضها ممّا لا بأس به كما مرّ.

مضافا إلى أنّ استفاضتها ربّما توجب الوثوق بصدور بعضها.

١٠- نعم في روايه عبد اللّٰه بن الحسن الدينوري عن أبي الحسن عليه السّلام قال:

قلت: جعلت فداك، فأشترى المغنّيه أو الجاريه، تحسن أن تغنّي أريد بها الرزق لا سوى ذلك؟! قال: «اشتر و بع.» «٣»

و ظاهرها جواز البيع و الشراء مطلقا حتّى في مورد البحث فتعارض الأخبار السابقه، و لكن عبد اللّٰه بن الحسن مجهول.

١١- و عن الفقيه قال: سأل رجل عليّ بن الحسين عليه السّلام عن شراء جاريه لها صوت؟ فقال عليه السّلام: «ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنّه.» يعني بقراءه القرآن و الزهد و الفضائل التي ليست بغناء، فأما الغناء فمحظور. «٤»

و الظاهر أنّ التفسير من الصدوق، و السؤال ليس عن شراء المغنّيه. و حسن الصوت لا بأس به

ما لم يصل إلى حدّ الغناء كما في الوسائل.

أقول: لا- ينقضى تعجّبي من أنّه مع وجود هذه الأخبار المستفيضه الدالّه على المنع تكليفا و وضعا لم لم يلتفت إليها قدماء أصحابنا و لم يتعرّضوا للمسأله

(١) سنن البيهقي ١٤/٦، كتاب البيوع، باب ما جاء في بيع المغنّيات. و الآية في سورة لقمان (٣١)، رقمها ٦.

(٢) سنن البيهقي ١٠/٢٢٥، كتاب الشهادات، باب الرجل يتخذ الغلام و الجارية المغنّيين و ...

(٣) الوسائل ١٢/٨٦، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٤) نفس المصدر و الباب، الحديث ٢.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٢٧٠

.....

في كتبهم المعدّه لنقل المسائل المأثوره عن الأئمه عليهم السّلام؟ و كان المترقّب تعرّضهم لها في كتاب التجاره. و الشيخ تعرّض لها في شهادات المبسوط و تبعه ابن إدريس في شهادات السرائر، و لكنّهما أفتيا بالجواز بنحو الإطلاق كما مرّ. و ظاهرهما الجواز حتّى مع لحاظ وصف الغناء و جعل حصّه من الثمن بإزائه كما هو الغالب المتعارف في بيعهنّ، و اقتضاء القياس الصحّه لا يوجب طرح هذه الأخبار المستفيضه.

و قال في مصباح الفقاهه بعد الإشاره إلى هذه الأخبار ما ملخصه: «أنّ الظاهر من الأخبار المانع: أنّ الحرام هو بيع المغنّيه المعدّه للتلهي و التغنّي كالمطربات اللاتي يتخذن الرقص حرفه لهنّ و يدخلن على الرجال. إذ من الواضح أنّ القدره على التغنّي كالقدره على بقيه المحرّمات ليست بمبغوضه ما لم يصدر الحرام في الخارج.

على أنّ نفعها لا ينحصر في التغنّي لجواز الانتفاع بها بالخدمه و غيرها. مضافا إلى أنّ بيعها بقصد الجهه المحرّمه لا يكون سببا لوقوع الحرام لبقاء المشتري بعد على اختياره، و عليه فلا موجب لحرمه البيع إلّا

من جهة الإعانة على الإثم و هي بنفسها لا تصلح للمانعته.» «١»

أقول: البحث في بيع الجارية المغنیه بما هي مغنیه. و ليست حرمة الغناء عند الأصحاب دائره مدار الرقص و الدخول على الرجال. اللهم إلهما أن ينكر حرمة إلهما بلحاظ مقارناته- كما قيل- و الحرام و إن كان نفس الأعمال الخارجيه لا- القدره عليها، إلهما أن الإسلام أسقط مائته هذه القدره الاكتسابيه التي لا يترتب عليها إلهما الفساد، نظير القدره على القمار و السرقة و نحوهما فلا يصح بذل المال بإزائها.

نعم ظاهر تعليق الحكم على الوصف كونه دخيلا في موضوع الحكم ملحوظا فيه.

و على هذا فظاهر الأخبار كون موضوع الحرمة في المقام ما كان وصف الغناء ملحوظا في بيعه و لا محاله يلاحظ هذا الوصف في تقويمها و يجعل حصه من

(١) مصباح الفقاهه ١/ ١٦٩.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٧١

نعم لو لم يلاحظ الصفه أصلا في كميته الثمن فلا إشكال في الصحه.

و لو لوحظ من حيث إنه صفة كمال قد يصرف إلى المحلل فيزيد لأجلها الثمن فإن كانت المنفعة المحلله لتلك الصفه مما يعتد بها فلا إشكال في الجواز.

و إن كانت نادره بالنسبه إلى المنفعه المحرّمه ففي إلحاقها بالعين في عدم جواز بذل المال إلهما لما اشتمل على منفعه محلله غير نادره بالنسبه إلى المحرّمه و عدمه- لأنّ المقابل بالمبدول هو الموصوف و لا- ضير في زياده ثمنه بملاحظه منفعه نادره- و جهان، أقواهما الثاني، إذ لا يعد أكلا

الثنم بإزائه على ما كان متعارفا في بيعه. و المتبادر منه بسبب الغلبه الغناء المحرّم الرائج في تلك الأعصار لا الغناء في زفّ العرائس مثلا. و هذا ما جعله المصنّف موضوعا للحرمة و الفساد،

حيث اعتبر فيه أمرين: لحاظ الصفه المحرّمه، و بذل شىء من الثمن بإزائها.

و ما ذكروه من اقتضاء القاعده صحّحه المعامله - على ما مرّ بيانه - لا ينافى تحريم الشارع بيعها تعبدًا مع هذين القيدين بلحاظ ما كان يترتب عليها غالبًا من الانتفاع المحرّم و إن بقى المشتري بعد على اختياره.

و بالجمله دفع الفساد المترقّب غالبًا بقطع مادّته تشريعًا ممّا يلتفت إليه الشارع فى تشريعاته و كم له نظير فى الشرعيّات. فلا وجه لرفع اليد عن ظهور هذه الأخبار و لا سيّما فى القدر المتيقّن منها، أعنى صورته و وقوع البيع بلحاظ الوصف المحرّم و بذل بعض الثمن بل عمدته بإزائه. و قد مرّ ممّا أنّ وصف الغناء فى الجاريه المغنّيه المعدّه له كان يعدّ ركنا فى المعامله عليها عند العرف و كان وزانه و زان هيئات آلات اللّهُو و القمار التى تعدّ ركنا بحيث يستهلك فيها مادّتها و إن كانت لها قيمه. فكأنّ الجاريه المغنّيه نوع برأسها فى قبّال ما يشتري للنكاح أو الخدمه و كان لها أهل خاصّ و سوق خاصّ، و ربّما لم يكن لها مع قطع النظر عن غنائها قيمه و لم يرغب فيها أصلا.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٢٧٢

للمال بالباطل، و النصّ بأنّ ثمن المغنّيه سحت مبنى على الغالب. (١)

(١) قد مرّ أنّ صور المسأله عند المصنّف خمسّه، حكم فى واحده منها بحرمة المعامله و فسادها بمقتضى القاعده و الأخبار الخاصّه. و يظهر منه الجواز و الصحّحه فى سائر الصور حتّى فى صورته قصد الحرام بنحو الداعى لا فى متن المعامله كما مرّ.

و لكن يظهر من الأستاذ الإمام «ره» خلاف ذلك، فإنّه بعد البحث فيما يقتضيه القواعد العامّه فى المسأله قال: «و

أما بحسب الأخبار فالظاهر شمول مثل قوله عليه السّلام في التوقيع: «و ثمن المغنّيه حرام» وقوله عليه السّلام في صحيحه إبراهيم ابن أبي البلاد:

«إنّ ثمن الكلب و المغنّيه سحت» وقوله عليه السّلام في روايه الطاطريّ: «شراؤهنّ و بيعهنّ حرام» للجاريه المغنّيه التي شغلها التغنّي و كانت معدّه لذلك سواء كان الثمن المجمعول في مقابلها بلحاظ كونها مغنّيه و منشأ لهذا الأثر كلا أو بعضا، أم جعل بلحاظ نفس ملكه التغنّي مقطوع النظر عن العمل، أو مع النظر إلى الأثر المحلّل كالقراءه بحسن صوتها أو التغنّي لزفّ الأعراس، أو بلحاظ ذاتها أو صفتها الأخرى كالخياطه، لصدق كون ثمنها ثمن المغنّيه. فإنّها عباره عن الذات الموصوفه بالصفه المعدّه لذلك.

و الثمن يجعل في مقابل الموجوده في الخارج و هي الجاريه المغنّيه. و مجرد عدم لحاظ كون الثمن لصفتها لم يخرجها عنها، و لا يضرّ بصدق كون الثمن ثمن المغنّيه ...

إن قلت: إنّ الأخبار محموله على الغالب و هو مورد بيع المغنّيات و تزيد قيمه لصنعها.

قلت: لو سلّم أنّ الغلبه صارت موجه للانصراف في موارد آخر لا توجب ذلك في المقام، لأنّ مناسبه الحكم و الموضوع و فهم العرف من الروايات نكته الجعل توجبان التعميم، بل إلقاء الخصوصيه لو كانت وارده في مورد خاصّ، فالانصراف ممنوع و الإطلاق محكّم. نعم لو تابت المغنّيه عن عملها و تركت الاشتغال به فالظاهر صحّه بيعها و إن قلنا بصدق المشتقّ لكون المبدأ هو الملكه العلميه لا الصنعه و العمل لانصراف الأخبار عن هذه الصوره، بل يقوى احتمال

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٧٣

.....

عدم صدق المشتقّ لاحتمال أن يكون المبدأ التغنّي الذي من قبيل الحرفه ...» «١»

أقول: قد مرّ

أن الظاهر من تعليق الحكم على الوصف دخالته في الحكم، و يعبر عن ذلك بمناسبه الحكم و الموضوع، و الظاهر أن حكم الشارع بالحرمة في بيع الجارية المغنّيه ليس بلحاظ قدرتها على الغناء، بل بلحاظ الانتفاع المحرّم منها خارجا و الغالب فيها- كما أشار إليه المصنّف- لحاظ ذلك في المعامله عليها و بذل بعض الثمن بل عمدته بإزائه.

نعم يمكن أن يقال بشمول إطلاق الأخبار لما إذا قصد منها ذلك بنحو الداعي أيضا و إن لم يبذل في متن المعامله شىء من الثمن بإزاء وصفها أو عملها حيله لتصحيح المعامله عليها. و لكنّها تنصرف قطعاً عمّا إذا لم يقصد منها الغناء أصلاً، أو قصد منها المحلّل منه، و إن فرض صدق المشتقّ عليها بلحاظ قدرتها و ملكتها أيضا، فتدبر. هذا.

و في حاشيه السيد الطباطبائي- طاب ثراه- في المقام: «و يمكن الاستدلال بقوله عليه السلام في حديث تحف العقول: «أو شىء يكون فيه وجه من وجوه الفساد»- خصوصا بقرينه تمثيله لذلك بالبيع بالربا- و ذلك لأن المبيع في بيع الربا ليس ممّا لا يجوز بيعه، بل الوجه في المنع هو خصوصيّة قصد الربا. ففي المقام أيضا الجارية من حيث هي ليست ممّا لا يجوز بيعها، لكن لو قصد بها الغناء يصدق أن في بيعها وجه الفساد.

و الحاصل: أن مقتضى التمثيل بالربا عدم اختصاص وجه الفساد بما كان في المبيع في حدّ نفسه كآلات اللهو و القمار، بل قد يكون ذلك لخصوصيّة في البيع و إن لم يكن المبيع في حدّ نفسه ممّا فيه الفساد.» (٢)

(١) المكاسب المحرّمه ١/ ١٢٥-١٢٦ (ط. الجديده ١/ ١٨٨-١٩٠).

(٢) حاشيه المكاسب للمرحوم السيد محمّد كاظم الطباطبائي / ٦.

أقول: يرد على ذلك- مضافا إلى ضعف الحديث على ما مرّ بيانه في أول الكتاب:- أن قياس المقام ببيع الربا بلا وجه بعد وضوح أن ملاك الفساد في بيع الربا في نفس البيع بما أنه بيع مع التفاضل. و أمّا في المقام فملاك الفساد في المبيع بما أنه متّصف بصفه ينشأ منها الفساد خارجا. هذا.

و يمكن أن يستأنس أيضا لحرمة معامله في المقام بما سيجىء من الأخبار الدالّة على حرمة بيع السلاح لأعداء المسلمين حين وقوع الحرب بينهم و بين المسلمين و إن لم يقصد بذلك تقويتهم و لم يعلم باستعمالهم لهذا المبيع الخاصّ في حرب المسلمين.

إذ يظهر بذلك أنّ كون الشىء في مظانّ الانتفاع المحرّم و غلبه ترتّب الفساد عليه في زمان يوجب منع الشارع من بيعه حسما لمادّه الفساد، و حسم مادّه الفساد ممّا يهتمّ به الشارع في تشريعاته، و الجارية المغنّيه التي يقوم غناؤها بأضعاف من ذاتها تكون لا محاله معرضا للانتفاع المحرّم و لا سيّما في المحيط الذي غلب عليه الفساد.

و بذلك يظهر أيضا أنّ الآلات المشتركة التي لها منافع محلّله و محرّمه كالتلفزيون و الفيديو و أمثالهما إذا فرض غلبه الفساد عليها بحيث لا- تشتري غالبا إلّا للانتفاعات المحرّمه و تكون معرضا لإفساد المحيط و المجتمع أمكن القول بفساد معامله عليها إلّا إذا فرض الاطمينان بعدم صرفها في المحرّم، و هذا يختلف بحسب الأقوام و الأزمان و الأمكنه، فتدبّر.

[تنبيه: حرمة كسب المغنّيه]

تنبيه: قد تعرّض المصنّف هنا لحكم بيع الجارية المغنّيه، و يأتى منه في النوع الرابع من المكاسب المحرّمه بيان حكم الغناء بنفسه.

بقي هنا حكم كسب المغنّيه التي تجعل الغناء حرفه لها أمه كانت أو حره، و لم يتعرّض له

المصنّف مستقلا و إن أشار إليه في مبحث الغناء. و قد أشار إلى

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٢٧٥

.....

المسألة في مصباح الفقاهه هنا «١»، فلنتعرّض لها إجمالا لكثرة الابتلاء بها.

فنقول: يظهر من بعض الأخبار حرمة كسبها تكليفا و وضعاً و أنّها ملعونه و ملعون من أكل من كسبها إلّا التي تزفّ العرائس:

١- ففي رواية نصر بن قابوس قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «المغنيّ ملعونه، ملعون من أكل من كسبها.» «٢» و السند لا بأس به. و في الوسائل:

«نضر» بالضاد و هو غلط ظاهرا.

٢- و في المستدرک عن فقه الرضا و المقنع و الهدايه: «و كسب المغنيّ حرام.» «٣»

أقول: لعن الآكل من كسبها يدلّ على حرمة أجرتها، و مقتضى ذلك فساد الإجاره. و قد مرّ منّا أيضا أنّ لفظ الحرمة في الكتاب و السنّه و كلمات القدماء من الأصحاب أعمّ من التكليف و الوضع و أنّ المتبادر منها في باب المعاملات هو الفساد.

٣- خبر أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن كسب المغنيّات. فقال:

«التي يدخل عليها الرجال حرام، و التي تدعى إلى الأعراس ليس به بأس، و هو قول الله - عزّ و جلّ - وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ «٤»

و في السند على بن أبي حمزه البطائني الواقفي، و حاله معلوم إلّا أن يثبت كون نقله حال سلامته و عدم انحرافه.

٤- خبر ثمان لأبي بصير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «أجر المغنيّ التي تزفّ العرائس ليس به بأس، و ليست بالتي يدخل عليها الرجال.» «٥» و السند صحيح.

(١) مصباح الفقاهه ١ / ١٧٠.

(٢) الوسائل ١٢ / ٨٥، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب

به، الحديث ٤.

(٣) مستدرک الوسائل ٢ / ٤٣٠، الباب ١٣ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٤) الوسائل ١٢ / ٨٤، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١؛ و الآيه في سورة لقمان (٣١)، رقمها ٦.

(٥) نفس المصدر و الباب، ص ٨٥، الحديث ٣.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٧٦

.....

و ظاهر الخبرين عدم حرمه الغناء بنفسه بل بلحاظ مقارناته المحرّمه التي منها دخول الرجال عليهنّ، و سيأتي البحث عن ذلك في محلّه.

٥- خبر ثالث له عنه عليه السلام، قال: «المغنيّيه التي تزفّ العرائس لا بأس بكسبها.» (١)

و في السند: حكم الحنّاط كما في الكافي أو الخياط كما في الوسائل و هما مجهولان، و الأخبار الثلاثة - كما ترى - ترجع إلى واحد. و المستفاد من هذه الروايات أمران:

١- حرمه كسبها تكليفاً و وضعاً. ٢- جوازه كذلك في التي تزفّ العرائس.

و يدلّ على الحكم الأوّل مضافاً إلى ما ذكر من الأخبار: ما يدلّ على حرمه الغناء بنفسه ممّا يأتي في محلّه، إذ أدلّه صحّحه العقود و إيجاب الوفاء بها لا تشمل قطعاً ما كان العمل المستأجر عليه حراماً في نفسه، فإنّ تنفيذ الشارع لمثله نقض لغرضه و يكون من قبيل أكل المال بالباطل، فتأمّل.

و أمّا جواز كسبها في التي تزفّ العرائس فلا إشكال فيه بعد دلاله روايات أبي بصير التي بعضها صحيح على ذلك. و قد أفتى بمضمونها الشيخ في النهايه:

قال في باب المكاسب المحظوره و المكروهه منه: «و كسب المغنيّيات و تعلّم الغناء حرام ... و لا بأس بأجر المغنيّيه في الأعراس إذا لم يغنيّن بالأباطيل و لا يدخلن على الرجال و لا يدخل الرجال عليهن.» (٢)

و في الجواهر في مبحث حرمه الغناء قال: «و كيف

كان فقد ذكر غير واحد ورود الرخصه فى إباحه أجره المغنّيه فى الأعراس، بل نسبه بعض مشايخنا إلى الشهره. و مقتضاه جواز غنائها فيه، ضروره التلازم بين إباحه الأجره عليه و بين إباحته. نعم قيده بعضهم بما إذا لم تتكلم بالباطل و لم تلعب بالملاهى و لم تدخل عليها الرجال، و آخر بالأول و الأخير، لكن فيه أنّ ذلك كلّ محرّمات خارجه عنه لا مدخله له فيها خصوصا الأخير الذى قد يتوهم أخذه من دليل الجواز ... و قد

(١) نفس المصدر و الباب، ص ٨٤ الحديث ٢.

(٢) النهايه / ٣٦٥ و ٣٦٧.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٧٧

.....

عرفت أنّ الأقوى الجواز للنصوص السابقه المعتضده بالشهره المحكيه، خلافا للمحكى عن الحلى و الفخر، بل لعلّه ظاهر المصنّف و غيره ممن أطلق الحرمة من دون استثناء.» (١)

أقول: و إن شئت الوقوف على كلمات الأصحاب فى المسأله فراجع كتبهم.

و كما يحرم كسب المغنّيه بغنائها يحرم كسب المغنّى أيضا بغنائها لحرمته، و هل يجوز تغنيه فى الأعراس فى محافل الرجال؟ مشكل، إذ لا دليل على تجويزه، و يشكل قياسه على المغنّيه فى ذلك بعد احتمال الخصوصيه لها و لهنّ، فتدبر.

(١) الجواهر ٢٢ / ٤٨، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٧٩

[المسأله الثالثه: حرمة بيع العنب ممن يعمله خمرا]

اشاره

المسأله الثالثه: يحرم بيع العنب ممن يعمله خمرا بقصد أن يعمله، و كذا بيع الخشب بقصد أن يعمله صنما أو صليبا، لأنّ فيه إعانه على الإثم و العدوان، و لا إشكال و لا خلاف فى ذلك. (١)

المسأله الثالثه:

حرمه بيع العنب ممن يعمله خمرا

[بيان موضوع المسأله]

(١) قد جعل المصنّف البحث في القسم الثاني من النوع الثاني فيما يقصد منه المتعاملان المنفعه المحرّمه، ثم تعرّض لهذا القسم في ثلاث مسائل:

الأولى: ما كان بذل الثمن بإزاء المنفعه المحرّمه فقط.

الثانيه: ما إذا بذل بعض الثمن بإزاء الصفه المحرمه كبيع الجاريه المغنيه بوصف غنائها بحيث بذل بعض الثمن بإزائه.

الثالثه: ما إذا قصد المنفعه المحرمه بنحو الداعي فقط من دون أن يبذل الثمن أو بعضه بإزائها.

و ادعى المصنّف في هذه المسأله أيضا عدم الخلاف و الإشكال في حرمه المعامله و استدل لها بحرمه الإعانه على الإثم.

و يظهر منه التفصيل بين هذه الصوره و بين ما إذا باع العنب مثلا ممّن يعلم بأنّه يجعله خمرا من دون قصد البائع لذلك، لصدق الإعانه مع القصد قطعا و الإشكال

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٨٠

.....

في صدقها بدونها، و لورود الأخبار المجوزه في الثانيه كما يأتي.

و ناقشه في مصباح الفقاهه «١» بما ملخصه و محصّله:

أولا: بأنّ مفهوم الإعانه على الإثم و العدوان كمفهوم الإعانه على البرّ و التقوى أمر واقعي لا يتبدّل بالقصد و لا يختلف بالوجه و الاعتبار.

و ثانيا: لا دليل على حرمه الإعانه على الإثم ما لم يكن في البين تسبب و تسبّب كما يأتي.

و ثالثا: لو سلّمنا حرمه البيع مع قصد الغايه المحرّمه لصدق الإعانه فلا بدّ من الالتزام بحرمته مع العلم بترتب الحرام أيضا، لصدق الإعانه على كليهما. و إن

قلنا بالجواز فى الثانى من جهه الأخبار المجوزه الآتیه كما یأتى فلا- بدّ من القول بالجواز فى الأوّل أيضا لإطلاق الأخبار و شمولها لصوره القصد أيضا.

و رابعا: ما هو المراد بالقصد فى كلامهم؟ فإن أريد به إرادته الفعل الموجبه لتحققه خارجا فهى لا تتعلق بفعل الغير الخارج عن اختيار غير الفاعل، و المفروض فى المقام أنّ التخمير فى العنب مثلا من فعل المشترى فلا تتعلق به إرادته البائع.

و إن أريد به العلم و الالتفات فهو مفروض الوجود فى الصورة الثانیه أيضا فلا وجه للتفصیل بينهما.

و إن أريد به الداعى بمعنى كون الداعى إلى بيع البائع ترتّب المنفعه المحرّمه فهذا و إن كان يوجد فى الصورة الأولى دون الثانیه لكن لا یوجب هذا اختلافهما فى صدق الإعانه.

أقول: البحث فى مفهوم الإعانه و حکمها یأتى بالتفصیل عند البحث فى الصورة الثانیه، و على فرض صدقها مع القصد و حرمتها فیمکن أن یقال: إنّها لا توجب فساد المعامله لعدم تعلق النهى بعنوان المعامله حتى یقال بظهوره فى الإرشاد إلى

(١) راجع مصباح الفقاهه ١ / ١٧١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٨١

.....

الفساد. و إطلاق الأخبار المجوزه الآتیه يشمل صورته القصد أيضا، و الداعى لا یقید المعامله و لا یوجب وقوع الثمن بإزائه، و البيع وقع على العين المملوكه التى لها منافع محلّله و الثمن وقع بإزاء نفس العين، و الملاک فى المعامله ما وقع الإنشاء علیه لا الدواعى المقارنه، و کم للناس فى معاملاتهم من دواع عقلائیه و غیر عقلائیه و شرعیّه و غیر شرعیّه لا توجب هی و لا تخلفها فساد المعامله أو تزلزلها.

فمقتضى القاعده فى المقام أيضا صحه المعامله، و الإجماع على خلافها بحيث یحرز به

تلقينهم المسأله عن الأئمه عليهم السلام غير ثابت.

فإن قلت: صحه المعامله عباره عن تنفيذ الشارع إياها، فإذا فرض حرمة المعامله تكليفا لا يمكن تنفيذ الشارع إياها لكونه نقضا لغرض نفسه.

قلت: الأحكام الشرعيه متعلقه بالعناوين الكليه على نحو القضايا الحقيقه و ليست قضايا شخصيه جزئيه، و انطباق عنوانين على موضوع واحد في مورد خاص لا- يوجب سرايه حكم أحدهما إلى الآخر، فإذا صدق في مورد خاص على بيع خاص عنوان الإعانه على الإثم فلا يسرى حكم الإعانه إلى البيع بما أنه بيع، فتدبر. هذا.

و لكن لأحد أن يقول: إن ما ذكرته- من أن انطباق عنوانين على مورد واحد لا يوجب سرايه حكم أحدهما إلى الآخر- إنما يصح في متعلقات الأحكام التي هي من أفعال المكلفين كالصلاه و التصرف في أرض الغير مثلا، حيث إن الحكم فيهما يتعلق بنفس الطبيعه، و الحكمان لا يتزاحمان في مرحله الجعل و التشريع مع وجود المندوحه في البين و إنما جمع بينهما العبد بسوء اختياره في مرحله الامتثال.

و أما في موضوعات الأحكام و لا سيما إذا لوحظت بنحو العام الاستغرافي كالخمر في قوله: لا تشرب الخمر، و العقود في قوله: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» فهي في مقام الجعل و التشريع أخذت مفروضه الوجود، و كل واحد منها بعد وجوده في

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٨٢

أما لو يقصد ذلك فالأكثر على عدم التحريم. (١)

الخارج يصير موضوعا لحكم الشارع. فإذا فرض كون العقد بعد وجوده مصداقا للإعانه على الإثم و مبغوضا للشارع لذلك فكيف يحكم عليه بعد وجوده بوجوب الوفاء به؟ و هل لا يكون هذا الأمر نقضا لغرض نفسه؟

و بالجملة فوزان العقد المحرم في هذا المجال وزان متعلقه إذا كان محرما.

و قد اعترفتم بعدم شمول قوله: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» للعقود المتعلقة بالأموار المحرمة كما يأتي في النوع الرابع.

بيع العنب ممن يعلم أنه يجعله خمرا

(١) حيث إنّ البحث في القسم الثاني من النوع الثاني كان فيما إذا قصد المتعاملان المنفعة المحرمة و لو بنحو الداعي كانت هذه الصورة لا محالة خارجه عن محطّ البحث، و لكن المصنّف تعرض لها استطرادا.

و هذه الصورة هي المبتلى بها خارجا، إذ قلّ من يقصد في معاملته الواقعة على العين المنافع المحرّمة، و إنّما غرض الناس في البيوع بيع أعيانهم، و قد مرّ في كلام الأستاذ الإمام «١» تقسيم هذه الصورة أيضا إلى صور، إذ البائع قد يعلم أنّ المشتري يصرفه في الحرام و أراد ذلك فعلا و أخرى يعلم بعدم إرادته ذلك فعلا- لكن يعلم بتجدد إرادته له بعد ذلك، و على الثاني تاره يكون البيع أو تسليم المبيع له موجبا لتجدد الإرادة له كما لو كان العنب جيّدا صالحا للتخمير فإذا باعه له صار موجبا لإرادته ذلك، و أخرى يكون تجدها لعلّه أخرى.

ثم قد يكون ترك البيع سببا لتركه الحرام لانحصار البائع فيه، و أخرى لا يكون كذلك لوجود بائع غيره.

فهذه صور هذه الصورة، و لعلّها في صدق الإعانة عليها تختلف.

(١) راجع ص ٢٢٤ من الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٢٨٣

.....

و كيف كان فحيث إنّ المسألة مبتلى بها و اختلف فيها الأخبار و كلمات الأصحاب فالأولى نقل بعض الكلمات لزياده البصيره، فنقول:

نقل الكلمات في المسألة

١- قال الصدوق في باب المزارعه و الإجاره من المقنع: «و لا بأس ببيع العصير و التمر ممن يجعله خمرا، و لا بأس ببيع الخشب ممن يتخذه برابط، و لا يجوز بيعه ممن يتخذه صلبانا.» «١»

أقول:

فهو «قده» أفتى بمضمون الأخبار المجوّزه فى العصير و بالتفصيل الواقع فى صحيحه ابن أذينه بين البرابط و الصلبان.

٢- و قال الشيخ فى مكاسب النهايه: «و لا بأس ببيع الخشب لمن يجعله صنما أو صليبا أو شيئا من الملاهى، لأنّ الوزر على من يجعله كذلك لا على الذى باع الآله.» (٢)

٣- و فى المتاجر منه: «و لا بأس ببيع الخشب ممن يتخذه ملاهى، و كذلك بيع العنب ممّن يجعله خمرا، و يكون الإثم على من يجعله كذلك، و اجتناب ذلك أفضل.» (٣)

و ظاهره البيع ممن يعلم بجعل خصوص هذا صنما أو صليبا أو خمرا، و يظهر منه عدم البأس تكليفا و وضعاً.

٤- و فى المبسوط: «بيع العصير لمن يجعله خمرا مطلقا مكروه و ليس بفساد، و يبعه لمن يعلم أنّه يجعله خمرا حرام و لا- يبطل البيع، لما روى عنه عليه السّلام أنّه لعن الخمر و بائعها، و كذلك الحكم فيمن يبيع شيئا يعصى الله به من قتل مؤمن أو قطع طريق و ما أشبه ذلك.» (٤)

(١) المقنع / ٣٩٠، باب المزارعه و الإجاره

(٢) النهايه / ٣٦٩، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه.

(٣) نفس المصدر / ٤٠٣، باب بيع الغرر و المجازفه و ما يجوز بيعه و ما لا يجوز.

(٤) المبسوط ٢ / ١٣٨، كتاب البيوع.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٨٤

.....

أقول: العبارة الأولى لا تخلو من الإجمال، إذ الحكم بالكراهه الشرعيه مع عدم العلم بجعله خمرا لا يعرف له وجه، إلّا أن يراد بها مع يعلم إجمالا بأنّه ممن يجعل الأعناب خمرا و لكن لا يعلم تفصيلا بجعله خصوص هذا العنب خمرا، و هو المحتمل فى بعض العبارات الآتية الأخر أيضا و إن كان خلاف

الظاهر.

٥- وفي السرائر: «لا بأس ببيع الخشب لمن يجعله صنما أو صليبا أو شيئا من الملاهى، لأنّ الوزر على من يجعله كذلك لا على الذى باع الآله، على ما رواه أصحابنا، والأولى عندي تجنّب ذلك.» (١)

٦- وفيه أيضا: «و لا بأس ببيع الخشب ممّن يتخذة ملاهى، و كذلك بيع العنب ممّن يجعله خمرا، فإنّه مكروه و ليس بحرام، و يكون الإثم على من يجعله كذلك لا على الذى باعه، و اجتناب ذلك أفضل. فأما إن اشترط البائع على المبتاع بأن يجعله خمرا و عقدا على ذلك مشترطا و مقرونا بالعقد فهذا حرام.» (٢)

٧- و فى الشرائع بعد تحريم بيع العنب ليعمل خمرا و الخشب ليعمل صنما قال:

«و يكره بيع ذلك لمن يعملهما.» (٣)

٨- و نحوه كلام العلامة فى الإرشاد. (٤)

أقول: الظاهر من قولهم: «ليعمل خمرا» اشتراط ذلك فى متن العقد لا ما كان بنحو الداعى فقط.

٩- و فى التحرير: «و يجوز بيع ذلك كلّه على من يعمله إذا لم يبيعه لذلك على كراهيه.» (٥)

(١) السرائر ٢ / ٢٢٥، باب ضروب المكاسب.

(٢) نفس المصدر ٢ / ٣٢٧، باب بيع الغرر و المجازفة و ما يجوز بيعه و ما لا يجوز.

(٣) الشرائع / ٢٦٣ (- ط. أخرى ٢ / ١٠)، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الثانى مما يحرم الاكتساب به.

(٤) إرشاد الأذهان ١ / ٣٥٧، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، المطلب الأوّل، الثانى مما يحرم الاكتساب به.

(٥) التحرير / ١٦٠، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٢٨٥

.....

١٠- و فى القواعد: «و يكره بيعهما على من يعمله من غير شرط.» (١)

١١- و في المنتهى عقيب مسأله تحريم بيع العنب ليعمل خمرا قال: «و هل يجوز أن

يباع على من يعمله إذا لم يبيعه لذلك، نص أصحابنا على جوازه، وهو قول الحسن البصرى و عطاء و الثورى، و منع منه أحمد و كرهه الشافعى. لنا: أنه عقد تم بشروطه و أركانه و لم يقرن به ما يبطل و كان سائغا بقوله- تعالى- وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ. لا يقال: إنه يبيعه إياه مكنه من القبيح، فيكون حراما باطلا لقبحه. لأننا نقول: التمكين من القبيح ليس بقبيح، لأن الله- تعالى- مكن الكافر و الظالم من الكفر و الظلم و لم يكن ذلك قبيحا، و القول بالكراهه حسن...» (٢)

١٢- و لكن فى المختلف بعد نقل كلامى النهايه و السرائر قال: «و الأقرب عندى أنه إذا كان البائع يعلم أن المشتري يعمله صنما أو صليبا أو شيئا من الملامى حرم بيعه و إن لم يشترط فى العقد ذلك. لنا: أنه قد اشتمل على نوع مفسده فيكون محرما، لأنه إعانه على المنكر فيكون قبيحا، و ما رواه عمر بن أذينة...» (٣)

أقول: فهذا علامتنا التحرير المتوغل فى الفقه تراه أفتى فى كتبه المختلفه بطرفى النقيض فى المسأله، و فى الأكثر أفتى بالجواز.

١٣- و فى سنن البيهقى قال: «باب كراهيه بيع العصير ممن يعصر الخمر و السيف ممن يعصى الله عزّ و جلّ به». (٤)

أقول: ليس فى كلامه بيع العصير ممن يعلم بجعله بخصوصه خمرا، ثم إن

(١) القواعد ١ / ١٢٠، كتاب المتاجر، المقصد الأول، الفصل الأول، فى القسم الثانى مما يحرم الاكتساب به.

(٢) المنتهى ٢ / ١٠١٠، كتاب التجاره، المقصد الثانى، النوع الثانى من البحث الأول.

و الآيه من سوره البقره، رقمها ٢٧٥.

(٣) المختلف / ٣٤٣، كتاب التجاره، الفصل الأول.

(٤) سنن البيهقى ٥ / ٣٢٧، كتاب البيوع.

لفظ الكراهه و مشتقاتها فى الكتاب و السنه و كتب القدماء من الفريقين لا يتمخض فى الكراهه المصطلحه بل يستعمل كثيرا فى الحرمه أيضا.

١٤- و فى المغنى لابن قدامة فى فقه الحنابلة فى ذيل قول الخرقى: «و بيع العصير ممن يتخذه خمرا باطل.» قال: «و جمله ذلك أن بيع العصير لمن يعتقد أنه يتخذه خمرا محرّم، و كرهه الشافعى، و ذكر بعض أصحابه أنّ البائع إذا اعتقد أنه يعصرها خمرا فهو محرّم، و إنّما يكره إذا شكّ فيه. و حكى ابن المنذر عن الحسن و عطاء و الثورى أنّه لا بأس ببيع التمر لمن يتخذه مسكرا. قال الثورى: بع الحلال ممن شئت، و احتجّ لهم بقول الله - تعالى -: وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ، و لأنّ البيع تمّ بأركانها و شروطه. و لنا: قول الله: ﴿لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾، و هذا نهى يقتضى التحريم. و روى عن النبىّ صلى الله عليه و آله أنّه لعن فى الخمر عشرة: فروى ابن عباس أنّ النبىّ صلى الله عليه و آله أتاه جبرئيل فقال: «يا محمّد، إنّ الله لعن الخمر، و عاصرها، و معتصرها، و حاملها، و المحموله إليه، و شاربها، و بائعها، و مبتاعها، و ساقيةها»، و أشار إلى كلّ معاون عليها و مساعد فيها.» «١»

أقول: المذكور فى الحديث الذى نقله تسعه، و ذكر فى مسند أحمد بعد ذكر ساقيةها: «و مستقيهها.» «٢»

١٥- و فى مبسوط السرخسى فى فقه الحنفية: «و لا بأس ببيع العصير ممن يجعله خمرا، لأنّ العصير مشروب طاهر حلال، فيجوز بيعه و أكل ثمنه، و لا فساد فى قصد البائع، إنّما الفساد فى قصد المشتري، و لا تزرُ

وَأَزْرَةً وَزَرَ أُخْرَى. ألا- ترى أنّ بيع الكرم ممن يتخذ الخمر من عنبه جائز لا بأس به، وكذلك بيع الأرض ممن يغرس فيها كرما
ليتخذ من عنبه الخمر، وهذا قول أبي حنيفة، وهو القياس. وكره

(١) المغنى ٢٨٣/٤، كتاب البيوع، باب المصراه و غير ذلك.

(٢) مسند أحمد ٣١٦/١، في مسند عبد الله بن العباس.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٨٧

للأخبار المستفيضة (١):

منها: خبر ابن أذينة، قال: كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن رجل له كرم، يبيع العنب ممن يعلم أنه يجعله خمرا أو
مسكرا؟ فقال:

«إنما باعه حلالا في الإبان الذي يحلّ شربه أو أكله، فلا بأس ببيعه.» (٢)

ذلك أبو يوسف و محمد استحسانا، لأنّ بيع العصير و العنب ممن يتخذ خمرا إعانه على المعصيه و تمكين منها و ذلك حرام
...» (١)

أقول: فهذه بعض كلمات الفقهاء من الفريقين، و أنت ترى أنّ المسأله مختلف فيها في العامه أيضا، فلا مجال لاحتمال حمل
أخبار الجواز في المسأله على التقيه، فتدبر.

الأخبار الوارده في المسأله

(١) البحث في المسأله تاره بلحاظ القواعد العامه كآيه التعاون و نحوها، و أخرى بلحاظ ما ورد فيها من الأخبار الخاصه، و
المصنّف قدّم الثاني.

فنقول: قد وردت في المسأله طائفتان من الأخبار: منها ما تدلّ على الجواز، و منها ما تدلّ على المنع:

(٢) هذا أحد الأخبار المجوّزه، و السند صحيح أو حسن بإبراهيم بن هاشم.

و في الوسائل: «أبييع العنب و التمر.» (٢) و لكن التمر لا يناسب الكرم، إلّا أن يكون ذكره من باب المثال. و فيه أيضا: «سكرا»، و
في القاموس: «السكّر - محرّكه - الخمر، و نبيذ يتخذ من التمر.» (٣) و لعلّ الترديد من

(١) مبسوط السرخسي ٢٤ / ٢٦ (المجلد ١٢)، كتاب الأشربه.

(٢) الوسائل ١٢ / ١٦٩، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٣) القاموس المحيط ٢ / ٥٠.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٨٨

و روايه أبي كهمس، قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام- إلى أن قال:-

ثم قال: «هو ذا! نحن نبيع تمرنا ممن نعلم أنه يصنعه خمرا.» (١)

إلى غير ذلك مما هو دونهما في الظهور. (٢)

(١) خير أبي كهمس هكذا: قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام عن العصير فقال:

لى كرم و أنا أعصره كلّ سنه و أجعله فى الدنان و أبيعه قبل أن يغلى؟ قال: «لا بأس به، و إن غلى فلا يحلّ بيعه»، ثم قال: «هو ذا! نحن نبيع تمرنا ممن نعلم أنه يصنعه خمرا.» (١)

و فى السند حنان، و الظاهر أنه ابن سدير الصيرفى، و قالوا بوقفه و اختلفوا فى وثاقته. (٢)

و أبو كهمس كنيه لثلاثه أشخاص: الهيثم بن عبد الله، و الهيثم بن عبيد، و القاسم بن عبيد. (٣) و يحتمل اتحاد الأولين بل الثلاثه أيضا بكون القاسم مصحف الهيثم. و كيف كان فلم يثبت وثاقتهم.

و كهمس: اسم من أسماء الأسد، و الرجل القبيح الوجه، و الناقه الكوماء أى العظيمه السنام.

و الظاهر أنّ سؤاله عن حكم بيع العصير قبل أن يغلى بنفسه، و لو غلى بنفسه يعدّ خمرا أو يكون بحكمه و لا يحلّ إلّا بالتخليل.

و ربما احتمل حمل لفظ الخمر فى آخر الروايه على العصير المغلى بالنار قبل ذهاب ثلثيه، حيث شاع شربه فى تلك الأعصار، و ذلك لاستبعاد بيعهم عليهم السلام تمورهم ممن يصنعه خمرا اصطلاحيا، و لكن الاحتمال ضعيف جدًا.

(٢) ذكر هذه الأخبار فى الوسائل فى الباب

التاسع و الخمسين من أبواب ما يكتسب به «٤»، و قد مرّ اثنان منها.

(١) الوسائل ١٢ / ١٦٩، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

(٢) راجع تنقيح المقال ١ / ٣٨٠.

(٣) راجع نفس المصدر ٣ / ٣٢ من فصل الكنى.

(٤) راجع الوسائل ١٢ / ١٦٨ - ١٧٠.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٨٩

.....

٣- صحيحه البزنطى، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن بيع العصير فيصير خمرا قبل أن يقبض الثمن. فقال: «لو باع ثمرته ممن يعلم أنه يجعله حراما لم يكن بذلك بأس، فأما إذا كان عصيرا فلا يباع إلّا بالنقد.»

هكذا فى الوسائل عن الكافى ثمّ قال: «و رواه الشيخ مثله إلّا أنه قال: «يعلم أنه يجعله خمرا حراما.»» (١)

أقول: لعلّ الفارق بين العصير و الثمره أن العصير أقرب إلى الخمرية، فلو بيع بالنسيئه كان مظنه لأداء قيمته من ثمن الخمر الحاصله منه. و أمّا الثمره فيبعد زمان خمريتها فيحتمل قويا أداء قيمتها من غير ثمن الخمر.

٤- صحيحه محمّد الحلبى، قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن بيع عصير العنب ممن يجعله حراما. فقال: «لا بأس به، تبيعه حلالا فيجعله حراما فأبعده الله و أسحقه.» (٢)

و ليس فيها و كذا فى بعض ما سيجىء من الأخبار الأخر تصريح بعلم البائع حين البيع بجعله حراما، و لكن الظاهر من الأسئلة ذلك.

٥- صحيحه أخرى للحلبى عن أبى عبد الله عليه السّلام أنه سئل عن بيع العصير ممن يصنعه خمرا، فقال: «بعه ممن يطبخه أو يصنعه خلّا أحبّ إلىّ و لا أرى بالأول بأسا.» (٣)

و الظاهر أنّ المراد بالطبخ هنا هو الطبخ مع إذهاب الثلثين.

٦- صحيحه أبى المغراء، قال: سأل يعقوب الأحمر أبا عبد الله عليه السّلام و

أنا حاضر فقال: إنه كان لى أخ و هلك و ترك فى حجرى يتيما، و لى أخ يلى ضيعه لنا و هو يبيع العصير ممن يصنعه خمرا و يؤاجر الأرض بالطعام- إلى أن قال:- فقال: «أما

(١) نفس المصدر ١٢ / ١٦٩، الحديث ١ و ذيله؛ عن الكافى ٥ / ٢٣٠؛ و التهذيب ٧ / ١٣٨.

(٢) نفس المصدر و الصفحه، الحديث ٤.

(٣) نفس المصدر ١٢ / ١٧٠، الحديث ٩.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٩٠

.....

بيع العصير ممن يصنعه خمرا فلا بأس، خذ نصيب اليتيم منه.» (١) و أبو المغراء كنيه حميد بن المثنى، و هو ثقه.

٧- صحيحه رفاعه بن موسى، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام و أنا حاضر عن بيع العصير ممن يخمره، قال: «حلال، ألسنا نبيع تمرنا ممن يجعله شرابا خبيثا؟» (٢)

و ظهور الشراب الخبيث فى الخمر المصطلح واضح.

٨- صحيحه محمد بن إسماعيل، قال: سأل الرضا عليه السلام رجل و أنا أسمع عن العصير يبيعه من المجوس و اليهود و النصارى و المسلمين قبل أن يختمر و يقبض ثمنه أو ينسأه؟ فقال: «لا بأس، إذا بعته حلالا، فهو أعلم- يعنى العصير- و ينسأ ثمنه.» (٣)

قوله: «فهو أعلم» يعنى المشتري بما هو وظيفته. و قوله: «يعنى» من كلام الراوى.

٩- خبر أبى بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ثمن العصير قبل أن يغلى لمن يبتاعه ليطبخه أو يجعله خمرا؟ قال: «إذا بعته قبل أن يكون خمرا و هو حلال فلا بأس.» (٤)

و فى السند القاسم بن محمد الجوهري، و علي بن أبى حمزه البطائنى، و هما واقفيان و لم يثبت وثاقتهما. (٥)

و لعل المراد بالطبخ فى الحديث الطبخ بلا إذهاب للثمين، و كان هذا

قسما من الخمر يقال له الباذق أو البختج و إلا لم يكن وجه للسؤال.

(١) نفس المصدر، الحديث ٧.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٨.

(٣) نفس المصدر ٣٠٤ / ١٧، الباب ٣٨ من أبواب الأشرية المحرمة، الحديث ٢.

(٤) نفس المصدر ١٦٩ / ١٢، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٥) راجع تنقيح المقال ٢٤ / ٢؛ من أبواب القاف، و ٢ / ٢٦٠.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٢٩١

و قد يعارض تلك بمكاتبه ابن أذينة عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذة صلبانا؟ قال: «لا». (١)

١٠- خبر يزيد بن خليفة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سأله رجل - و أنا حاضر - قال: إن لي الكرم؟ قال: «تبيعه عنبا». قال: فإنه يشتريه من يجعله خمرا؟ قال:

«فبعه إذا عصيرا». قال: فإنه يشتريه مني عصيرا فيجعله خمرا في قربتي؟ قال:

«بعته حلالا فجعله حراما فأبعده الله». ثم سكت هنيهة ثم قال: «لا تدرن ثمنه عليه حتى يصير خمرا فتكون تأخذ ثمن الخمر.» (١)

و يزيد بن خليفة الحارثي واقفي و لم يثبت وثاقته. (٢) و لعل قوله: «فبعه إذا عصيرا» كان من جهة احتمال إذهاب الثلثين فيه أو احتمال تخليله.

(١) مكاتبه ابن أذينة هكذا: قال: كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذة برابط؟ فقال: «لا بأس به.» و عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذة صلبانا؟ قال: «لا.» (٣)

و السند صحيح أو حسن بإبراهيم بن هاشم. و كان الأولى نقل المصنّف لكلتا الفقرتين.

و التفصيل بين البرابط و بين الصلبان مع حرمة كليهما لعلّه بنفسه شاهد على حمل النفي على الكراهه أو المرتبه الشديده منها.

و يحتمل أن يكون من جهة قوه المفسده في هياكل العباده، كالصلبان،

و ضعفها فى آلات اللهو كالبرابط و إن حرمت كلتاهما، بل فى الأمور المهمه يكون الشك أيضا منجزا.

و على هذا فلا يقاس بيع العنب ممن يخمره ببيع الخشب لمن يتخذة صلبانا، بل

(١) الوسائل ١٢ / ١٧٠، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٠.

(٢) راجع تنقيح المقال ٣ / ٣٢٥.

(٣) الوسائل ١٢ / ١٢٧، الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٩٢

و روايه عمرو بن حريث عن التوت أبيعته ممن يصنع الصليب أو الصنم؟ قال: «لا». (١)

لعله من قبيل بيعه لمن يتخذة برابط. و قد مرّ عن المجلسى فى مرآه العقول قوله:

«و المشهور بين الأصحاب حرمة بيع الخشب ليعمل منه هياكل العباده و آلات الحرام، و كراهته ممن يعمل ذلك إذا لم يذكر أنه يشتريه له، فالخبر محمول على ما إذا لم يذكر أنه يشتريه لذلك، فالنهي الأخير محمول على الكراهه. و حمل الأوّل على عدم الذكر و الثانى على الذكر بعيد، و ربّما يفرق بينهما بجواز التقيه فى الأوّل لكونها ممّا يعمل لسلطين الجور فى بلاد الإسلام دون الثانى.» (١)

(١) فى الوسائل: قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التوت أبيعته به الصليب و الصنم؟ قال: «لا». (٢)

و السند فى الوسائل نقلا عن الشيخ هكذا: «الحسن بن محبوب، عن أبان بن عيسى القمى، عن عمرو بن حريث.» و لكن فى الكافى و كذا التهذيب: «أبان عن عيسى»، و هو الصحيح.

و فى الكافى: «عمرو بن جرير»، و هو مجهول. نعم فى التهذيب: «عمرو بن حريث.» و فى الطبع القديم من الكافى أيضا جعله نسخه. (٣) و عليه فالسند لا بأس به، إذ الظاهر كونه عمرو بن

حريث الصير في الأسدي من أصحاب أبي عبد الله عليه السلام، و قد وافقوا على توثيقه «٤»، فتأمل.

و كيف كان فهاتان روايتان تدلان على المنع، و لكن مورد كليهما - كما ترى - هياكل العباده، و هي أمر مهم.

(١) مرآه العقول ١٩ / ٢٦٥، في شرح مكاتبه ابن أذينة، المرويه في الكافي ٥ / ٢٢٦.

(٢) الوسائل ١٢ / ١٢٧، الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٣) راجع الكافي ٥ / ٢٢٦ (طبعته القديمه من الفروع ١ / ٣٩٣)؛ و التهذيب ٦ / ٣٧٣.

(٤) راجع تنقيح المقال ٢ / ٣٢٧.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٩٣

و قد يجمع بينهما و بين الأخبار المجوّزه بحمل المانع على صورته اشتراط جعل الخشب صليبا أو صنما أو توأطئهما عليه. (١)

و فيه: أنّ هذا في غايه البعد، إذ لا داعى للمسلم على اشتراط صناعه الخشب صنما في متن بيعه أو في خارجه ثم يجىء و يسأل الإمام عليه السلام عن جواز فعل هذا في المستقبل و حرمة، و هل يحتمل أن يريد الراوى بقوله: «أبيع التوت ممن يصنع الصنم و الصليب» أبيعته مشرطا عليه و ملزما في متن العقد أو قبله أن لا يتصرف فيه إلّا بجعله صنما؟! (٢)

(١) قد مرّ عن السرائر قوله: «و لا بأس ببيع الخشب ممن يتخذة ملاهى، و كذلك بيع العنب ممن يجعله خمرا ... فأما إن اشترط البائع على المبتاع بأن يجعله خمرا و عقدا على ذلك مشرطا و مقرونا بالعقد فهذا حرام.» (١)

و في الحدائق: «و قد تلخص من ذلك أنّ الظاهر من هذه الأخبار - بعد ضمّ بعضها إلى بعض - هو قصر التحريم على ما إذا وقع الاشتراط في العقد أو الاتفاق على البيع أو الإجاره لتلك الغايه المحرّمه،

و حلّ ما سوى ذلك.» (٢)

وجوه الجمع بين الأخبار المتعارضة في المقام

إشاره

(٢) قد جمعوا بين الأخبار المتعارضة في المقام بوجه:

الوجه الأول: ما حكاه في المتن من حمل المانع على صورته الاشتراط.

و يرد عليه أوّلاً: ما ذكره المصنّف من أنّه لا داعى للمسلم إلى اشتراط صناعه الخشب صنما في متن بيعه أو في خارجه.

و ثانياً: أنه جمع تبرّعى لا شاهد له، لإطلاق كلتا الطائفتين و شمولهما لصوره

(١) السرائر ٢/ ٣٢٧، باب بيع الغرر و المجازفه و ما يجوز بيعه و ما لا يجوز.

(٢) الحدائق ١٨/ ٢٠٦، كتاب التجاره، المقدمه الثالثه، البحث الأوّل، المقام الرابع.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٩٤

فالأولى حمل الأخبار المانعه على الكراهه، لشهاده غير واحد من الأخبار على الكراهه، كما أفتى به جماعه. و يشهد له روايه الحلبي عن بيع العصير ممّن يصنعه خمراً؟ قال: «بيعه ممّن يطبخه أو يصنعه خلا أحبّ إليّ، و لا أرى به بأساً.» (١) و غيرها.

الاشتراط و غيرها. و مجرّد وجود القدر المتيقن في البين لكل منهما لا يوجب انصراف الإطلاق إليه و حمله عليه.

و ثالثاً: أنّ صحيحه ابن أذينه المانعه جمع فيها بين الجواز و المنع فأجازت بيع الخشب لأن يتخذ برابط و منعت عن بيعه لاتخاذ الصلبان، و لا مجال لحمل روايه واحده مع وحده السياق فيها على جهتين متنافيتين كما مرّ عن المجلسي في مرآه العقول.

[الوجه الثاني من وجوه الجمع في المقام، حمل أخبار المنع على الكراهه]

(١) في الوسائل و التهذيبين: «بعه ممّن يطبخه ... و لا أرى بالأوّل بأساً.» (١)

و كيف كان فهذا هو الوجه الثانى من وجوه الجمع فى المقام، و هو حمل أخبار المنع على الكراهه، و قد أفتى بها كثيرون كما مرّ و هو المختار للمصنّف أيضا. و لكن قوله: «لشهاده غير واحد من الأخبار على الكراهه» قابل للمناقشه، إذ لم نجد فى أخبار الجواز ما يستشهد به للكراهه غير صحيحه الحلبي.

و يرد على هذا الوجه أولا: بأنه لا

يلائم ما فى بعض أخبار الجواز من بيعهم عليهم السلام تمرهم ممن يجعله خمرا أو شرابا خبيثا، لبعء صدور المكروه عنهم عليهم السلام دفعه فضلا عن دفعات. إلا أن يقال: إن المقصود من قوله عليه السلام: «نحن نبيع تمرنا»، وقوله عليه السلام: «ألسنا نبيع تمرنا» جماعه شيعتهم لا الأئمة عليهم السلام، فأراد الإمام عليه السلام بيان استقرار عمل شيعتهم على ذلك، وهذا يدل إجمالا على أصل الجواز، لتعبدهم بقول الأئمة عليهم السلام، ولكن هذا خلاف الظاهر جدًا.

(١) راجع الوسائل ١٢ / ١٧٠؛ و التهذيب ٧ / ١٣٧؛ و الاستبصار ٣ / ١٠٦، و قد مرّت فى ص ٢٨٩.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٩٥

أو التزام الحرمة فى بيع الخشب ممن يعمله صليبا أو صنما لظاهر تلك الأخبار، و العمل فى مسأله بيع العنب و شبهها على الأخبار المجوّزه. (١)

و هذا الجمع قول فصل لو لم يكن قولاً بالفصل. (٢)

و ثانيا: لا نسلم دلالة قوله: «أحبّ إليّ» على الكراهه و لا سيما مع تصريحه بعده بقوله: «و لا أرى بالأوّل بأسا»، إذ التفصيل يدلّ على محبوبيه كلا- الأمرين غايه الأمر كون أحدهما أحبّ من الآخر. نعم لو قال: «لا أحبّ» كان دليلا على الكراهه، إلا أنّ يقال: إنّ اللفظ هنا للوصف لا للتفصيل، نظير قوله: رَبُّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ، و لكن مع ذلك دلالة على الكراهه غير واضحة.

و بالجملة فالقول بالكراهه و إن اشتهر بين الأصحاب لكن إقامة الدليل عليها مشكله.

[الوجه الثالث للجمع بين الأخبار فى المقام، العمل بكل من أخبار الجواز و المنع فى مورده]

(١) هذا هو الوجه الثالث للجمع بين الأخبار فى المقام، و حاصله: العمل بكل من أخبار الجواز و المنع فى مورده و ما يشبهه، فيجوز بيع العنب ممن يعلم بجعله خمرا،

و لا يجوز بيع الخشب ممن يتخذه صليبا أو صنما.

و يشهد لذلك صحيحه ابن أذينة، حيث فضّل فيها بين بيع الخشب ممن يتخذه برابط و بيعه ممن يتخذه صلبانا، و الاعتبار أيضا يساعد هذا التفصيل، إذ المفسده فى هياكل العباده قويه جدًا. و قد ثبت فى محلّه أنّ فى الأمور المهمه الاحتمال أيضا منجز فضلا عن العلم. و شرب الخمر و صنعها و كذا صنع البرابط و غيرها من آلات اللهو و إن كانت محرّمه إلّا أنها ليست فى حدّ عباده الأصنام و اتخاذا الصلبان التى هى من شعار المسيحيه، و يمكن اختلاف مقدمات الحرام جوازا و منعا حسب اختلاف ذويها فى مراتب المفسده و المبعوضيه.

(٢) لا بأس بالقول بالفصل إلّا إذا ثبت الإجماع على عدم الفصل، و ثبوته بنحو يكشف عن تلقى المسأله عن الأئمه عليهم السّلام مشكل، و قد مرّ عن الصدوق فى المقنع الإفتاء بهذا الفصل، «١» فتدبر.

(١) راجع المقنع / ٣٩٠، و قد مرّ فى ص ٢٨٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٩٦

[الوجه الرابع: حملها على وهم البائع أنّ المشتري يعمل هذا المبيع خمرا لكونه ممن يجعله خمرا]

الوجه الرابع: ما ذكره المقدس الأردبيلي فى مجمع الفائده، فإنّه بعد التأمل فى الجواز مع العلم أو الظنّ بعمل المبيع خمرا فإنّه معاونه على الإثم و العدوان و هو محرّم بالعقل و النقل قال: «و يمكن حملها على وهم البائع أنّ المشتري يعمل هذا المبيع خمرا لكونه ممن يجعله خمرا، أو يكون الضمير راجعا إلى مطلق العصير و التمر لا إلى المبيع. و لا صراحه فى الأخبار بيعه ممن يعلم أنّه يجعل هذا المبيع خمرا، بل لا يعلم فتوى المجوز بذلك. و بالجمله الظاهر التحريم مع علمه بجعل هذا المبيع خمرا بل ظنه أيضا، فتأمل.» «١»

و ناقشه فى

الحدائق بقوله: «لا يخفى ما فيه من التعسف و التكلّف و الخروج عن ظاهر الأخبار بل صريحها ... و ما ذكره من الحمل على توهم البائع أو رجوع الضمير إلى مطلق العصير و التمر لا المبيع عجيب من مثله. و كيف لا و هو عليه السلام يقول: «إنّا نبيع تمرنا ممن نعلم أنّه يصنعه خمرا و شرابا خيثا»، أى يصنع ذلك التمر الذى نبيعه إياه، كما لا يخفى على صاحب الذوق السليم و الفهم القويم.

و بالجمله فإنّه لو قامت هذه الاحتمالات البعيده لا تغلق باب الاستدلال.» (٢)

الوجه الخامس: [حمل المجوزه على كون المشتري شغله ذلك و المانعه على العلم بصرف هذا فى المحرّم]

ما ذكره السيّد الطباطبائي «قده» فى حاشيته و مرجعه إلى وجهين يقرب أحدهما مما ذكره المقدس الأردبيلي «قده»، قال: «و يمكن الجمع بحمل الأخبار المجوزه على صورته العلم بكون المشتري شغله ذلك و إن لم يكن جعله هذا العنب الخاص خمرا معلوما، و الأخبار المانعه على صورته العلم بصرف هذا المبيع فى المحرّم. و يمكن بوجه آخر، و هو حمل المانعه على صورته العلم بقصد المشتري صرفه فى المحرّم، إذ حينئذ يدخل تحت الصوره الأولى التى ذكر أنّه لا خلاف و لا إشكال فيها، لما عرفت من عدم الفرق بين قصدهما معا أو أحدهما، و حمل الأخبار المجوزه على صورته العلم بالتخمير مع عدم العلم بقصده ذلك

(١) مجمع الفائده و البرهان ٨ / ٥٠، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، المطلب الأوّل.

(٢) الحدائق ١٨ / ٢٠٥، كتاب التجاره، المقدمه الثالثه، البحث الأوّل، المقام الرابع.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٩٧

و كيف كان فقد يستدلّ على حرمة البيع ممّن يعلم أنه يصرف المبيع فى الحرام بعموم النهى عن التعاون على الإثم و العدوان.

(١)

حين الشراء.» (١)

أقول: ظاهر ما ذكره المصنّف هو

التفصيل بين قصد البائع و عدم قصده لا- قصد المشتري، و قد مرّ أنّ الملا-ك و الميزان فى المعامله ما وقع الإنشاء عليه من العوضين، و الدواعى و القصد المقارنه لا توجب تقيّدا فى العوضين سواء كانت فى ناحيه البائع أو فى ناحيه المشتري. و أمّا ما ذكره من الوجه الأوّل فمرجهه إلى ما ذكره الأردبيلي و يرد عليه ما أورد عليه.

الوجه السادس: أن تحمل أخبار الجواز على التقيه،

لما مرّ من إفتاء بعض فقهاء العامّه و منهم أبو حنيفه بالجواز.

و فيه- مضافا إلى كون المسأله خلافيه بين العامّه أيضا كما مرّ بعض كلماتهم- أنّ الجمع الدلالى مهما أمكن مقدم على لحاظ جهه الصدور. هذا.

و المحقّق الإيروانى «قده» بعد الإشاره إلى بعض ما مرّ من طرق الجمع و الإشكال فيها قال: «فالمتمعّن العمل بأخبار الجواز، لقوّه سندها باشمالها على الصحيح. و مع فرض التكافؤ فالأصل هو التخيير، فجاز الأخذ بأخبار الجواز.

و لو فرض التساقت فالمرجع عمومات حلّ البيع و التجاره عن تراض.» «٢» هذا.

و المسأله فى غايه الإشكال، إذ رفع اليد عن الأخبار المستفيضه الدالّه على الجواز مشكل، و الالتزام بمضمونها على فرض صدق الإعانه على الإثم أشكل.

(١) قد مرّ أنّ البحث فى المسأله تاره بلحاظ القواعد العامّه، و أخرى بلحاظ الأخبار الخاصّه الوارده فيها. و المصنّف قدّم الثانيه و حكم بلحاظها بالجواز مع الكراهه، و الصناعه الفقهيّه أيضا تقتضى الجواز لاستفاضه أخبار الجواز و صحّه

(١) حاشيه المكاسب للسيد الطباطبائى / ٧، ذيل قول المصنّف: أو التزام الحرمة ...

(٢) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى / ١٥، ذيل قول المصنّف: للأخبار المستفيضه.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٢٩٨

.....

كثير منها و إفتاء الأكثر بها. و خبرا المنع وردا فى خصوص بيع الخشب ممّن يتّخذة صليبا

أو صنما، و يمكن التفصيل بين هياكل العباده و بين غيرها ممّا ليست في حدّها من الأهميه و الفساد. و إلقاء الخصوصيه إنّما يصحّ مع العلم بعدمها و لا علم بذلك في المقام مع قوه المفسده في هياكل العباده.

البحث في المسأله بلحاظ القواعد العامه

و أمّا البحث بلحاظ القواعد العامه فالعمده منها ثلاثه أمور:

الأول: حكم الشارع بحرمة التعاون على الإثم و العدوان.

الثاني: حكم العقل بقبح إعانه الغير في الأمر القبيح و المحرم.

الثالث: أن دفع المنكر واجب كرفعه.

أمّا الأمر الأول فالبحث فيه تاره في مفهوم التعاون و الإعانه و ما يعتبر في صدقهما، و أخرى في بيان حكمهما شرعا.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٩٩

.....

البحث في مفهوم الإعانه و ما يعتبر في صدقها

[البحث في مفهوم الإعانه]

[الأقوال في المسأله]

أمّا الأول ففيه وجوه بل أقوال:

الأول: ما استظهره المصنّف من الأكثر، و هو أنّ الإعانه عباره عن إيجاد مقدمه من مقدّمات فعل الغير و إن لم يقصد حصوله منه.

الثاني: إيجادها بقصد حصوله منه، كما في كلام المحقّق الثاني في حاشيه الإرشاد. و إطلاق القولين يقتضى التعميم لصوره وقوع المعان عليه في الخارج و عدم وقوعه.

الثالث: أنّه يعتبر فيه مع قصد ذلك وقوع الفعل المعان عليه في الخارج أيضا، و قد نسبه المصنّف إلى بعض معاصريه و أراد به صاحب العوائد كما يأتي.

الرابع: ما نسبته المصنّف إلى المحقّق الأردبيلي من اعتبار القصد أو وقوع المقدمه على وجه يصدق عليها الإعانه عرفاً، مثل أن يطلب الظالم العصا من شخص لضرب مظلوم فيعطيه إيّاه ولو لم يقصد ذلك.

الخامس: إيجاد بعض المقدمات القريبه دون البعيده.

السادس: إيجاد بعض المقدمات مطلقاً بشرط وقوع المعان عليه في الخارج سواء تحقق القصد أم لا، اختار هذا في مصباح الفقاهه «١»، كما يأتي بيانه.

(١) راجع مصباح الفقاهه ١/ ١٧٦، في المسأله الثالثه من القسم الثاني من النوع الثاني، و يأتي في ص ٣١٦.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٠٠

وقد يستشكل في صدق الإعانه بل يمنع، حيث لم يقع القصد إلى وقوع الفعل من المعان، بناء على أنّ الإعانه هي فعل

بعض مقدمات فعل الغير بقصد حصوله منه لا مطلقا. و أول من أشار إلى هذا المحقق الثاني في حاشيته الإرشاد في هذه المسألة، حيث إنه بعد حكاية القول بالمنع مستندا إلى الأخبار المانعه قال: «و يؤيده قوله - تعالى -:

وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ. و يشكل بلزوم عدم جواز بيع شىء مما يعلم عادة التوصل به إلى محرّم لو تمّ هذا الاستدلال، فيمنع معامله أكثر الناس. (١) و الجواب عن الآيه المنع من كون محلّ النزاع معاونه، مع أنّ الأصل الإباحه، و إنّما يظهر المعاونه مع بيعه لذلك.»

انتهى.

(١) إذا العلم أعمّ من التفصيلي، و العلم الإجمالي بالصرف في الحرام متحقق في كثير من الموارد بل التفصيلي أيضا يتحقق كثيرا.

قال في مفتاح الكرامه بعد نقل كلام المحقق الثاني: «و هذا متين جدا، لأن السيره قد استمرت على المعامله على بيع المطاعم و المشارب للكفار في شهر رمضان مع علمهم بأكلهم، و على بيعهم بساتين العنب و النخيل مع العلم العادى بجعل بعضه خمرا، و على معامله الملوک فيما يعلمون صرفه في تقويه الجند و العساكر المساعدين لهم على الظلم و الباطل، إلى غير ذلك مما لا يحصى.» (١)

و ذكر نحو ذلك في الجواهر و أضاف إلى ما ذكر: إجاره الدور و المساكن و المراكب لهم و بيع القرطاس منهم مع العلم بأنّ منه ما يتخذ كتب ضلال. ثم قال: «و من

(١) مفتاح الكرامه ٣٨ / ٤، كتاب المتاجر، المقصد الأول، الفصل الأول.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٠١

و وافقه في اعتبار القصد في مفهوم الإعانه جماعه من متأخرى المتأخرين كصاحب الكفايه و غيره. (١) هذا.

و ربما زاد بعض المعاصرين (٢) على اعتبار القصد اعتبار وقوع المعان عليه

فى تحقق مفهوم الإعانه فى الخارج، و تخيل أنه لو فعل فعلا بقصد تحقق الإثم الفلانى من الغير فلم يتحقق منه لم يحرم من جهة صدق الإعانه بل من جهة قصدها، بناء على ما حرّره من حرمه الاشتغال بمقدمات الحرام بقصد تحقيقه، و أنه لو تحقق الفعل كان حراما من جهة القصد إلى المحرّم و من جهة الإعانه.

ذلك يظهر أنّ قصد العليه من طرف المشتري غير قاذح، ضروره حصوله فيما عرفت، فلو كان قاذحا لاقتضى فساد البيع لأنّ فساده من جانب، فساد من الجانبين...» (١)

(١) راجع كفايه السبزواري فى هذه المسأله «٢» و لم يعلم المراد بقوله:

«و غيره»، فإن أراد المقدس الأردبيلي «قده» فهو - كما يأتى - لا يشترط القصد تعيينا بل القصد أو الصدق العرفى.

نقل كلام الفاضل النراقى فى العوائد

(٢) أراد به الفاضل النراقى «قده» فى العوائد، و الأولى نقل كلامه ملخصا لما فيه من فوائد:

قال فى أوائل العوائد ما ملخصه: «عائده: قال الله - سبحانه - فى سورة المائدة: **وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ** و هذه الآيه تدلّ على حرمه المعاونه على كلّ

(١) الجواهر ٢٢ / ٣٢ - ٣٣، كتاب التجاره، الفصل الأول، النوع الثانى مما يحرم الاكتساب به.

(٢) كفايه الأحكام / ٨٥، كتاب التجاره، المقصد الثانى، المبحث الأول.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٠٢

وفيه تأويل، فإنّ حقيقه الإعانه على الشىء هو الفعل بقصد حصول الشىء سواء حصل أم لا، و من اشتغل ببعض مقدمات الحرام الصادر عن الغير بقصد التوصل إليه فهو داخل فى الإعانه على الإثم، و لو تحقق الحرام لم يتعدّد العقاب.

ما كان إثما و عدوانا، و استفاضت على تحريمها الروايات و انعقد عليه إجماع العلماء كافه، و لا كلام فى ثبوت تحريمها و

النهى عنها، و إنما الكلام فى تعيين ما يكون مساعده و معاونه على الإثم و العدوان.

و تحقيقه أنه لا- شكّ و لا- خفاء فى أنه يشترط فى تحقق الإعانه صدور عمل و فعل من المعاون له مدخليه فى تحقق المعاون عليه و حصوله أو فى كماله و تماميته.

و إنما الخفاء فى اشتراط القصد إلى تحقق المعاون عليه من ذلك العمل، و فى اشتراط تحقق المعاون عليه و عدمه أى ترتبه على فعله، و فى اشتراط العلم بتحقيق المعاون عليه أو الظنّ أم لا، و فى اشتراط العلم بمدخليه فعله فى تحقيقه.

أمّا الأوّل فالظاهر اشتراطه. و معناه أن يكون مقصود المعاون من فعله ترتّب المعاون عليه و حصوله فى الخارج، سواء كان على سبيل الانفراد أم على الاشتراك، لأنّ المتبادر من معاونه و المساعده ذلك عرفاً، فإنّا نعلم أنه لو لم يعط زيد ثوبه إلى الخياط ليخيطه لا- يخيطه الخياط و لا يتحقّق منه خياطه، مع أنه لو أعطاه إياه و خاطه لا يقال: إنّه أعانه على صدور الخياطه، لأنّ غرضه كان صيروره الشىء مخيطة لا صدور الخياطه منه، إلّا إذا كان مقصوده صدور هذه الخياطه منه، كما إذا كان ثوب لشخص و أراد ثلاثه من الخياطين خياطته فسعى شخص فى إعطائه إلى واحد معين ليصدر منه الخياطه فيقال: إنّه أعانه على ذلك. و لذا

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٠٣

.....

ترى أنه لا- يقال للدافعين أثوابهم إلى الخياط إنهم أعانوه على صنعه الخياطه و تعلّمها، مع أنه لو لا دفع أحد ثوبه إليه لم يتعلّم صنعه الخياطه.

و لو دفع أحد ثيابا متعدده إلى شخص ليخيطها و كان غرضه ترغيبه إلى تعلّمها و تحسينها حتى

صار ذلك سببا لتعلمها يقال عرفا إنه أعانه عليها. وكذا التاجر لا يتجر لو علم أن أحدا لا يشتري منه شيئا أو لا يبيعه، فليبيع و الشراء منه مدخلية في تحقق التجاره منه و لا- يقال للبائعين و المشتريين إنهم معاونوه على التجاره، بخلاف ما لو باع أحد منه و اشترى منه لترغيبه في التجاره و تعلمه لها فيقال: إنه أعانه عليها.

و أما الثانى: فالظاهر أيضا اشتراطه، فلو فعل أحد عملا قد يترتب عليه أمر و يكون له مدخلية في تحقق ذلك الأمر و لم يترتب عليه ذلك فلا يقال: إنه أعانه على ذلك الأمر و إن كان مقصوده منه إعانه شخص آخر في تحقق ذلك و حصوله.

و لكن لو كان ذلك الأمر الذى يريد المعاونه عليه إثما و محرما يكون ذلك الفعل الذى صدر من المعاون أيضا إثما و حراما، لما علم فى العائده السابقيه، كما لو قلنا بكونه معاونه على الإثم، غايه الأمر اختلاف جهه الحرمة و لو قلنا بكون ذلك أيضا معاونه على المحرم يحرم بالاعتبارين. و على هذا فلو غرس أحد كرما بقصد عصر الخمر منه للخمارين فهو عاص فى هذا الغرس آثم مطلقا، فلو آثم و حصل منه الخمر و شرب يكون معاونه على الإثم أيضا و يكون حراما من هذه الجهه أيضا. و لو لم يتفق فيه ذلك حتى قلع لا يكون معاونه على إثم و لكن يكون حراما لأجل قصده.

و أمّا الثالث و هو العلم بتحقيق المعاون عليه و بترتبه على عمله فهو لا يشترط، فإنه لو غرس كرما بقصد أنه لو أراد أحد شرب الخمر كان حاضرا فأثمر و أخذ منه الخمر و شرب يكون عمله

معاونته على الإثم، وإن لم يؤخذ منه الخمر لا يكون

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٠٤

.....

معاونته وإن أثم في غرسه بهذا القصد. فالمناط في الإثم والحرمه مطلقا هو العمل مع القصد سواء ترتب عليه ما قصد ترتبه عليه أم لا. وسواء علم أنه يتحقق أو فعله بقصد أنه لعله يتحقق. والمناط في معاونته على الإثم هو القصد و تحقق معاون عليه معا، فلو تحقق يَأثم بالاعتبارين.

ومن هذا يظهر حال الرابع أيضا، أى اشتراط العلم بمدخله عمله في تحقق معاون عليه أم لا، وذلك كما إذا علم أن زيدا الظالم يقتل اليوم عمرا ظلما فأرسل إليه سيفا لذلك مع عدم علمه بأنه هل يحتاج إلى هذا السيف في قتله و له مدخله في تحقق القتل أم لا؟ فإنه يكون آثما في الإرسال قطعاً، فإن اتفق احتياجه إليه و ترتب القتل عليه يكون معاوناً على الإثم أيضاً وإلا فلا.

ثم إذا أحطت بما ذكرنا تعلم ما ذهب إليه الأ-كثر من جواز بيع العنب ممن يعلم أنه يجعله خمرا ما لم يتفق عليه و حرمة مع الاتفاق عليه.

أما الأول فلأن المقصود من البيع ليس جعل ذلك خمرا فلا يكون إعانه على الإثم.

و ذلك مثل حمل التاجر المتاع إلى بلد للتجاره مع علمه بأن العاشر يأخذ منه العشور.

و أما الثانى فلأن مع الاتفاق عليه أو شرطه يكون البائع بائعا بقصد الحرام فيكون آثما و إن لم يكن لأجل معاونته على الإثم لو لم يتحقق جعله خمرا.

ومن هذا يظهر عدم الحاجة إلى التأويلات البعيده في الروايات المصرّحه بجواز بيع العنب لمن يعلم أنه يجعله خمرا و الخشب لمن يجعله برابط

و إجاره السفينه لمن يحمل الخمر و الخنزير، بل تبقى على ظاهرها.

و من ذلك أيضا يظهر سرّ ما ورد في روايات كثيره من جواز بيع المتنجس من الدّمى و الميته لمستحلّ الميته مع كون الكفّار مكلفين بالفروع، فإنّه لا ضير في ذلك لأنّ البائع لم يفعل حراما. « ١ »

(١) عوائد الأيام / ٢٦، العائده السابعه.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٠٥

.....

أقول: أمّا ما أشار إليه في أثناء كلامه و فصّله في العائده السابقه من أنّ الإتيان بمقدمه الحرام بقصد التوصل بها إليه يكون محرما شرعا و إن لم يترتب عليها، فهو ممنوع و إلّا لزم كون الآتى بالحرام مع مقدماتها الكثيره بقصده مرتكبا لمعاص كثيره و مستحقا لعقوبات كثيره، و هو كما ترى.

و بالجملة فكما لا نسلم وجوب مقدمه الواجب وجوبا شرعيا لا نسلم حرمة مقدمه الحرام أيضا حرمة شرعيه و إن وقعت بقصد التوصل بها إليه.

نعم لا ننكر كونه متجريا و لكنه غير مفهوم العصيان المنتزع عن مخالفه الأمر و النهى المولويين في قبال مفهوم الإطاعه. و القول بكون الإعانه على الإثم و العدوان بنفسها محرما شرعيا بمقتضى العقل و الآيه و إن أوجب كون عمل المعين بنفسه محرما شرعيا غير عمل المعان لكن هذا العنوان لا ينطبق و لا يصدق على إتيان نفس المعان بمقدمات عمله كما لا يخفى. هذا. و لكن في خصوص باب الخمر يمكن القول بحرمة مقدمات تحصيلها و شربها أيضا، لما ورد من لعن غارسها و حاملها و المحموله إليه، فتدبر.

و أمّا ما ذكره الفاضل النراقى أخيرا من جعل الحكم بجواز بيع المتنجس من الدّمى و الميته من مستحلّها من باب عدم صدق الإعانه بدون القصد.

ففيه أنّ مقتضى ذلك جواز

بيعهما من فسّاق المسلمين أيضا مع عدم القصد و لا يقولون بذلك إذ يحكمون بحرمه بيعهما منهم و بطلانه لعدم ماليتهما شرعا، و إنّما حكموا بجواز بيعهما من مستحليهما بالروايات الخاصه الوارده فيهما، فراجع. و لعلّه من جهه أنّ المستحلّ لهما و إن كان في متن الواقع مكلفًا بالفروع لكنه في حال أكلهما لا يرى نفسه متهتكا و عاصيا بخلاف المؤمن الفاسق. و كيف كان فليس جواز بيعهما من مستحليهما ناشئا عن عدم قصد البائع للانتفاع المحرم.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٠٦

التعرّض لخمسه أمور يمكن القول بدخالته في صدق مفهوم الإعانه

ثمّ إنك رأيت أنّه «قده» تعرّض لأربعة أمور يمكن القول بدخالته في صدق مفهوم الإعانه:

الأول: قصد موجد المقدمه لتحقيق المعان عليه.

الثاني: تحقيقه و ترتيبه عليها خارجا.

الثالث: العلم أو الظن بتحقيقه.

الرابع: العلم بمدخلية فعل المعين في تحقيقه.

و قد صرّح «قده» باعتبار الأولين في صدقها و عدم اعتبار الأخيرين.

و أضاف الأستاذ الإمام «قده» إلى الأمور الأربعة أمرا خامسا، و هو قصد المعان خصوص المنفعه المحرمه فعلا و أنّه هل يعتبر ذلك في صدق الإعانه أو يكفي في ذلك تخيل المعين لقصده ذلك. (١)

فلنتعرّض للأمور الخمسه إجمالا:

هل القصد معتبر في مفهوم الإعانه أم لا؟

أمّا الأول فقد مرّ من المصنّف عن المحقّق الثاني و المحقّق السبزواري اعتبار قصد البائع في صدقها. و اختار الأستاذ الإمام «قده» أيضا ذلك:

قال: «فإنّ الظاهر أنّ إعانه شخص على شىء عبارة عن مساعدته عليه و كونه ظهيرا للفاعل، و هو إنّما يصدق إذا ساعده في توصله إلى ذلك الشىء، و هو يتوقّف على قصده لذلك.

فمن أراد بناء مسجد فكلّ من أوجد مقدمه لأجل توصله إلى ذلك المقصد

(١) المكاسب المحرّمة للإمام الخميني «قده» ١ / ١٤١ (ط. أخرى ١ / ٢١٠)، في النوع الثاني من القسم الثاني.

دراسات في المكاسب المحرّمة، ج ٢، ص: ٣٠٧

.....

يقال: ساعده عليه و أعانه على بناء المسجد.

و أمّا البائع للجصّ و الآجرّ و سائر ما يتوقف عليه البناء إذا كان بيعهم لمقاصدهم و بدواعي أنفسهم، فليس واحد منهم معيناً و مساعداً على البناء و لو علموا أنّ الشراء لبنائه. نعم لو اختار أحدهم من بين سائر المبتاعين الباني للمسجد لتوصّله إليه كان مساعداً بوجه دون ما إذا لم يفرّق بينه و بين غيره لعدم قصده إلّا الوصول بمقصده.

فالبرّاز البائع لمقاصده ما يجعل ستراً للكعبه ليس معيناً على البرّ

والتقوى و لا-البائع للعنب بمقصد نفسه ممن يجعله خمرا معين على الإِثم و مساعد له فيه. بل لو أوجد ما يتوقف عليه مجانا لغرض آخر غير توصله إلى الموقوف لا يصدق أنه أعانه و ساعده عليه.

و التثبث ببعض الروايات و الآيات لنفى اعتباره مع أنّ الاستعمال فيها من قبيل الاستعاره و نحوها فى غير محلّه.

و أمّا الصدق على إعطاء العصا و السكين لمريد الظلم و القتل حينهما فلعلّه لعدم التفكيك فى نظر العرف بين إعطائه فى هذا الحال و قصد توصله إلى مقصده.

و لهذا لو جهل بالواقعه لا يعدّ من معاون على الظلم، فلو أعطاه العصا لقتل حيّه و استعمله فى قتل إنسان لا يكون معينا على قتل الإنسان. و بالجملة إنّ الصدق العرفى فى المثال المتقدم لعدم التفكيك عرفا، و لهذا لو اعتذر المعطى بعدم إعطائه للتوصل إلى الظلم مع علمه بأنّه أرادّه لا يقبل منه.» (١)

أقول: قوله «قده»: «و التثبث ببعض الروايات» إشاره إلى ما يأتى الإشاره إليها ممّا استعمل فيها لفظ الإعانه و مشتقاتها فيما لا قصد فيه.

و قوله: «و أمّا الصدق على إعطاء العصا و السكين» إشاره إلى ما يأتى عن المقدس الأردبيلي فى آيات أحكامه.

و أمّا ما ذكره «قده» من المثال ببناء المسجد و غيره فيمكن أن يناقش بأنّ المتبادر من الإعانه على البرّ و الأمور الدينيه فى الاصطلاح الدارج بين المتشرّعه هو

(١) نفس المصدر ١/ ١٤٢ (ط. أخرى ١/ ٢١٢).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٠٨

و ما أبعد ما بين ما ذكره المعاصر و بين ما يظهر من الأكثر من عدم اعتبار القصد:

فعن المبسوط الاستدلال على وجوب بذل الطعام لمن يخاف تلفه بقوله صلى الله

عليه وآله: «من أعان على قتل مسلم و لو بشرط كلمه جاء يوم القيامة مكتوبا بين عينيه: آئس من رحمه الله.» (١)

الإقدام فيها تبرعا و قربه إلى الله- تعالى-، و هذا اصطلاح خاصّ دارج بيننا، فلا يجوز أن يجعل ملاكا و مقياسا لمفهوم الإعانه بحسب اللغة و العرف العامّ، فلعلّها بحسب اللغة موضوعه لكلّ ماله دخل في تحقق الفعل من الغير، و الآية تحمل على المفهوم اللغوي و العرف العامّ. و حمل الاستعمالات الكثيره الوارده في الروايات على الاستعاره و المجازيه يحتاج إلى دليل متقن.

ثمّ إنّه «قده» بعد اختيار اعتبار القصد في مفهوم الإعانه استدرك على كلامه هذا فقال: «ثمّ إنّه على القول باعتبار القصد و تحقق الإثم في مفهومها لقائل أن يقول بإلقاء القيدين حسب نظر العرف و العقلاء بالمناسبات المغروسه في الأذهان، بأن يقال: إنّ الشارع الأقدس أراد بالمنهي عن الإعانه على الإثم و العدوان قلع مادّه الفساد و المنع عن إشاعه الإثم و العدوان. و عليه لا فرق بين قصده إلى توصل الظالم بعمله و عدمه مع علمه بصرفه في الإثم و العدوان. فالنهي عن الإعانه إنّما هو لحفظ غرضه الأقصى و هو القلع المذكور فيلقى العرف خصوصيه قصد التوصل.» (١)

أقول: فيرجع كلامه الأخير إلى أن القصد و إن أخذ في مفهوم الإعانه لغه لكن المنهي عنه شرعا في الحقيقه أعمّ من ذلك.

(١) راجع أطعمه المبسوط، و سنن ابن ماجه. و رواه في الوسائل عن أبي عبد الله عليه السّلام. «٢»

(١) نفس المصدر ١/ ١٤٣ (ط. أخرى ١/ ٢١٤).

(٢) راجع المبسوط ٦/ ٢٨٥؛ و سنن ابن ماجه ٢/ ٨٧٤، كتاب الديات، الباب ١؛ و الوسائل ٩/ ١٩، الباب ٢ من أبواب

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٠٩

- و قد استدللّ في التذكرة على حرمة بيع السلاح من أعداء الدين بأنّ فيه إعانه على الظلم. (١)
- و استدللّ المحقق الثاني على حرمة بيع العصير المنتجس ممّن يستحلّه بأنّ فيه إعانه على الإثم. (٢)
- و قد استدللّ المحقق الأردبيلي على ما حكى عنه من القول بالحرمة في مسألتنا بأنّ فيه إعانه على الإثم. (٣)
- و قد قرّره على ذلك في الحقائق فقال: إنّه جيد في حدّ ذاته لو سلم من المعارضه بأخبار الجواز. (٤)

(١) راجع لواحق كتاب البيع من التذكرة. «١»

(٢) عن حاشيته على الإرشاد و لم يطبع.

(٣) قال في مجمع الفائدة: «و لكن في الجواز تأمّل إذا علم أو ظنّ بعمل المبيع خمرا، فإنّه معاونه على الإثم و العدوان، و هو محرّم بالعقل و النقل كما مرّ.» «٢»

(٤) راجع كتاب التجاره من الحقائق. «٣»

(١) راجع التذكرة ١/ ٨٥٢، كتاب البيع، المقصد الثامن، الفصل الأول، القسم الثاني من التجاره المحرّمة.

(٢) مجمع الفائدة و البرهان ٨/ ٥٠، كتاب المتاجر، المقصد الأول، المطلب الأوّل.

(٣) الحقائق ١٨/ ٢٠٥، كتاب التجاره، المقدمه الثالثه، البحث الأوّل، المقام الرابع.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣١٠

و في الرياض - بعد ذكر الأخبار السابقيه الدالّه على الجواز - قال:

«و هذه النصوص و إن كثرت و اشتهرت و ظهرت دلالتها بل ربما كان بعضها صريحا لكن في مقابلتها للأصول و النصوص المعتضده بالعقول إشكال.» انتهى. (١)

و الظاهر أنّ مراده بالأصول قاعده حرمة الإعانه على الإثم، و من العقول حكم العقل بوجوب التوضيل إلى دفع المنكر مهما

أمكن.

و يؤيد ما ذكره من صدق الإعانه بدون القصد إطلاقها في غير واحد من الأخبار:

ففي النبوى المروى في الكافي عن

أبي عبد الله عليه السلام: «من أكل الطين فمات فقد أعان على نفسه.» (٢)

(١) راجع الرياض، أوائل كتاب التجاره. «١» و في حاشيه الإيروانى:

«و يحتمل أن يكون مراده بالأصول أصله الفساد أعنى استصحاب عدم تحقق الأثر.» (٢)

(٢) رواه فى الوسائل عن الكلينى، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلى، عن السكونى، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من أكل الطين.» الحديث. و رواه الشيخ أيضا عنه. «٣» و السند معمول به عند القدماء من أصحابنا فى الأبواب المختلفه، كما يظهر بالتبع.

(١) رياض المسائل ١ / ٥٠٠، كتاب التجاره.

(٢) حاشيه المكاسب / ١٦، ذيل قول المصنّف: و الظاهر أنّ مراده بالأصول ...

(٣) الوسائل ١٦ / ٣٩٣ (ط. أخرى ١٦ / ٤٨٥)، الباب ٥٨ من أبواب الأتعمه المحرّمه، الحديث ٧؛ عن الكافى ١٦ / ٢٦٦؛ و التهذيب ٨٩ / ٩.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٣١١

و فى العلوى الوارد فى الطين المروى أيضا عن أبى عبد الله عليه السلام: «فإن أكلته و متّ فقد أعنت على نفسك.» (١)

و يدلّ عليه غير واحد ممّا ورد فى أعوان الظلمه، و سيأتى. (٢)

(١) رواه فى الوسائل عن الكلينى، عن عدّه من أصحابنا، عن سهل، عن ابن فضال، عن ابن القدّاح، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «قيل لأمير المؤمنين عليه السلام فى رجل يأكل الطين، فنهاه و قال: «لا تأكله فإن أكلته و متّ كنت قد أعنت على نفسك.» و رواه الشيخ أيضا عنه. «١» و السند لا بأس به إلّا من ناحيه السهل، و قيل: الأمر فيه سهل.

(٢) راجع الوسائل، الباب الاثنيين و الاربعين من أبواب ما يكتسب به، فعن الكلينى، عن على

بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن بشير، عن ابن أبي يعفور قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ دخل (فدخل خ. ل) عليه رجل من أصحابنا فقال له: جعلت فداك (أصلحك الله خ. ل) إنه ربما أصاب الرجل منا الضيق أو الشدّه فيدعى إلى البناء بينه أو النهز يكرهه، أو المسنّاه يصلحها فما تقول في ذلك؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «ما أحبّ أنى عقدت لهم عقده أو وكيت لهم وكاء وأن لى ما بين لايتها، لا ولا مدّه بقلم. إن أعوان الظلمه يوم القيامه فى سرادق من نار حتى يحكم الله بين العباد.» ورواه الشيخ أيضا بإسناده عن ابن أبي عمير مثله. «٢»

و بشير مجهول، حاله غير واضح، «٣» إلّا أن يعتمد على نقل ابن أبي عمير عنه بناء ما ذكره الشيخ فى العده من أنه ممن لا يروى ولا يرسل إلّا عن ثقّه. «٤»

(١) نفس المصدر ٣٩٣/١٦ (ط). أخرى ٤٨٤/١٦، و الباب، الحديث ٦؛ عن الكافي ٢٦٦/٦؛ و التهذيب ٩٠/٩.

(٢) نفس المصدر ١٢٩/١٢، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

(٣) راجع تنقيح المقال ١/١٧٥.

(٤) راجع عده الأصول ٣٨٦/١، فصل فى ذكر القرائن التى تدلّ على صحّه أخبار الآحاد....

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣١٢

و حكى أنه سئل بعض الأكابر (١) و قيل له: إئتى رجل خياط أخطى للسلطان ثيابه فهل ترانى داخلا بذلك فى أعوان الظلمه؟ فقال له: المعين لهم من يبيعك الإبر و الخيوط، و أما أنت فمن الظلمه أنفسهم!

و قال المحقق الأردبيلى فى آيات أحكامه فى الكلام على الآية: «الظاهر

أنّ المراد الإعانة على المعاصى مع القصد أو على الوجه الذى «يصدق أنّها شخص لضرب مظلوم فيعطيه إيّاه، أو يطلب القلم لكتابه ظلم فيعطيه إيّاه و نحو ذلك مما يعدّ «معونه عرفاً» [ذلك معاونه عرفاً- الزبده] فلا يصدق على التاجر الذى يتجر لتحصيل غرضه أنّه معاون للظالم العاشر فى أخذ العشور، و لا- على الحاجّ الذى يؤخذ منه «المال ظلماً» [بعض المال فى طريقه ظلماً- الزبده] و غير ذلك ممّا لا يحصى. فلا يعلم صدقها [على شراء من لم يحرم عليه شراء السلعه من الذى يحرم عليه البيع، و لا- الزبده] على بيع العنب ممن يعمله خمراً أو الخشب ممّن يعمله صنماً.

و لذا ورد فى الروايات «الصحيحه» [الكثيره الصحيحه- الزبده] جوازه

و ظاهر قوله عليه السّلام: «إنّ أعوان الظلمه...» تطبيق هذا العنوان على المصاديق المسؤول عنها و هى لا- تشتمل غالباً على القصد.

(١) عن شرح الشهيدى للمكاسب عن شرح النخبه لسبط الجزائرى عن البهائى- رحمهم الله- أنّ المراد ببعض الأكابر: عبد الله بن المبارك، على ما نقله أبو حامد. «١» هذا. و لكن لا حجه فى أمثال هذه النقلات.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ١٤١٥ هـ ق

دراسات فى المكاسب المحرمه؛ ج ٢، ص: ٣١٢

(١) راجع هدايه الطالب للشهيدى «فده» / ٣٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣١٣

و عليه الأكثر، و نحو ذلك مما لا يحصى. انتهى كلامه رفع مقامه. (١)

و لقد دقّ النظر، حيث لم يعلّق صدق الإعانة على القصد و لا أطلق القول بصدقه بدونه بل علّقه بالقصد أو بالصدق العرفى و إن لم يكن قصد.

(١) راجع زبده البيان، كتاب الحج. «١»

و ما ذكره

«قده» فى هذا الكتاب يخالف ما مرّ منه فى مجمع الفائده من التأمل فى المسأله لكونها معاونه و هى محرمة بالعقل و النقل.

و كيف كان فهو «ره» أيضا ممن لا يعتبر القصد بخصوصه فى صدق مفهوم المعاونه.

و بالجمله ففى قبال من مضى ممن يعتبر القصد فى صدقها ترى كثيرا من الأصحاب لا- يعتبرونه فيها، و هو الظاهر من بعض الأخبار.

و من هذا القبيل المحقق الإيروانى فى حاشيته، قال- بعد المناقشه فى دلاله الآيه على حرمة الإعانه كما يأتى بيانه:- «و بعد الغضّ عن هذا نقول: إنّ القصد قصدان: قصد بمعنى الداعى الباعث نحو الفعل فىكون حصول الحرام غايه لفعل المعين، و هذا هو الذى أراه المصنّف من القصد، و قصد بمعنى الإراده و الاختيار فىكون الحرام ممّا اختاره المعين باختيار ما يعلم ترتبه عليه.

و القصد بكلا- معنيه غير معتبر فى تحقق عنوان الإعانه، فإنّ الحقّ أنّ الإعانه عنوان واقعى غير دائر مدار القصد. فنفس الإتيان بمقدمات فعل الغير إعانه للغير على الفعل.

نعم مع عدم العلم بترتب الحرام لا- يعلم كون الفعل إعانه على الحرام، فمن أجل ذلك لا- يحرم، إذ كانت الشبهه تحريميه موضوعيه، و هذا غير خروجه عن عنوان الإعانه واقعا.

(١) راجع زبده البيان / ٢٩٧، كتاب الحج، فى تفسير الآيه الثانيه- آيه التعاون- من النوع الثالث فى أشياء من أحكام الحج.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣١٤

.....

أمّا إذا علم بالترتب زالت الشبهه و تنجز حكم الإعانه ...

فإذا لا إشكال فى حرمة إعطاء السيف و العصا بيد من يعلم أنّه يقتل به أو يضرب بها، و كذا حرمة بيع العنب لمن يعلم أنّه يعمله خمرا.

و أمّا تجاره التاجر و سير الحاجّ مع العلم بأخذ

العشّار و الظالم، و كذا عدم تحفظ المال مع العلم بحصول السرقة، فالكلّ خارج عن عنوان الإعانه. و ذلك لا من جهة عدم حصول القصد الغائي لما عرفت من عدم اعتبار هذا القصد و لا ما دون هذا القصد، بل من جهة أنّ الإعانه ليست هي مطلق إيجاد مقدمه فعل الغير، و إلّا حرم توليد الفاسق، و الإنسان عاده يعلم أنّ في نسله يحصل مرتكب ذنب فيلزمه أن يجتنب النكاح، و أيضا حرم بذل الطعام و الشراب لمن يعلم أنّه يرتكب الذنب.

بل الإعانه عباره عن مساعده الغير بالإتيان بالمقدمات الفاعليه لفعله دون مطلق المقدمات الشامله للماديه فضلا عن إيجاد نفس الفاعل أو حفظ حياته.

فتهيئه موضوع فعل الغير و الإتيان بالمفعول به لفعله ليس إعانه له على الحرام.

و من ذلك سير الحاحّ و تجاره التاجر و فعل ما يغتاب الشخص على فعله. نعم ربّما يحرم لا بعنوان الإعانه و من ذلك القيادة.»
(١)

أقول: لا- يخفى أنّ العناوين القصدية عباره عن العناوين الاعتباريه التي لا- واقعيه لها وراء الاعتبار، و إنّما تنتزع عن الأفعال و الأمور الواقعيه بالقصد و الاعتبار، فيكون تقوّمها بقصدها، نظير عنوان التعظيم المنتزع عن الانحناء الخاصّ بقصدته، و من هذا القبيل الملكيه و الزوجيه و الحرّيّه و العبوديه و نحوها من العناوين التي تحصل بالعقود و الإيقاعات، و كذلك عناوين العبادات المخترعه من الصلاه و الزكاه و نحوهما.

(١) حاشيه المكاسب/ ١٥، ذيل قول المصنّف: فقد يستدلّ على حرمه البيع

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣١٥

.....

و الظاهر أنّ الإعانه- كما ذكره- ليست من العناوين الاعتباريه بل من العناوين الواقعيه غير المتقومه بالقصد و إن كان تنجز التكليف المتعلق بها متوقفا على العلم

و القصد كما فى سائر موارد التكليف.

اللهم إلا- أنّ يقال: إنّ عدم كون الإعانه من العناوين القصديه، بمعنى عدم توقف صدقها على قصد عنوانها، لا ينافى توقف صدقها على فعل خاصّ بلحاظ غايه خاصّه على قصد هذه الغايه الخاصّه، إذ العرف يفرّق بين قصد الغايه الخاصّه و عدم قصدها، كما يفرّق بين العلم بترتبها و عدم العلم به، فتدبّر.

و أمّا ما ذكره من عدم صدق الإعانه على إيجاد ذات الفاعل و توليده فالظاهر صحّته أيضا و إلّا لكان خلق الله- تعالى- لأفراد الإنسان و إبقاؤه لهم و رزقهم إعانه منه على الكفر و الفسوق و العصيان.

و السرّ فى ذلك أنّ الإعانه- كما مرّ- عباره عن إيجاد مقدمه من مقدمات فعل الغير أعنى المعان، فهى من العناوين الإضافيه المتقوّمه بوجود المعين و المعان، فما لم يوجد ذات المعان لا مجال لتحقيق الإعانه و صدقها.

و أمّا ما ذكره «ره» من اختصاص الإعانه بالإتيان بالمقدمات الفاعليه دون الماديه فلم يظهر لى مراده و لا وجهه، إذ تهيئه موضوع فعل الغير إذا لم يكن إعانه فكيف حكم بحرمه بيع العنب لمن يعلم أنّه يجعله خمرا لأجل ذلك؟ و هل هذا إلّا تهيئه موضوع فعل الغير من دون أن يسلب الاختيار من الغير؟ بل يكون وقوع التخمر باختياره و إرادته، فوزانه من هذه الجهه و زان تجاره التاجر التى تكون موضوعا لأخذ العشر.

و فى مصباح الفقاهه أيضا حكم بعدم اعتبار القصد فى مفهوم الإعانه و لا العلم بترتب المعان عليه، بل يراد بها إيجاد مقدمه الفعل مع وقوع المعان عليه فى الخارج.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣١٦

.....

قال ما ملخصه: «فإنّ صحه استعمال كلمه الإعانه و ما اقتطع منها فى

فعل غير القاصد بل وغير الشاعر بلا عناية وعلاقته تقتضى عدم اعتبار القصد والإرادة في صدقها لغيره. كقوله عليه السلام في دعاء أبي حمزه الثمالى: «و أعاننى عليها شقوتى.»

وقوله - تعالى -: «وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ. وَ فى بعض الروايات أنّ المراد بالصبر الصوم. و فى أحاديث الفريقين: «من أكل الطين فمات فقد أعان على نفسه.» و فى روايه أبى بصير: «فأعينونا على ذلك بورع واجتهاد.» و قوله: «من أعان على قتل مؤمن و لو بشرط كلمه ...» و قوله عليه السلام: «من تبسّم على وجه مبدع فقد أعان على هدم الإسلام.» و فى روايه أبى هاشم الجعفرى: «و رزقك العافيه فأعانتك على الطاعه.» و فى الصحيفه السجّاديه فى دعائه لطلب الحوائج:

«و اجعل ذلك عوناً لى.» و أيضاً يقال: «الصوم عون الفقير، و الثوب عون للإنسان، و سرت فى الماء و أعاننى الماء و الريح على السير، و أعانتنى العصا على المشى، و كتبت باستعانه القلم.»

إلى غير ذلك من الاستعمالات الكثيره الصحيحه. و دعوى كونها مجازات جزافيه لعدم القرينه عليها

و أمّا مسير الحاجّ و متاجره التاجر مع العلم بأخذ المكوس و الكمارك، و هكذا عدم التحفظ على المال مع العلم بحصول السرقة فكلّها داخل فى عنوان الإعانه، فإنّه لا-وجه لجعل أمثالها من قبيل الموضوع للإعانه و خروجها عن عنوانها كما زعمه شيخنا الأستاذ و المحقق الإيروانى، كما لا وجه لما ذهب إليه المصنّف من إخراجها عن عنوان الإعانه من حيث إنّ التاجر و الحاج غير قاصدين لتحقق المعان عليه، لما عرفت من عدم اعتبار القصد فى صدقها.» «١»

أقول: فأخصّ الأقوال فى بيان مفهوم الإعانه قول الفاضل النراقى،

(١) مصباح الفقاهه ١/١٧٦، في المسأله الثالثه من القسم الثاني من النوع الثاني.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣١٧

.....

اعتبر في صدقها قصد الحرام و ترتبه معا، و المحقق الثاني و من تبعه اعتبر القصد فقط، و في مصباح الفقاهه اعتبر الترتب فقط، و المحقق الإيرواني أيضا اعتبر الترتب فقط و لكنه فصل بين المقدمات الفاعليه و بين المقدمات الماديه الراجعه إلى تهيئه موضوع فعل الغير.

هذا كله في بيان اعتبار القصد و عدمه، و سنعود إليه ثانيا عند شرح ما يأتي من المصنّف في المتن.

هل يعتبر في صدق الإعانه ترتب المعان عليه أم لا؟

هذا هو الأمر الثاني من الأمور الخمسه التي وقع البحث في اعتبارها في صدق الإعانه، و قد مرّ عن الفاضل النراقي اعتباره مضافا إلى القصد، و ناقشه المصنّف كما مرّ بقوله: «إنّ حقيقه الإعانه على الشىء هو الفعل بقصد حصول الشىء سواء حصل أم لا.»

و الظاهر اعتباره، إذ الإعانه - كما مرّ - عنوان إضافي متقوم بالمعين و المعان و المعان عليه، فما لم يتحقّق المعان عليه خارجا في ظرفه لا تتحقق الإعانه.

فإن قلت: قوام الإعانه في ناحيه المعان عليه بصورته الذهنيه لا بوجوده الخارجى كسائر العلل الغائيه.

قلت: نعم و لكن الصوره ملحوظه بما هي طريق إلى الخارج لا بنحو الموضوعيه، فإذا لم يتحقق المعان عليه في ظرفه ظهر عدم تحقق الإعانه و إن صدق التجزى إن كان المعان عليه أمرا محرما. و بالجملة فإذا لم يتحقق إثم خارجا ظهر عدم تحقق الإعانه على الإثم.

و قد مرّ أنّ في مصباح الفقاهه أيضا حكم باعتبار ترتب المعان عليه في صدقها:

قال: «الذى يوافق الاعتبار و يساعد عليه الاستعمال هو تقييد مفهوم الإعانه

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣١٨

.....

بحسب الوضع

بوقوع المعان عليه في الخارج و منع صدقها بدونه، و من هنا لو أراد شخص قتل غيره بزعم أنه مصون الدّم و هتياً له ثالث جميع مقدمات الفعل ثم أعرض عنه مريد القتل أو قتله ثم بان أنه مهدور الدم فإنه لا يقال: إن الثالث أعان على الإثم بتهيئه مقدمات الفعل. كما لا تصدق الإعانة على التقوى إذا لم يتحقق المعان عليه في الخارج، كما إذا رأى شبها يغرق فتوهم أنه شخص مؤمن فأنقذه إعانه منه له على التقوى فبان أنه خشبه...» (١)

و للأستاذ الإمام «ره» في هذا المجال كلام طويل لا يخلو من فائده، فلنتعرض له بتلخيص:

قال: «أمّا الأول (: وقوع الإثم في الخارج) فقد يقال باعتباره، لأنّ الظاهر من قوله: [□] لا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ أَي عَلَى تَحْقِيقِهِ، و هو لا يصدق إلّا معه، فإذا لم يتحقق خارجاً و أوجد شخص بعض مقدمات عمله لا يقال: إنه أعانه على إثمه، لعدم صدوره منه.

و بالجمله الإعانة على الإثم موقوفه على تحققه و إلّا يكون من توهم الإعانة عليه لا نفسها و يكون تجريباً لا إثماً، و لهذا لو علم بعدم تحققه منه لا يكون إيجاد المقدمه إعانه على الإثم بلا شبهه.

و لكن يمكن أن يقال: المفهوم العرفي من الإعانة على الإثم هو إيجاد مقدمه إيجاد الإثم و إن لم يوجد، فمن أعطى سلماً لسارق بقصد توصيله إلى السرقة فقد أعانه على إيجادها، فلو حيل بينه و بين سرقة و لم تقع منه يصدق أنّ المعطى للسلم أعانه على إيجاد سرقة.

فلو كان تحقق السرقة دخيلاً في الصدق فلا بدّ أن يقال: إنّ المعترف في صدقها إيجاد المقدمه الموصله، أو الالتزام بأنّ وجود السرقة من قبيل

(١) نفس المصدر ١/ ١٧٨.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣١٩

.....

لصدقها، و كلاهما خلاف المتفاهم العرفي، أو يقال: لا يصدق الإعانة على الإثم حتى وجدت السرقة، فالفعل المأتي به لتوضيل الغير إلى الحرام مراعى حتى يوجد ذو المقدمه و بعده يقال: إنه أعانه عليه، و هو أيضا خلاف الواقع، أو يقال: إن صدقتها فعلا باعتبار قيام الطريق العقلاني على وجود الإثم، و بعد التخلف يكشف عن كونها تجريا لا-إعانه، و هو أيضا غير صحيح لأن الطريق العقلاني عليه لا يتفق إلّا أحيانا، و مع عدم القيام أيضا يقال: إنه أعانه على إيجاده.

و إن شئت قلت: فرق بين كون الإثم بمعنى اسم المصدر و كونه بمعنى المصدر في صدق الإعانه، فعلى الأول يعتبر في صدقتها الوجود بخلاف الثاني، و المقام من قبيل الثاني. لكن مع ذلك كله لا يخلو الصدق من خفاء و المسألة من غموض و إن كان الصدق أظهر عرفا. «١»

أقول: اسم المصدر ينتزع من المصدر، فهما متساويان صدقا مختلفان بالاعتبار فقط، فالحدث كالإثم مثلا بلحاظ صدوره عن الفاعل و إضافته إليه يكون مصدرا و بلحاظه في نفسه يسمّى اسم المصدر، و على نظر الأستاذ يكون المصدر أعم من اسم المصدر، و قد عرفت أنّ الإعانه أمر إضافي متقوم بأطراف الإضافة و منها المعان عليه فلا تتحقق بدونه.

و على فرض القول بحرمة إتيان مقدمه الحرام بقصد حرمه شرعيه فالمراد إتيان فاعل الحرام لمقدمه فعل نفسه لا إتيان الغير المقدمه من مقدمات فعل الآخر.

نعم على فرض كونها إعانه على الإثم و حرمتها شرعا تكون حرمتها من هذه الجهه، و لكن المفروض عدم تحققها لعدم تحقق أحد مقوماتها فلا يصدق عصيان حكم

الإعانة و إن صدق التجري بالنسبه إليه و هذا أمر آخر غير العصيان.

اللهم إله أن يقال- كما يظهر من عباره المتن الآتيه أيضا:- إن تخمير العنب غايه تملك المشتري و واجديته للعنب لا بيع البائع له، و إنما الغايه لبيع البائع تملك

(١) المكاسب المحرّمه ١/ ١٤١ (ط. أخرى ١/ ٢١١)، فى النوع الثانى من القسم الثانى.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٢٠

.....

المشتري له و هو أمر مقصود للبائع قهرا و متحقق جزما. فإذا فرض كون تملكه له حراما- كما إذا وقع منه بقصد التخمير و قلنا بحرمه الإتيان بمقدمه الحرام بقصد الحرام مطلقا أو فى خصوص التخمير إذ لا- يقلّ هذا عن غرسه للكرم بقصده- فلا محاله يكون البيع إعانه للمشتري على هذا التملك الحرام لكونه مقصودا و مترتبا عليه سواء ترتب عليه التخمير أم لا.

قال الأستاذ الإمام «ره»: «هذا كلّ فى كلّ المسأله. و أمّا خصوص الخمر فالظاهر المتفاهم من المستفيضه الحاكيه عن لعن الخمر و غارسها و حارسها و بائعها و مشتريها و ... أن اشتراء العنب للتخمير حرام، بل كل عمل يوصله إليه حرام، لا لحرمة المقدمه، فإنّ التحقيق عدم حرمتها، و لا لمبغوضيه تلك الأمور بعناوينها، بل الظاهر أنّ التحريم نفسى سياسى لغايه قلع مادّه الفساد. فإذا كان الاشتراء للتخمير حراما سواء وصل المشتري إلى مقصوده أم لا، تكون الإعانه عليه حراما لكونها إعانه على الإثم بلا إشكال، لأنّ قصد البائع وصول المشتري إلى اشترائه الحرام، و الفرض تحقق الاشتراء أيضا. فبيع العنب ممن يعلم أنّه يجعله خمرا حرام و إعانه على الإثم ...» (١)

هل يعتبر علم البائع أو ظنّه بترتب الحرام أم لا؟

الأمر الثالث: هل يعتبر فى صدق مفهوم الإعانه علم البائع أو ظنّه بترتب الحرام

أو يكفى فى ذلك إتيانه بمقدمه الحرام برءاء ترتبه عليه؟ و قد مرّ عن العوائد عدم اعتباره و أنّه يكفى فى صدقها القصد و الترتب خارجا و هو الأقوى. قال: «فإنّه لو غرس كرما بقصد أنّه لو أراد أحد شرب الخمر كان حاضرا فأثمر و أخذ منه الخمر و شرب يكون عمله معاونه على الإثم...» إلى آخر ما ذكره، فراجع ما مرّ من كلامه.

(١) نفس المصدر ١٤٤ / ١ (- ط. أخرى ٢١٥ / ١).

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٢١

لكن أقول: لا شك فى أنّه إذا لم يكن مقصود الفاعل من الفعل وصول الغير إلى مقصده و لا إلى مقدمه من مقدماته، بل يترتب عليه الوصول من دون قصد الفاعل فلا يسمّى إعانه، كما فى تجاره التاجر بالنسبه إلى أخذ العشور و مسير الحاج بالنسبه إلى أخذ المال ظلما.

هل يعتبر العلم بمدخله عمله فى تحقق المعان عليه؟

هذا هو الأمر الرابع مما احتمل اعتباره فى صدق الإعانه، و قد مرّ عن العوائد أيضا عدم اعتباره، و هو الأقوى أيضا. قال: «و ذلك كما إذا علم أنّ زيدا الظالم يقتل اليوم عمرا ظلما فأرسل إليه سيفا لذلك مع عدم علمه بأنّه هل يحتاج إلى هذا السيف فى قتله و له مدخله فى تحقق القتل أم لا-؟ فإنّه يكون آثما فى الإرسال قطعاً، فإن اتفق احتياجه إليه و ترتب القتل عليه يكون معاونا على الإثم أيضا.»

أقول: حكمه بكونه آثما قطعاً من جهه اختياره لحرمه مقدمه الحرام إذا أتى بها بقصده و قد مرّ منا الإشكال فى ذلك.

هل يعتبر قصد المعان للإثم أو يكفى فى ذلك تخيل المعين لذلك؟

هذا هو الأمر الخامس مما احتمل اعتباره فى صدق الإعانه، و الظاهر اعتباره، إذ على فرض عدم قصده له

لا إثم حتى يصدق الإعانة عليه. و مجرد تخيل الإنسان لذلك لا يوجب تحقق الإثم و صدق الإعانة عليه. نعم يكون البيع منه مع هذا التخيل تجزياً و لكنه غير الحرمه و العصيان. هذا. و لكن لا يلزم وقوع القصد من المعان حين الشراء، بل لو كان حينه قاصدا للخير و لكن نعلم أنه سيقصد الإثم بعد ذلك و يوجد خارجا كفى ذلك في صدق الإعانة عليه و لا سيما إذا وقع البيع منه بقصد ذلك، فتدبر.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٢٢

و كذلك لا- إشكال فيما إذا قصد الفاعل بفعله و دعاه إليه و وصول الغير إلى مطلبه الخاص، فإنه يقال: إنه أعانه على ذلك المطلب فإن كان عدوانا مع علم المعين به صدق الإعانة على العدوان.

و إنما الإشكال فيما إذا قصد الفاعل بفعله و وصول الغير إلى مقدمه مشتركه بين المعصيه و غيرها مع العلم بصرف الغير إياها إلى المعصيه، كما إذا باعه العنب، فإن مقصود البائع تملك المشتري له و انتفاعه به، فهي إعانه له بالنسبه إلى أصل تملك العنب، و لذا لو فرض ورود النهي عن معاونه هذا المشتري الخاص في جميع أموره أو في خصوص تملك العنب حرم بيع العنب عليه مطلقا.

فمسأله بيع العنب ممن يعلم أنه يجعله خمرا نظير إعطاء السيف أو العصا لمن يريد قتلا أو ضربا، حيث إن الغرض من الإعطاء هو ثبوته في يده و التمكن منه، كما أن الغرض من بيع العنب تملكه له، فكل من البيع و الإعطاء بالنسبه إلى أصل تملك الشخص و استقراره في يده إعانه، إلا أن الإشكال في أن العلم بصرف ما حصل بإعانه البائع و المعطى في الحرام هل يوجب

صدق الإعانة على الحرام أم لا؟ فحاصل محلّ الكلام هو أنّ الإعانة على شرط الحرام مع العلم بصرفه في الحرام هل هي إعانة على الحرام أم لا؟

فظهر الفرق بين بيع العنب و بين تجاره التاجر و مسير الحاجّ، و أنّ الفرق بين إعطاء السوط للظالم و بين بيع العنب لا وجه له، و أنّ إعطاء

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٢٣

السوط إذا كان إعانه- كما اعترف به فيما تقدم من آيات الأحكام- كان بيع العنب كذلك كما اعترف به في شرح الإرشاد. (١)

تعقيب المصنّف البحث فيما يعتبر في صدق مفهوم الإعانة على الإثم

[محصل كلام المصنّف]

(١) أقول: محصل ما ذكره المصنّف «ره» أنّ وزان بيع العنب ممن يعلم أنّه يجعله خمرا و زان إعطاء العصا للظالم، إذ الداعي في كليهما تمكين الغير من مقدمه عمله، و أمّا في تجاره التاجر فإنّ دأبيه إلى تجارته تحصيل المال لنفسه لا للعشار و لم يقصد وصول العشار إلى مقدمه فعله.

و لكن يمكن أن يناقش أولا بأنّ تجاره التاجر شرط لأخذ الظالم العشور، و المفروض كون هذا الشرط مقصودا للتاجر، فوزانها و زان تملك المشتري للعنب الذي هو مقدمه لعمله المحرّم، و في كليهما قصد ذات المقدمه لا بما أنّها مقدمه للعمل المحرّم.

و ثانيا- كما سيشير المصنّف أيضا- بأنّ الاعتبار في صدق المفاهيم ليس بالدقه العقليه بل بالصدق العرفي، و العرف يفرّق بين مثال إعطاء العصا للظالم و بين بيع العنب لمن يخمر، حيث إنّ الظالم قصد الضرب فعلا و تهيأ له، و اختياره و إن لم يسلب بعد لكن لما لم يكن بين قصده و بين تحقق الضرب منه حاله منتظره إلّا وقوع العصا في يده صارت فائده إعطاء العصا له في هذه الحالة منحصره في الضرب بها و

يعدّ هذا سببا لوقوع الضرب و الجزء الأخير من علته، و هذا بخلاف بيع العنب، لوقوع الفصل الزماني بين قصد المشتري للتخمير و بين وقوعه خارجا، و يمكن انصرافه عن قصده و صرف العنب في مصرف آخر حلال، فلا يعدّ البيع منه سببا لوقوع التخمير خارجا و لا سيّما إذا لم ينحصر البائع في هذا الشخص و أمكن تحصيل العنب من بائع آخر.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٢٤

فإذا بنينا على أنّ شرط الحرام حرام مع فعله توحيلا إلى الحرام- كما جزم به بعض (١)- دخل ما نحن فيه في الإعانة على المحرم، فيكون بيع العنب إعانة على تملك العنب المحرّم مع قصد التوصل به إلى التخمير و إن لم يكن إعانة على نفس التخمير أو على شرب الخمر.

و إلى ما ذكرنا أشار المحقق الأردبيلي في آيات أحكامه، حيث جعل صدق الإعانة مدار القصد أو الصدق العرفي. «١» و لو فرض انعكاس الأمر في المثاليين انعكس الصدق العرفي أيضا كما لا يخفى.

ثمّ إنّه يمكن أن يقال بفرق العرف أيضا بين قصد الغاية المحرمة و عدم قصدها في صدق الإعانة، كما يفرّق بين صورته العلم بترتب الغاية و عدمه، و إن معنا ذلك سابقا. و عدم كون الإعانة من العناوين المتقوّمة بالقصد كالتعظيم و نحوه- على ما مرّ بيانه- لا ينافي توقف صدقها و انطباقها على فعل خاصّ بلحاظ غايه خاصّه على قصد هذه الغاية الخاصة و العلم بترتيبها معا.

و بالجمله فرق بين قصد العنوان في العناوين القصدية الاعتبارية و بين قصد الغاية للفعل، فكون الإعانة من العناوين الواقعية غير المتقوّمة بقصد عنوانها لا ينافي توقف صدقها عرفا على فعل خاصّ بلحاظ غايه خاصّه على

قصد هذه الغايه. فافهم.

[حرمه مقدمه الحرام]

(١) و ممن جزم بذلك الفاضل النراقي «ره» في العوائد، حيث عقد فيه لهذه المسأله عائدته مستقله و قال ما ملخصه: «مقدمه الحرام إن كانت سببا له فهو حرام و معصيه كما ثبت في الأصول كوضع النار على يد زيد بعد النهي عن إحراقها، و إن كانت شرطا له فإن لم يكن قصده من فعله التوصل إلى المحرم فلا شك في

(١) راجع زبده البيان/ ٢٩٧، و قد مرّ في ص ٣١٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٢٥

.....

عدم حرمة و عدم كونه معصيه، كما إذا أوقد نارا في المثال أو اشترى فحما أو حطبا أو سافر إلى بلده فيها من نهى من قتله أو فيها فاحشه أو خمر من غير أن يريد التوصل بها إلى الحرام. و إن قصد من فعله التوصل إلى المحرم كأن يسافر إلى البلد المذكوره لأجل قتل الرجل أو شرب الخمر و نحوهما فالظاهر كون هذا الفعل معصيه و حراما، فلو سافر بهذا القصد و حصل له مانع عن فعل أصل المحرم و لم يفعله يكون آثما بأصل المسافره عاصيا به مستحقا للعقاب لأجله، بل لو فعل المحرم يكون له العقاب و الإثم لأجلهما. و يتفرع عليه أيضا حرمة المعاونه على هذه المقدمه إذا فعلت بقصد التوصل و إن لم يعلم أنه يحصل له التوصل و يتم ما قصده و أراداه...» «١» هذا.

و المصنّف ناقش في ذلك، و قد مرّ منا أيضا أنّ المحرم شرعا ليس إلّا ما اشتمل على المفسده و تعلق به النهي المولوى النفسى دون مقدماته. فكما لا وجوب لمقدمه الواجب وجوبا شرعيا و إن أمر به إرشادا كما في قوله: «ادخل

السوق و اشتر اللحم» كذلك لا حرمة لمقدمه الحرام أيضا و إن كانت سببيه و تعلق بها النهى صوره.

نعم لا- نأبى عن تعلق النهى المولوى بها فى بعض الموارد سياسه و احتياطا على ما قيل فى غرس العنب للخمر و كتابه الربا و الشهاده عليه و نحو ذلك. كما لا- ننكر كون الإتيان بها بقصد التوصل إلى الحرام مبعوضا من باب التجرى. و لكن هذا غير عنوان العصيان المنتزع عن مخالفه الأمر و النهى المولويين فى قبال عنوان الإطاعه المنتزع عن موافقتهما. و الالتزام باستحقاق عقوبات كثيره فى ارتكاب حرام واحد مشتمل على مقدمات كثيره أتى بها بقصده عجيب.

(١) عوائد الأيام / ٢٥، العائده السادسة.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٢٦

و إن شئت قلت: إنَّ شراء العنب للتخمير حرام كغرس العنب لأجل ذلك، فالبايع إنما يعين على الشراء المحرم. نعم لو لم يعلم أنَّ الشراء لأجل التخمير لم يحرم، (١) و أن علم أنه سيخمر العنب بإرادته جديده منه. و كذا الكلام فى بايع الطعام على من يرتكب المعاصى فإنه لو علم إرادته من الطعام المبيع التقوى به- عند التملك- على المعصيه حرم البيع منه. و أمّا العلم بأنّه يحصل من هذا الطعام قوه على المعصيه يتوصل بها إليها فلا يوجب التحريم. هذا.

و لكن الحكم بحرمة الإتيان بشرط الحرام توصلا إليه قد يمنع، إلّا من حيث صدق التجرى.

و البيع ليس إعانه عليه و إن كان إعانه على الشراء إلّا أنه فى نفسه ليس تجرىا، فإنَّ التجرى يحصل بالفعل المتلبس بالقصد.

و توهم أنَّ الفعل مقدمه له فيحرم الإعانه مدفوع بأنه لم يوجد قصد إلى التجرى حتى يحرم و إلّا لزم التسلسل، فافهم. (٢)

(١) أى لم يحرم

البيع بعنوان الإعانة على الشراء المحرم، وإن أمكن القول بحرمة بعنوان الإعانة على التخمير المحرم المعلوم بناء على كفايه العلم في صدقها.

و لا يصح إرجاع الضمير إلى الشراء، إذ عدم علم البائع بكونه للتخمير لا يوجب عدم حرمة واقعا و عدم كونه له.

[شرط الحرام إن أتى به بقصد الحرام يكون حراما]

(٢) كان محصّل كلام الفاضل النراقي «ره» أنّ شرط الحرام إن أتى به بقصد الحرام يكون حراما شرعا و إن لم يترتب عليه نفس الحرام. و مقتضى ذلك كون شراء العنب بقصد التخمير حراما و كون البيع إعانة على هذا الشراء المحرّم فيحرم لذلك لتحقق شرطها من القصد و ترتّب المعان عليه.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٢٧

.....

و محصّل كلام المصنّف في ردّه: منع حرمة شرط الحرام و إن أتى به بقصده، فلا يحرم الشراء في المثال إلّا من حيث التجزّي. و لو فرض حرمة التجزّي لم يكن البيع إعانة عليه بل على نفس الشراء، و هو بنفسه ليس تجريا و حراما بل بضميمه قصد التخمير به، إذ قد اعترف الفاضل بأنّ شرط الحرام ليس حراما إلّا مع قصد التوصل به إلى الحرام.

و توهم أنّ نفس الشراء و إن لم يكن تجريا لكنه مقدمه للتجزي المحرّم فيكون محرما من جهة أنّه شرط للحرام و يكون البيع إعانة عليه، مدفوع بما أوضحه المحقق الشيرازي «ره» في حاشيته، و محصّله: «أنّ المفروض عدم كفايه المقدميه في التحريم ما لم تقع بقصد ترتب ذي المقدمه المحرم، فلا يحرم الشراء في المقام ما لم يقع بقصد وقوع الحرام أعنى التجزي الأول، فيكون تجريا ثانيا مقدمه للتجزي الأول، فليزّم التسلسل، إذ نقل الكلام حينئذ إلى هذا التجزي الثاني فيقال: إنّ البيع مقدمه لذات الشراء

و

ذات الشراء فيه ليس محرماً بل إذا وقع بقصد ترتب التجري الثاني عليه، فيحتاج إلى قصد ثالث و يحصل تجرّ ثالث و هكذا إلى ما لا نهايه له من القصود و التجريات و في كلّ مرتبه ليس البيع إعانه على الشراء بقصد التجري بل على ذات الشراء.» (١)

أقول: و قول المصنّف: «فافهم» لعلّه إشاره إلى أمرين:

الأوّل: أنّه على فرض صحه التسلسل و وقوع قصود و تجريات غير متناهيه في الخارج لا ينفع الفاضل «ره»، إذ مع ذلك لا يصير ذات الشراء محرماً حتى يحرم البيع بعنوان الإعانه عليه، و البيع مقدمه لذات الشراء لا للتجري المحرم.

الثاني: أنّه لا دليل على حرمة التجري شرعا و إن كان قبيحا عقلا. بل وزانه وزان العصيان و الإطاعه المنتزعتين عن مخالفه الأوامر و النواهي المولويه

(١) حاشيه المكاسب / ٥٠، ذيل قول المصنّف: ... مدفوع بأنّه لم يوجد قصد التجري.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٢٨

.....

و موافقتهما، فهي عناوين واقعه في الرتبه المتأخره عن الأوامر أو النواهي المولويه و منتزعه عنها، فلا يتعلق بأنفسها أمر أو نهى مولوى نفسى و إلّا لزم تسلسل الأوامر أو النواهي في كل مورد ورد فيه أمر أو نهى مولوى و وقوع إطاعات أو عصيانات أو تجريات غير متناهيه و استحقاق عقوبات غير متناهيه في مخالفه كلّ أمر أو نهى، و هذا باطل جزما. و على هذا فالأمر المتعلق بعنوان الإطاعه كالنهى المتعلق بالعصيان أو التجري إرشادى محض، فتدبّر.

و أورد المحقق الإيروانى «ره» في حاشيته في المقام على المصنّف بوجهين:

الأوّل: ما حاصله: «أنّه إن قلنا بأنّ الحرام في باب التجري هو قصد الشراء لم يكن البيع إعانه عليه، و أمّا إذا قلنا بأنّ الحرام

فيه هو نفس الفعل المتجرى به أعنى الشراء دون القصد، و القصد واسطه فى الثبوت و لحوق الحكم بالفعل الخارجى كان البيع إعانه عليه فكان إعانه على الإثم.»

الثانى: ما حاصله: «أنّ القصد إنّما يعتبر فى حرمه المقدمات الخارجيه للحرام دون المقدمات الداخليه. فإذا حرم الفعل أعنى الشراء بقصد التوصل به إلى الحرام بعنوان التجرى حرم نفس الفعل ضمنا بعين حرمه الكلّ لا بحرمة أخرى مقدميه لتحتاج إلى قصد آخر حتى يلزم التسلسل فى القصد.» (١)

أقول: محصل كلامه يرجع إلى البحث فى أنّ المحرّم فى باب التجرى- على القول بحرّمته- هل هو القصد دون الفعل، أو الفعل فقط و القصد علّه محضه، أو هما معا؟

و الذى يسهّل الخطب ما مرّ من منع الحرمة الشرعيه فيه رأسا و أنّ وزانه وزان العصيان و الإطاعه. و الالتزام بحرمة القصد فقط مخالف لما يستفاد من مذاق الشرع من عدم العقوبه على النيات و القصد ما لم تبرز فى الخارج. كما أنّ

(١) حاشيه المكاسب/ ١٦، ذيل قول المصنّف: و البيع ليس إعانه ... و قوله: مدفوع بأنّه

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٣٢٩

نعم لو ورد النهى بالخصوص عن بعض شروط الحرام كالغرس للخمر (١) دخل الإعانه عليه فى الإعانه على الإثم. كما أنّه لو استدللنا بفحوى ما دلّ على لعن الغارس على حرمه التملك للتخمير حرم الإعانه عليه أيضا بالبيع.

فتحصّل ممّا ذكرناه أنّ قصد الغير لفعل الحرام معتبر قطعاً فى حرمه فعل المعين، و أنّ محلّ الكلام هى الإعانه على شرط الحرام بقصد تحقق الشرط دون المشروط و أنّها هل تعدّ إعانه على المشروط فتحرم أم لا فلا تحرم ما لم يثبت حرمه الشرط من غير

الالتزام بالحرمة الشرعية لذات الفعل الحلال بمجرد تعلق قصد الحرام به- كشرب الماء بقصد كونه خمرا- بعيد في الغايه. نعم لا إشكال في حكم العقل بقبحه بعنوان التجزى على المولى.

فإن قلت: قد حكموا بأن ما حكم به العقل حكم به الشرع أيضا، فحكم العقل بالقبح يستتبع حكم الشرع بالحرمة.

قلت: ما حكموا به إنما هو في العناوين الأولى و ملاكاتها من المصالح و المفسد النفس الأمريه لا في العناوين الواقعه في الرتبه المتأخره عن الأوامر و النواهي المولويه كعناوين الإطاعه و العصيان و التجزى كما مرّ بيانه.

[لو ورد النهى عن بعض شروط الحرام]

(١) ففي الوسائل عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله في الخمر عشره: غارسها و حارسها و عاصرها و شاربها و ساقبها و حاملها و المحموله إليه و بائعها و مشتريها و آكل ثمنها.» (١)

(١) الوسائل ١٢ / ١٦٥، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤. و سنده:

الكلىنى، عن أبى على الأشعري، عن محمد بن سالم، عن أحمد بن النضر، عن عمرو بن شمر، عن جابر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٣٠

.....

و فيه فى حديث المناهى: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى أن يشتري الخمر و أن يسقى الخمر، و قال: لعن الله الخمر و غارسها و عاصرها و شاربها و ساقبها و بائعها و مشتريها و آكل ثمنها و حاملها و المحموله إليه.» (١) هذا.

و لكن - مضافا إلى ضعف الروايتين سنداً و لا سيما الأولى منهما بعمر و بن شمر (٢) - يمكن المناقشه فى دلالتهما، لعدم وضوح دلالة اللعن - و لا سيما إذا تعلق بالشخص - على النهى المولوى الشرعى. و هل لا يصح لعن

المتجرى على المولى بفعل بعض مقدمات الحرام بقصد التوصل بها إليه؟ فتأمل.

وقال المحقق الإيروانى «ره» فى حاشيته: «ليت شعرى ما الفرق بين أن يرد النهى بالخصوص عن الغرس لأجل التخمير و بين أن يحرم ذلك بعنوان التجزى؟»

فإنَّ قصد الحرام معتبر فى كلا- التقديرين مع أن البيع ليس إعانه إلّا على ذات ما هو المقصود، فإن حرم ذات ما هو المقصود ضمنا بحرمة بما هو مقصود أو كان القصد واسطه فى الثبوت دون العروض كان البيع إعانه على الحرام و إلّا فلا. «٣»

أقول: و يرد هذا الإشكال بعينه أيضا على ما ذكره المصنّف من الاستدلال لحرمة التملك للتخمير بفحوى ما دلّ على لعن الغارس، إذ التملك بنفسه ليس محرما بل إذا وقع بقصد التخمير.

و يرد أيضا على القول بحرمة المقدمه إذا أتى بها بقصد التوصل بها إلى ذبيها كما فى كلام الفاضل التراقي «ره»، فلم خصّ المصنّف الإشكال بفرض التجزى؟

و الحلّ فى الجميع ما ذكره المحقق الإيروانى من الوجهين، فتدبر.

(١) نفس المصدر و الباب، الحديث ٥. و سنده: الصدوق بإسناده عن شعيب بن واقد، عن الحسين بن زيد.

(٢) راجع تنقيح المقال ٢/ ٣٣٢.

(٣) حاشيه المكاسب/ ١٦، ذيل قول المصنّف: نعم لو ورد النهى

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٣١

و أنّ مجرد بيع العنب ممن يعلم أنّه سيجعله خمرا من دون العلم بقصد ذلك من الشراء ليس محرما أصلا لا من جهة الشرط و لا من جهة المشروط. (١) و من ذلك يعلم ما فيما تقدم عن حاشيه الإرشاد من أنّه لو كان بيع العنب ممن يعمله خمرا إعانه لزم المنع عن معامله أكثر الناس. (٢)

[اعتبار قصد المشتري حين الشراء فى صدق الإعانه و عدمه]

(١) هذا يصحّ على أساس اعتبار قصد المشتري

حين الشراء فى صدق الإعانه، و لكن لأحد منع إطلاقه، إذ لو فرض علم البائع بأن المشتري سيقصد التخمير بعد ذلك و يخمره و قصد البائع بيعه تخميره الآتى و باعه لأجله فالظاهر صدق الإعانه حينئذ بلحاظ المشروط حتى على القول باعتبار قصد المعين فى صدقها، اللهم إلا أن يقال: إن هذا خلاف المفروض، إذ المفروض صوره عدم قصد البائع بالنسبه إلى المشروط.

(٢) من الإشكالات المهمه الوارده على الاستدلال بآيه التعاون فى المقام ما مرّ عن المحقق الثانى فى حاشيه الإرشاد من أنه لو تمّ هذا الاستدلال يمنع معامله أكثر الناس. و قد مرّ بيان ذلك بأنّ السيره قد استمرت على بيع المطاعم و المشارب للكفار فى شهر رمضان، مع علمهم بأكلهم، و على بيعهم بساتين العنب و النخيل مع العلم بجعله خمرًا، و على معامله الملوّك و الأمراء فيما يعلم صرفه فى تقوية العساكر المساعدين لهم على الظلم و الباطل، و على إجاره الدور و المساكن و المراكب لهم، إلى غير ذلك.

فالمحقق الثانى تخلّص عن هذا الإشكال بأنّ المعتبر فى صدق الإعانه قصد البائع ترتب الحرام، و البائع فى هذه الموارد لم يقصد ذلك و إن علم به.

و قال المصنّف: إنّ قصد الغير لفعل الحرام معتبر قطعًا فى حرمه فعل المعين، فلو علم إرادته من الطعام المشتري التقوى به على المعصيه حرم البيع منه، و أمّا

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٣٢

.....

العلم بأنّه يحصل له قوّه عليها فلا يوجب التحريم، فكلامه هنا ناظر إلى هذا التفصيل و أنّ البائع غالبًا لا علم له بإرادته المشتري ذلك.

و لكن هنا شىء و هو أنّ هذا الكلام من المصنّف كان على مبنى حرمه الشرط

المأتى به بقصد التوصل إلى الحرام وقد منع ذلك هو إلا من حيث صدق التجري.

و في مصباح الفقاهه أنكر حرمة الإعانه على الإثم و جعل استقرار هذه السيره من أدله جوازها. (١)

و الأستاذ الإمام «ره» قال في مقام الجواب عن هذا الإشكال ما ملخصه: «أما عن السيره ببيع المطاعم للكفار و بيع العنب لهم فحكم العقل بالقبح و صدق الإعانه على الإثم فرع كون الإتيان بما ذكر إثمًا و عصيانًا، و هو ممنوع - لا - لكون الكفار غير مكلفين بالفروع فإن الحق أنهم مكلفون و معاقبون عليها - بل لأن أكثرهم إلا ما قلّ و ندر قاصرون لا مقصرون، أما عوامهم فظاهر، لعدم انقداح خلاف ما هم عليه من المذاهب في أذهانهم، بل هم قاطعون بصحة مذهبهم و بطلان سائر المذاهب، نظير عوام المسلمين، و القاطع معذور في متابعه قطعه و لا يكون آثمًا و عاصيًا. و أما غير عوامهم فالغالب فيهم أنه بواسطة التلقينات من أول الطفوليه و النشو في محيط الكفر صاروا جازمين بمذاهبهم الباطله، بحيث كل ما ورد على خلافها ردوها بعقولهم المجبوله على خلاف الحق، فالعالم اليهودي و النصراني كالعالم المسلم لا يرى حجه الغير صحيحه و صار بطلانها كالضروري له.

نعم فيهم من يكون مقصرا لو احتمل خلاف مذهبه و ترك النظر إلى حجته عنادا.

فتحصّل مما ذكر أنّ ما ادعى من السيره على بيع الطعام من الكفار خارج عن عنوان الإعانه على الإثم، لعدم الإثم و العصيان غالبا و عدم العلم - و لو إجمالا - بوجود مقصر فيمن يشتري الطعام و غيره منهم. هذا مع غفله جلّ أهل السوق

(١) راجع مصباح الفقاهه ١/ ١٨٣، في المسأله الثالثه من القسم الثاني من النوع

لو لا كلهم عن هذا العلم الإجمالى.

و أما ما ذكر من السيره على معاملة الملوک و الأمراء لو سلم حصول العلم الإجمالى المذكور فلا تكشف تلك السيره عن رضى الشارع بعد ما وردت الروایات الكثيره فى باب معونه الظالم، حيث يظهر منها حرمه إيجاد بعض مقدمات الظلم و لو لم يقصد البائع ذلك. و إن شئت قلت: إن السيره ليست من المسلمين المبالين بالديانه أو قلت: إن تلك السيره مردوعه بالروایات المستفیضه...» (١)

أقول: ما ذكره «ره» من كون علماء اليهود و النصارى قاصرين غير آثمين و لا معاقبين لا يمكن المساعده عليه، إذ كيف يمكن القول بكون علمائهم العائشين فى البلاد الإسلاميه و مجاورتها و لا سيما فى أعصارنا قاصرين غير مطلعين مع بسط الإسلام و انتشار خبر ظهور نبينا بكتاب جديد و شريعته جديده؟ بل العوام منهم أيضا إلا ما قلّ و ندر قد سمعوا خبر الإسلام و المدين الجديد بعد المسيح عليه السلام.

و الاحتمال فى الأمور المهمه منجز عقلا و فطره، فكان عليهم البحث و الفحص.

و بالجمله فأكثرهم مقصرون إلا من لم يقرع سمعه اسم الإسلام و المسلمين.

و الحق أن يجاب بأن الأمثله التى ذكرها فى المقام مختلفه متفاوته بحسب نظر العرف و إن اشترك الجميع فى إيجاد شرط من شروط الحرام. ففى بعضها لا- تصدق عنوان الإعانه على الإثم عرفا كتجاره التاجر و سير الحجاج و الزوار مع علمهم بأخذ الضرائب و الكمارك منهم، حيث إن التاجر مثلا يكون مشغلا بحرفته الحلال مقبلا على شأنه و لكن الظالم هو الذى يسد عليه الطريق قهرا فيضطرّ لدفع شرّه إلى إعطاء الضريبه له.

و من هذا القبيل

أيضا بناء المساجد و المدارس و المشاهد و نحوها و إقامة مجالس الإرشاد و الوعظ و التعزیه بقصد القربه مع العلم بأنه قد يحضر فيها من يتفكّه

(١) المكاسب المحرّمه ١٢٣ / ١ - ط. أخرى ١ / ١٩٩، في النوع الثاني من القسم الثاني.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٣٣٤

.....

بالكذب و النميمه و الغيبه و التهمه، أو ينظر إلى النساء الأجانب و نحو ذلك.

فالإقدام على هذه الخيرات و الأعمال الحسنه لا يعدّ إعانه على الإثم و إن وجد بها أرضيته.

و من هذا القبيل أيضا بيع المطاعم و المشارب و سائر الحاجات العامه في السوق مع العلم إجمالا بأنّ الكفّار و الظالمين و العصاه أيضا في عداد المبتاعين لها و لا محاله يتقوون بها و يديمون الكفر و الظلم و المعاصي و لكن لا يقصد البائع بيعه ذلك و لا المشتري التقوى بها على الظلم و المعصيه بل إدامه الحياه و التعيش على و زان سائر الناس.

و مثل هذا البيع لو كان قبيحا و حراما لقبح على الله - تعالى - أيضا خلقهم و إدامه حياتهم و رزقهم بأنواع رزقه مع علمه بأنهم يتقوون بذلك و يعصونه، و الأحكام العقلية تنطبق على الله - تعالى - أيضا و لا تخصيص فيها.

و من هذا القبيل أيضا تمكين الزوجه لزوجها أداء لحقّه المشروع مع علمها بتركه لغسل الجنابه. إلى غير ذلك من الأمثله.

و إنّما الإشكال فيما إذا كان في البين بيع و شراء أو أخذ و إعطاء و كان الشراء أو الأخذ بقصد الانتفاع المحرّم و البائع أيضا يعلم ذلك و مع ذلك يبيعه له أو يعطيه كبيع العنب لمن يشتره للتخمير، و بيع المساكن و المراكب أو إيجارها بل و بيع

المطاعم و المشارب مَمَّن يعلم بإرادته الانتفاعات المحرّمه منها، و إن لم يكن البائع أو الموجه قاصدين لذلك، و بيع القرطاس ممن يعلم و لو إجمالاً بصرف بعضه في نشر كتب الضلال، و إعطاء العصا أو السيف لمن يريد الضرب بها أو القتل ظلماً.

و الإنصاف أنّ عنوان الإعانه على الإثم في أمثالها صادقه.

فهل يحكم في أمثال ذلك بالحرمة مطلقاً و تطرح أخبار الجواز في المسأله بكثرتها بسبب كونها على خلاف حكم العقل، كما قيل،

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٣٥

[محلّ الكلام فيما يعدّ شرطاً للمعصيه الصادره عن الغير]

ثمّ إنّ محلّ الكلام فيما يعدّ شرطاً للمعصيه الصادره عن الغير. فما تقدّم من المبسوط من حرمة ترك بذل الطعام لخائف التلف مستنداً إلى قوله عليه السلام:

«من أعان على قتل مسلم...» محلّ تأمّل، إلّا أن يريد الفحوى. (١)

أو يحكم بالجواز مطلقاً بلحاظ أخبار الجواز و يقال بعدم الدليل على حرمة الإعانه على الإثم، كما في مصباح الفقاهه.

أو يفصّل بين الأمور المهمّه كما إذا كان الحرام المقصود منه مثل الظلم و الفساد في الأرض أو صنع الأصنام و الصلبان و بين غيرها، كما يشهد بهذا التفصيل مكاتبه ابن أذينه السابقه المفصله بين بيع الخشب ممن يتخذ برابط و يبيعه مَمَّن يتخذه صلباناً كما مرّ.

أو يفصّل بين مثل إعطاء العصا أو السيف للظالم و بين بيع العنب لمن يقصد تخميره، كما مرّ بيانه و يظهر من المصنّف أيضاً، حيث إنّ لا- يكون بين قصد الظالم و بين تحقق الضرب منه حاله منتظره إلّا وقوع العصا في يده و صارت فائده إعطائها له في هذه الحاله منحصره في الضرب بها بلا فصل، و هذا بخلاف بيع العنب لوقوع الفصل الزماني بين قصد المشتري للتخمير و بين

وقوعه خارجا.

أو يفصل بين انحصار البائع أو المعطى في هذا الشخص و بين عدم انحصاره فيه فيقال بصدق الإعانه في الأوّل دون الثاني، إذ الحرام في هذه الصورة يتحقق لا محاله سواء باعه هذا الشخص أم لا فليس بيعه سببا لوقوع الحرام؟

في المسأله وجوه. و لعلّ التفصيل الأخير يقرب من الاعتبار. و يمكن حمل أخبار الجواز أيضا على هذه الصورة، إذ الغالب عدم الانحصار، و يبعد جدا بيع الأئمه عليهم السّلام تمرهم ممن يعلمون بتخميره مع انحصار البائع فيهم بحيث لو امتنعوا من البيع انتفى موضوع التخمير و ارتفع المنكر من رأس، فتدبر.

(١) عبارته الشيخ في أطعمه المبسوط هكذا: «إذا اضطرّ الإنسان إلى طعام الغير ... كان على صاحب الطعام بذله، لقوله عليه السّلام: «من أغان على قتل مسلم و لو

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٣٦

و لذا استدللّ في المختلف بعد حكاية ذلك عن الشيخ بوجوب حفظ النفس مع قدره و عدم الضرر. (١)

[التفصيل في شروط الحرام المعان عليه]

ثمّ إنّه يمكن التفصيل في شروط الحرام المعان عليه بين ما ينحصر فائدته و منفعته عرفا في المشروط المحرّم كحصول العصا في يد الظالم المستعير لها من غيره لضرب أحد، فإنّ ملكه للانتفاع به في هذا الزمان ينحصر فائدته عرفا في الضرب، و كذا من استعار كأسا ليشرّب الخمر فيه، و بين ما لم يكن كذلك كتمليك الخمار للعنب، فإنّ منفعة التمليك

بشطر كلمه جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه: آئس من رحمه الله. و قالوا: هذا أولى. «١»

فهو بنفسه لم يستدلّ بالحديث للمسأله بل أشار إلى استدلال القوم بفحواه لذلك، بتقريب أنّه لو كان إعانه شخص آخر في قتل مسلم حراما كان ترك بذل الطعام للمضطرّ أولى بالحرمه

لكونه مساوقا لكونه بنفسه قاتلا له، فلا محلّ للتأمل في كلام الشيخ، ولعلّ المصنّف أخذ كلام الشيخ من المختلف ولم يراجع المبسوط.

و في حاشيه المحقق الإيرواني: «لا- قصور في شمول دليل حرمه قتل النفس لهذا حتى يحتاج إلى التشبث بفحوى دليل حرمه الإيعانه.» «٢»

أقول: يشكل الالتزام بكون مجرّد ترك بذل الطعام أو ترك إنقاذ الغريق مثلا- قتلا بحيث يوجب القصاص، إذ يعتبر في القتل الاستناد إلى فعله.

(١) راجع أطعمه المختلف. «٣»

(١) المبسوط ٢٨٥ / ٦.

(٢) حاشيه المكاسب / ١٦، ذيل قول المصنّف: إلّا أن يريد الفحوى.

(٣) راجع المختلف / ٦٨٦، الفصل الخامس من كتاب الصيد و توابعه.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٣٧

و فائده غير منحصره عرفا في الخمر حتى عند الخمّار، فيعدّ الأوّل عرفا إيعانه على المشروط المحرّم بخلاف الثاني. (١)

ولعلّ من جعل بيع السلاح من أعداء الدين حال قيام الحرب من المساعدة على المحرّم، و جوّز بيع العنب ممّن يعمله خمرا كالفاضلين في الشرائع و التذكرة و غيرهما نظر إلى ذلك. و كذلك المحقق الثاني، حيث منع من بيع العصير المنتجس على مستحلّه مستندا إلى كونه إيعانه على الإثم، و منع من كون بيع العنب ممّن يعلم أنّه يجعله خمرا من الإيعانه، فإنّ تملك المستحلّ للعصير منحصر فائده عرفا عنده في الانتفاع به حال النجاسه، بخلاف تملك العنب.

(١) قد مرّ بيان كلام المصنّف سابقا، و لا يريد أنّ في مثال إعطاء العصا صار الظالم مسلوب الاختيار بعد أخذ العصا و أنّ الفعل يستند إلى معطى العصا، بل يريد أنّ قصده للضرب و تهيئه له و عدم الفصل الزماني بين أخذ العصا و وقوع الضرب صارت سببا لحكم العرف بالسببيه و كون إعطاء

العصا له بمنزله الجزء الأخير من العله. هذا.

و في حاشيه المحقق الشيرازى «ره»: «يمكن أن يقال: إنّ صدق الإعانه حينئذ من جهه ظهور الحال حينئذ فى القصد إلى الحرام خصوصا، و العاريه عباره عن الإذن فى الانتفاع المفروض انحصاره فى المورد فى الحرام، فىكون رخصه له فى الضرب به و إلّا كان غاصبا فى الضرب و هو خلاف فرض العاريه. و بالجملة فىمكن فى المقام دعوى ظهور حال المعير فى الفرض فى قصده إلى وقوع الانتفاع الذى قصده المستعير... فلو علم عدم قصده إلى وقوع العمل المستعار له كما إذا كان إعطاؤه له لخوفه منه و إن لم يكن الخوف بالغاً حدّاً يباح معه المحذورات أو

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٣٨

و كيف كان فلو ثبت تميز موارد الإعانه من العرف فهو، و إلّا فالظاهر مدخله قصد المعين. (١)

استحياؤه منه أو نحو ذلك من الدواعى الأخر فلم يعلم حكم العرف بصدق الإعانه.» (١)

(١) ظاهر هذا الكلام من المصنّف عدم تعيّن القصد بل الملاك حكم العرف بالصدق أو ثبوت القصد، و ظاهره إرادته قصد المشروط أعنى الغايه المحرّمه، فكلامه يوافق ما مرّ من المحقق الأردبيلى من اعتبار القصد أو الصدق العرفى.

(١) حاشيه المكاسب / ٥٠، ذيل قول المصنّف: ثم إنّه يمكن التفصيل فى شروط الحرام.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٣٩

القواعد العامه فى المقام ثلاث:

اشاره

قد مرّ أنّ فى مسأله بيع العنب ممن يعلم أنّه يجعله خمرا قد يبحث بلحاظ الأخبار الخاصه الوارده فيها، و قد يبحث بلحاظ القواعد العامه أمّا الأخبار الخاصه فقد كانت على طائفتين، و ذكرنا وجوه الجمع بينهما، فراجع.

و أمّا القواعد العامه فهى فى المقام ثلاث:

الأولى: حرمة الإعانة على الإثم شرعا بلحاظ آية

التعاون.

الثانية: حكم العقل بحرمه الإعانة على الحرام.

الثالثة: وجوب دفع المنكر كرفعه.

١- حرمه الإعانة على الإثم شرعا بلحاظ آيه التعاون

أمّا الأولى فالبحث فيها تاره فى بيان مفهوم الإعانة و ما يعتبر فيها، و أخرى فى بيان حرمتها الشرعية بلحاظ الآيه الشريفه.

و قد طال البحث فى مفهوم الإعانة و كلمات المصنّف و الأصحاب فيها.

و الآن وصلت النوبه إلى البحث عن حرمتها الشرعية بلحاظ الآيه، و قد شاع بينهم الاستدلال بها لذلك.

و لكن ناقش فيه المحقق الإيروانى «ره» فى حاشيته بوجهين: قال ما هذا لفظه:

«يمكن أن يقال: إنّ آيه لا تعاونوا مؤدّاهما الحكم التنزيهى دون التحريمى، و ذلك بقرينه مقابلته بالأمر بالإعانة على البرّ و التقوى الذى ليس للإلزام قطعا،

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٤٠

.....

كما يمكن أن يقال: إنّ قضيه باب التفاعل هو الاجتماع على إتيان الإثم و العدوان كأن يجتمعوا على قتل النفوس و نهب الأموال لا إعانه الغير على إتيان المنكر على أن يكون الغير مستقلا فى إتيان المنكر و هذا معينا له بالإتيان ببعض مقدماته.» (١)

و قد تبعه فى إيراد المناقشه الثانيه فى مصباح الفقاهه، فراجع «٢». هذا.

و لكنّ الأستاذ الإمام «ره» أورد على الوجهين بما ملخصه: «يرد على الأوّل: أنّ قرينه بعض الفقرات لا- تسلّم فى المقام، لأنّ تناسب الحكم و الموضوع و حكم العقل شاهدان على أنّ النهى هنا للتحريم، مضافا إلى أنّ مقارنه الإثم للعدوان لا تبقى مجالا لحمل النهى على التنزيه، ضروره حرمه العدوان و الظلم كما دلّت عليها الأخبار المستفيضه.

و على الثانى: أنّ ظاهر مادّه العون عرفا و بنصّ اللغويين: المساعدة على أمر، و المعين هو الظهير، و إنّما يصدق ذلك فيما إذا كان أحد أصيلا فى أمر و أعانه عليه غيره، فيكون معنى الآيه:

لا يكن بعضكم لبعض ظهيرا و معاونا.

و معنى تعاون المسلمين: أنّ كلا- منهم يكون معينا لغيره لا- أنّهم مجتمعون على أمر. ففي القاموس: «تعاونوا و اعتنوا: أعان بعضهم بعضا.» و نحوه فى المنجد.

و كون التعاون فعل الاثنين لا يوجب خروج مادّته عن معناها.

فمعنى تعاون زيد و عمرو: أنّ كلّا منهما معين للآخر و ظهير له. فإذا هتأ كلّ منهما مقدمات عمل الآخر يصدق أنّهما تعاونوا. و بالجمله كون التفاعل بين الاثنين لا يلزم كونهما شريكا فى إيجاد فعل شخصى. فالتعاون كالتكاذب و التراحم و التضامن مما هى فعل الاثنين من غير اشتراكهما فى فعل شخصى.

(١) حاشيه المكاسب/ ١٥، ذيل قول المصنّف: فقد يستدلّ على حرمه البيع ...

(٢) راجع مصباح الفقاهه ١/ ١٨٠، فى المسأله الثالثه من القسم الثانى من النوع الثانى.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٤١

.....

فالظاهر من الآيه عدم جواز إعانه بعضهم بعضا فى إثمه و عدوانه. و هو ظاهر المادّه و الهيئه. و لو قلنا بصدق التعاون و التعاضد على الاشتراك فى عمل فلا شبهه فى عدم اختصاصه به.» (١)

أقول: قد مرّ من المصنّف فى المسأله الأولى من مسائل بيع العنب- أعنى بيعه على أن يعمل خمرا- الاستدلال بكونه إعانه على الإثم، و مرّ ممّا نقل مناقشتى المحقق الإيروانى و إيراد الأستاذ الإمام «ره» عليهما و قلنا هناك: «٢» إنّ ظاهر العبارة الأخيره من الأستاذ «ره» يشعر بنحو ترديد له فى صدق مفهوم التعاون على الاشتراك فى عمل واحد كرفع ثلاثه رجال لحجر واحد، مع أنّه القدر المتيقّن منه بلحاظ الهيئه، إذ الظاهر من اللفظ دخلهم فى العمل فى عرض واحد، و هو المتبادر من عبارة القاموس أيضا. و أمّا إعانه أحد

لآخر في عمل و إعانه الآخر له في عمل آخر فإطلاق التعاون عليه لا يخلو من مسامحه. و إن شئت قلت: إن المتبادر من تعاون الشخصين دخلهما في عمل واحد شخصي في عرض واحد.

هذا ما ذكرناه هناك، و نضيف هنا: أنه إذا فرض كون الحرام إعانه أحد الشخصين لآخر في عمل و إعانه الآخر له في عمل آخر فهنا محرمان مستقلان و لا- دخل لأحدهما في حرمه الآخر و لا ارتباط بينهما، فلا يرى على هذا وجه لاستعمال باب التفاعل الظاهر في ارتباط الفعلين و كونهما محكومين بحرمه واحده، بل كان المناسب أن يقال: لا يعين أحد منكم غيره في الإثم و العدوان.

فاستعمال باب التفاعل و تعلق نهى واحد به ظاهراً في كون المنهى عنه اشتراكهما في عمل واحد قائم بشخصين أو بأشخاص، بحيث لا يتحقق غالباً إلا بالاشتراك و التعاون، مثل أن يجتمع جماعه على قتل نفس محترمه أو هدم مسجد

(١) المكاسب المحرّمة ١ / ١٣١ (- ط. أخرى ١ / ١٩٧)، في النوع الثاني من القسم الثاني.

(٢) راجع ص ٢٣٤-٢٣٧ و ما بعدها من الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرّمة، ج ٢، ص: ٣٤٢

.....

بحيث يكون كلّ واحد منهم معينا للآخرين في إيجاد فعل محرّم، إذ الأفعال التي يترتب عليها المصالح أو المفسدات على نوعين: بعضها مما يقوم بشخص واحد و بعضها مما لا يتحقق غالباً إلا بالشركه فيه.

فالمتبادر من الآيه النهى عن التعاون في الأعمال الاشتراكية المشتمله على المفسدات و الأمر بالتعاون في الأعمال الاشتراكية المشتمله على المصالح. و كون مادّه العون ظاهره في كون أحد الشخصين أصيلاً و مستقلاً و الآخر فرعاً له ممنوع، بل الظاهر من هيئه التفاعل كون الشخصين متلبسين بالمادّه في

عرض واحد، فتدبر.

و كيف كان فلا- دلالة في الآيه الشريفه على حرمه الإعانه على الإثم شرعا بمعنى كون أحد أصيلا فى عمل و الآخر فرعا له
موجدا لبعض مقدمات فعله، بل لم نجد بذلك دليلا من السنه أيضا.

نعم لا إشكال فى حرمه الإعانه على الظلم لما ورد فى ذلك من أخبار أهل البيت عليهم السلام:

ففى صحيحه أبى حمزه عن على بن الحسين عليه السلام: «إياكم و صحبه العاصين و معونه الظالمين.» (١)

و فى روايه السكونى، عن جعفر بن محمد، عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: إذا كان يوم القيامة
نادى مناد: أين أعوان الظلمه و من لاق لهم دواتا، أو ربط كيسا، أو مدّ لهم مدّه قلم؟ فاحشروهم معهم» (٢) إلى غير ذلك من
الأخبار، فراجع.

هذا كلّه بلحاظ الكتاب و السنه، و سيأتى الاستدلال بحكم العقل فى هذا المجال.

(١) الوسائل ١٢ / ١٢٨، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر ١٢ / ١٣٠، و الباب، الحديث ١١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٤٣

.....

٢- حكم العقل بحرمه الإعانه على الإثم

الثانيه من القواعد العامه التى استدلت بها للمقام و أمثاله حكم العقل بحرمه إعانه الغير على معصيه المولى و إتيان مبعوضه.

و قد أوضح ذلك الأستاذ الإمام «ره»، و ملخصه: «أنّه كما أنّ إتيان المنكر قبيح عقلا و كذا الأمر به و الإغراء نحوه فكذلك
تهيئه أسبابه و إعانه فاعله قبيح عقلا- موجب لاستحقاق العقوبه. و لهذا كانت القوانين العرفيه متكفله لجعل الجزاء على معين
الجرم. فلو أعان أحد السارق على سرقة و ساعده فى مقدماتها يكون مجرما فى نظر العقل و العقلاء و فى القوانين الجزائيه. و قد
ورد نظيره فى الشرع

فيما لو أمسك أحد شخصا وقتله الآخر و نظر لهما ثالث: أنّ على القاتل القود، و على الممسك الحبس حتى يموت، و على الناظر تسميل عينيه.

و لا ينافى ذلك ما حرّراه فى الأصول من عدم حرمة مقدمات الحرام، لأن ما ذكرناه هناك هو إنكار الملازمه بين حرمة الشىء و حرمة مقدماته، و ما أثبتناه هنا هو إدراك العقل قبح العون على المعصيه و الإثم، لا لحرمة المقدمه بل لاستقلال العقل بقبح الإعانه على الحرام الصادر عن الغير، و هذا عنوان لا يصدق على إتيان الفاعل لمقدمات فعله.

و بالجمله العقل يرى فرقا بين الآتى بالجرم و بمقدماته و بين المساعد له فى الجرم و لو بتهيئه أسبابه و مقدماته، فلا يكون الأوّل مجرما فى إتيان المقدمات زائدا على إتيان الجرم، و أمّا الثانى فيكون مجرما فى تهيئه المقدمات، فيكون فى نظر العقل المساعد له كالشريك له فى الجرم و إن تفاوتتا فى القبح.

و الظاهر عدم الفرق فى القبح بين ما إذا كان بداعى توصل الغير إلى الجرم و غيره، فإذا علم أنّ السارق يريد السرقة و يريد ابتياع السلم لذلك يكون تسليم

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٤٤

.....

التسليم إليه قبيحا و إن لم يكن التسليم لذلك، و إن كان الأوّل أقبح. كما لا فرق فى نظر العقل بين الإبراده الفعلية و العلم بتجددها لا سيما إذا كان التسليم موجبا لتجددها. كما لا فرق بين وجود بائع آخر و عدمه و إن تفاوتت الموارد فى القبح.

ثم إنّ حكم العقل ثابت فى تلك الموارد و إن لم يصدق على بعضها عنوان الإعانه على الإثم و التعاون و نحو ذلك. و لعلّ ما ورد من النهى

عن التعاون على الإثم والعدوان أو معنونه الظالمين أو لعن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي الْخمر غارسها وحارسها و...، و
كذا ما وردت من حرمة بيع المغنّيات وإجاره المساكن لبيع بعض المحرمات كلّها لذلك أو لنكتته.

ثمّ إنّ بعد إدراك العقل قبح ذلك لا يمكن تخصيص حكمه في مورد كما لا يمكن تجويز المعصية. «(١)»

أقول: الإنصاف أنّ ما ذكره من الاستدلال بحكم العقل والعقلاء قوى جدّاً، والأحكام العقلية - كما ذكر - لا تقبل الاستثناء و
تجرى على الله - تعالى - أيضاً، وعلى هذا فيشكل القول بالحرمة في كلى المسألة واستثناء خصوص بيع العنب أو التمر للتخمير
والخشب لصنع البرابط بمقتضى النصوص الواردة.

وقال الأستاذ «ره» في مورد آخر ما ملخصه: «و لا يصحّ القول بتقييد الآيه والسنة، لإبائه العقول عن ذلك، فإنّ الالتزام بحرمة
التعاون على كلّ إثم إلّا بيع التمر والعنب للتخمير بأنّ يقال: إنّ الإعانة على غرسها وحرسها وحملها وغير ذلك محرّمه سوى
خصوص الاشتراء، أو الالتزام بأنّ الإعانة على كلّ إثم حرام إلّا على شرب الخمر الذي هو من أعظم المحرمات، كما ترى.

وتوهّم أنّ الإعانة على الاشتراء المحرّم وهو ليس من المحرمات المهمّة بها مدفوع بأنّ المفهوم من الآيه و لو بمعونه حكم
العقل أنّ مطلق تهيئه أسباب

(١) المكاسب المحرّمه ١٢٩ / ١ - ط. أخرى ١ / ١٩٤، في النوع الثاني من القسم الثاني.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٣٤٥

.....

الإثم منهى عنه... «(١)»

أقول: قد تعرّض في إرشاد الطالب لاستدلال الأستاذ «ره» في المقام بحكم العقل ثمّ أجاب عنه بما ملخصه: «الظاهر أنّه اشتبه
على

هذا القائل الجليل مسأله منع الغير عن المنكر الذى يريد فعله، و مسأله إعانه الغير على الحرام، حيث إن منع الغير عن المنكر مع التمكن منه واجب، و يمكن الاستدلال على وجوبه بحكم العقل باستحقاق الذمّ فيما إذا ترك المنع مع التمكن و لزوم منعه هو المراعى فى القوانين الدارجه عند العقلاء، كما إذا باع سلّما مع علمه بأنّ السارق يستعمله فى سرقة الأموال، فلا يؤخذ على بيعه فيما إذا ثبت أنّه لم يكن يترتب على ترك بيعه ترك السرقة، كما إذا كان السارق فى بلد يباع فى جميع أطرافه السّلم، بحيث لو لم يبع هذا أخذ من غيره، و فى مثل ذلك لا يؤخذ البائع ببيعته بل يقبل اعتذاره عن البيع بما ذكر - مع ثبوته -.

و ما ذكر من الروايه ناظر إلى هذه الجهه، و إلّا لم يكن وجه لتسميل عيني الناظر، فإنّه لم يرتكب الحرام و لم يساعد عليه، بل إنّما لم يمنع عن القتل، و على الجملة حكم العقل، و المراعى فى بناء العقلاء هو التمكن من منع الغير عما يريد من الجرم و نلتزم بذلك و نقول بعدم جواز بيع الخشب أو العنب فيما لو لم يبعهما من المشتري المزبور لما يكون فى الخارج خمر أو آله قمار.

و أمّا إذا أحرز أنّه لو لم يبعه لاشرى من غيره فمثل ذلك يدخل فى مسأله الإعانه على الحرام و لا دليل على قبح هذه الإعانه و لا على حرمتها إلّا فى موارد الإعانه على الظلم.

و يظهر أيضا جوازها فى غير ذلك المورد من بعض الروايات، كما وثقه ابن فضال، قال: كتبت إلى أبى الحسن الرضا عليه السّلام أسأله عن قوم عندنا يصلّون و لا يصومون

شهر رمضان، و ربما احتجت إليهم يحصدون لى، فإذا دعوتهم إلى

(١) نفس المصدر ١/ ١٤٦ (- ط. أخرى ١/ ٢١٨).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٤٦

.....

الحصاد لم يجيبونى حتى أطعمهم و هم يجدون من يطعمهم فيذهبون إليهم و يدعونى، و أنا أضيّق من إطعامهم فى شهر رمضان. فكتب بخطّه أعرفه: «أطعمهم».

و حملها على صورته الاضطرار إلى الإطعام لا تساعده قرينه، فإنّ المذكور فى الروايه احتياج المعطى إلى عملهم، و الحاجه غير الاضطرار الراجع للتكليف، كما أنّ حملها على صورته كونهم معذورين فى الإفطار يدفعه إطلاق الجواب و عدم الاستفصال فيه عن ذلك.» (١)

أقول: كون حبس الممسك لغيره حتى يقتل و تسميل عيني الناظر من جهه عدم منعهما عن القتل فقط ممنوع، بل الظاهر كونهما بلحاظ تصدّى كلّ منهما لعمل و جودى دخيل فى تحقق القتل الواقع. و ليس المقصود من الناظر فى المسأله كلّ من اتفق صدفة نظره إلى القتل الواقع، بل من كان عينا للقاتل و ربيته له كما فى الجواهر «٢»، حيث إنّ من يريد قتل غيره يرصد له غالبا جواً خاليا من الأغيار، و ربما يستخدم لذلك من يراقبه و يحفظه من إشراف الغير.

و القول بأنّ المعين للجرم و الموجد لبعض مقدماته عالما مع عدم الانحصار و التمكن من غيره لا يستحقّ الذمّ عند العقلاء أيضا قابل للمنع. نعم الإعانه مع الانحصار أقبح كما صرّح به الأستاذ «ره» فى كلامه.

و موثقه ابن فضال التى ذكرها تحمل على صورته الاحتياج و الاضطرار العرفى كما هو الظاهر منها، و مصلحه التسهيل على المكلفين ربما توجب رفع القبح و المنع من بعض المحرمات، و نظيره فى الشرع و كذا فى الأحكام العرفيه كثير،

(١) إرشاد الطالب ١ / ٨٨ و ما بعدها، عند قول المصنّف: و كيف كان فقد يستدلّ على حرمه البيع و الموثقه رواها في الوسائل ٧ / ٢٦٦، الباب ٣٦ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ١.

(٢) راجع الجواهر ٤٢ / ٤٧ (- ط. أخرى ٤٢ / ٤٣)، كتاب القصاص، الفصل الأوّل، المرتبه الرابعه من مراتب التسيب.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٤٧

[٣- أن دفع المنكر كرفعه واجب]

نعم يمكن الاستدلال على حرمه بيع الشئ مّمّن يعلم أنّه يصرف المبيع في الحرام بأنّ دفع المنكر كرفعه واجب و لا- يتمّ إلّا بترك البيع فيجب.

و إليه أشار المحقق الأردبيلي «ره» حيث استدل على حرمه بيع العنب في المسأله بعد عموم النهي عن الإيعانه بأدله النهي عن المنكر. (١)

٣- أن دفع المنكر كرفعه واجب

(١) قال في مجمع الفائده: «و مما يستبعد الجواز و عدم البأس- و هو الباعث على تأويل كلامهم:- أن يجوز للمسلم أن يحمل خمرا لأن يشرب و الخنزير لأن يأكله من لا يجوز له أكله، و يبيع الخشب و غيره ليصنع صنما و الدفوف و المزمار مع وجوب النهي عن المنكر، و إيجاب كسر الهياكل و عدم جواز الحفظ، و كسر آلات اللهو، و منع الشرب، و الحديث الدالّ على لعن حامل الخمر و عاصرها المذكور في الكافي و قد تقدّم، و كذا ما تقدّم في منع بيع السلاح لأعداء الدين، فإنّه يحرم للإيعانه على الإثم و هو ظاهر.» (١) و الظاهر أنّ اللام في قوله: «لأن يشرب» و أمثاله لام العاقبه لا للغايه لئلا يخرج عن مفروض البحث.

قال الأستاذ «ره» بعد نقل هذا الكلام: «و هو في كمال الإتيان، و حاصله دعوى منافاه أدله النهي عن المنكر المستفاد منها أنّ

سبب تشريعه- لو كان شرعيا- قلع مادّة الفساد و العصيان لا سيما مع تلك التأكيدات فيه و الاهتمام به من وجوبه بالقلب و اليد و اللسان، و دلالة بعض الأحاديث على إبعاد العذاب لطائفه من الأخيار لمداهنتهم أهل المعاصي و عدم الغضب لغضب الله- تعالى-، و النهي عن الرضا بفعل المعاصي، و الأمر بملاقاه أهلها بالوجوه المكفهره و غيرها و كذا سائر ما ذكره، مع تجويز بيع التمر ممن يعلم أنّه يجعله خمرا، و الخشب ممن يجعله صنما و صليبا

(١) مجمع الفائده و البرهان ٨ / ٥١، كتاب المتاجر، المقصد الأول، المطلب الأول، و راجع الكافي ٦ / ٣٩٨.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٤٨

.....

أو آله لهو و طرب. مع أنّ فيه إشاعه الفحشاء و المعاصي و ترويج الإثم و العصيان و ملازم للرضى بفعل العاصي.» (١)

ثم شرع الأستاذ «ره» في بيان أصل الاستدلال بالتعبير الذي ذكره المصنّف- و قد أدّى حقه- فقال ما ملخصه: «أنّ دفع المنكر كرفعه واجب، بناء على أنّ وجوب النهي عن المنكر عقليّ كما صرّح به شيخنا الأعظم و حكى عن شيخ الطائفة و بعض كتب العلّامة و عن الشهيدين و الفاضل المقداد. و عن جمهور المتكلمين منهم المحقق الطوسي عدم وجوبه عقلا بل يجب شرعا، و الحقّ هو الأول لاستقلال العقل بوجوب منع تحقق معصية المولى و مبغوضه و قبح التواني عنه سواء في ذلك التوصل إلى النهي أو الأمور الأخر الممكنه. فكما تسالموا ظاهرا على وجوب المنع من تحقق ما هو مبغوض الوجود في الخارج سواء صدر من مكلف أم لا، فكذلك يجب المنع من تحقق ما هو مبغوض صدوره من مكلف فإنّ المناط في كليهما واحد، و

هو تحقق المبعوض، فإذا هم حيوان بإراقه شىء يكون إراقته مبعوضه للمولى و رأى العبد ذلك و تقاعد عن منعه يكون ذلك قبيحا منه، كذلك لو رأى مكلفا يأتي بما هو مبعوض لمولاه لاشتراكهما فى المناط، و الحاكم به العقل.

فإن قلت: على هذا لا يمكن تجويز الشارع ترك النهى عن المنكر.

قلت: هو كذلك لو كان المبعوض فعليا و لم يكن فى النهى مفسده غالبه، فلو ورد منه تجويز الترك كشف عن مفسده فى النهى أو مصلحه فى تركه. فدعوى السيد الطباطبائى فى تعليقه على المكاسب عدم قبح ترك النهى عن المنكر فى غير محلها.

ثم إنَّ العقل لا يفرق بين الرفع و الدفع بل لا معنى لوجوب الرفع فى نظر العقل، فإنَّ ما وقع لا ينقلب عما وقع عليه، فالواجب عقلا هو المنع عن وقوع المبعوض

(١) المكاسب المحرّمه ١٣٥ / ١ (- ط. أخرى ٢٠٣ / ١)، فى النوع الثانى من القسم الثانى.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٣٤٩

.....

سواء اشتغل به الفاعل أو همّ بالاشتغال به و كان فى معرض التحقق، و ما يدرك العقل قبحه هو هذا المقدار لا التعجيز بنحو مطلق حتّى يشمل مثل ترك التجاره و الزراعه و النكاح إلى غير ذلك.

نعم الظاهر عدم الفرق بين إرادته الفعلية و ما علم بتجددها بعد البيع لا سيّما إذا كان البيع سببا له كما مرّ.

و لو بنينا على أنّ وجوب النهى عن المنكر شرعى فلا ينبغى الإشكال فى شمول الأدلّه للدفع أيضا لو لم نقل بأنّ الواجب هو الدّفع، بل يرجع الرفع إليه حقيقه، فإنّ النهى عباره عن الزجر عن إتيان المنكر و هو لا يتعلق بالموجود إلّا باعتبار ما لم يوجد، فإطلاق أدلّه النهى

عن المنكر شامل للزجر عن أصل التحقق و استمراره، بل لو فرض عدم إطلاق فيها من هذه الجهة و كان مصيَّبها النهي عن المنكر بعد اشتغال العامل به فلا شبهه في إلقاء العرف بمناسبة الحكم و الموضوع خصوصيَّه التحقق.

فهل ترى من نفسك أنّه لو أخذ أحد كأس الخمر ليشربها بمرأى و منظر من المسلم يجوز التماسك عن النهي حتّى يشرب جرعه منها ثم وجب عليه النهي؟

و هل ترى عدم وجوب النهي عن المنكر في الدفعيات؟! و لعمري أنّ التشكيك فيه كالتشكيك في الواضحات. « ١ »

أقول: محصل كلامه «ره» أنّ العقل - الذي هو المحكّم في باب روابط الموالى و العبيد - كما يحكم بوجوب المنع عن تحقق ما هو مبغوض للمولى بنحو الإطلاق و إن صدر عن غير المكلف، كما إذا أراد سبع افتراس ولد المولى مثلاً كذلك يحكم بوجوب المنع عن تحقق ما هو مبغوض الصدور عن المكلفين، لاشتراكهما في الملاك أعنى المبغوضيه للمولى، من غير فرق في ذلك بين الرفع و الدفع. هذا

(١) نفس المصدر ١/ ١٣٦ (- ط. أخرى ١/ ٢٠٣).

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٥٠

.....

على فرض كون وجوب النهي عن المنكر عقلياً، و كذلك لو فرض كونه بحكم الشرع، إذ الاستفادة من أدلّته وجوب قلع مادّه الفساد و العصيان بسبب النهي و غيره مثل كسر آلات اللهو و هياكل العباده. و هذا ينافى تجويز الشرع لبيع العنب مثلاً ممّن يعلم أنّه يجعله خمراً. هذا.

وقد أشار «ره» في أثناء كلامه إلى النزاع المعروف في باب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر من أن وجوبهما عقليّ أو شرعيّ، و اختار هو كونه عقلياً، و به صرّح المصنّف أيضاً كما يأتي.

هل وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر عقليّ أو شرعيّ؟

[كلمات الأصحاب في المسأله]

قال الشيخ

فى كتاب النهايه: «الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فرضان من فرائض الإسلام.» «١»

أقول: كلامه هذا ساكت عن هذه الجهه و إن كان المتبادر منه كون وجوبهما بحكم الشرع.

و قال فى الاقتصاد: «الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر واجبان بلا خلاف بقول الأئمه و إن اختلفوا فى أنه هل يجبان عقلا أو سمعا: فقال الجمهور من المتكلمين و الفقهاء و غيرهم: إنهما يجبان سمعا، و إنه ليس فى العقل ما يدل على وجوبهما، و إنما علمناه بدليل الإجماع من الأئمه و باى من القرآن و كثير من الأخبار المتواتره، و هو الصحيح. و قيل: طريق وجوبهما هو العقل.

و الذى يدل على الأول: أنه لو وجبا عقلا لكان فى العقل دليل على وجوبهما، و قد سبرنا أدله العقل فلم نجد فيها ما يدل على وجوبهما ...

و يقوى فى نفسى أنهما يجبان عقلا: الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، لما فيه

(١) النهايه / ٢٩٩، باب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر ...

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٥١

.....

من اللطف ...» «١»

أقول: أنت ترى أنّ كلامه لا- يخلو من تهافت. و الظاهر أنّ مقصوده من اللطف فعل ما يقرب العبيد إلى الطاعه و يبغدهم عن المعصيه، فلطف الله- تعالى- بعباده يقتضى وجوبهما من قبله.

و على هذا فمرجع كلامه إلى كون وجوبهما من قبل الشارع غايه الأمر كشف ذلك بحكم العقل، و لم يرد كون وجوبهما بحكم العقل نفسه، نظير وجوب الإطاعه التى لا مجال فيها لحكم الشرع و إلّا لتسلسل كما قرّر فى محلّه.

و فى الجواهر بعد قول المصنّف بوجوبهما إجماعا قال: «من المسلمين بقسميه عليه، مضافا إلى ما تقدم من الكتاب و السنّه و غيره، بل

عن الشيخ و الفاضل و الشهيدين و المقداد أنّ العقل مما يستقلّ بذلك من غير حاجة إلى ورود الشرع، نعم هو مؤكّد. «٢»

و لكن المحقّق الطوسى «ره» منع من وجوبهما عقلا- و حكم بكونه بحكم السّمع، قال فى آخر التجريد: «و الأمر بالمعروف الواجب واجب و كذا النهى عن المنكر، و المندوب مندوب سمعا، و إلّا لزم خلاف الواقع أو الإخلال بحكمته- تعالى-».

و قال العلّامة فى شرحه: «... و هل يجبان سمعا أو عقلا؟ اختلف الناس فى ذلك، فذهب قوم إلى أنّهما يجبان سمعا للقرآن و السنه و الإجماع، و آخرون ذهبوا إلى وجوبهما عقلا. و استدللّ المصنّف على إبطال الثانى بأنّهما لو وجبا عقلا لزم أحد الأمرين: و هو إمّا خلاف الواقع أو الإخلال بحكمه الله- تعالى- و التالى بقسميه باطل فالمقدّم مثله. بيان الشرطيه أنّهما لو وجبا عقلا لوجبا على الله- تعالى-، فإنّ كل واجب عقليّ يجب على كلّ من حصل فى حقّه وجه الوجوب، و لو وجبا عليه- تعالى- لكان إمّا فاعلا لهما فكان يلزم وقوع المعروف

(١) الاقتصاد / ١٤٦، فصل فى الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

(٢) الجواهر ٢١ / ٣٥٨، كتاب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٥٢

.....

قطعا لأئنه- تعالى- يحمل المكلفين عليه، و انتفاء المنكر قطعا لأئنه- تعالى- يمنع المكلفين منه، و إمّا غير فاعل لهما فيكون مخلا بالواجب و ذلك محال لما ثبت من حكمته- تعالى- «١» و راجع فى هذا المجال المنتهى أيضا. «٢»

نكات ينبغى الإشارة إليها:

الأولى: الظاهر أنّ الغرض من إيجاب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر إيجاد الداعى

الغرض من إيجاب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر إيجاد الداعى و تقويته فى نفوس المكلفين لتوجههم إلى ما هو معروف و انترجارهم عما هو منكر حتّى

يصير المجتمع مجتمعاً صالحاً إسلامياً رائجاً فيه الخير و الصلاح و يقل فيه الشرّ و الفساد، و ليس الغرض من إيجابهما إلقاء الناس و سلب الاختيار منهم بحيث لا يتمكن أحد من إتيان المنكر، إذ الدار دار الاختيار و الاختبار، و الكمال المطلوب للإنسان لا يحصل إلّا إذا بقي فاعلاً مختاراً ينتخب بحسن نيته ما فيه الخير و الصلاح أو يختار بسوء سريره ما فيه الشرّ و الفساد.

قال الله - تعالى - في سورة الملك: الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا «٣» و البلاء لا يحصل إلّا مع الاختيار.

ففي الحقيقة يكون إيجابهما بداعي تقوية الأوامر و النواهي الأولى الواردة من قبل الله - تعالى - بوساطة الأنبياء و الأئمة عليهم السلام، و كلاهما واقعان في طريق تقوية العقل و الفطرة.

و بالجملة فالغرض من إيجابهما جعل المحيط محيطاً سالماً إسلامياً يكثر فيه الاشتياق إلى الخير و الصلاح، لا إلقاء المكلفين و سلب الاختيار منهم و حملهم بالإجبار على الطاعة و إن فرض قدرتنا على ذلك.

(١) كشف المراد / ٤٢٨، المقصد السادس، المسألة السادسة عشره.

(٢) راجع المنتهى ٢ / ٩٩٣، كتاب الجهاد ...، المقصد التاسع، البحث الثاني.

(٣) سورة الملك (٦٧)، الآية ٢.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٥٣

.....

و على هذا فلو فرض وجوبهما على الله - تعالى - أيضاً كان وجوبهما عليه أيضاً على حدّ وجوبهما علينا لا على نحو الإلجاء و الحمل الإجباري بحيث لا يتحقق معصية أصلاً كما هو المستفاد من كلام المحقق الطوسي و بيان العلامة في شرحه و في المنتهى حيث يظهر منهما إرادة الحمل التكويني و المنع التكويني من ناحيه الله - تعالى - لو وجبا عليه و عمل بهما.

و حينئذ فيمكن أن يقال: إنّ كيفية العمل بهذين

الواجبين تختلف حسب الموارد، فإذا فرض أنّ أحدا مبسوط اليد يريد الأمر و النهى بالنسبة إلى جماعه كثيره منتشره في البلاد المختلفه فطريق ذلك عند العقلاء إبلاغ أوامره و نواهيه بوساطه عمّاله المتفرقين في البلاد و أمرهم بنشرهما و إبلاغهما، لا تصدّي ذلك بنفسه و مباشرته، و على هذا فيمكن أن يقال: إنّ أمر الله- تعالى- عباده بالأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و إيجاب ذلك عليهم في الحقيقه أمر الله بالمعروف و نهى الله عن المنكر، إذا لأمر بالأمر أمر و الأمر بالنهي نهى، و لا يجب تحقق ذلك بمباشرته و لا يلزم في تحقق الواجب أزيد من ذلك.

الثانيه: أنّ ما يقال من أنّ الواجبات العقلية تجب على الله- تعالى

- أيضا لعدم تطرّق الاستثناء إليها لا كليّه له، إذ لا يجرى هذا في باب الإطاعه و العصيان من العناوين المنتزعه في الرتبّه المتأخره عن الأوامر و النواهي، فإنّ وجوب الأوّل و حرمة الثاني و إن كانا بحكم العقل لكن موضوعهما العبيد في قبال الموالى، فلا يمكن أن يجرى على الله- تعالى- نفسه، إذ لا مولى له حتى يجب عليه إطاعته و يحرم عليه عصيانه.

الثالثه: لا يخفى أنّ أحكام العقل على قسمين:

بعضها مما يدركه العقل و يحكم به مستقلا و لا مجال لحكم الشرع فيها، كوجوب الإطاعه و حرمة العصيان، إذ لو كانا شرعيين لزم التسلسل أعنى وجود أوامر

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٥٤

.....

غير متناهيه و وجوب إطاعات غير متناهيه و حرمة عصيانات غير متناهيه كما مرّ بيانه.

و بعض منها من أحكام الشرع حقيقه و لكن العقل كاشف عنها كما في المقام- على القول به-، إذ الظاهر أنّ وجوبهما شرعى و هما من فرائض الإسلام كما مرّ في عبارته النهايه و لكن طريق إثباتهما العقل بناء على ما قالوا من وجوبهما بقاعده اللطف.

و معنى ذلك أنّه لو فرض عدم وجود آيه أو روايه تدلّ على وجوبهما شرعا فالعقل يدرك وجوبهما من قبل الشارع لاقتضاء لطفه ذلك.

و بعبارته أخرى: القسم الأوّل من أحكام العقل في مقام الثبوت، و القسم الثاني من أحكامه في مقام الإثبات.

الرابعه: أنّ القائلين بوجوبهما عقلا ربما يستدلّون لذلك بقاعده اللطف

- كما مرّ عن الشيخ في كتاب الاقتصاد و يأتي من المصنف أيضا- و إنّما يحكم العقل بوجوب اللطف في المقام- على القول به- لو لم يتحقق من ناحيه الشارع في هذا المقام لطف و عنايه، فلأحد أن يقول: إنّ إرساله للأنبياء و الرسل و إنزاله للكتب السماويه و أوامره الوارده في باب الإرشاد و التبليغ و ما ورد منه في الثواب و العقاب على الأعمال و أمثال ذلك كافيّه في تحقق ما يجب عليه- تعالى- من تقرب العبيد إلى الطاعه و تنفيرهم عن المعصيه، فلا يحكم العقل بوجوب أزيد من ذلك.

و أمّا ما ذكره الأستاذ «ره» من أنّ العقل كما يحكم بوجوب المنع عن تحقق ما هو مبغوض المولى بنحو الإطلاق يحكم أيضا بوجوب المنع عن تحقق ما

هو مبغوض الصدور عن المكلفين، فيمكن أن يناقش فيه بالفرق بينهما بما أشرنا إليه آنفاً من أنّ الغرض من خلق الإنسان من نطفه أمشاج وإيداع قوى مختلفه فيه: رحمانيه و شيطانيه، و جعله ذا إرادته و اختيار هو ابتلاؤه و اختباره ليميز الله الخبيث من الطيب و يظهر بذلك قداسه أهل الطاعه و خباثه أهل الطغيان.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٥٥

.....

و على هذا فاللازم أن توجد له أرضيه السعاده و الشقاوه كليهما و أن يخلى هو و طبعه المختار، و ليس وزانه و زان السبع الذى يريد افتراس ابن المولى مثلاً- و هو غير مكلف- حيث يجب منعه بأى نحو كان.

نعم لو كان المنكر من الأمور المهمه التى علم إرادته الشارع منع تحققه فى الخارج من غير نظر إلى من يصدر عنه مثل قتل النفوس مثلاً- حكم العقل حينئذ بوجوب رفعه و دفعه كيف ما كان، و لكن لا- من باب النهى عن المنكر بل لكون الوجود مبغوضاً لله- تعالى- و إن صدر عن غير المكلف. هذا، و لكن لا يجب دفع ذلك أيضاً من قبل الله- تعالى- تكويناً و مباشره، إذ مباشرته بذلك توجب الإلجاء و سلب الاختيار عن الفاعل المختار، و هذا خلاف مصلحه نظام الاختيار و الاختبار.

و إذا وصل الكلام إلى هذا المقام فلاحد أن يفصّل و يقول- كما مرّ-: إن كان المنهى عنه من الأمور المهمه التى لا يرضى الشارع بوقوعها كيف ما كان، كتقويه الشرك و قتل النفوس و تقويه الظالمين، حرمت الإعانه عليها بأى نحو كان.

و أمّا إذا لم يكن كذلك فلا بأس بإيجاد بعض المقدمات البعيده لها إذا لم يكن عن قصد و لم يسلب اختيار

الفاعل و لم تعدّ الفائده المترتبه عليها منحصره فى الحرام عرفا كمثال إعطاء العصا للظالم، و لم تكن المقدمه منحصره أيضا بنحو يعدّ إيجادها سببا لوقوع المعصيه لا محاله بل عدّ وقوعها مستندا إلى المباشر فقط، و ذلك كبيع العنب ممن يعلم أنه يجعله خمرا و الخشب ممن يعلم أنه يتخذة برابط مع عدم الانحصار، كما دلّت على جواز ذلك الأخبار الصحيحه- كما مرّت- و قد عرفت أنّ الغالب فى موارد عدم الانحصار فليحمل إطلاقها عليه.

و قد دلّ على هذا التفصيل مكاتبه ابن أذنيه السابقه، «١» حيث فصل فيها بين بيع الخشب ممن يتخذة برابط و يبعه ممن يتخذة صلبانا.

(١) راجع الوسائل ١٢/١٢٧، الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١. و قد مرّت فى ص ٢٩١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٥٦

[ما يشهد لقاعده حرمه الإعانه]

و يشهد بهذا ما ورد من أنه لو لا أنّ بنى أمّيه وجدوا من يجبى لهم الصدقات و يشهد جماعتهم ما سلبوا حقنا. (١)
دلّ على مذمّه الناس فى فعل ما لو تركوه لم يتحقق المعصيه من بنى أمّيه، فدلّ على ثبوت الذمّ لكلّ ما لو ترك لم يتحقق المعصيه من الغير.

و قد علّل فى صحيحه الحلبي السابقه عدم البأس بقوله عليه السّلام: «تبيعه حلالا فيجعله حراما فأبعده الله و أسحقه.» «١» فيظهر منه أنّ ملاك عدم البأس استناد الحرام إلى المشتري دون البائع.

و على هذا فطرح النصوص الكثيره الدالّه على الجواز- مع صحّه كثير منها- بسبب ما سمعته من التشكيك فى كلمات الأعلام اجتهاد فى قبال النصّ، و سهوله الشريعه و سماحتها تقتضى جواز الأخذ بها.

و غايه ما يمكن أن يقال: إنّ البائع يجب عليه نهى المشتري عما يقصده،

لا تركه لبيع ما هو محلل بطبعه و لا ينحصر فائدته في الحرام، و لا تعجيز المشتري بعد كون المشتري مختارا و الدار دار الاختيار و الاختبار لا دار الإلجاء و التعجيز كما مرّ، فتأمل.

ما يشهد لهذه القاعدة

(١) راجع الوسائل، و متن الحديث هكذا: فقال أبو عبد الله عليه السلام: «لو لا أنّ بنى أمّيه وجدوا من يكتب لهم و يجبي لهم الفىء و يقاتل عنهم و يشهد جماعتهم لما سلبونا حقنا. الحديث.» «٢»

و حكومه بنى أمّيه الموجه لسلب حقّهم - عليهم السلام - قائمه بأعمال الجميع، بحيث يكون عمل كلّ منهم جزء من علّتها، و دفعها يتحقق بترك الجميع أعمالهم،

(١) نفس المصدر ١٢ / ١٦٩، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤. و قد مرّت في ص ٢٨٩.

(٢) نفس المصدر ١٢ / ١٤٤، الباب ٤٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٥٧

.....

فترك كلّ واحد منهم عمله دخيل في دفع حكومتهم، فيكون واجبا و العمل حراما و إن لم يكن بوحدته كافيا لدفعها. هذا.

و قد أجاب في مصباح الفقاهة عن الاستدلال بوجوب دفع المنكر بما ملخصه: «أولا: بأن الاستدلال به هنا إنّما يتّجه إذا علم المعين بانحصار دفع الإثم بتركه الإعانة عليه، و أمّا مع الجهل بالحال أو العلم بوقوع الإثم بإعانه الغير فلا يتحقق مفهوم الدفع.

و ثانيا: بأنّ دفع المنكر إنّما يجب إذا كان ممّا اهتمّ الشارع بعدم وقوعه كقتل النفوس المحترمة و هتك الأعراض المحترمة و نهب الأموال المحترمة و هدم أساس الدين و كسر شوكة المسلمين و نحو ذلك. و أمّا في غير ما يهتم الشارع بعدمه من الأمور فلا دليل على وجوب دفع المنكر.

و أمّا أدله

النهي عن المنكر فلا- تدلّ على وجوب دفعه، فإنّ معنى دفعه تعجيز فاعله عن الإتيان به، و النهي عن المنكر ليس إلّا ردع الفاعل و زجره عنه على مراتبه المقرّره في الشريعة، و لا وجه لقياس دفع المنكر على رفعه، إذ مرجع الرفع و إن كان بالتحليل إلى الدفع إلّا أنّ الأحكام الشرعيه و موضوعاتها لا تبتنى على التدقيقات العقليه. و لا شبهه في صدق رفع المنكر في العرف و الشرع على منع العاصي عن إتمام المعصيه التي ارتكبتها، بخلاف الدفع.

و أمّا روايه ابن أبي حمزه فمضافا إلى ضعف السند، فيها أنّها أجنبيه عن رفع المنكر فضلا عن دفعه لاختصاصها بحرمه إعانه الظلمه.» «١»

أقول: أمّا ما ذكره أولا فيأتي البحث فيه عن قريب عند تعرّض المصنف له.

و أمّا ما ذكره من الفرق بين الرفع و الدفع فقد أجاب عنه الأستاذ «ره» بما مرّ من إلقاء الخصوصيه بمناسبة الحكم و الموضوع، قال «ره»: «و هل ترى من نفسك أنّه

(١) مصباح الفقاهه ١ / ١٨١ و ما بعدها، في المسأله الثالثه من القسم الثاني من النوع الثاني.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٥٨

و هذا و إن دلّ بظاهره على حرمه بيع العنب و لو مّمّن يعلم أنّه سيجعله خمرا مع عدم قصد ذلك حين الشراء، إلّا أنّه لم يتم دليل على وجوب تعجيز من يعلم أنّه سيهمّ بالمعصيه،

[الثابت من النقل و العقل من وجوب اللطف]

و إنّما الثابت من النقل و العقل القاضى بوجوب اللطف (١) وجوب ردع من همّ بها و أشرف عليها

لو أخذ أحد كأس الخمر ليشربها يجوز التماسك عن النهي حتى يشرب جرعه منها ثمّ وجب علينا النهي؟! «١».

نعم الظاهر صحه ما ذكره من الفرق بين المعاصي المهمه التي لا

يرضى الشارع بوقوعها كيف ما كانت و بين غيرها، كما مرّ، ففي القسم الأول يجب السعى فى عدم وقوعها و عدم استمرارها بأى نحو كان، لا- من باب النهى عن المنكر بل لكونها مبعوضه للمولى و إن فرض صدورها عما لا- تكليف له كالصغار و المجانين، بل و البهائم و الحوادث الطبيعى كالزلزله و نحوها، بخلاف القسم الثانى. و لا فرق فى كليهما بين الرفع و الدفع، و ليس الدفع مطلقا عباره عن تعجيز الفاعل. و مورد روايه ابن أبى حمزه من الموارد المهمه.

و بالجمله فى غير الموارد المهمه و إن وجب النهى عن المنكر رفعا و دفعا رعايه لمصلحه الفرد لكن لا- إلى حدّ يصل إلى الإلجاء و التعجيز، و لذا لا- يجوز فيها أعمال الضرب و الجرح أيضا إلّا بإذن الحاكم إذا رآهما صلاحا، و فى الحقيقه يلاحظ فيهما مصلحه المجتمع لا مصلحه الفرد فقط.

(١) قد مرّ أنّ إرسال الأنبياء و إنزال الكتب السماويه و الأوامر الأوليه و ما ورد فى إيجاب الإرشاد و التبليغ و الثواب و العقاب على الأعمال كافيّه فى تحقق اللطف منه تعالى- على فرض وجوبه-، و لا يحكم العقل بوجوب أزيد من ذلك عليه- تعالى-.

«٢»

(١) راجع المكاسب المحرّمه ١/ ١٣٧ (- ط. أخرى ١/ ٢٠٦)، فى النوع الثانى من القسم الثانى.

(٢) راجع ص ٣٥٤، النكته الرابعه.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٣٥٩

بحيث لو لا الردع لفعّلها و استمرّ عليها. (١)

ثمّ إنّ الاستدلال المذكور إنّما يحسن مع علم البائع بأنّه لو لم يبعه لم يحصل المعصيه، لأنّه حينئذ قادر على الردع، أمّا لو لم يعلم ذلك أو علم بأنّه يحصل منه المعصيه بفعل الغير فلا يتحقق الارتداع

بترك البيع، كمن يعلم عدم الانتهاء بنهيه عن المنكر.

و توهم أنّ البيع حرام على كلّ أحد فلا- يسوغ لهذا الشخص فعله معتذرا بأنّه لو تركه لفعله غيره، مدفوع بأنّ ذلك فيما كان محرما على كلّ واحد على سبيل الاستقلال فلا يجوز لواحد منهم الاعتذار بأنّ هذا الفعل واقع لا محاله و لو من غيرى فلا ينفع تركى له.

أمّا إذا وجب على جماعه شىء واحد كحمل ثقيل مثلا، بحيث يراد منهم الاجتماع عليه، فإذا علم واحد من حال الباقي عدم القيام به و الاتفاق معه فى إيجاد الفعل كان قيامه بنفسه بذلك الفعل لغوا فلا يجب، و ما نحن فيه من هذا القبيل، فإنّ عدم تحقق المعصية من مشتري العنب موقوف على تحقق ترك البيع من كل بائع، فترك

(١) كلام المصنّف هنا لا- يخلو من تشويش، إذ لو دلّ ظاهر ما ذكره من وجوب الدفع على حرمة بيع العنب ممن يعلم أنّه سيجعله خمرا و لو لم يكن قاصدا حين الشراء فبأى ملاك رفع اليد عن هذا الظاهر؟ و أى فرق بين هذه الصورة و بين صورة القصد مع تحقق العلم فى كليهما؟! و مجرد كون الثانى أقرب إلى الوقوع بلحاظ تحقق الداعى و القصد فعلا لا يصير فارقا بعد ما كان الغرض من النهى رفعا و دفعا عدم تحقق المنكر فى الخارج، فإمّا أن يقال بوجوب الدفع فى كليهما مع العلم و إمّا أن ينكر الوجوب مطلقا.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٦٠

المجموع للبيع سبب واحد لترك المعصية، كما أنّ بيع واحد منهم على البدل شرط لتحقيقها. فإذا علم واحد منهم عدم اجتماع الباقي معه فى تحصيل السبب، و المفروض أنّ قيامه منفردا لغو،

(١) أقول: محصّل ما يوجّه به كلام المصنّف في المقام هو الفرق بين الرفع و الدفع، إذ المقصود بالرفع رفع المنكر الموجود، واحدا كان أو متعددا، فالحكم فيه يتكثّر بتكثّر وجودات الطبيعه.

و أمّا الدفع فالمتعلّق له نفس الطبيعه، و هي أمر واحد، إذ لا- تكثر لها ما لم توجد. فالغرض من إيجاب دفعها منع تحققها في الخارج من رأس، فهو تكليف واحد توجّه إلى الجميع إمّا بنحو الوجوب المطلق- كما هو الظاهر من كلماتهم- بأن يجب على كلّ واحد منهم السعى في منع تحقق الطبيعه بقيام نفسه و بيعث الآخرين أيضا نحوه حتى يحصل المنع المطلق، أو بنحو الوجوب المشروط بأن يجب على كلّ فرد منهم بشرط مساعده غيره و قيامه.

و كيف كان فلو فرض العلم بعدم قيام غيره و عدم مساعده في هذا الترك لم يجب عليه أيضا لكونه لغوا، فوزانه و زان إيجاب حمل جسم ثقيل لا يقدر على حمله إلّا جماعه، فلا يجب إقدام واحد منهم إلّا مع إقدام غيره و مساعده.

و لو شكّ في مساعده غيره فإن كان الوجوب بنحو الإطلاق و جب عليه الإقدام أيضا، إذ مع الشكّ في القدره لا يجوز التواني في الامتثال بل يجب الإقدام حتى يثبت العجز، إذ الظاهر أنّ القدره من شرائط تنجز التكليف لا من شرائط أصله.

و إن كان الوجوب بنحو الوجوب المشروط رجع الشكّ إلى أصل التكليف، إذ الشكّ في الشرط شكّ في المشروط فتجرى البراءه.

و المصنّف خصّ أولا- كما ترى- وجوب الدفع بصوره علم البائع بأنّه لو لم يبعه لم يحصل المعصيه، و لكن يأتي عنه عن قريب قوله: «فإن علم أو ظنّ أو احتمل

قيام الغير بالترك وجب قيامه به.» «١» و مقتضى ذلك ثبوت التكليف مع الشك فى إقدام الغير و مساعدته أيضا. هذا.

و فى حاشيه المحقق الإيروانى «ره» فى ذيل قول المصنّف: «إنما يحسن مع علم البائع» قال: «بل يحسن مع جهله، بل و مع علمه بحصول المعصيه على كلّ حال، و ذلك أنّ النهى عن الطبيعه ينحلّ إلى نواهى متعدده حسب تعدّد أفراد تلك الطبيعه على سبيل العموم الاستغراقى، فكان كلّ فرد تحت نهى مستقل، و لذا يعاقب بارتكاب كل فرد بعقاب مستقل و إن ترك سائر ما عداه من الأفراد.

و على هذا فترك بيع فرد من العنب دفع لتخمير هذا الفرد و إن علم أنّ عنبا آخر يباع و يخمّر لو لم يبع هو هذا، فإذا تراكت التروك بترك هذا للبيع و ترك ذاك له و هكذا، حصل ترك التخمير رأسا و كان كل ترك مقدمه لترك فرد من الحرام، لا أنّ مجموع التروك يكون مقدمه لترك حرام واحد حتى لا- يجب على المكلف ترك بيع ما عنده من العنب مع عدم العلم بترك سائر أرباب العنب للبيع أو العلم بعدم تركهم.

فليس المقام من قبيل رفع الحجر الثقيل كيلا- يجب الإقدام مع عدم إقدام آخرين، بل يجب على كلّ مكلف ترك البيع دفعا لمنكر يحصل ببيعه سواء ترك المنكر رأسا بترك آخرين أولا.» «٢»

و محصّل ما ذكره هذا المحقق: أنّ النهى المتعلق بالطبيعه ينحلّ إلى نواهى متعدده تاره بلحاظ تكثر المكلف و أخرى بلحاظ تكثر موضوع الحكم، و على هذا فكلّ مصداق من العنب يتعلق به نهى التخمير مستقلا و يجب دفعه بترك بيع هذا العنب و إن علم أنّ عنبا آخر يباع و يخمّر

لو لم يبع هو هذا. فليس الواجب ترك واحد متعلق بالطبيعه و يكون مجموع التروك سببا واحدا له حتى يصير نظير حمل الثقيل

(١) يأتي في ص ٣٦٩.

(٢) حاشيه المكاسب/١٦.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٦٢

.....

المذكور في المتن، بل كل ترك واجب مستقل لكونه دفعا بالنسبه إلى فرد من المنكر. هذا.

و لكن الأستاذ الإمام «ره» سلك في المقام مسلكا آخر- و الظاهر صحه ما ذكره- و ملخصه: «أن الشئ قد يكون منكرا بوجوده الشارى كشرب الخمر و تخميرها، و أخرى بصرف وجوده المنطبق على أول فرد يوجد. و على الأول فالمشترى تاره يكون مريدا لتخمير كل عنب يشتره، و أخرى لا- يريد إلما تخمير مصداق واحد، فهنا ثلاثه أقسام: ففي القسم الأول يحرم البيع منه مطلقا- على القول بوجوب الدفع-، لأن المفروض أن كل مصداق منكر مستقل يجب دفعه، و أما في القسمين الآخرين فهل يجوز البيع منه إلما انحصر البائع فيه لأن دفع المنكر حينئذ غير مقدور عليه لوجود بائع آخر أولا يجوز لأن الدفع يجب على كل واحد منهم و لو بمنع الغير عن المخالفه؟ و انتقاض الدفع الواجب غير جائز شرعا و عقلا لكونه مخالفه للأمر. و مجرد بناء الغير على انتقاضه لا يكون عذرا، فالبائع الواحد و إن لا يقدر على الدفع المطلق لكنه قادر على انتقاض الحكم و مخالفته، و هذا كاف في تحقق المعصيه منه.

فلو أمر المولى عبده بدفع السارق عن سرقة ماله و توقّف ذلك على بقاء الباب مسدودا، و جب على كل واحد منهم دفعه بحفظ سدّ الباب، فلو علم أحدهم أن بعض العبيد يريد فتح الباب و تمكين السارق لا يوجب ذلك البناء و

العلم بفتحه على أى حال أن يكون هذا معذورا فى فتح الباب، فلو فتحه كان فاتح الباب عاصيا لا البانى على فتحه. و هذا بوجه نظير أن يتعذر قاتل مظلوم محقون الدّم بأنه لا محاله كان مقتولا و لو لم يقتله لقتله غيره.

و تنظير المقام بحمل الجسم الثقيل غير وجيه، فإنّ الواجب هناك حمل الثقيل، و هو أمر بسيط لا يتحقق إلّا بالاجتماع، فمع العلم بعدم اجتماعهم يكون إقدامه لغوا.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٦٣

.....

و أمّا فى المقام فالواجب هو الدفع عن التخميم لأجل كونه مبغوضا، و كلّ واحد منهم مستقل فى القدره على نقضه، فمن نقضه أوّلا فهو عاص لا من بنى على نقضه. و إن شئت قلت: إنّ بيع الغير و تسليمه للعنب موجب لتعجيزه عن دفع المنكر لا بناءه عليه. فما لم يتحقق التسليم من الغير تكون القدره على الدفع باقيه له فإنّه قادر على إبقاء الدفع و نقضه ما دام الدفع لم ينتقض». «١» هذا.

و قال السيّد الطباطبائى اليزدى «ره» فى الحاشيه: «إذا كان المطلوب فعلا واحدا بسيطا من جماعه على وجه الاشتراك و لم يكن مقدورا إلّا للمجموع من حيث المجموع كدفع المنكر فيما نحن فيه و كحفظ النفس إذا لم يكن مقدورا إلّا لمجموع جماعه فلا يعقل أن يكون المطلوب الأوّلى من كلّ واحد منهم ذلك العنوان، بل لا بدّ أن يكون المطلوب من كلّ واحد مقدار ما هو مقدوره من مقدمات حصول ذلك الفعل، إذ لا بدّ فى تعلق التكليف من وجود القدره، و العنوان الذى يتوقف حصوله على اجتماع جماعه لا يكون مقدورا لواحد منهم، و المفروض أنّ كلّ واحد منهم مكلف مستقل و مخاطب

كذلك فلا بدّ أن يمتاز ما هو المطلوب منه من غيره، فعلى هذا يكون ذلك العنوان البسيط غرضاً في المطلوب لا مطلوباً أولياً.

و هذا بخلاف ما إذا كان مقدوراً لكلّ منهم، فإنّه لا بأس بتعلّق التكليف به حينئذ، بناء على المختار من أنّ الأمر بالمسبّب ليس أمراً بالسبب و أنّ المقدور بالواسطة مقدور.

و الغرض أنّ الإشكال في المقام أنّ ذلك العنوان ليس مقدوراً بالواسطة أيضاً لأنّ كونه مقدوراً للجميع لا يكفي في تعلق الطلب بكلّ واحد، و من المعلوم أنّ كلّ واحد مكلف على حياله و في حدّ نفسه فلا يمكن إلّا بالتزام أنّ تكليفه إيجاد ما هو مقدور له من المقدمات.

(١) المكاسب المحرّمة ١٣٧ / ١ (- ط. أخرى ٢٠٦ / ١)، في النوع الثاني من القسم الثاني.

دراسات في المكاسب المحرّمة، ج ٢، ص: ٣٦٤

.....

و مما ذكرنا ظهر أنّه لا يعقل أن يكون المطلوب منه المقدمه بشرط كونها موصله، أي مع وصف الإيصال الفعلي، لأنّه أيضاً ليس داخلاً تحت قدره كلّ واحد ...

فالمقدمه المطلوبه من كلّ منهم واجب نفسى أولى بالنسبه إليه و ليست واجبه من باب المقدمه لأنّه فرع وجوب ذى المقدمه عليه، و المفروض عدم كونه مقدوراً له، فيكون ذلك العنوان غرضاً في المطلوب لا مطلوباً أولياً ... فلا بدّ في مقامنا هذا من أن يكون الواجب على كلّ من المكلفين ترك بيع العنب لا عنوان دفع المنكر لعدم كونه فعلاً مقدوراً له ...

فإن قلت: هب أنّ الواجب على كلّ واحد ما يتمشى منه من المقدمات إلّا أنّ إيجاد المقدمه مع عدم حصول الغرض لغو فيسقط حينئذ الوجوب بالعلم باللغويه.

قلت: نمنع أنّ اللغويه مسقطه للطلب، نعم إذا فرض تحقق العصيان من البعض يسقط الخطاب

عن البقيه، ففي مسأله بيع العنب لا يجوز البيع إلاً بعد عصيان غيره بالبيع، وإلاً فالبناء على العصيان غير مسقط للخطاب...» (١)

أقول: لا يخفى أنّ ما ذكره أخيراً يناقض ما بنى عليه من كون كلّ مقدمه بنفسها واجبا نفسياً مستقلاً على كلّ واحد، إذ عصيان بعضهم لا- يوجب تخلف غيره عما وجب عليه، حيث إنّ الغرض بمنزله الحكمه لا- العله، و تخلف الحكمه لا- يوجب سقوط الحكم.

و الأستاذ الإمام «ره» أطال الكلام فى ردّ كلام السيد فى المقام. (٢) و محصّل ما ذكره أمران:

الأوّل: أنّ أوامر الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر لا تفى بما ذكره بعد ما كان وجوبهما شرعياً لا عقلياً كما هو مذهبه. و ذلك لأنّ تلك الأوامر كغيرها فى سائر

(١) حاشيه المكاسب/ ٨، ذيل قول المصنّف: مدفوع بأنّ ذلك ...

(٢) راجع المكاسب المحرّمه ١/ ١٣٩ (- ط. أخرى ١/ ٢٠٩) فى النوع الثانى من القسم الثانى

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٣٦٥

.....

الأبواب متوجّهه إلى آحاد المكلفين لا- إلى مجموعهم، و لا- يعقل أن تكون متوجهه إلى الآحاد مستقلاً و إلى المجموع بلفظ واحد، فحينئذ يكون إيجاب الدفع على طبق الرفع أيضاً متوجّها إلى الآحاد فلم يكن أمر متوجّها إلى المجموع حتّى يقال:

لا بدّ من إرجاعه إلى السبب.

الثانى: أنّ متعلق الأوامر هو الرفع المفهوم منها الدفع أو الدفع أيضاً و لا يكون الدفع غير مقدور مطلقاً. و كونه فى بعض الأحيان غير مقدور لا يوجب إرجاع الأمر إلى السبب بالنسبه إليه حتى يكون مفاد الأمر الواحد فى المقدور شىء و فى غيره شىء آخر. و لو فرض فهم ذلك من الأوامر بإلقاء الخصوصيه فلا يلزم منه الإرجاع إلى

السبب، فإنَّ الأمر كما يتعلق بآحاد المكلفين يمكن أن يتعلق بمجموع منهم، فيكون الأمر واحداً و المأمور به واحداً هو المجموع. و يشترط فيه عقلاً قدره المجموع لا الآحاد فتكون الطاعة بإيجاد المجموع و العصيان بتركهم أو ترك بعضهم.

أقول: لا يخفى أنَّ الأحكام الشرعية تابعة للمصالح و المفسدات الكامنة في الأفعال، و على هذا فتصير الواجبات على قسمين:

إذ قد تكون المصلحة في صدور الفعل عن الفاعل بقيد صدوره عن نفسه كالصلاه مثلاً، حيث إنَّ الغرض منها قرب الفاعل إلى مولاه.

و قد تكون المصلحة في أصل تحقق الفعل في الخارج بلا دخل لصدوره عن فاعل خاصّ في ذلك كالأمر المرتبطه بتجهيز الموتى من المسلمين و كالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر رفعا و دفعا و حفظ ثغور المسلمين و الدفاع عن المظلومين و نحو ذلك.

و يسمّى القسم الأوّل من الواجبات بالواجبات العينية، و القسم الثاني بالواجبات الكفائية.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٦٦

.....

و القسم الثاني أيضا على صنفين: إذ بعضها مما يقدر كلّ فرد على إيجاده، و بعضها مما لا يقدر البعض على إيجاده إلّا بمساعدة غيره معه. و المطلوب في كلا الصنفين أصل تحقق المطلوب.

و حينئذ فربما يتخيل أن المأمور و المكلف في الواجبات العينية كل شخص و المأمور في الواجبات الكفائية مجموع المكلفين، و لكن بإتيان من به الكفاية تسقط عن الباقيين.

و لعلّ هذا هو الظاهر مما ذكره الأستاذ هنا في الأمر الثاني.

و لكن الأستاذ آيه الله العظمى البروجردى - طاب ثراه - قال: إنّ الفارق بين الواجبين ليس بالمأمور بل بالمأمور به. فالمأمور في كليهما كل فرد، و لكن المأمور به في الواجبات العينية هي الطبعه بقيد صدورها عن فاعله لقيام المصلحه بذلك، و

أمّا في الواجبات الكفائية فكل فرد مأمور و لكن المأمور به نفس طبيعه بلا تقييد بصدورها عن فاعل خاص، إذ المصلحه في نفس تحقق الطبيعه، فإذا تحققت في الخارج سقط التكليف عن الجميع و إلّا عوقب الجميع.

و على هذا فكل فرد يجب عليه السعى في إيجاد هذه الطبيعه المطلوبه بنفسه أو بمساعده غيره، لا بنحو الوجوب المشروط بأن يكون الوجوب على كل فرد مشروطا بمساعده الغير بحيث لا يجب عليه تحصيل الشرط، بل بنحو الوجوب المطلق، فيكون كل فرد مكلفا بالسعى في تحقق المطلوب على أي حال و لو بعث غيره أو الاستمداد منه إلى أن يحصل المطلوب، غايه الأمر أن العقل يحكم بارتفاع التنجز مع ارتفاع القدره رأسا كما في سائر التكاليف. «١»

و الظاهر صحه ما ذكره هذا الأستاذ و يساعده الاعتبار أيضا.

و نتيجة ذلك أن كل فرد مأمور مستقلا و المأمور به تحقق نفس الطبيعه كيف

(١) راجع نهايه الأصول / ٢٢٨ و ما بعدها (من طبيعته الحديثه)، الفصل السادس من المقصد الأول.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٦٧

و أمّا ما تقدّم من الخبر في اتباع بنى أميه، فالذمّ فيه إنّما هو على إعانتهم بالأمر المذكوره في الروايه. (١) و سيأتي تحريم كون الرجل من أعوان الظلمه، حتى في المباحات التي لا دخل لها برئاستهم، فضلا عن مثل جبايه الصدقات و حضور الجماعات و شبههما ممّا هو من أعظم المحرّمات.

ما كان، فيجب فيما لا يقدر الفرد بوحدته على إيجادها أن يستعين بغيره و يستمدّ منه إلى أن يحصل المطلوب أو يظهر العجز المطلق، فتدبر. و أمّا المجموع من حيث المجموع فهو أمر اعتباري لا عقل له و لا شعور و لا يتوجه إليه

تكليف إلّا بلحاظ الأشخاص.

و أمّا ما ذكره السيّد من إيجاب المقدمات وجوبا نفسيا فلا يمكن المساعدة عليه، إذ الأمر لا يتعلق إلّا بما هو مطلوب للمولى و مشتمل على غرضه، و هذا واضح.

(١) في حاشية السيّد «ره»: «أقول: سلّمنا أنّ الأمور المذكورة في الرواية مما يعدّ فاعلها من أعوان الظلمه، و هو عنوان آخر مستقل، إلّا أنّ الظاهر منها أنّ وجه حرمة ذلك العنوان كون الفعل دخيلا في حصول سلب الحقّ الذي هو المحرّم، فيستفاد منها أنّ إيجاد المقدمه التي يترتب عليها محرّم حرام، ألا ترى لو قال: لو أنّ الناس لم يبيعوا عندهم من الخمار لم يشرب خمرا يستفاد منه أنّ وجه حرمة البيع ترتب شرب الخمر. إلّا أن يقال: لعلّ لمسأله سلب حقّ الخلافه عن الأئمه عليهم السّلام خصوصيه لكونه من أعظم المحرمات، فحرمة إيجاد مقدمته لا تدلّ على حرمة إيجاد مقدمات سائر المحرمات، و المفروض أنّ الروايه خاصّه بهذه المسأله.» (١)

أقول: الظاهر أنّ المصنّف كان ناظرا إلى هذه الخصوصيه، و التعدّي عنها يتوقف على إلقاء العرف لها بنحو القطع و هو ممنوع.

(١) حاشيه المكاسب / ٩، ذيل قول المصنّف: فالذمّ فيه إنّما هو ...

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٦٨

[خلاصه البحث]

و قد تلخّص مما ذكرنا أنّ فعل ما هو من قبيل الشرط (١) لتحقق المعصيه من الغير من دون قصد توصل الغير به إلى المعصيه غير محرّم، لعدم كونها في العرف إعانه مطلقا، أو على التفصيل الذي احتملناه أخيرا. (٢)

و أمّا ترك هذا الفعل فإن كان سببا يعنى علّه تامّه لعدم المعصيه من الغير، كما إذا انحصر العنب عنده، و جب لوجوب الردع عن المعصيه عقلا و نقلا. (٣) و أمّا لو لم

خلاصه البحث

(١) كتمليك العنب ممن يقصد تخميره، وإعطاء العصا لمن يريد ضرب المظلوم بها.

(٢) أمّا عدم كونها إعانه مطلقا فلما مرّ منه و من غيره من اعتبار القصد في صدقها. و أمّا التفصيل الأخير فأراد به ما مرّ منه من التفصيل بين ما ينحصر فائدته عرفا في المشروط المحرّم كحصول العصا في يد الظالم المرید لضرب المظلوم، حيث يعدّ سببا لوقوع الضرب و الجزء الأخير من علته، و بين ما لم يكن كذلك عرفا كتمليك العنب لمن يريد تخميره فيعتبر القصد في الثاني دون الأوّل.

(٣) أمّا عقلا- فلما مرّ من المصنّف من وجوب اللطف على الله- تعالى- و اقتضائه إيجاب النهي عن المنكر رفعا و دفعا و إن لم يرد به آيه أو روايه، أو لما مرّ من الأستاذ «ره» من أنّه كما يحكم بوجوب المنع من تحقق ما هو مبغوض الوجود في الخارج مطلقا فكذلك يحكم بوجوب المنع من تحقق ما يكون مبغوضا صدوره عن المكلف رفعا و دفعا، و قد مرّت المناقشه في كليهما. «١»

(١) راجع ص ٣٥٨-٣٤٨.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٦٩

ترك غيرهِ فإن علم أو ظنّ أو احتمال قيام الغير بالترك و جب قيامه به أيضا، (١) و إن علم أو ظنّ عدم قيام الغير سقط عنه وجوب الترك (٢) لأنّ تركه بنفسه ليس برادع حتّى يجب، نعم هو جزء للرادع المركّب من مجموع تروك أرباب العنب لكن يسقط وجوب الجزء إذا علم بعدم تحقق الكلّ في الخارج.

و أمّا نقلا فلا أدلّه النهي عن المنكر بناء على دلالتها على وجوب دفع المنكر كرفعه و لو بإلقاء الخصوصيه.

(١) ذكر المصنّف سابقا أنّ الاستدلال

المذكور إنما يحسن مع علم البائع بأنه لو لم يبعه لم يحصل المعصيه، «١» و لكن مفاد كلامه هنا كفايه الظن بل و الاحتمال أيضا في عدم جواز بيعه.

و قد مرّ ممّا أنّ الوجوب إن كان بنحو الوجوب المطلق ففي صورته الشكّ يجب الاحتياط، لرجوعه إلى الشكّ في القدره و قد قالوا فيه بالاحتياط حتّى يثبت العجز، هذا مضافا إلى أنّ الدليل على وجوب الدفع لو كان دليل النهى عن المنكر كان مقتضاه العمل به و لو مع الشكّ في التأثير أيضا، و إنّما لا يجب إذا علم بعدم الفائده، للإجماع المدعى و إلّا فالإطلاق يقتضى الوجوب حتى مع العلم بعدمها.

نعم لو كان الوجوب بنحو الوجوب المشروط، بأن وجب عليه الدفع بشرط مساعده الغير و على فرض مساعدته، رجع الشكّ فيه إلى الشكّ في التكليف في الشبهه الموضوعيه، إذ الشكّ في الشرط شكّ في المشروط فتجرى أصاله البراءه و الحلّ. هذا.

و لو فرضنا وجوب الاحتياط في صورته الشكّ وجب في صورته الظنّ بأحد الطرفين أيضا إلّا إذا قام دليل على حجّيته.

و على هذا فيشكل قوله بعد ذلك: «و إن علم أو ظنّ عدم قيام الغير سقط عنه وجوب الترك.»

(٢) قد مرّ الإشكال في ذلك بتقريب أنّ مجرّد بناء الغير على نقض التكليف بالترك لا يكون عذرا ما لم يحصل النقض منه بالفعل، فراجع. «٢»

(١) راجع ص ٣٥٩.

(٢) راجع ص ٣٦٢ و ما بعدها.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٧٠

فعلم ممّا ذكرناه في هذا المقام أنّ فعل ما هو شرط للحرام الصادر من الغير يقع على وجوه: (١)

أحدها: أن يقع من الفاعل قصدا منه لتوصّل الغير به إلى الحرام.

و هذا لا إشكال في حرّمته

لكونه إعانه.

الثانى: أن يقع منه من دون قصد لحصول الحرام و لا لحصول ما هو مقدّمه له (٢)، مثل تجاره التاجر بالنسبه إلى معصيه العاشر، فإنّه لم يقصد بها تسلط العاشر عليه الذى هو شرط لأخذ العشر، و هذا لا إشكال فى عدم حرمة.

الثالث: أن يقع منه بقصد حصول ما هو من مقدمات حصول الحرام عن الغير لا لحصول نفس الحرام منه.

(١) محضّل ما ذكره المصنّف أن الوجوه المذكوره فى المسأله خمس، و حرمة البيع فيها يدور مدار أحد الأمرين: إمّا صدق الإعانه المتوقف على قصد الحرام، أو كون بيع هذا الشخص علّه تامّه منحصره لتحقق الحرام حتى يجب عليه دفعه بترك البيع.

(٢) قد مرّ منّا أنّ تجاره التاجر أيضا مقدمه لأخذ العشور و شرط له، «١» إذ لولاها لم يتحقق موضوع لأخذها، و المفروض أنّ التجاره مقصوده للتاجر و إن لم يقصدها بعنوان المقدميه لأخذ العشور، كما أنّ تملك المشتري للعنب أيضا مقصود للبائع و إن لم يقصد مقدميته للتخمير. فوزان التجاره فى المثال و زان تملك المشتري للعنب. نعم هما يفترقان بأنّ قصد المشتري للتخمير متحقق قبل الشراء، و أمّا العاشر فلا يتحقق قصده لأخذ العشور إلّا بعد تحقق تجاره و حصول الفائده، و لكن كون هذا فارقا فى الحكم محل إشكال كما يأتى فى الحاشيه التاليه.

(١) راجع ص ٣١٥ و ص ٣٢٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٧١

و هذا قد يكون من دون قصد الغير التوصل بذلك الشرط إلى الحرام كبيع العنب من الخّمّار المقصود منه تملكه للعنب الذى هو شرط لتخميره لا نفس التخمير مع عدم قصد الغير أيضا التخمير حال الشراء. و هذا أيضا لا إشكال فى عدم حرمة.

و قد يكون مع قصد الغير التوصل به إلى الحرام أعنى التخمين حال شراء العنب، و هذا أيضا على وجهين:

أحدهما: أن يكون ترك هذا الفعل من الفاعل عله تامه لعدم تحقق الحرام من الغير، و الأقوى هنا وجوب الترك و حرمة الفعل.

و الثانى: أن لا- يكون كذلك بل يعلم عاده أو يظنّ بحصول الحرام من الغير من غير تأثير لترك ذلك الفعل. و الظاهر عدم وجوب الترك حينئذ. (٢) بناء على ما ذكرنا من اعتبار قصد الحرام فى صدق الإعانه عليه مطلقا أو على ما احتملنا من التفصيل.

(١) قد مرّت المناقشه فى الفرق بين هذه الصوره و بين صوره قصد الخيّار فعلا- بعد اشتراكهما فى علم البائع بوقوع الحرام و ترتبه على بيعه. «١» قال السيد «ره» فى الحاشيه: «التحقيق عدم الفرق بين هذه الصوره و التى بعدها فإنّ قصد المشتري ليس مناطا فى صدق الإعانه و لا فى عنوان وجوب دفع المنكر، بل المدار على قصد البائع- بناء على اعتباره- و على العلم بوقوع المنكر، و إن لم يكن المشتري قاصدا حين الشراء.» «٢»

(٢) قال السيد «ره» فى الحاشيه: «التحقيق ذلك لكن لا لما ذكره- قدس سرّه- من الوجه، بل للأخبار المتقدمه المجوّزه، و إلّا فصدق الإعانه لا ينوط بالقصد

(١) راجع ص ٣٣١.

(٢) حاشيه المكاسب/ ٩، السطر الأخير.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٧٢

.....

حسبما عرفت سابقا، و أيضا قد عرفت تماميه فحوى أدله النهى عن المنكر... «١»

أقول: و قد مرّ منا أيضا أنّ رفع اليد عن الأخبار المستفيضه الصحيحه المفتى بها بهذه المناقشات اجتهاد فى قبال النصّ. «٢» و

مقتضى التعليق المستفاد من بعضها كقوله عليه السّلام فى صحيحه الحلبى: «لا

بأس به تبيعه حلالا فيجعله حراما فأبعده الله وأسحقه»، «٣» وقوله عليه السلام في صحيحه ابن أذنيه: «إنما باعه حلالا في الإبان الذى يحل شربه أو أكله فلا بأس ببيعه» «٤» عدم اختصاص الجواز بمسأله بيع العنب أو التمر، فيعلم بذلك أن وجوب دفع المنكرات بهذه الوسعة بحيث يوجب التعجيز عن الإتيان بها غير واضح، و الدار دار الاختيار و الاختبار فيخلى الناس و اختيارهم بعد تحقق الإرشاد و النهى القولى، فتدبر.

و قال فى مصباح الفقاهه: «بعد ما علمت أنه لا دليل على حرمة الإعانة على الإثم و لا على اعتبار القصد فى مفهوم الإعانة و لا فى حكمها فلا وجه لما ذهب إليه المصنّف و أتعب به نفسه من التطويل و التقسيم.

ثمّ على القول بحرمة الإعانة على الإثم فلا وجه للحكم بحرمة البيع فى شىء من الشقوق التى ذكرها المصنّف، إذ الإعانة على الإثم إنّما تتحقق بالتسليم و التسلم فى الخارج، و من الواضح أنّ بينهما و بين البيع عموما من وجه.» «٥»

أقول: ما ذكره أخيرا صحيح، و يجرى فى التمسك بوجوب الدفع عن المنكر أيضا، إذ الدفع إنّما يتحقق بعدم التسليم.

(١) نفس المصدر / ١٠، السطر الأول.

(٢) راجع ص ٣٥٦.

(٣) الوسائل ١٢ / ١٦٩، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٥.

(٥) مصباح الفقاهه ١ / ١٨٥، فى المسأله الثالثه من القسم الثانى من النوع الثانى.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٧٣

[لو قلنا بحرمة البيع فهل يقع صحيحا أم لا؟]

ثمّ كلّ مورد حكم فيه بحرمة البيع من هذه الموارد الخمسه فالظاهر عدم فساد البيع، لتعلّق النهى بما هو خارج عن المعامله أعنى الإعانة على الإثم أو المسامحه فى الردع عنه. (١)

لو قلنا بحرمة البيع فهل

يقع صحيحا أم لا؟

(١) توضيح الكلام أنّ النهى تارة يتعلق بنفس عنوان المعامله كقوله عليه السلام:

«لا تبع الحنطه بالشعير إلّا يدا بيد.» (١) و أخرى بعنوان آخر ربما ينطبق أحيانا على المعامله كالإعانه على الإثم فى المقام- بناء على حرمتها-، حيث إنّ بينها وبين عنوان البيع مثلا- بحسب المورد عموما من وجه كما لا يخفى. و لعلّ من هذا القبيل أيضا النهى عن البيع وقت النداء إلى الجمعه، إذ النهى و إن تعلق بالبيع صورته لكنه لا- بما أنّه بيع و معاملته خاصّه، بل بما أنه عمل شاغل عن الجمعه، فكأنّه قال: «ذروا ما يزاحم الجمعه من الأعمال» مضافا إلى أنّه نهى تبعى وقع تأكيدا لقوله- تعالى:-

فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ. (٢)

أمّا فى القسم الأوّل فإن كان ظاهرا فى الإرشاد إلى الفساد- كما هو الظاهر غالبا- فهو، و أمّا إن فرض دلالة على حرمة المتعلق تكليفا فهل تقتضى حرمة

(١) الوسائل ١٢ / ٤٣٩، الباب ٨ من أبواب الربا، الحديث ٨.

(٢) سورة الجمعه (٦٢)، الآية ٩.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٧٤

.....

الفساد- كما قيل- أو الصحه- كما عن أبى حنيفة و تلميذه محمد بن الحسن الشيبانى- أو لا تقتضى شيئا منهما و إنّما يعرف الفساد أو الصحه من الخارج؟ فى المسأله وجوه.

ربما يقال باقتضائها الفساد، إمّا لأنّ صحه المعاملات تكون بإمضاء الشارع لها و حكمه بوجوب الوفاء بها، و من المستبعد جدّا اعتبار الشارع و إمضاؤه لما يكون حراما و مبعوضا له، و إمّا لأنّ المهمّ عند الشارع و العقلاء فى باب المعاملات الآثار العمليه المترتبة عليها، لا نفس الأسباب بما هى ألفاظ، و لا نفس المسببات الاعتباريه كالملكيه الاعتباريه المنشأه مثلا. و على هذا

فالنهى عنها فى الحقيقه نهى عن ترتيب الآثار المترقبه منها عليها، و مقتضى ذلك فسادها، إذ لا معنى لصحه المعامله و اعتبار المسبب مع حرمه ترتيب الآثار عليها، فتدبر.

و أمّا القائل باقتضائها الصحه فربّما يستدلّ له بأنّ الظاهر من النهى المتعلق بها و حرمتها حرمه المسببات أو التسبب بالأسباب إليها، و مقتضى ذلك صحتها و وقوعها باعتبارها، إذ متعلق التكليف يجب أن يكون مقدورا للمكلف، و على فرض فسادها و عدم وقوعها قهرا عليه لا تكون مقدوره. نعم لو تعلق الحرمه بنفس الأسباب لم تقتض الصحه و لا الفساد. هذا.

و الأولى أن يقال- كما مرّت الإشاره إليه:- إنّ النهى فى هذه الموارد ظاهر فى الإرشاد إلى المانع و الفساد، بتقريب أنّ المتبادر من الأوامر و النواهي الوارده من الشارع الحكيم المتعلقه بالعبادات المركبه المخترعه أو بالمعاملات بنحو خاصّ و كيفيه خاصّه، كونها للإرشاد إلى جزئيه الشىء الخاصّ أو شرطيته أو مانعيته، و ليست بصدد بيان الحكم التكليفى، و هذا نظير أمر المتخصّص فى الأدويه و المعاجين بجعل شىء خاصّ فى معجون خاصّ أو نهيه عن جعله فيه، حيث إنّ المتبادر من الأمر فى مثله كون متعلق الأمر جزء أو شرطاً، و من النهى كونه مانعا و مضراً، فلا وجه لحمل النهى على الحرمه التكليفيه حتّى يبحث عن اقتضائها الفساد أم لا.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٧٥

.....

هذا كلّه فى القسم الأوّل أعنى فيما إذا كان النهى متعلقا بنفس عنوان المعامله.

و أمّا القسم الثانى أعنى ما إذا تعلق النهى بعنوان آخر ربما ينطبق أحيانا على المعامله كالإعانه على الإثم فى المقام فقد يقال: إنّ النهى لم يتعلّق بنفس المعامله بنحو خاصّ حتّى يتبادر منه الإرشاد

إلى المانع والفساد- على ما مرّ بيانه- بل تعلق بعنوان آخر غيرها، و ظهوره في حرمه المتعلق و إن كان لا ينكر لكن المفروض كون المحرّم غير عنوان المعامله. و انطباقه عليها أحيانا لا- يوجب سرايه الحرمة منه إليها حتى تقتضى فسادها- على ما مرّ من الوجهين-، فهذا بوجه نظير ما قالوا في مبحث الاجتماع من أنّ النهي عن التصرف في أرض الغير مثلا- لا- يسرى إلى عنوان المأمور بها المتّحد معه أحيانا كالصلاه. فالبيع في المقام بما أنّه إعانه على الإثم أو مسامحه في دفع المنكر محرّم تكليفا و لكنه بعد وقوعه يصير مصداقا لقوله: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ.

و لكن يمكن أن يناقش- كما مرّ في بعض الأبحاث السابقه- «١» بأنّ ما ذكرت من أنّ انطباق عنوانين على مورد واحد لا يوجب سرايه حكم أحدهما إلى الآخر، إنّما يصحّ في متعلقات الأحكام أعنى أفعال المكلّفين مع وجود المندوحة في البين، كالتصرف في أرض الغير مع الصلاه مثلا، حيث إنّ الحكمين لا يتراحمان في مرحله الجعل و التشريع، و إنّما جمع بينهما العبد في مرحله الامتثال بسوء اختياره، فلا يسرى حكم أحد العنوانين إلى الآخر. و أمّا في موضوعات الأحكام- و لا سيما فيما إذا لو حظت بنحو العامّ الاستغراقي كالعقود في قوله- تعالى:-

أَوْفُوا بِالْعُقُودِ مثلا- فهي في مرحله الجعل و التشريع لو حظت مفروضه الوجود، و كلّ فرد منها بعد وجوده في الخارج يصير محطّا لحكم الشارع المجعول على نحو القضيّه الحقيقيه. فإذا فرض كون العقد بلحاظ وجوده الخارجى مصداقا

(١) راجع ص ٢٨١.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ١٤١٥ هـ ق

دراسات فى المكاسب

.....

للإعانة على الإثم و مبعوضا للشارع لذلك فكيف يحكم بوجوب الوفاء به؟ و هل لا يكون هذا الحكم منه نقضا لغرض نفسه؟
و بالجمله فصّحه المعامله- على ما مرّ- عباره عن إمضاء الشارع لها و حكمه بوجوب الوفاء بها، و كيف يعقل إمضاؤه لما يكون
مبعوضا له؟!

فإن قلت: بين عنوان الإعانة على الإثم و عنوان العقود عموم من وجه فيمكن انفكاكهما خارجا، و وجوب الوفاء وضع على
عنوان العقود فلا يسرى من موضوعه إلى الحثيات الأخر المتحدّه معه.

قلت: الجعل في قوله: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ و إن كان جعلاً واحداً و لكن مقتضى عموم الاستغراقى تكثر الحكم بتكثر أفراد الموضوع،
فكلّ فرد من العقد بعد تحققه في الخارج يصير محطاً للحكم المجعول قهراً، فإذا فرض اتحاده خارجاً مع عنوان آخر مبعوض
فلا محاله يكون الحكم الفعلى فيه تابعا لأقوى الملاكين، و فى أمثال المقام يترجح جانب الحرمة قهراً، فتدبّر.

و العمده وجود الفرق بين متعلقات الأحكام، أعنى أفعال المكلفين، و بين موضوعاتها، أعنى الأمور الخارجيه التى يتعلّق بها
أفعال المكلفين كالعقود فى المقام المتعلّق بها الوفاء الواجب، فإنّ المتعلّق للحكم فى مرحله الجعل و التشريع نفس طبيعه فعل
المكلف الواجد للملاك لا وجوده الخارجى، بل وجوده الخارجى مسقط للحكم، فإذا كان بين الفعلين عموم من وجه كالصلاه
و التصرف فى أرض الغير مثلاً- لم يكن بين الحكمين المتعلقين بهما تراحم فى مرحله الجعل و التشريع، و المكلف يقدر على
التفكيك بينهما فى مرحله الامتثال، فلا وجه لتقييد أحدهما بعدم الآخر فى مرحله الجعل بعد كون الملاك للطبيعه بإطلاقها.

و أمّا الموضوع للحكم فهو عباره عن الوجود الخارجى الذى يتعلّق به

فعل المكلف، فالمحوظ في مرحلة الجعل و إن كان هي الطبيعه لكنها جعلت مرآه

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٧٧

.....

لوجوداتها الخارجيه، و كل فرد منها بعد وجوده في الخارج يصير محطاً لحكم الشرع، فإذا فرض كون وجوده في الخارج متحداً مع عنوان مبعوض فلا محاله يتزاحم الملاكان و يكون الحكم تابعا لأقواهما ملاكا و لازمه التخصيص في الدليل الآخر لبا.

و هذا نظير قوله: «أكرم العلماء» و قوله: «لا- تكرم الفساق»، حيث يتزاحم الملاكان في العالم الفاسق فيتعارض الدليلان فيه و يكون الحكم في مرحلة الجعل تابعا لأقواهما ملاكا و يتصرف في الدليل الآخر.

و بذلك يظهر المناقشه على كلام الأستاذ المرحوم آيه الله العظمى البروجردى- طاب ثراه-، حيث عدّ المثال من باب التزاحم المصطلح على ما كتبنا عنه في نهاية الأصول، و ناقشناه في ذيل كلامه بأنّ المثال من قبيل تعارض الدليلين لا من قبيل التزاحم المصطلح، فيجب أن يكون الكسر و الانكسار بين الملاكين في مرحلة الجعل و التشريع، فراجع النهايه. (١)

فإن قلت: العقد بنفسه يوجد بفعل المكلف فكيف تعدّه من موضوعات الأحكام!؟

قلت: نعم و لكنه بلحاظ وجوده الخارجى يصير موضوعاً لوجوب الوفاء.

هذا كله على فرض كون العقد بنفسه إعانه على الإثم و مبعوضاً لذلك على ما يظهر من كلماتهم، و أمّا على ما مرّ من مصباح الفقاهه من أنّ عنوان الإعانه لا ينطبق على العقد بل على التسليم الخارجى فلا وقع لهذه الإشكالات، فتدبّر.

هذا.

و للأستاذ الإمام في هذا المقام كلام طويل يناسب التعرّض له إجمالاً، قال ما ملخصه:

«التفصيل أن يقال: إنّ المعامله قد تقع بالمعاطاه، و قد تقع بالصيغه:

(١) راجع نهايه الأصول / ٣٣٥ (من طبعته الحديثه)، الفصل الرابع من المقصد الرابع.

دراسات في

فالأقوى صحتها في الأول، لأنَّ المحرم عنوان آخر منطبق على المعاملة الخارجيه، و بينهما عموم من وجه، و الموضوع الخارجى مجمع لهما، و لكل منهما حكمه. و بذلك يدفع استبعاد تنفيذ الشارع سببا يؤدى إلى مبغوضه، لأن التنفيذ لم يقع إلا على عنوان البيع و نحوه و هو ليس بمبغوض.

و على الثانى تقع المزاحمه- بعد وقوع المعاوضه- بين دليل حرمة التعاون على الإيـثم و دليل وجوب تسليم المثلـم. فإن قلنا بترجيح الثانى يجب عليه التسليم و يعاقب على الإعانه على الإيـثم. و إن قلنا بترجيح الأول فلا يجوز له التسليم.

فحينئذ ربما يقال: إنَّ المعاوضه لدى العقلاء متقومه بإمكان التسليم و التسلم، و مع تعذره عقلا أو شرعا لا تقع المعامله صحيحه، ففى المقام يكون تسليم المبيع متعذرا شرعا لعدم جوازه فرضا. و مع عدم تسليمه يجوز للمشتري عدم تسليم الثمن. و المعاوضه التى هو حالها ليست عقلاييه و لا شرعيه فتقع باطله.

و فيه: أن ما يضر بصحة المعاوضه هو العجز عن التسليم تكويننا أو نهى الشارع عن التسليم بعنوانه، و المقام ليس من قبيلهما، لعدم العجز تكويننا و عدم تعلق النهى بتسليم المبيع بعنوانه، بل النهى عن الإعانه على الإيـثم صار موجبا لعدم التسليم.

و إن شئت قلت: إنَّ البائع قادر على التسليم و غير ممتنع عنه بشرط رجوع المشتري عن قصد التخميم، فنكول البائع إنما هو بتقصير من المشتري و فى مثله لا يكون النكول منافيا لمقتضى المبادله، بل يجب على المشتري تسليم الثمن. «١»

أقول: الظاهر صحه ما ذكره أخيرا، حيث إنَّ نكول البائع عن التسليم إذا كان ناشئا عن تقصير المشتري لا يكون مجوزا للمشتري لأن يتخلف عن وظيفته

(١) المكاسب المحرّمة ١/ ١٤٩ (- ط. أخرى ١/ ٢٢٢)، في النوع الثاني من القسم الثاني.

دراسات في المكاسب المحرّمة، ج ٢، ص: ٣٧٩

.....

و يظهر من بيانه أيضا أنّ الإعانه على الإثم إنّما يتحقق بتسليم المثلث لا بنفس العقد.

و لكن يمكن المناقشه فيما ذكره أولا بأن كون إنشاء البيع بالتعاطى أو بالصيغه لا يكون فارقا في المقام، إذ بعد إنشائه بأحدهما هل ينفّذه الشارع و يحكم عليه بوجوب الوفاء أم لا؟ فعلى الأوّل يلزم نقضه لغرضه، و على الثاني يقع باطلا، إذ قد مرّ أنّ معنى صحّه المعامله إمضاء الشارع و تنفيذه لها.

و قوله «ره»: «و بذلك يدفع استبعاد تنفيذ الشارع...» لم يظهر لى وجه دفعه، لما مرّ من أنّ العقد بلحاظ وجوده الخارجى يقع موردا للتنفيذ و الحكم بوجوب الوفاء، و المفروض أنّه بوجوده الخارجى مبعوض للمولى فكيف ينفّذه و يوجب الوفاء به.

اللهم إلّا أن ينطبق عليه بعد تحققه عصيانا عنوان ذو مصلحه أقوى تقتضى وجوب الوفاء به مع بقاء ملاك الحرمة أيضا، نظير ما قالوا فى التصرف الخارجى من الأرض المغصوبه بعد الدخول فيها عصيانا، و كما إذا حصل لنفسه بالاختيار مرضا مهلكا يتوقف الشفاء منه على شرب الخمر مع علمه بذلك، و لكن الالتزام بهذا الانطباق يحتاج إلى دليل، إلّا أن يقال باستكشاف ذلك بعمومات وجوب الوفاء و حليه البيع و التجاره، فتدبّر. هذا.

ثم لا يخفى: أنّ ما ذكر كان على فرض إثبات التحريم من جهة الإعانه على الإثم أو المسامحه فى دفع المنكر، و أمّا إذا استفدنا من الروايات الحاكيه للعن رسول الله صلّى الله عليه و آله الخمر و غارسها و عاصرها و بائعها و مشتريها كون

بيع العنب لها أيضا مبعوضا و محرّما بالذات بطريق أولى و لو لم يكن عن قصد- كما مرّ بيانه- فالحرمة وقعت- على هذا- على نفس عنوان البيع فكان الأمر أوضح، لما مرّ من الوجهين لبيان أنّ حرمة تلازم الفساد، فتدبر.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٨٠

و يحتمل الفساد، لإشعار قوله عليه السّلام في روايه التحف المقدمه- بعد قوله: «و كل مبيع ملهوّ به.»-: «و كلّ منهي عنه مما يتقرب به لغير الله أو يقوى به الكفر و الشرك في جميع وجوه المعاصي أو باب يوهن به الحقّ فهو حرام محرّم بيعه و شراؤه و إمساكه...» بناء على أنّ التحريم مسوق لبيان الفساد في تلك الروايه، كما لا يخفى، (١) لكن في الدلاله تأمل. (٢) و لو تمّت لثبت الفساد مع قصد المشتري

(١) قد مرّ منّا في الجبهه الثالثه في ذيل الروايه أنّ محطّ النظر في الأخبار الوارده في باب المعاملات و كذا كلمات القدماء من أصحابنا في باب المكاسب بيان حكمها الوضعي، أعني الصّحه أو الفساد، لا التكليف المحض، و النهي الوارد فيها غالبا إرشاد إلى المانعيه و الفساد، و يراد بالحرمة فيها الممنوعيه المطلقه، أعمّ من التكليف أو الوضع. كما أنّ المراد بالحلّ فيها الإطلاق بالمعنى الأعم، بل الغالب فيهما إرادته الوضع. و يظهر من التأمل في جميع روايه التحف المتضمنه لتقسيم معاش العباد أنّ محطّ النظر فيها بيان حرمة ما يكتسب من الأموال و حلّيتها وضعلا لا تكليفا، فراجع. و هما الظاهران أيضا من قوله- تعالى-: «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا» (١)

(٢) في حاشيه الإيرواني: «ظاهر هذه الفقره حرمة بيع ما يوجب وهن الديانه الإسلاميه و تقويه المذاهب الفاسده، لأنّ

منصرف الحق و الباطل فى المقام ذلك، لا ما يعمّ الفروع، و كذا قوله: «و كل منهى عنه يتقرب به لغير الله.»

و أما قوله: «فكل أمر يكون فيه الفساد» فلا يشمل ما كان مشتملا على منفعتين:

محلّه و محرّمه كالعنب و الخشب و إلّا لزم تخصيص الأكثر بإخراج صور عدم قصد الحرام.» «٢» هذا.

(١) سورة البقره (٢)، الآيه ٢٧٥.

(٢) حاشيه المكاسب/ ١٧، ذيل قول المصنّف: لكن فى الدلاله تأمل.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٨١

خاصّه للحرام، لأنّ الفساد لا يتبعّض. (١)

و لكن فى كلام المصنّف سقط، و العبارة فى تحف العقول هكذا: «من جميع وجوه المعاصى أو باب من الأبواب يقوى به باب من أبواب الضلاله أو باب من أبواب الباطل أو باب يوهن به الحق ...» (١)

قال الأستاذ الإمام بعد نقلها: «إنّ أبواب الباطل تشمل مطلق المعاصى لا سيّما مع وقوعها فى مقابل أبواب الضلاله و باب يوهن به الحق، فالحديث متعرض لما يوجب الضلاله ككتب الضلال و بيع القرطاس لذلك، و لما يوجب الوهن فى الإسلام كبيع السلاح لأعداء الدين، و منه بيع العنب مثلا- ممّن يجعله خمرا و يبيعه علنا فى شوارع المسلمين أو جنب المشاهد المعظمه مما يوجب الوهن فى الإسلام، و لما يكون بابا من أبواب الباطل و هو سائر المعاصى، و لهذا أطلق الباطل على كثير منها فى الأخبار كالقمار و الشطرنج و السماع و نحوها.» ثم ذكر فى هذا المجال روايه الفضيل و غيرها، فراجع. «٢»

و كيف كان فالاستدلال بروايه التحف لا إشكال فيه من حيث الدلاله، و لكن قد مرّ فى محلّه أنّها ضعيفه سندا و مضطربه متنا، «٣» فيشكل الاعتماد عليها فى إثبات حكم شرعى.

(١)

أراد بذلك أنه على فرض الفساد فلا- فرق بين قصد المتبايعين للحرام و قصد أحدهما فقط، إذ المعامله تتقوم بالطرفين، فإذا فسدت من ناحيه أحدهما فسدت في ناحيه الآخر أيضا.

و قد يستدلّ لفساد المعامله أيضا بروايه صابر أو جابر، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر؟ قال: «حرام أجره.» «٤»

(١) تحف العقول/ ٣٣٣.

(٢) المكاسب المحرّمه ١/ ١٥٠ (- ط. أخرى ١/ ٢٢٤)، في النوع الثاني من القسم الثاني. و روايه الفضيل رواها في الوسائل ١٢/ ٢٤٢، الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

(٣) راجع ١/ ٧٠ و ٨٨ و ما بعدهما و ١/ ١٩٤ من الكتاب.

(٤) الوسائل ١٢/ ١٢٦، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٣٨٢

.....

بتقريب أنّ حرمة الأجره تدلّ على بطلان الإجاره، و بعدم الفصل بينها و بين البيع يتم الاستدلال. هذا.

و لكن الراوى مرّد بين صابر و جابر، و صابر لم تحرز وثاقته، «١» و جابر مرّد بين جماعه فإن أريد به الجعفى كان موثوقا به. «٢» و المتن أيضا مرّد بين: «فبيع» و «يباع»، و لعلّه ينسب من الثاني معنى: «ليباع»، فيراد منه صوره اشتراط الحرام، اللهم إلّا أن يستبعد إجاره المسلم بيته بشرط الانتفاع المحرّم. و قد مرّ تفصيل ذلك في أوائل المسأله الأولى، فراجع. «٣»

هذا مضافا إلى معارضه الروايه بمصححه ابن أذنيه، قال: كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن الرجل يؤاجر سفينته أو دابته ممن يحمل فيها أو عليها الخمر و الخنازير؟ قال: «لا بأس.» «٤»

فتحمل الروايه- على ما قيل- على الكراهه جمعا، و لكن حمل لفظ الحرمة على

(١) راجع تنقيح المقال ٢ / ٩٠.

(٢) نفس المصدر ١ / ١٩٨ و ما بعدها.

(٣) راجع ص ٢٤٠ و ما بعدها.

(٤) الوسائل ١٢ / ١٢٦، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٨٣

[القسم الثالث: ما يحرم لتحریم ما يقصد منه شأنًا كبيع السلاح من أعداء الدين]

إشاره

القسم الثالث: ما يحرم لتحریم ما يقصد منه شأنًا، بمعنى أنّ من شأنه أن يقصد منه الحرام. (١) و تحریم هذا مقصور على النصّ، إذ لا يدخل ذلك تحت الإعانة خصوصًا مع عدم العلم بصرف الغير له في الحرام، كبيع السلاح من أعداء الدين مع عدم قصد تقويهم، بل و عدم العلم باستعمالهم لهذا المبيع الخاصّ في حرب المسلمين. (٢)

القسم الثالث:

ما يحرم لتحریم ما يقصد منه شأنًا كبيع السلاح من أعداء الدين

(١) أقول: قد مرّ في أوّل النوع الثانی مما يحرم التکسب به تقسيمه إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: ما اشتمل على هيئته خاصّه لا يقصد منه بهذه الهيئته إلّا الحرام كهياكل العباده و آلات اللهو و القمار و نحوها.

القسم الثاني: ما قصد منه المتعاملان المنفعه المحرمه و إن اشتمل على منافع محلّله أيضا كبيع الخشب ممن يتخذة صنما أو العنب ممن يتخذة خمرا.

القسم الثالث: ما من شأنه أن يقصد منه الحرام و يكون مظنه كذلك كبيع السلاح لأعداء الإسلام.

و قد مرّ تفصيل القسمين الأوّلين، «١» و الآن وصلت النوبه إلى بيان القسم الثالث.

(٢) أراد بذلك أن صدق الإعانه على الإثم- على ما مرّ منه- يتوقف على

(١) راجع ص ١٥١ و ٢١٩ و ما بعدهما من الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٨٤

.....

وقوع البيع بقصد الحرام، و المفروض في المقام عدم القصد و لا العلم بل مجرد الشأنيه و القابليه له، فليس الحكم

فى المسأله حكما كليا دائرا مدار صدق الإعانه، و ليس دائرا مدار الشأنيه أيضا، إذ ما من مباح إلا و له شأنه الانتفاع المحرّم به، و لا يمكن الالتزام بحرمة المعامله على أمثال ذلك، و لذا تعرّض الأصحاب لخصوص مسأله بيع السّلاح من أعداء الدين لوجود النصوص الوارده فيها، فالأولى تخصيص البحث بها كما صنع الأصحاب، إلا أن يتعدّى منها بإلقاء الخصوصيه و تنقيح المناط القطعى إلى موارد آخر تشابهها كما سيأتى بيانها.

[كلام الأستاذ الإمام «ره» فى بيان موضوع البحث]

قال الأستاذ الإمام «ره» فى بيان موضوع البحث فى المسأله ما ملخصه و محصله:

«أنّ موضوع البحث ليس مطلق ما ينطبق عليه عنوان السّلاح كائنا ما كان، بل الموضوع ما كان سلاح الحرب فعلا، و هو يختلف بحسب الأزمان و الأمكنه، ففى الأزمنه القديمه كانت الأحجار الخاصّه و الأخشاب آلات للحرب، ثم انقرض زمانها و خرجت عن صلاحيه ذلك و قامت مقامها أسلحه أخرى كالسيف و الرمح و العمود و نحوها، ثم انقرضت هى أيضا و قام مقامها غيرها. فالمراد من السّلاح فى موضوع البحث سلاح اليوم الذى يستعمل فى الحروب، لا ما انقرضت أيامه، فإن أراد بعض أعداء الدين حفظ الأسلحه القديمه فى المتاحف لقدمتها فلا مانع من بيعها منه بلا إشكال، و كذلك ليس المقصود مطلق أعداء الدين، فإنّ كل مخالف لنا فى ديننا فهو عدونا فى الدين، و لكن موضوع البحث أخصّ منه و هو الدوله المخالفه للإسلام أو الطائفه الكذائيه، فلا ينبغى الإشكال فى جواز بيعه من يهودى فى بلاد المسلمين يكون تابعا لهم لو لا جهات آخر.

ثم اعلم أنّ هذا الأمر أعنى بيع السّلاح من أعداء الدين من الأمور السّياسيه التابعه لمصالح اليوم، فربّما تقتضى مصالح المسلمين بيع

السِّلاح بل إعطاؤه مجّانا لطائفه من الكفّار، و ذلك مثل ما إذا هجم على حوزة الإسلام عدوّ قوَى لا يمكن دفعه إلّا بتسليح هذه الطائفه و كان المسلمون فى أنّ منهم. بل لو هجم دوله

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٨٥

.....

المخالفين على دوله الشيعة يريدون قتلهم و أسرهم و هدم مذهبهم يجب عليهم دفعهم و لو بوسيله تلك الطائفه الكافره المأمونه.

و ربما تقتضى المصالح ترك بيع السِّلاح و غيره مما يتقوى به الكفّار مطلقا سواء كان موقع قيام الحرب أو التهيؤ له أم زمان الهدنه و الصلح، أمّا فى الأولين فواضح، و أمّا فى الأخيره فحيث خيف على حوزة الإسلام و لو آجلا، بأن احتمل أنّ تقويتهم موجبه للهجمه على بلاد المسلمين و السلطه على نفوسهم و أعراضهم، فنفس هذا الاحتمال منجّز فى هذا الأمر الخطير لا يجوز التخطى عنه فضلا عن كون تقويتهم مظنه له أو فى معرضه. و لا فرق فى ذلك بين الخوف على حوزة الإسلام من غير المسلمين أو على حوزة حكومه الشيعه من غيرهم.

و بالجمله، هذا الأمر من شئون الحكومه و الدوله و ليس أمرا مضبوّطا بل تابع لمصالح اليوم و مقتضيات الوقت. فلا الهدنه مطلقا موضوع حكم لدى العقل و لا المشرك و الكافر. و التمسك بالأصول و القواعد الظاهريه فى مثل المقام فى غير محلّه. و الظاهر عدم استفاده شىء زائد مما ذكرناه من الأخبار. بل لو فرض إطلاق لبعضها يقتضى خلاف ذلك أى يقتضى جواز البيع فيما خيف الفساد و هدم أركان الإسلام أو التشييع فلا مناص عن تقييده أو طرحه، أو يقتضى عدم الجواز فيما يخاف فى تركه عليهما كذلك لا بدّ من تقييده،

و ذلك واضح.» (١)

أقول: يظهر من كلامه «ره» أمور:

الأول: عدم إرادته مطلق السلاح، بل في كلِّ عصر السلاح المتعارف فيه.

الثاني: أن المراد من أعداء الدين من يعادى المسلمين و يكون في معرض التهجّم عليهم.

الثالث: تعميم الحكم بالنسبة إلى المخالفين المعادين للشيعة المحقه أيضا.

(١) المكاسب المحرّمه ١/ ١٥٢ (- ط. أخرى ١/ ٢٢٦)، في النوع الثالث من القسم الثاني.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٣٨٦

.....

الرابع: أن المسأله لها هويّه سياسيه، و لا محاله تختلف بحسب الشرائط و التطوّرات السياسيه في كل عصر و مكان.

الخامس: جريان حكم المسأله في زمان الهدنه أيضا مع احتمال كون تقويتهم موجه لسلطتهم السياسيه أو الاقتصاديه أو الثقافيه آجلا، بداهه أنّ الاحتمال في الأمور المهمه منجز عقلا و شرعا.

السادس: عدم اختصاص الحكم- و لو بإلقاء الخصوصيه- بأسلحه الحرب، بل يشمل كلّ ما يوجب أحيانا شوكة الأعداء و هجمتهم على بلاد المسلمين كبيع الموادّ الغذائيه في بعض الشرائط أو الأراضي أو المصانع أو نحو ذلك، بل مطلق إيجاد الروابط التجاريه و الاقتصاديه، و هذا أمر مهمّ يجب على المسلمين و حكّامهم رعايته في قبال الكفّار و المخالفين، و قد شاهدنا في عصرنا أنّ الصهاينه تغلبوا على بلاد المسلمين و نفوسهم و أعراضهم عن طريق اشتراء أراضي فلسطين تدريجا، و بذلك يظهر منع ما ربما يظهر من كلام الأستاذ من اختصاص المنع بالحكّام و رؤساء الدول، لوجود الملاك في بيع كلّ فرد في محيط تعيشه أيضا مع احتمال الخطر، كما هو المجزّب في معاملات الأراضي في فلسطين، حيث إنّ المعاملات كانت بحسب الغالب واقعه بين الأشخاص و إن كان أعمال اليهود واقعه تحت هدايه الحزب الصهيوني العالمي، فتدبّر. هذا.

و يظهر من عبارته المصنّف

عدم جواز الاستدلال فى المسأله بآيه التعاون، لما مرّ منه من اعتبار العلم و القصد فى صدق الإعانه.

و لكن يمكن أن يقال: إنّه و إن لم يصدق على البيع فى المقام الإعانه على الإثم لكن يصدق عليه إعانه الكفّار و الظلمه، و هى بنفسها من أشدّ المحرّمات على ما يظهر من الأخبار، فراجع. «١» هذا.

(١) راجع الوسائل ١٢ / ١٢٨ - ١٣٢، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٨٧

[نقل بعض كلمات الأعلام فى المقام]

إلّا أنّ المعروف بين الأصحاب حرّمته، بل لا خلاف فيها. (١)

(١) الأولى نقل بعض كلمات الأعلام فى المقام:

١- قال المفيد فى المقنعه: «و بيع السّلاح لأعداء الدين حرام، و عمله لمعونتهم على قتال المسلمين.» «١»

أقول: ظاهر الصدر الإطلاق، و ظاهر الذيل الاختصاص بموقع قتالهم مع المسلمين.

٢- و قال الشيخ فى النهايه: «و بيع السّلاح لسائر الكفّار و أعداء الدين حرام، و كذلك عمله لهم و التّكسب بذلك ... و لا بأس ببيع ما يكرّ من آله السّلاح لأهل الكفر مثل الدرّوع و الخفاف، و تجنب ذلك أفضل على كلّ حال.» «٢»

٣- و فى المهدّب لابن البرّاج: «و عمل السّلاح مساعده و معونه لأعداء الدين و بيعه لهم.» «٣»

٤- و فى السّيرائى: «و عمل السّلاح مساعده و معونه لأعداء الدين و بيعه لهم إذا كانت الحرب قائمه بيننا و بينهم، فإذا لم يكن ذلك و كان زمان هدنه فلا بأس بحمله إليهم و بيعه عليهم على ما روى فى الأخبار عن الأئمه الأطهار عليهم السّلام.» «٤»

٥- و فى الشرائع فى عداد ما يحرم الاكتساب به: «و ما يفضى إلى المساعده على محرّم كبيع السّلاح لأعداء الدين.» «٥»

٦- و ذيله فى الجواهر بقوله:

«مع قصد الإعانة أو كانت الحرب قائمه...» (٦)

أقول: الظاهر من أكثر هذه العبارات أنّ الملاك في الحرمة صدق الإعانة، و يظهر من الجواهر أنّ الإعانة إنّما تصدق مع القصد أو الصدق العرفي كما في

(١) المقنعه / ٥٨٨، باب المكاسب.

(٢) النهاية / ٣٦٥ و ٣٦٦، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه.

(٣) المهذب / ١ / ٣٤٥، كتاب المكاسب، باب ضروب المكاسب.

(٤) السرائر / ٢ / ٢١٦، باب ضروب المكاسب.

(٥) الشرائع / ٢٦٣ (- ط. أخرى ٢ / ٩)، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الثاني ممّا يحرم الاكتساب به.

(٦) الجواهر / ٢٢ / ٢٨، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الثاني ممّا يحرم الاكتساب به.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٨٨

.....

حال الحرب، و قد تقدم نظير ذلك عن المحقق الأردبيلي في مسأله بيع العنب. (١)

٧- و في المستند: «و منها بيع السلاح لأعداء الدين مسلمين كانوا أم مشركين، و حرمة في الجملة إجماعيه... و على هذا فالمنع مطلقاً في الكفّار، و في حال المباينه في أعداء الدين من المسلمين أقوى و أظهر. و صرح في المهذب بأنّ التفصيل إنّما هو في ذلك: قال: بيع السلاح لأهل الحرب لا يجوز إجماعاً، و أمّا أعداء الدين كأصحاب معاويه هل يحرم بيع السلاح منهم مطلقاً أو في حال الحرب خاصه؟ انتهى. هذا. و أمّا غير أعداء الدين من فرق المسلمين المحاربين للمسلمين فلا شكّ في عدم لحوقهم بالكفّار، فيجوز البيع منهم في حال عدم الحرب، و الظاهر من جماعه إلحاقهم بأعداء الدين من فرق المسلمين...» (٢)

أقول: أراد بالمهذب المهذب البارع لابن فهد الحلبي. (٣)

٨- و السيد الطباطبائي اليزدي «ره» في الحاشيه أنهى الأقوال في المسأله إلى ثمانية فقال: «و المتحصّل من ظواهر كلماتهم أقوال:

أحدها

و هو ظاهر المشهور:

اختصاص الحرمه بحال قيام الحرب. الثانى: التحريم فى حال المباينه و عدم الصلح، و هو مختار جماعه. الثالث: التحريم فى حال الحرب أو التهيؤ له، و هو ظاهر المسالك. الرابع: التحريم مطلقا، و هو المحكى عن حواشى الشهيد بل عن الشيخين و الديلمى و الحلبي و التذكره، و ربما يستظهر من الشرائع أيضا. الخامس:

التحريم مع قصد المساعده فقط، حكاه فى الجواهر عن بعض، و يمكن استظهاره من عباره الشرائع. السادس: التحريم مع أحد الأمرين من القصد إلى المساعده أو قيام الحرب، اختاره فى الجواهر. السابع: التحريم مع الأمرين من القصد و قيام الحرب، حكاه فى الجواهر. الثامن: ما اختاره فى المستند من إطلاق المنع بالنسبه

(١) راجع ص ٣١٢ من الكتاب.

(٢) مستند الشيعة ٢/ ٣٣٥، كتاب مطلق الكسب، المقصد الثالث، الفصل الثانى.

(٣) راجع المهذب البارع ٢/ ٣٥٠، كتاب التجاره، الفصل الأول، النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٨٩

[بيان الأخبار]

و الأخبار بها مستفيضه: منها: روايه الحضرمى، قال: دخلنا على أبى عبد الله عليه السلام فقال له حكم السراج: ما تقول فيمن يحمل إلى الشام من السروج و أدواتها؟ قال: «لا بأس، أنتم اليوم بمنزله أصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله، إنكم فى هدنه، فإذا كانت المباينه حرم عليكم أن تحملوا إليهم السلاح و السروج.»

و منها: روايه هند السراج، قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: أصلحك الله إننى كنت أحمل السلاح إلى أهل الشام فأبيعه منهم، فلما عرّفنى الله هذا الأمر ضقت بذلك و قلت: لا أحمل إلى أعداء الله. فقال: «احمل إليهم و بعهم، فإنّ الله يدفع بهم عدونا و عدوكم، يعنى الروم، فإذا كانت

الحرب بيننا (فلا تحملوا- الوسائل)، فمن حمل إلى عدونا سلاحا يستعينون به علينا فهو مشرك.» (١)

و صريح الروايتين اختصاص الحكم بصوره قيام الحرب بينهم و بين

إلى المشركين، و التفصيل بين حال المباينه و الصلح بالنسبه إلى المسلمين المعادين للدين، و هو المحكى عن المهذب، بل مقتضى عبارته المحكيه فى المستند أنّ إطلاق المنع بالنسبه إلى الكفار إجماعى ... و الأقوى هو التحريم مع القصد مطلقا و مع عدمه فى غير حال الصلح سواء كان الحرب قائما بالفعل أو كانوا متهيئين له أولا، فيكفى مطلق المباينه، و الظاهر أنّ صورته القصد خارجه عن محل الكلام، إذ لا ينبغي الإشكال فى الحرمة معه لصدق الإعانه على الإثم ...» (١)

(١) راجع الوسائل، (٢) و المراد بالحضرمى فى الروايه الأولى أبو بكر عبد الله بن محمد الحضرمى، و السند إليه صحيح، و هو أيضا ثقة أو ممدوح، (٣) فالروايه

(١) حاشيه المكاسب/ ١٠، ذيل قول المصنّف: إلّا أنّ المعروف ...

(٢) الوسائل ١٢ / ٦٩، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديثين ١ و ٢.

(٣) راجع تنقيح المقال ٢ / ٢٠٤.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٩٠

المسلمين، بمعنى وجود المباينه فى مقابل الهدنه، و بهما يقيد المطلقات جوازا و منعا.

صحيحه أو حسنه. و كون حكم السيراج مجهولا لا يضرّ لعدم كونه راويا. و أمّا الروايه الثانيه فضعيفه بهند السيراج و أبى ساره الراوى عنه لكونهما مجهولين. (١)

ثم لا يخفى أنّ الأخبار الوارده فى المسأله على طوائف يستفاد- بدوا- من بعضها الجواز مطلقا و من بعضها المنع كذلك، و من بعضها التفصيل تاره بين الهدنه و بين المباينه، و أخرى بين وجود الحرب فعلا و عدمها، و ثالثه بين الأسلحه و

بين وسائل الدفاع، و رابعه المنع فى مورد الفتنة. و الموضوع فى بعضها المشركون، و فى بعضها أهل الحرب، و فى بعضها أهل الباطل، و فى بعضها السلطان- المنصرف إلى سلطان الإسلام-، و فى بعضها أهل الخلاف من المسلمين.

و المصنّف تعرّض أوّلاً- لروایتين مفصّلتين، و أراد حمل المطلقات جوازا أو منعا عليهما، مع أنّ محطّ السؤال فى كليهما حمل السيّاح إلى المخالفين المدافعين عن بلاد الإسلام لا إلى المشركين و الكفّار، فلا وجه لحمل ما استدلّ به للمنع بنحو الإطلاق بالنسبة إلى المشركين على التفصيل الواقع فيهما. هذا.

و مورد المنع فى الأولى من المفصلتين صورته المباينة، و فى الثانية صورته قيام الحرب فعلا، و الأولى أعمّ و لا- تنافى بينهما لكونهما مثبتتين فيحتمل المنع فى كليهما، و الظاهر من المباينة تحقّق قدره مستقلة فى قبال حكومه الإسلام أو التشيع. و الغالب فى حال المباينة شأنه قيام الحرب، فتدبّر.

قال الأستاذ الإمام «ره» بعد نقل الروایتين ما ملخصه: «و هاتان الروایتان صارتا منشأ للقول بالتفصيل، تارة بين زمان الهدنه و غيره مطلقا، و أخرى فى خصوص البيع من المخالفين و الأخذ بإطلاق المنع عن البيع من الكفّار.

و التحقّق أنّ الروایتين قاصرتان عن إثبات هذا التفصيل فى المقامين، لأنّ السؤال

(١) راجع نفس المصدر ٣/ ٣٠٥، و ٣/ ١٧ من فصل الكنى.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٩١

مع إمكان دعوى ظهور بعضها فى ذلك (١) مثل مكاتبه الصيقل: أشتري السيوف و أبيعها من السلطان، أ جاز لي بيعها؟ فكتب:
«لا بأس به.» (٢)

فيهما عن حمل السيّاح إلى الشام فى عصر الصادقين عليهما السلام، و هو عصر لم تكن للشيعة الإمامية مملكة مستقلة و حكومه على حده، بل

كان المسلمون كافة تحت حكمه واحده هي سلطنه خلفاء الجور- لعنهم الله-، فلم يكن في حمل السلاح إلى الشام خوف على حوزة الشيعة و بلادهم، لعدم الموضوع لهما- و لهذا نزلهم منزله أصحاب رسول الله، حيث إنَّ كلهم جميعه واحده تديرهم حكمه واحده- بل كان تقويه للمسلمين في قبال الكفار، كما أشار إليه في الروايه الثانيه، فلا يجوز التعدي عن مثل تلك الهدنه التي كانت كالهدنه في عصر أصحاب الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِلَى مطلق الهدنه و السكون، كما إذا كانت لنا دوله مستقله و لهم كذلك و كانت بيننا هدنه و تعاقد و مع ذلك كان في تقويتهم فساد أو مظنته بل و احتماله بحيث خيف على دوله الشيعة و حكومتهم من ذلك.

و يستفاد من التعليل في الثانيه أنّ كلّ مورد يدفع عدوّ قوَى بعدوّ مأمون منه يجوز بيع السلاح منه لدفعه.

و كيف كان فلا يمكن القول بجواز بيع السلاح و نحوه من الكفار أو المخالفين بمجرد الهدنه و عدم الحرب، بل لا بد من النظر إلى مقتضيات اليوم و صلاح المسلمين و الأمم، كما أنّ في عصر الصادقين عليهما السّلام كان من مقتضيات الزمان جواز دفع السلاح إلى حكمه الإسلام لدفع المشركين من غير ترقّب فساد عليه. و كلما كان كذلك يجوز بل قد يجب، فلا يستفاد من الروايتين أمر زائد على ما يحكم به العقل. « ١ » انتهى ما ذكره الأستاذ، و هو كلام متين.

(١) أي في التفصيل بين الهدنه و حال الحرب أو المباينه كما يأتي بيانه.

(٢) رواها في الوسائل عن أبي القاسم الصيقل، قال: كتبت إليه: إنني رجل صيقل أشتري السيوف و أبيعها من السلطان أ جاز لي بيعها؟

(١) المكاسب المحرّمة ١/ ١٥٤ (- ط. أخرى ١/ ٢٢٩)، في النوع الثالث من القسم الثاني.

دراسات في المكاسب المحرّمة، ج ٢، ص: ٣٩٢

و رواه علي بن جعفر عن أخيه عليه السّلام قال: سألته عن حمل المسلمين إلى المشركين التجاره؟ قال: «إذا لم يحملوا سلاحا فلا بأس». (١)

به. «١» و لكن أبو القاسم الصيقل مجهول، و لا يعرف المروى عنه أيضا.

و الظاهر أنّ مراده بالسلطان السلطان من خلفاء الجور في عصره و لم يكن في قبالة إلما دول الكفر، فالأسلحة كانت تصرف لدفعهم. فوزان الرواية وزان روايه الحضرمي، و لم يكن الصيقل في بلاد الإسلام مرتبطا بسلاطين الكفر يبيع منهم السلاح، فتأمل.

(١) راجع الوسائل «٢» و عبّروا عنها بالصحيحة- بناء على اعتبار الكتاب المنسوب إلى علي بن جعفر- و لكن دلالتها على المنع بالمفهوم، و إطلاقه غير واضح لكونها في مقام بيان حكم المنطوق، و يكفي في صحّته التقييد و ثبوت المفهوم تحقق المنع في بعض الصور كصوره المبينه أو الحرب مثلا. و إن شئت قلت: إنّ مفهوم القضييه بمنزله النقيض لها و نقيض الموجه الكليه سالبه جزئيه و نقيض السالبه الكليه موجه جزئيه.

هذا مضافا إلى أنّ الظاهر من المشركين في السؤال المشركون المجاورون لبلاد الإسلام، و الغالب فيهم في تلك الأعصار كونهم في حال الحرب أو المبينه مع دوله الإسلام.

و بالجملة دلالة الروايه على المنع بنحو الإطلاق ممنوعه.

و تجوز التجاره معهم في هذه الروايه لا ينافي ما مرّ منّا من تنقيح المناط القطعي و القول بحرمه كلّ ما يوجب قوتهم و شوكتهم في قبال المسلمين بحيث يخاف منهم عليهم و لو آجلا، و من أظهر مصاديق ذلك في أعصارنا إيجاد العلاقات التجاريه.

أن هذا المعنى يختلف بحسب الأزمنة و أنواع التجاره، و لم يكن فى تلك

(١) الوسائل ١٢ / ٧٠، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٢) نفس المصدر و الباب، الحديث ٦.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٩٣

و مثله ما فى وصيه النبى صلى الله عليه و آله لعلى عليه السلام: «يا لعلى، كفر بالله العظيم من هذه الأئمه عشره أصناف»، و عدّ منها بائع السلاح من أهل الحرب. (١)

الأعصار التجارات الجزئيه الصادره عن الأفراد مع المشركين و الكفار بحدّ توجب قوتهم و سلطتهم على المسلمين. هذا.

و لكن يمكن أن يقال: إنّ التجارات الجزئيه معهم كانت جائزه لا محاله على فرض عدم قيام الحرب بينهم و بين المسلمين، إذ فى حال الحرب لا يجوز معاونتهم بأى نحو كان كما هو واضح، و على هذا فمورد الصحيحه لا محاله صورته الهدنه.

و حيث فصل فيها بين تجاره الأسلحه و غيرها- و التفصيل قاطع للشركه- كان مقتضاها عدم الجواز فى الأسلحه مطلقا و لو فى حال الهدنه، فتدبر.

(١) راجع الوسائل «١» و الروايه و إن اشتملت على مضامين عاليه و لكن فى سندها مجاهيل، فيشكل الاعتماد عليها، و عدّها من الروايات المطلقه الدالّه على المنع أيضا قابل للمناقشه، إذ الظاهر أنّه يراد بأهل الحرب فيها الكفار المحاربون فعلا مع دوله الإسلام أو المستعدّون لها كما ربما يؤيد ذلك التشديد المذكور فى الروايه من الحكم بكفر بائع الأسلحه منهم، فلا تشمل الكفار العائشيين تحت ظلّ حكومه الإسلام و إن لم يعملوا بشرائط الذمه.

و فى هذا الباب من الوسائل روايه أخرى لم يتعرض لها المصنف، قال:

«و عنهم، عن أحمد بن محمد، عن أبى عبد الله البرقى، عن السراج،

عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: إنني أبيع السلاح؟ قال: فقال: «لا تبعه في فتنه.» هكذا في الوسائل «٢»، و على هذا فالسراج مجهول، و لكن في الكافي «٣»

(١) راجع نفس المصدر ٧١ / ١٢، و الباب، الحديث.

(٢) نفس المصدر ٧٠ / ١٢، و الباب، الحديث ٤.

(٣) راجع الكافي ١١٣ / ٥، كتاب المعيشه، باب بيع السلاح منهم، الحديث ٤.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٩٤

[الإشكال في كلام الشهيد في المقام]

فما عن حواشى الشهيد من أن بيع السلاح حرام مطلقا في حال الحرب و الصلح و الهدنه لأن فيه تقويه الكافر على المسلم فلا يجوز على كل حال، شبه الاجتهاد في مقابل النص، مع ضعف دليله كما لا يخفى. (١)

و التهذيب «١» عن السرد، فإن أريد به الحسن بن محبوب فهو لا يمكن أن يروى عن أبي عبد الله عليه السلام إلا بواسطه، و إن أريد به غيره فهو مجهول. و فى الاستبصار «٢»:

عن السرد عن رجل، فيصير الخبر مرسلا.

و كيف كان فالفتنه معنى عامّ تشمل محاربه بعض الشيعة مع بعض أيضا إذا نشأت عن الأهواء و لم تكن فى طريق الدفاع عن الحقّ، و أمّا الدفاع عن الإسلام و الحقّ و العدالة فلا يسمى فتنه، كما هو واضح، هذا.

و فى سنن البيهقى أيضا بأسانيده عن عمران بن حصين قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه و آله عن بيع السلاح فى الفتنه.» «٣» و عمران بن حصين صحابى مرضى الفريقين. «٤»

(١) أراد أن الشهيد «ره» حيث أخذ بظهور ما يدلّ بإطلاقه على المنع المطلق و ترك تقييده بما هو نصّ فى التفصيل فكأنه اجتهد فى مقابل النصّ.

و لكن يرد على ذلك: أنه على فرض إطلاق روايه على

بن جعفر مفهومها وجب الأخذ بإطلاقها، كما أفتى به جماعه و حكااه المصنّف عن الشهيد أيضا، و لا وجه لتقييد إطلاق مفهومها بسبب روايتى الحضرمى و الهند المفضّلتين، لما مرّ من أنّ موردهما حمل الأسلحة إلى المسلمين المخالفين للدفاع عن حوزة الإسلام و بلاده فى قبال الكفر، و لم يكن فى عصر صدور هذه الأخبار تشكّل شيعى و دوله شيعيه مستقلة يخاف عليها من ناحيه هؤلاء المخالفين. و أمّا روايه على بن جعفر

(١) راجع التهذيب ٦/ ٣٥٤، باب المكاسب، الحديث ١٢٨.

(٢) راجع الاستبصار ٣/ ٥٧، كتاب المكاسب، باب كراهيه حمل السلاح إلى أهل البغى، الحديث ١.

(٣) سنن البيهقى ٥/ ٣٢٧، كتاب البيوع، باب كراهيه بيع ... و السيف ممن يعصى الله عزّ و جلّ به.

(٤) راجع تنقيح المقال ٢/ ٣٥٠؛ و أسد الغابه ٤/ ١٣٧.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٩٥

.....

فالموضوع فيها المشركون.

و على هذا فليس إفتاء الشهيد بالمنع بالنسبه إلى المشركين مطلقا اجتهادا منه فى مقابل النصّ. و ما ذكره من الدليل أيضا قوى- و يظهر مفاده من عبارته المصنّف أيضا- إذ نفس تمكين الكفار و المشركين من الأسلحة القتاله يوجب قوتهم فى قبال المسلمين، و تقويتهم بذلك أمر يحكم بقبحه العقل لكونها فى معرض التعرّض لبلاد المسلمين و قتل النفوس المحترمه و هتك الأعراض. كيف؟! و فى الأمور المهمه مجرّد الاحتمال منجز عقلا فكيف مع المعرضيه و الظنّ؟ و الشرع الذى أوجب إعداد القوه و رباط الخيل فى قبالهم بداعى إرهابهم كيف يجوز تمكينهم من الأسلحة و مظاهر القوه و قدره؟! و قد مرّ فى روايه تحف العقول فى عداد ما يحرم بيعه: «و كلّ منهى عنه مما يتقرب به لغير

اللّه أو يقوى به الكفر و الشرك.» و فيها أيضا فى وجه الحرام من الولاية: «فولاية الوالى الجائر و ولايه و لاته ... و العمل لهم و الكسب معهم بوجهه الولايه ... فلذلك حرم العمل معهم و معونتهم و الكسب معهم إلّا بوجهه الضروره.» (١) نعم الروايه مضطربه المتن و لا سند لها كما مرّ فى أوائل المكاسب. (٢). هذا. و لكن يمكن أن يقال- كما فى مصباح الفقاهه أيضا:-

«إنّ هذا كلّ لو تقارن البيع مع التسليم و التسلم الخارجى.» (٣) إذ لا يلزم من البيع المجرد عنهما تقويه للكفار على المسلمين.

(١) تحف العقول / ٣٣٣ و ٣٣٢.

(٢) راجع /١ ٧٠ و ٨٨ و ما بعدهما من الكتاب.

(٣) مصباح الفقاهه ١/ ١٨٨، فى المسأله الثالثه من القسم الثانى من النوع الثانى.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٩٦

[حكم المسأله فى ما إذا لم يقصد البائع المعونه]

ثمّ إنّ ظاهر الروايات شمول الحكم لما إذا لم يقصد البائع المعونه و المساعدة أصلا، بل صريح مورد السؤال فى روايتى الحكم و الهند هو صورته عدم قصد ذلك. فالقول باختصاص حرمه البيع بصوره قصد المساعدة كما يظهر من بعض العباثر (١) ضعيف جدًا. و كذلك ظاهرها الشمول لما إذا لم يعلم باستعمال أهل الحرب للمبيع فى الحرب بل يكفى مظنه ذلك بحسب غلبه ذلك مع قيام الحرب بحيث يصدق حصول التقوى لهم بالبيع.

[الحكم مخالف للأصول يقتصر على مورد النص]

و حيثنذ فالحكم مخالف للأصول (٢) صير إليه للأخبار المذكوره و عموم روايه تحف العقول المتقدمه، فيقتصر فيه على مورد الدليل و هو السلاح، دون

(١) فى المختصر النافع: «الثالث: ما يقصد به المساعدة على المحرم كبيع السلاح لأعداء الدين فى حال الحرب، و قيل مطلقا.»

«١»

و فى المسالك: «لا فرق فى أعداء الدين بين كونهم مسلمين أو كفّارا، لاشتراكهم فى الوصف و هو الإعانه على المحرم المنهى عنها، و منهم قطاع الطريق و نحوهم، و إنّما يحرم مع قصد المساعدة أو فى حال الحرب أو التهيؤ له، أمّا بدونها فلا.» (٢) و مرّ

عن الجواهر قوله: «مع قصد الإعانة أو كانت الحرب قائمه.» (٣)

(٢) يعنى ما يدلّ على حليّه كلّ عمل تكليفاً إلّا ما ثبت حرّمته، إذ البحث فعلاً فى الحكم التكليفى لا الوضعى.

(١) المختصر النافع / ١١٦، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الثالث مما يحرم الاكتساب به.

(٢) المسالك ٣ / ١٢٣، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الثانى مما يحرم الاكتساب به.

(٣) الجواهر ٢٢ / ٢٨، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الثانى مما يحرم الاكتساب به، وقد مرّ فى ص ٣٨٧.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٩٧

ما لا يصدق عليه ذلك كالمجنّ

و الدرّع و المغفر و سائر ما يكتنّ، (١) وفاقا للنهائيه و ظاهر السرائر و أكثر كتب العلامه و الشهيدين و المحقق الثاني (٢)،

و في حاشيه السيّد «ره»: «إذا كان المدار على حصول التقوى و خصّ بحال الحرب- كما يظهر من عبارته- فليس الحكم مخالفا للأصول، إذ يصدق الإعانه على الإثم حينئذ و إن لم يقصد البائع حسبما عرفت، مع أنّ من القواعد حرمة تقويه الكفر، يدلّ عليها العقل و النقل، فإنّ المستفاد من خبر تحف العقول حرمة ذلك مطلقا لقوله عليه السّلام: أو يقوى به الكفر و الشرك.» «١»

أقول: أراد بما ذكره من صدق الإعانه على الإثم حينئذ ما أشار إليه قبل ذلك في كلامه- وفاقا للمحقق الأردبيلي- من أنّ الإعانه تصدق مع القصد أو الصدق العرفي، و في حال الحرب أو التهيؤ لها تصدق عرفا و إن لم تقصد، نظير ما مرّ في إعطاء العصا لمن أراد ضرب المظلوم بها.

(١) في الصحاح: «كنتت الشىء: سترته و صنته من الشمس، و أكننته فى نفسى: أسررته ... و كنتت الجاربه و أكننتها، فهى مكنونه و مكنّه.» «٢»

(٢) قد مرّ عن نهائيه الشيخ قوله: «و لا بأس ببيع ما يكتنّ من آله السّلاح لأهل الكفر مثل الدرّوع و الخفاف.» «٣»

و فى السرائر ذكر عبارته النهائيه و روايه محمد بن قيس الآتية، «٤» و ظاهره قبول مضمونها.

و فى الدروس: «و يكره بيع ما يكتنّ كالدرع و البيضه و الخف و التجفاف- بكسر التاء- و هو الذى يلبس الخيل.» «٥»

(١) حاشيه المكاسب / ١٢.

(٢) الصحاح / ٦ / ٢١٨٩.

(٣) النهائيه / ٣٦٦، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه.

(٤) راجع السرائر / ٢ / ٢١٦، باب ضروب المكاسب.

(٥) الدروس / ٣٢٨ (- ط. أخرى / ٣

١٦٦)، كتاب المكاسب، الدرس ٢٣٢، الثاني مما يحرم الاكتساب به.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٩٨

للأصل و ما استدللّ به في التذكرة (١) من روايه محمد بن قيس، قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفئتين من أهل الباطل تلتقيان، أبيعهما السلاح؟ قال: «بعهما ما يكتنهما: الدرع و الخفين و نحوهما. (و نحو هذا- الوسائل.)» (٢)

و في الروضه: «و لا يلحق بالسلاح ما يعدّ جنه للقتال كالدرع و البيضه و إن كره.» (١)

و قال العلامة في النهايه: «و يجوز بيع ما يكتن من آلات السلاح كالدرع و البيضه.» (٢)

و في القواعد: «و لا بأس ببيع ما يكتن من آله السلاح.» (٣)

و في جامع المقاصد في ذيل تعرض المصنّف لحرمة بيع السلاح لأعداء الدين قال: «و هذا إنّما هو فيما لا يعدّ جنّه كالدرع و البيضه و الخفّ و التجفاف- بكسر التاء- و هو ما يلبس للخيل، فلا يحرم نحو هذه.» (٤)

(١) فيها: «و يجوز بيع ما يكتن من النبل لأعداء الدين، لأنّ محمد بن قيس سأل الصادق عليه السلام عن الفئتين. الحديث.» (٥)

(٢) راجع الوسائل «٦» و السند صحيح.

(١) الروضه في شرح اللمعه ٣/ ٢١١، كتاب المتاجر، الفصل الأوّل.

(٢) نهايه الإحكام ٢/ ٤٦٧، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الثالث، المطلب الثاني.

(٣) القواعد ١/ ١٢٠، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، القسم الثاني.

(٤) جامع المقاصد ٤/ ١٧، كتاب المتاجر، في القسم الثاني مما يحرم الاكتساب به.

(٥) التذكرة ١/ ٥٨٧، كتاب البيع، المقصد الثامن، الفصل الأوّل في أنواع المكاسب.

(٦) الوسائل ١٢/ ٧٠، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣. و سنده هكذا: محمد بن يعقوب، عن عدّه من أصحابنا، عن

أحمد بن محمد، عن

على بن الحكم، عن هشام بن سالم، عن محمد بن قيس.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٩٩

لكن يمكن أن يقال: إن ظاهر روايه تحف العقول إناطه الحكم على تقوى الكفر و وهن الحق. و ظاهر قوله عليه السلام في روايه هند: «من حمل إلى عدونا سلاحا يستعينون به علينا» أن الحكم منوط بالاستعانه، و الكل موجود فيما يكن أيضا كما لا يخفى. مضافا إلى فحوى روايه الحكم المانعه عن بيع السروج. و حملها على السيوف السريجه لا يناسبه صدر الروايه مع كون الراوى سراجا. (١)

(١) محصل الجواب عن التفصيل بين ما يقاتل به و بين ما يكن به و القول بجواز الثاني وجوه:

الأول: أن لفظ السلاح يعم ما يكن به أيضا:

ففى المصباح المنير: «السلاح: ما يقاتل به فى الحرب و يدافع.» (١)

و فى مجمع البحرين: «قوله - تعالى -: وَذَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ هى جمع سلاح - بالكسر - و هو ما يقاتل به فى الحرب و يدافع.» (٢)

أقول: هذا ما يظهر من مصباح الفقاهه، (٣) و لكن يمكن أن يناقش بأن لفظ السلاح منصرف إلى ما يقاتل به. و حيث إن آلات القتال وسائل للدفاع أيضا ذكر فى كلامهما لفظ الدفاع. و بالجملة فإطلاق لفظ السلاح على مثل الدرع و المغفر و المجن غير مانوس، فتأمل.

الوجه الثانى: أن الله - تعالى - أمر بإعداد القوه و رباط الخيل لإرهاب أعداء الله، و بيع ما يكن به منهم نقض لهذا الغرض المهم.

الوجه الثالث: أن تمكين أعداء الله من مطلق وسائل الحرب و لو مما يكن به تقويه لهم فى قبال المسلمين، و هى قبيحه عقلا و محرّمه شرعا، كما يشهد بذلك

(١) المصباح المنير / ٢٨٤.

(٢) مجمع البحرين

(٣) راجع مصباح الفقاهه ١ / ١٨٩، في المسأله الثالثه من القسم الثاني من النوع الثاني.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٠٠

و أمّا روايه محمد بن قيس فلا- دلاله لها على المطلوب، لأنّ مدلولها بمقتضى أنّ التفصيل قاطع للشركه الجواز فيما يكتنّ و التحريم فى غيره مع كون الفئتين من أهل الباطل، فلا بدّ من حملهما على فريقين محقونى الدماء، إذ لو كان كلاهما أو أحدهما مهدور الدّم لم يكن وجه للمنع من بيع السلاح على صاحبه. فالمقصود من بيع ما يكتنّ منهما تحفّظ كلّ منهما عن صاحبه و تترسه بما يكتنّ، و هذا غير مقصود فيما نحن فيه، بل تحفّظ أعداء الدين عن بأس المسلمين خلاف مقصود الشارع. فالتعدى عن مورد الروايه إلى ما نحن فيه يشبه القياس مع الفارق. و لعلّه لما ذكر قيّد الشهيد فيما حكى عن حواشيه على القواعد إطلاق العلامه جواز بيع ما يكتنّ بصوره الهدنه و عدم قيام الحرب.

قوله فى روايه تحف العقول فيما يحرم بيعه: «أو يقوى به الكفر و الشرك من جميع وجوه المعاصى أو باب يوهن به الحق ...»،
«١» و قوله عليه السلام فى روايه هند السّراج:

«من حمل إلى عدوّنا سلاحا يستعينون به علينا ...»، «٢» حيث يظهر منه أنّ ملاك الحرمة استعانتهم به علينا، و جميع هذه العناوين منطبقه على ما يكتنّ به أيضا.

الرابع: أنّ فى روايه الحضرمى مورد سؤال حكم السّيراج حمل السروج و أداتها إلى الشام، و السّيراج ليست مما يقاتل بها. و حملها على السيوف السريجه لا- يناسب كون السائل سّراجا، هذا مضافا إلى أنّ السّيراج جمع للسرج لا للسريجه و إلى أنّ السيف لا أداه

بقى الكلام فى صحيحه محمد بن قيس التى استدللّ بها فى التذكره للجواز فيما يكنّ به، و الجواب عنها أنّها غير مرتبطه بما نحن فيه، أعنى بيع السّلاح من أعداء الدين، و قد أوضح ذلك المصنّف فى المتن فلا نعيد.

(١) تحف العقول / ٣٣٣.

(٢) الوسائل ١٢ / ٧٠، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٠١

.....

فذلكه البحث: تحريم بيع كل ما يوجب قوه أعداء الإسلام فى قبال المسلمين

قد تحضّل مما ذكرناه بطوله أنّ موضوع البحث فى المسأله و إن كان خصوص بيع السلاح من أعداء الدين، لكن الظاهر عدم اختصاص الحكم ببيع الأسلحه منهم بل كل ما يوجب أحيانا شوكه أعداء الإسلام و قوتهم فى قبال المسلمين بحيث يخاف منهم على حوزة الإسلام أو حوزة الفرقة المحقّه، سواء فى ذلك المشركون أو المخالفون بل و الطغاه من الشيعة، و ما يقاتل به أو يكنّ به، بل و العلاقات التجاريه الموجهه لقوه الطرف كما فى أعصارنا، كلّ ذلك بإلقاء الخصوصيه و تنقيح المناط.

و لا فرق فى ذلك بين قيام الحرب فعلا أو وجود مظنّته، بل و احتمالها و إن تحققت الهدنه فعلا.

و ما فى روايه الحضرمى من الجواز فى الهدنه و عدمه فى المباينه يراد بالهدنه فيها ما كان بين أصحاب رسول الله صلّى الله عليه و آله فى عصره أو بعد وفاته بلا فصل من الاجتماع تحت رايه واحده و حكم واحد، و من المباينه تشكّل الفريقين و تمايزهما فى الحكم و السياسه و إن فرض تصالحهما فعلا لأغراض سياسيه.

و بالجمله فللمسأله هويه سياسيه، و اللازم رعايه مصلحه الإسلام و الأّمه فلا يجوز تقويه الجماعه التى يخاف منها و لو فى المآل بالنسبه إلى حوزة الإسلام أو الفرقة المحقّه. فلو

فرض أنّ جماعه من الكفّار كانت تحت لواء الإسلام و كان تقويتهم بالسلاح أو غيره في طريق الدفاع عن حوزة الإسلام و كيان المسلمين جاز تسليم الأسلحة و غيرها إليهم و لو مجاناً بل قد يجب، و لو فرض أنّ جماعه من

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٤٠٢

[بيع السلاح من قطاع الطريق]

ثمّ إنّ مقتضى الاقتصار على مورد النصّ عدم التعدّي إلى غير أعداء الدين كقطاع الطريق، (١) إلّا أنّ الاستفادة من روايه تحف العقول إناطه الحكم بتقوى الباطل و وهن الحقّ، فلعلّه يشمل ذلك، و فيه تأمل.

الشيعة الظالمه المتتهكته تشكّلت و خيف منهم على حوزة الإسلام و قوانينه أو الفرقه المحقه و أصولها و لو في بعض البلاد لم يجز تقويتهم و أخبار المسأله بعد ضمّ بعضها إلى بعض لا تدلّ على غير ذلك و بذلك يحكم العقل الصريح أيضاً، فتدبّر.

بيع السلاح من قطاع الطريق

(١) قد مرّ عن المسالك قوله: «لا فرق في أعداء الدين بين كونهم مسلمين أو كفّاراً لاشتراكهم في الوصف و هو الإعانه على المحرّم المنهى عنها، و منهم قطاع الطريق و نحوهم.» (١)

و ظاهره دخول قطاع الطريق في أعداء الدين، و هو خلاف الظاهر، إذ الظاهر منهم من يجابه المسلمين بجهه إسلامهم.

و يحتمل بعيداً رجوع ضمير الجمع إلى الإعانه على المحرّم بلحاظ الوصف المشتق منها، يعنى: و من المعين على المحرم المعين لقطاع الطريق، و عليه فيكون الملاك في الحرمة عنده صدق الإعانه على الإثم.

و مرّ عن المستند قوله: «و أمّا غير أعداء الدين من فرق المسلمين المحاربين للمسلمين فلا شكّ في عدم لحوقهم بالكفّار، فيجوز البيع منهم في حال عدم الحرب، و الظاهر من جماعه إلحاقهم بأعداء الدين من فرق المسلمين.»

«٢» و لعلّ المحارب يشمل قاطع الطريق أيضا، فتأمل.

(١) المسالك ٣/ ١٢٣، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الثاني مما يحرم الاكتساب به.

(٢) مستند الشيعة ٢/ ٣٣٥، كتاب مطلق الكسب، المقصد الثالث، الفصل الثاني. و قد مرّ في ص ٣٨٨.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٤٠٣

[هل النهي في المقام يدلّ على الفساد أم لا؟]

ثمّ إنّ النهي في هذه الأخبار لا- يدلّ على الفساد (١)، فلا- مستند له سوى ظاهر خبر تحف العقول الوارد في بيان المكاسب الصحيحة و الفاسده، و الله العالم.

و ظاهر المصنّف أنّ عنوان أعداء الدين لا- يشمل قطع الطريق، إلّا أنّ الحكم في روايه تحف العقول لمّا كان منوطا بتقوى الباطل و وهن الحقّ فلعله يشمل لهم، و لكنه تأمّل في ذلك بلحاظ أنّ الحق و الباطل ينصرفان إلى خصوص الأمور الدينيه و الاعتقاديّه.

أقول: قد أطلق الباطل في كثير من الأخبار على مثل القمار و الشطرنج و الغناء، فيراد به مطلق المعاصي و المنكرات، فراجع الوسائل. «١»

ثمّ إنّ قوله عليه السّلام في روايه التحف: «أو شىء يكون فيه وجه من وجوه الفساد» «٢» يشمل بيع السلاح من قطع الطريق قطعاً و لكن الروايه ضعيفه كما مرّ.

هذا.

و لكن لا- يخفى أنّ مما يحكم العقل بقبحه و الشرع بحرمة إعانه الظالمين و الطغاه في ظلمهم و طغيانهم، و قطع الطريق من أوضح مصاديقهم، و بيع الأسلحه منهم من أوضح مصاديق الإعانه.

هل النهي في المقام يدلّ على الفساد أم لا؟

(١) في مصباح الفقاهه ما ملخصه: «لا- شبهه في أنّ الحرمة الوضعيه متقومه بكون النهي إرشادا إلى الفساد و لا- نظر له إلى مبغوضيه متعلقه، كما أنّ قوام الحرمة التكليفيه بكون النهي مولويا تكليفيا ناظرا إلى مبغوضيه متعلقه، فهما لا- يجتمعان في

(١) راجع الوسائل ١٢ / ٢٢٧ - ٢٤٢، الأبواب ٩٩ - ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به.

(٢) تحف العقول / ٣٣٣.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٤٠٤

.....

و أيضا النهى من حيث هو تحريم بحث لا يقتضى الفساد لا شرعا و لا عرفا و لا عقلا، سواء تعلق بذات المعامله أو بوصفها أو بأمر خارج منطبق عليها.

و عليه فإن كان المراد بالنهى المتوجه إلى المعامله النهى التكليفى كما هو الظاهر منه بحسب الوضع لدلّ على خصوص الحرمة التكليفيه، كالنهى عن البيع وقت النداء لصلاه الجمعة. و إن لم يرد منه الحرمة التكليفيه كان إرشادا إلى الفساد، كالنهى المتوجه إلى المعاملات، أو إلى المانعيه كالنهى المتوجه إلى موانع الصلاه.

إذا عرفت هذا فنقول: إنّ النهى عن بيع السيّاح من أعداء الدين ليس إلّا لأجل مبعوضيه ذات البيع فى نظر الشارع فيحرم تكليفا فقط و لا- يكون دالّما على الفساد، و يتضح ذلك جليا لو كان النهى عنه لأجل حرمة تقويه الكفر، لعدم تعلق النهى به بل بأمر خارج يتحد معه. «(١)»

أقول: محصل كلامه «ره» أنّ مبعوضيه المعامله و حرمتها تكليفا لا تقتضى فسادها وضعافا.

و أراد بكلامه الأخير بيان أمر آخر، و هو أنّ النهى فى أخبار الباب و إن تعلق صورته ببيع الأسلحه لكنه فى الحقيقه متعلق بتقويه الكفر، و هو عنوان آخر غير عنوان البيع، فلو سلّم أنّ حرمة المعامله تقتضى فسادها فى المقام لا تسرى الحرمة إلى عنوان البيع حتى يتوهم اقتضاؤها لفساده.

و يمكن أن يؤيد كلامه هذا ببيان آخر أيضا، و هو أنّ النهى و إن تعلق فى بعض أخبار الباب بالبيع لكن المذكور فى أكثرها حمل الأسلحه، أعنى تسليمها إلى أعداء الدين. فما هو المحرّم عنوان الحمل

و التسليم لا عنوان البيع و لذا يحرم الحمل و لو مجاناً، فلا وجه لفساد البيع. هذا.

(١) مصباح الفقاهه ١ / ١٩١، فى المسأله الثالثه من القسم الثانى من النوع الثانى.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٠٥

.....

و لكن قد مرّ ممّا فى مسأله بيع العنب ممّن يعمله خمرا «١» أنّه لو فرض حرمة المعامله و مبعوضيّتها فيمكن أن يقال باقتضائها الفساد إمّا لأنّ صحّه المعامله تكون بإمضاء الشارع لها و حكمه بوجوب الوفاء بها و لا أقلّ بعدم ردعه عنها الكاشف عن رضاه بها، و من المستبعد جدّاً اعتبار الشارع و إمضاءه أو عدم ردعه لما يكون حراماً و مبعوضاً له، و إمّا لأنّ المهمّ فى باب المعاملات الآثار العمليه المترقبه منها لا- نفس الأسباب بما هى ألفاظ و لا- نفس المسببات الاعتباريه. و على هذا فالنهي المتعلق بها فى الحقيقه نهى عن ترتيب الآثار المترقبه منها، و مقتضى ذلك فسادها، إذ لا معنى لصحة المعامله و اعتبار المسبب مع حرمة جميع الآثار المترتبه عليها.

هذا على فرض تعلّق النهى بنفس المعامله. و أمّا إذا تعلّق بعنوان آخر قد ينطبق عليها فربّما يقال بعدم سرايه النهى إليها، نظير ما قالوه فى مسأله اجتماع الأمر و النهى، و لكن نحن ناقشنا فى ذلك و فرّقنا بين متعلقات الأحكام أعنى أفعال المكلفين و بين موضوعاتها المأخوذه على نحو العموم الاستغراقى، فراجع ما حرّراه فى تلك المسأله. «٢» هذا.

و أمّا النهى عن البيع وقت النداء إلى الجمعه فليس نهياً حقيقياً ناشئاً عن مبعوضيه متعلقه، بل هو نهى تبعى ناش عن الأمر بالجمعه، نظير الأمر المقدّمى الواقع تأكيداً لأمر ذيه، فقلوه: وَ ذَرُوا الْبَيْعَ وَقَعَ تَأْكِيداً لِقَوْلِهِ: فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ

اللّٰه فالتنهى فى الحقيقه متولّد من الأمر بالصدّ على ما قالوا من أنّ الأمر بالشىء يقتضى التنهى عن ضده.

و كيف كان فالحكم بصحّه المعامله مع كونها مبغوضه للشارع مشكل جدّا، اللّٰهم إلّا أن ينطبق عليها بعد وقوعها و لو عصيانا عنوان آخر ذو مصلحه

(١) راجع ص ٣٧٤.

(٢) راجع ص ٢٨١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٠٦

.....

أقوى تقتضى وجوب الوفاء بها مع بقاء ملاك الحرمة و المبغوضيه، نظير ما قالوا فى التصرف الخروجى من الأرض المغصوبه التى تويّطها عمدا، و لكن الالتزام بهذا الانطباق يحتاج إلى دليل إلّا أن يقال باستكشاف ذلك بعمومات وجوب الوفاء و حليه البيع و التجاره. هذا.

و المصنف منع دلالة التنهى فى المقام على الفساد و لكنه التزم بأنّ المستند للمنع إن كان روايه تحف العقول كان مقتضاه الفساد لما مرّ من أنّ محطّ النظر فيها بيان المكاسب و التجارات الصحيحه و الفاسده، و لكن الروايه لا سند لها كما مرّ.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٠٧

النوع الثالث: ما ليس فيه منفعه محلّله معتدّ بها

اشاره

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٠٩

النوع الثالث: ممّا يحرم الاكتساب به: ما لا منفعه فيه محلّله معتدّا بها عند العقلاء. و التحريم فى هذا القسم ليس إلّا من حيث فساد المعامله و عدم تملك الثمن، و ليس كالاكتساب بالخمير و الخنزير. (١)

النوع الثالث:

ما ليس فيه منفعة محلّله معتد بها

[الفرق بين هذا النوع و النوعين السابقين]

(١) غرضه أنّ في النوعين السّابقين كان نفس البيع محرّماً تكليفاً، و أمّا في هذا النوع فلا دليل على حرمة معامله تكليفاً و لكن لما لم يقع شيء ذو منفعة بإزاء الثمن كانت معامله فاسده فلم ينتقل الثمن إلى البائع و كان تصرفه فيه حراماً بما أنّه تصرّف في مال الغير.

و بعبارة أخرى البحث في هذا النوع متمحّض في الحرمة الوضعيه، و أمّا في النوعين السّابقين فكان محطّ البحث حرمة نفس معامله تكليفاً و إن كانت ربما تستعقب الفساد أيضاً إن دلّ عليه دليل.

أقول: على ما ذكره المصنّف كان المناسب ذكر هذا النوع في مبحث شرائط العوضين لرجوع البحث فيه إلى اشتراط المالىه في العوضين.

ثم إنّ ما ذكره إنما يصحّ على فرض تسليم كون معامله في جميع موارد النوعين

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٤١٠

.....

السابقين محرّمه تكليفاً، و لكن يمكن المناقشه في كثير منها، إذ مرّ منّا أنّ بيع النجس مثلاً- بما أنّه نجس لا دليل على حرّمته تكليفاً و إنّما الثابت عدم جواز بيع ما لا منفعة محلّله له من النجاسات، ففي الحقيقه تكون النجاسات مندرجه في النوع الثالث، غايه الأمر أنّ الشيء قد لا تكون له منفعة عقلائيّه أصلاً، و قد تكون له منفعة عقلائيّه و لكنها محرّمه شرعاً، فبلحاظ حكم الشرع يكون ممّا لا منفعة له و حكمه حكمه.

و القول بأنّ في بيع النجس الذي لا-منفعه محلّله له يكون نفس البيع حراما تكليفا مطلقا قابل للمناقشه. نعم في بعض المصاديق كالخمر مثلا يمكن الالتزام بذلك، لما ورد فيها في الروايات من التأكيدات حتى بالنسبه إلى غارسها و حارسها، نظير ما نلتزم به في البيع الربوي من أنّه مضافا إلى فساد المعامله و عدم انتقال الثمن إلى البائع يكون نفس معاملته محرّمه تكليفا بمقتضى التأكيدات الواردة فيه و ليس حرمة أكله في حدّ حرمة أكل مال الغير فقط.

و قد مرّ ممّا أيضا أنّ لفظ الحرمة الواقعه في كلمات القدماء من أصحابنا و في الروايات تحمل على الحرمة الوضعيه، و اللفظ بحسب المفهوم أعمّ، و كذا الحليه الواقعه في قبالتها، و قد شاع استعمالهما في الوضع، و محطّ النظر في المعاملات غالبا هو الصحه أو الفساد، و على ذلك حمل المصنّف روايه تحف العقول أيضا و إن عبّر فيها بالنهاي أو بلفظ الحرمة، فتدبّر.

و كيف كان فبنظر المصنّف يفترق هذا النوع عن النوعين السابقين كما مرّ بيانه.

[كلام الأستاذ الإمام «ره» في توجيه هذا النوع في عداد ما يحرم بيعه تكليفا]

و لكن الأستاذ الإمام «ره» صار بصدد توجيه ذكر هذا النوع أيضا في عداد ما يحرم بيعه تكليفا و ذكر لذلك ثلاثه وجوه نذكرها ملخصه: «الأوّل: التمسك لحرمة نفس المعامله بقوله- تعالى:- لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ بدعوى شمول الأكل بالباطل لتملك مال الغير بلا مال في قباله، فيصدق على بيع البائع، و نقله ما لا ماليه له باعتبار تضمنه لنقل العوض إلى نفسه أنّه أكل مال المشتري، أي تملكه بالباطل، فيكون حراما بمقتضى الآيه.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٤١١

.....

الثاني: التمسك بالآيه لحرمة الثمن لا بعنوان التصرف في مال الغير بل بعنوان أكل المال بالباطل،

بدعوى ظهورها فى أنه محرّم بهذا العنوان.

الثالث: التمسك بروايه تحف العقول، حيث يظهر منها انحصار التجارات المحلّله فيما هو مأمور به ممّا هو غذاء للعباد و قوامهم به فى أمورهم من وجوه الصّلاح الذى لا يقيمهم غيره، و ما لا منفعه فيه خارج عن ذلك لعدم صلاح الناس فيه، فإذا خرج عن ذلك دخل فى المحرّم.»

ثم ناقش هو فى هذه الوجوه بما ملخصه:

«أمّا فى الأوّل فبأنّ الأكل و إن كان كنايه و لا يراد به خصوص الأكل فى قبال الشرب لكن لا يستفاد منه إلّا سائر التصرفات الخارجيه لا مثل إنشاء البيع و الصّح و نحوهما ممّا لا يعدّ تصرّفًا، و لا أظنّ أن يلتزم أحد بحرمه إنشاء المعامله على مال الغير مع عدم رضا صاحبه، مع وضوح حرمه التصرّف فى مال الغير بغير رضاه.

و أمّا فى الثانى فبأنّ الظاهر أنّ الباطل عنوان انتزاعى من العناوين المقابله للتجاره مثل القمار و السّيرقه و الخيانه و نحوها، فأكل المال بالقمار حرام لكونه أكل مال الغير بلا سببيه التجاره، و لا يكون حراما تاره بعنوان كونه مال الغير، و أخرى بعنوان كونه باطلا، بل الباطل عنوان مشير إلى العناوين الأخر من القمار و السّيرقه و نحوهما، نعم نفس عنوان القمار حرام مستقلّ، و أخذ الثمن فى مقابل ما لا- منفعه له حرام من جهه كونه تصرفا فيه بلا- سبب ناقل لا- لانطباق عنوان آخر عليه حتى يكون محرما بعنوانين.

و أمّا فى الثالث فبأنّ الروايه متعرّضه لوجوه التجارات العقلائيه المتعارفه بين الناس كالأمثله المذكوره فيها فى شقى الصّحه و الفساد، و ليست متعرّضه لما لا صلاح و لا فساد فيها كما هو مفروض المقام لعدم إقدام العقلاء

على مثلها، و يشهد له قوله في صدرها: سأله سائل فقال: كم جهات معايش العباد التي فيها

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٤١٢

[الدليل على الفساد في هذا القسم]

[أكل المال بالباطل]

و الدليل على الفساد في هذا القسم - على ما صرح به في الإيضاح - كون أكل المال بإزائه أكلا بالباطل. (١)

الاكتساب و التعامل بينهم و وجوه النفقات؟ فقال: جميع المعاش كلها من وجوه المعاملات فيما بينهم مما يكون لهم فيه المكاسب أربع جهات...» (١)

أقول: يمكن أن يناقش فيما ذكره أولا - بأن مقتضى الوجه الثاني حرمة الثمن لا حرمة نفس المعاملة تكليفا و لا يقتضى حرمة حرمتها بل فسادها.

و ثانياً بأن كون عنوان الباطل مشيراً إلى العناوين الأخر كالقمار و نحوه لا يوجب عدم انطباق عنوان آخر على الثمن، إذ بعد كون القمار مثلاً - حراماً يمكن أن يقال: إن المال المأخوذ به حرام بعنوانين: بعنوان أنه مال الغير و بعنوان أنه مال القمار، نظير ما التزم به هو من أن ثمن الخمر مثلاً - حرام بما أنه مال الغير و بما أنه ثمن للخمر، لقوله عليه السلام: «ثمن الخمر سحت»، و إن ناقشنا نحن ذلك.

و ثالثاً بأن ما ذكره بالنسبة إلى روايه تحف العقول مبنى على كونها بصدد بيان التجارات المحرمة و المحللة تكليفاً، و لكن الظاهر - كما ذكره المصنّف أيضاً - أن محطّ النظر فيها بيان التجارات الصحيحة و الفاسده، فراجع. هذا.

و بعد اللتيا و التي لا - نرى وجها لحرمة المعاملة على ما لا - منفعه فيه حرمة تكليفه، بل قد مرّت المناقشه في حرمة كثير من النوعين السابقين أيضاً فالبحث في هذا النوع - كما ذكره المصنّف - يتمخض في الصحة و الفساد. نعم لو ثبت فساد المعاملة كان التصرف في الثمن حراماً بملاك

أنه مال الغير إلا أن يأذن صاحبه فيه مع قطع النظر عن وقوعه ثمنا في المعامله، فتدبر.

(١) راجع كتاب التجاره من إيضاح الفوائد «٢».

و ظاهر المصنّف أيضا صحه الاستدلال بالآيه للمقام على فرض كون الشئ

(١) المكاسب المحرّمه ١/ ١٥٨، (- ط. أخرى ١/ ٢٣٧)، في القسم الثالث مما يحرم الاكتساب به.

(٢) راجع الإيضاح ١/ ٤٠١، المقصد الأول، الفصل الأول.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٤١٣

و فيه تأمّل، لأنّ منافع كثير من الأشياء التي ذكروها في المقام تقابل عرفا بمال و لو قليلا بحيث لا يكون بذل مقدار قليل من المال بإزائه سفها.

فالعمده ما يستفاد من الفتاوى و النصوص من عدم اعتناء الشارع بالمنافع النادره و كونها في نظره كالمعدومه.

قال في المبسوط: «إنّ الحيوان الطاهر على ضربين: ضرب ينتفع به و الآخر لا ينتفع به- إلى أن قال:- و إن كان مما لا ينتفع به فلا يجوز بيعه بلا خلاف، مثل الأسد و الذئب و سائر الحشرات مثل الحيات و العقارب

بحيث لا يبذل عرفا بإزائه شئ من المال و لو قليلا.

و قد مرّ مرارا أنّ الاستدلال بالآيه للمقام مبني على كون الباء فيها للمقابله، نظير ما يدخل على الثمن في المعامله، فيكون مفادها النهى عن أخذ مال الغير بعوض لا ماله له و يكون باطلا محضاً.

و لكن الظاهر عدم صحّه هذا المبني، بل الباء للسببيه، فتكون الآيه ناظره إلى بيان الأسباب الناقله كما يشهد بذلك استثناء التجاره عن تراض التي هي منها أيضا، فيراد بها النهى عن أكل أموال الناس بمثل القمار و السرقة و نحوهما من الأسباب الباطله عند الشرع بل عند العرف أيضا إذا بقى على صرافه عقله و فطرته.

و يشهد بما

ذكرنا أخبار وردت في تفسير الآيه، حيث فسرت فيها بالقمار، فراجع الوسائل «١».

و بالجمله ليست الآيه في مقام بيان شرط العوضين بل في مقام بيان الأسباب الناقله.

(١) راجع الوسائل ١٢ / ١١٩ - ١٢١، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الأحاديث ١ و ٨ و ٩ و ١٤.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤١٤

و الفأر و الخنافس و الجعلان و الحدأه و النسر و الرخمه و بغاث الطير و كذلك الغربان.» انتهى. (١)

[التمسك بالإجماع على ذلك]

(١) راجع كتاب البيوع من المبسوط. «١»

و الظاهر من عباره المصنّف الاعتماد في المسأله على الإجماع و عدم الخلاف المذكورين في كلمات الأصحاب في المقام، و لكن الظاهر من عباره المبسوط أنّ عدم جواز البيع في الحيوانات المذكوره ليس لتعبد خاص ورد فيها من الشرع، بل لكونها مما لا ينتفع بها من جهه كونها محرّمه اللحم، و لم تكن في تلك الأعصار ينتفع بها بطريق آخر، فكانت المعامله عليها سفهيه، بل لم تكن يباعا حقيقه لأنّه مبادلّه بمال.

و بذلك يظهر أنّ ادّعاء الإجماع في مثل هذه المسأله بلا وجه و إن فرض اتفاق الفتاوى و عدم الخلاف فيها، إذ الإجماع إنّما يكون حجه في المسائل التعييديه المأثوره المتلقاه عن المعصومين عليهم السّلام، لا- في المسائل المبتنيه على الاستنباط من القواعد الكلّيه، إذ هو نظير الإجماع في المسائل العقليه و الفلسفيه المبتنيه على الاستنباط و النظر.

و على هذا فلو فرض وجود منفعه عقلائيه محلّله في هذا السنخ من الحيوانات كان اللازم الحكم بجواز المعامله عليها بمقتضى عمومات العقود و البيع و التجاره و سيره العقلاء، و في أعصارنا ينتفع بها كثيرا في الأدوية و تغذيه الطيور و استخراج المواد الكيماويه النافعه و نحو

ذلك، بل و حفظها فى حديقته الوحوش و الطيور لمشاهده المراجعين. و نفس معرفه الحيوانات المتنوعه و الاطلاع عليها و على خصوصياتها و حركاتها منفعه عقلايئه و لم يرد فى الشرع منع منها، و جميع ذلك توجب ماليتها و الرغبه فيها و فى اشترائها. هذا.

(١) راجع المبسوط ٢ / ١٦٦، كتاب البيوع، فصل فى حكم ما يصح بيعه و ما لا يصح.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤١٥

.....

و لكن ربما يظهر من تطابق كلماتهم على ذكر هذا السنخ من الحيوانات فى المقام و ادعاء بعضهم الاجماع فى المسأله أنّ المسأله عندهم بهذا النحو من المسائل المأثوره المتلقاه عن المعصومين عليهم السلام، فلنتعرض لبعض هذه الكلمات:

١- قال المفيد فى مكاسب المقنعه: «و التجاره فى القرد و السباع و الفيله و الذئبه و سائر المسوخ حرام و أكل أثمانها حرام ... و التجاره فى الفهود و البزاه و سباع الطير التى يصاد بها حلال، و بيع الجزى و المارماهى و الزمار و الطافى و كلّ سمك لا فلس له حرام، و كذلك بيع الضفادع و السلاحف و الرقاق و كلّ محرّم من البحار حرام.» (١)

أقول: فى لسان العرب: «الرقّ: ضرب من دوابّ الماء شبه التمساح، و الرقّ:

العظيم من السلاحف، و جمعه رقوق. و فى الحديث: كان فقهاء المدينه يشترى الرقّ فياً كلونه.» (٢)

و لعلّ المتراءى من عبارته المقنعه بدوا أنّ حرمة التجاره فيما ذكره من الحيوانات من الأصول المتلقاه عن المعصومين عليهم السلام لكون المقنعه من الكتب المؤلفه لذكر هذا السنخ من المسائل.

و لكن بالدقه فى كلامه يظهر أنّ حرمة التجاره و حلّيتها فيها دائره عنده مدار كونها ذوات منفعه محلّله و عدمه، و حيث إنّ بعضاً منها

ولا- سيّما البحريه منها تكون عند أهل الخلاف محلّله اللحوم تعرّض لها في قبّالهم، فالمسأله متلقاه عنهم عليهم السّلام بلحاظ حرمة لحومها لا بلحاظ حرمة التجاره عليها، فلا ينافى ذلك جواز بيعها بلحاظ المنافع المحلّله غير الأكل، كأن يصاد بسببها مثلا. وهذا البيان بعينه يجرى فيما يأتى من الكلمات أيضا.

(١) المقنعه / ٥٨٩، باب المكاسب.

(٢) لسان العرب ١٠ / ١٢٣.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٤١٦

.....

٢- وقال الشيخ في بيوع الخلاف (المسأله ٣٠٨): «لا- يجوز بيع شىء من المسوخ مثل القرد و الخنزير و الدبّ و الثعلب و الأرنب و الذئب و الفيل و غير ذلك ممّا سنيينه. و قال الشافعى: كلّ ما ينتفع به يجوز بيعه مثل القرد و الفيل و غير ذلك.

دليلنا إجماع الفرقه، و أيضا قوله عليه السّلام: «إن الله إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه.» و هذه الأشياء محرمة اللحم بلا خلاف إلّا الثعلب فإنّ فيه خلافا، و هذا نصّ.» (١)

أقول: ظاهره كون حرمة البيع بنفسها مجمعا عليها عند الفرقه، و لكن من المحتمل كون المراد بالإجماع المذكور إجماعهم على حرمة لحومها في قبّال بعض العامّه، أو إجماعهم على حرمة بيع النجس على مبناه من نجاسه المسوخ كلّها كما صرّح بها في أطعمه الخلاف (المسأله ٢). (٢) و عليك بمراجعته ما حرّناه في مسأله بيع المسوخ. (٣)

٣- وقال في مكاسب النهايه: «و بيع سائر المسوخ و شراؤها و التجاره فيها و التكبب بها محظور مثل القرد و الفيله و الدبّيه و غيرها من أنواع المسوخ ... و بيع جميع السباع و التصرف فيها و التكبب بها محظور إلّا الفهود خاصّه، فإنّه لا بأس بالتكبب بها و التجاره فيها لأنّها

تصلح للصيد، ولا بأس بشرى الهزّ وبيعه و أكل ثمنه، و بيع الجزى و المارماهى و الطافى و كلّ سمك لا يحلّ أكله و كذلك الضفادع و السلاحف، و جميع ما لا يحلّ أكله حرام بيعه و التكسب به و التصرف فيه.» «٤»

أقول: ظهور كلامه فى كون حرمه البيع فيها ناشئ عن حرمه أكلها و عدم منفعه محلّله أخرى لها واضح.

(١) الخلاف ١٨٤ / ٣ (- ط. أخرى ٨١ / ٢).

(٢) نفس المصدر ٦ / ... (- ط. أخرى ٢٦٤ / ٣).

(٣) راجع ١ / ٤٧٣ من الكتاب.

(٤) النهاية / ٣٦٤، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤١٧

.....

و على هذا فالمتلقى عن المعصومين عليهم السلام حرمه أكلها، و أمّا حرمه بيعها فعلى ما هو المسلّم عندهم من اعتبار المالىه فى العوضين، لتخرج المعامله عن كونها سفهيه فحكموا بها على طبق القاعده. كيف؟! و لو كانت حرمه التجاره فيها بنفسها مأثوره لوجدنا بها روايات عنهم عليهم السلام، و لم نجدنا إلّا فى بعض الأفراد كالقرد مثلا، فراجع.

٤- و فى المبسوط أيضا: «كلّ ما ينفصل من آدمى من شعر و مخاط و لعاب و ظفر و غيره لا يجوز بيعه إجماعا لأنه لا ثمن له و لا منفعه فيه.» «١»

٥- و فى الغنيه: «و اشترطنا أن يكون منتفعا به تحرّزا مما لا منفعه فيه كالحشرات و غيرها. و قيدنا بكونها مباحه تحفظا من المنافع المحرّمه، و يدخل فى ذلك كلّ نجس لا- يمكن تطهيره إلّا ما أخرجه الدليل من بيع الكلب المعلم للصيد و الزيت النجس للاستصباح به تحت السماء، و هو إجماع الطائفه.» «٢»

أقول: المصنّف أرجع هذا الإجماع المدعى إلى جميع ما ذكر،

و لا يخلو من إشكال، بل الظاهر رجوعه إلى الأخير، فتأمل.

٦- و فى الشرائع: «الثالث: ما لا- ينتفع به كالمسوخ، بريّه كانت كالقرد و الدبّ، و فى الفيل تردد و الأشبه جواز بيعه للانتفاع بعظمه، أو بحريه كالجرى و الضفادع و السّلاحف و الطافى، و السّباع كلّها إلّا الهرّ، و الجوارح طائره كانت كالبازى أو ماشيه كالفهد، و قيل: يجوز بيع السباع كلّها تبعا للانتفاع بجلدها أو ريشها، و هو الأشبه.» «٣»

(١) المبسوط ١٦٧/٢، فصل فى حكم ما يصحّ بيعه و ما لا يصح.

(٢) الجوامع الفقيهيه/٥٢٤ (- ط. أخرى/٥٨٦)، كتاب البيع من الغنيه.

(٣) الشرائع/٢٦٤ (- ط. أخرى ١٠/٢)، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الثالث مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤١٨

.....

أقول: ظهور كلامه فى كون حرمة البيع فيها ناشئه من عدم المنفعه لا التعيّد المحض واضح. و على هذا فكثير من الأمثله قابله للمناقشه، إذ الفيل مثلا مضافا إلى الانتفاع بعظمها كان ينتفع بها فى الحروب و فى حمل الأمتعه.

٧- و فى الجواهر فى ذيل قول المصنّف: «ما لا ينتفع به» قال: «نفعاً مجوزاً للتكسب به على وجه يرفع السفه عن ذلك، بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، إنّما الكلام فيما ذكره المصنّف مثالا له.» «١»

فيظهر منه أنّ الملاك عدم عدّ المعامله سفهيه و أن الإجماع منعقد على هذه الكليه لا على الأمثله المذكوره.

٨- و فى التذكرة: «الشرط الثانى: المنفعه. مسأله: لا يجوز بيع ما لا منفعه فيه لأنّه ليس مالا فلا يؤخذ فى مقابلته المال كالحبه و الحبتين من الحنطه ... مسأله:

لا يجوز بيع ما لا ينتفع به من الحيوانات كالخفاش و العقارب

و الحيات و بنات وردان و الجعلان و القنافذ و اليرابيع، لخصتها و عدم التفات نظر الشرع إلى مثلها في التقويم، و لا يثبت الملكيه لأحد عليها. و لا اعتبار بما يورد في الخواص من منافعها، فإنها مع ذلك لا تعدّ مالا، و كذا عند الشافعي. و في السباع التي لا تصلح للصيد عنده و جهان لمنفعه جلودها. أمّا العلق ففي بيعه لمنفعه امتصاص الدّم إشكال، و أظهر وجهي الشافعي و أحمد الجواز. و كذا ديدان القزّ ترك في الشطّ فيصاد بها السمك. و الأقرب عندي المنع، و هو أحد الوجهين لهما لندور الانتفاع فأشبه ما لا منفعه فيه، إذ كلّ شيء له نفع ما، و منع الشافعي من بيع الحمار الزمن و ليس بجيد للانتفاع بجلده.» «٢»

أقول: و الإشكال في بعض ما ذكره و اوضح أشار إليه المصنّف في المتن.

(١) الجواهر ٢٢ / ٣٤، كتاب التجاره، الفصل الأوّل.

(٢) التذكرة ١ / ٤٦٥، كتاب البيع، الفصل الرابع، الشرط الثاني من شروط العوضين.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤١٩

.....

٩- و في الفقه على المذاهب الأربعة عن الحنابلة: «و يجوز بيع سباع البهائم كالفيل و السبع و نحوهما. كما يجوز بيع جوارح الطير كالصقر و الباز، و لا يصحّ بيع الحشرات كالعقرب و الحيه و دود القزّ و الدود الذي يصاد به.»

و عن الحنفيه: «و يصحّ بيع كلب الصيد و الحراسه و نحوه من الجوارح كالأسد و الذئب و الفيل و سائر الحيوانات سوى الخنزير إذا كان ينتفع بها أو بجلودها على المختار. و كذلك يصحّ بيع الحشرات و الهوامّ كالحيات و العقارب إذا كان ينتفع بها، و الضابط في ذلك: أنّ كلّ ما فيه منفعه تحلّ شرعا فإنّ

١٠- وفيه أيضا عن الحنفية: «فإذا لم يكن من شأنه الانتفاع به كحبه من حنطه أو لم يكن الانتفاع به مباحا شرعا كالخمر و الخنزير و المنخنقه و الموقوذه و نحو ذلك مما يعتبر ميتة في نظر الشرع فإنه لا يعتبر مالا، فإذا باع ما لا ينتفع به أصلا كالتراب و الدم المسفوح و القليل التافه كحبه من حنطه فإن بيعه يقع باطلا، و كذلك إذا باع ما ينتفع به و لكن لم يكن الانتفاع به مباحا في نظر الشرع ... و من هذا الضابط نعلم أنّ المعول عليه في انعقاد البيع هو أن يكون للشئ قيمة ماله شرعيه. فإذا لم تكن له قيمه في بعض الأزمنه ثم عرض له ما يجعل له قيمه كان بيعه صحيحا متى كان يباح الانتفاع به شرعا كالتراب إذا كان يستعمل سمادا للزرع أو ينتفع به في شئ آخر ...» «٢»

أقول: يظهر من كلام الحنفية عدم ابتناء المسأله عندهم على تعييد خاص، و إنما الملاك وجود الماليه و عدمها على ما تسالموا عليه من اعتبار الماليه في العوضين.

و لبتهم اكتفوا بذكر هذا الملاك بكليته و لم يتعرضوا للأمثله الجزئيه التي يمكن أن يناقش في بعضها بحسب اختلاف الأزمنه و الأمكنه.

(١) الفقه على المذاهب الأربعة ٢ / ٢٣٢، كتاب البيع، مبحث بيع النجس و المنتجس.

(٢) نفس المصدر ٢ / ٢٣٧، كتاب البيع، مبحث التصرف في المبيع قبل قبضه.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٢٠

و ظاهر الغنيه الإجماع على ذلك أيضا، و يشعر به عبارته التذكرة، حيث استدلل على ذلك بخسّه الأشياء و عدم نظر الشارع إلى مثلها في التقويم، و لا يثبت يد لأحد عليها، قال: «و لا

اعتبار بما ورد في الخواص من منافعها، لأنها لا تعدّ مع ذلك مالا، وكذا عند الشافعي.» انتهى.

و ظاهره اتفاقنا عليه.

و ما ذكره من عدم جواز بيع ما لا يعدّ مالا مما لا إشكال فيه، وإنّما الكلام فيما عدّوه من هذا.

قال في محكي إيضاح النافع (١)- و نعم ما قال:- «جرت عادة الأصحاب بعنوان هذا الباب و ذكر أشياء معينه على سبيل المثال، فإن كان ذلك لأنّ عدم النفع مفروض فيها فلا نزاع، و إن كان لأنّ ما مثل به لا يصح بيعه لأنّه محكوم بعدم الانتفاع فالمنع متوجه في أشياء كثيرة.»

انتهى.

و بالجملة فكون الحيوان من المسوخ أو السباع أو الحشرات لا- دليل على كونه كالنجاسه مانعا. (٢) فالمتعين فيما اشتمل منها على منفعه مقصوده للعقلاء جواز البيع. فكلما جاز الوصيه به لكونه مقصودا

(١) للفاضل القطيفي على ما حكاه عنه في مفتاح الكرامه. «١»

(٢) قد مرّ منّا منع كون النجاسه بنفسها أيضا مانعه و إنّما المانع في النجاسات عدم وجود المنفعه المحلّله فيها، و لذا استثنوا منها موارد اربعة، فنفس الاستثناءات فيها دليل على أنّ الملاك وجود المنفعه المحلّله الموجه لماليتها شرعا و عدمها.

(١) راجع مفتاح الكرامه ٤ / ٤٠، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل. و فيه: «جرت عادة الأصحاب بعنوان هذا الباب بعدم الانتفاع و ذكر أشياء معينه على سبيل المثل...».

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٢١

بالانتفاع للعقلاء فينبغي جواز بيعه إلّا ما دلّ الدليل على المنع فيه تعبدا.

و قد صرّح في التذكرة (١) بجواز الوصيه بمثل الفيل و الأسد و غيرهما من المسوخ و الموزيات و إن منعنا عن بيعها. و ظاهر هذا الكلام أنّ المنع من بيعها- على القول

به- للتعبد لا لعدم المالىه.

ثم إن ما تقدم منه- قدس سره- من أنه لا اعتبار بما ورد في الخواص من منافعها لأنها لا تعدد مالا مع ذلك يشكك بأنه إذا اطلع العرف على خاصيه فى إحدى الحشرات معلومه بالتجربه أو غيرها فأى فرق بينها و بين نبات من الأدوية علم فيه تلك الخاصيه؟ و حينئذ فعدم جواز بيعه و أخذ المال فى مقابله بملاحظه تلك الخاصيه يحتاج إلى دليل لأنه حينئذ ليس أكلا للمال بالباطل. (٢) و يؤيد ذلك ما تقدم فى روايه التحف من أن «كل شىء يكون لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات فذلك حلال بيعه الخ.»

(١) راجع وصيه التذكرة قال: «و أما ما يكون مقصودا فإنه تصح الوصيه به و إن حرم بيعه كالفيل و الأسد و غيرها من المسوخ و الموزيات إن منعنا من بيعها تبعا للانتفاع بجلودها.» (١)

أقول: و الظاهر أن قوله: «تبعا للانتفاع بجلودها» تعليل لكونها مقصوده للعقلاء، و مقتضى ذلك ماليتها قهرا فلم لا يجوز بيعها؟ (٢) ظاهره جواز الاستدلال بالآيه للمنع على فرض انتفاء الخاصيه و المالىه بالكلية، و قد مر الإشكال فى ذلك و أن الآيه بصدد بيان الأسباب الناقله لا اشتراط المالىه فى العوضين.

(١) التذكرة ٢/ ٤٧٩، كتاب الوصيه، المقصد الأول، الفصل الرابع.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٢٢

و قد أجاد فى الدروس حيث قال: «ما لا نفع فيه مقصودا للعقلاء كالحشار و فضلات الإنسان.» (١)

و عن التنقيح: «ما لا نفع فيه بوجه من الوجوه كالخنافس و الديدان.» (٢)

و مما ذكرنا يظهر النظر فيما ذكره فى التذكرة من الإشكال فى جواز بيع العلق الذى ينتفع به لامتصاص الدم، و ديدان القز التى يصاد بها السمك،

ثم استقرب المنع قال: «لندور الانتفاع فيشبه ما لا منفعه فيه إذ كل شىء له نفع ما.» انتهى. (٣)

(١) راجع مكاسب الدروس «١» و لا يخفى أنّ فضلات الإنسان تختلف بحسب الأزمنه و الأمكنه، و فى بعض البلاد تباع و تشتري بأغلى الأثمان، و لعلّ بعض الحشرات أيضا كذلك فكان الأولى اكتفاءهم بذكر الضابط الكلى.

(٢) فى التنقيح: «كل واحد من الأعيان المبيعه لا يخلو إما أن لا يكون فيه نفع بوجه ما من الوجوه أو يكون، فإن كان الأوّل فلا يجوز بيعه كالخنافس و الديدان...» (٢)

(٣) قد مرّت عبارته التذكرة «٣»، و ما ذكره المصنّف: «من التزام جواز بيع كلّ ما له نفع ما، و لو فرض الشكّ فى صدق المال و البيع أمكن الحكم بصحة المعاوضه لعمومات التجاره و العقود و نحوهما» كلام صحيح، إذ المالىه تختلف باختلاف الرغبات، و لعلّ شىء لا يرغب فيه الأكثر و لكن يرغب فيه بعض لخصوصيه تلاحظ فيه و معها تعدّد عنده مالا و المعامله عليه عقلاييه و لا سيّما فى عصرنا الذى

(١) الدروس / ٣٢٨ (- ط. أخرى / ١٦٧ / ٣)، الدرس ٢٣٢، الثالث مما يحرم الاكتساب به.

(٢) التنقيح الرائع ١٠ / ٢، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٣) راجع التذكرة ١ / ٤٤٥. و قد مرّت فى ص ٤١٨.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٢٣

أقول: و لا مانع من التزام جواز بيع كلّ ما له نفع ما. و لو فرض الشكّ فى صدق المال على مثل هذه الأشياء المستلزم للشكّ فى صدق البيع أمكن الحكم بصحة المعاوضه عليها لعمومات التجاره و الصلح و العقود و الهبه المعاوضه و غيرها، و عدم المانع لأنّه ليس

إلّا أكل المال بالباطل، و المفروض عدم تحققه هنا.

يتنوّع فيه الرغبات، و التمسك بالعمومات المذكوره أيضا بلا إشكال.

ثمّ إنّ عدم ماليه شىء قد يكون لقلّته كحبّه من حنطه مثلا، و قد يكون لكثرتّه كإناء من ماء فى ساحل الشطّ مثلا، و قد يكون لخصيّته و رداءته كبعض الحشرات التى لا يرغب فيها أصلا، و قد يكون لحرمة الانتفاع به شرعا كبعض الأعيان النجسه التى لا يوجد لها منفعه عقلائيّه محلّله و لا يعدّ مالا عند المتشرّعه، و لأجل ذلك منعنا كون النجاسه بنفسها مانعه عن صحه البيع بل جعلنا النوع الأوّل قسما من النوع الثالث كما مرّ بيانه.

و ليعلم كما مرّت إليه الإشاره: أنّ المالىه إنّما تعتبر بلحاظ الفوائد الكامنه فى الشىء و الأغراض المترتبه عليه. و الفائده لا تنحصر فى مثل الأكل و الشرب و نحوهما، بل ربما يرغب العقلاء فى شىء بلحاظ فوائد معنويه أو علميه. و من ذلك حفظ بعض الحيوانات لظرافتها و نقوشها الجالبه أو نغماتها الحسنه أو للإحاطه العلميه بحركاتها و كيفيه تعييشها و تغذيها و توليدها و نحو ذلك. و من هذا القبيل أيضا حفظها فى حديقته الوحوش لمشاهده المراجعين. و قد لا يوجد فى الشىء رغبه عامّه و لكن يوجد فيه رغبه عقلائيّه لبعض الأشخاص، كما إذا فرض وجود ورقه خطّيه مثلا عند البائع فرأى المشتري أنّ الخطّ فيها خطّ أبيه أو جدّه فأراد اشتراءها و حفظها بعنوان ذكرى أبيه أو جدّه.

فجميع هذه فوائد عقلائيّه محلّله موجه للرغبه و المائيه و لو لبعض و لا وجه لمنع

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٢٤

.....

المعامله عليها.

بل قد لا يكون الغرض متعلقا بنفس الشىء بل بشرائه و جمعه، كما

إذا هجمت الموديات إلى المزارع فأراد الوالى أو المالك دفعها و انحصر ذلك فى إعلان شرائها ممن يصرف وقته لجمعها، فهذه المعامله أيضا عقلائيّه، فتدبر.

ما استدلّ به لعدم صحّه بيع ما لا فائده له

اشاره

قد ذكر فى مصباح الفقاهه لذلك خمسّه وجوه و ناقش فيها، فلنتعرّض لها و لمناقشاته ملخصه:

الوجه الأول: أنه باطل فلا يجوز أخذ الثمن بإزائه

بمقتضى الآيه الشريفه، كما مرّ فى المتن عن إيضاح الفوائد.

وفيه ما مرّ من أنّ الاستدلال بالآيه مبنى على كون الباء فيها للمقابله و هو ممنوع، إذ هى للسبب بقريته الاستثناء الوارد فيها و الأخبار الوارده فى تفسيرها بالقمار.

الوجه الثانى: أنّ أصل البيع كما عن المصباح المنير: «مبادله مال بمال»، و ما لا نفع له لا يعدّ مالا.

وفيه أولاً: أنه لا- يعتبر فى مفهوم البيع و صدقه لغه و عرفاً عنوان المبادله بين المالىين، و من هنا ذكر فى القاموس: «أنّ كلّ من ترك شيئاً و تمسك بغيره فقد اشتراه»، و من الواضح عدم تحقق الاشتراء بدون البيع. و قال الراغب فى المفردات: «البيع و الشراء متلازمان.» و قد كثر فى الكتاب العزيز استعمال البيع و الشراء فى غير المبادله المالىه: قال الله- تعالى:- الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ، إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوْا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ. إلى غير ذلك من الآيات. و أمّا ما عن المصباح فمضافاً إلى عدم حجيه قوله إنه ليس تعريفاً حقيقياً بل لمجرد شرح

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٢٥

.....

الاسم. و ثانياً: أنه لو ثبت ذلك فغايه ما يلزم منه عدم كون المعامله بيعاً و لكن يمكن تصحيحها بعمومات العقود و التجاره و نحوهما.

الوجه الثالث: أنّ المعامله على ما لا نفع له سفهيه فتكون فاسده لذلك.

و فيه منع ذلك صغرى و كبرى: أمّا الصغرى فلأنّها إنّما تكون سفهيه إن انتفت فيها الأغراض النوعيه و الشخصيه كلتاهما، و المقام ليس كذلك، إذ ربما تتعلق الأغراض الشخصيه باشتراء ما لا نفع فيه من الحشرات و غيرها. و أمّا الكبرى فلعدم الدليل على بطلان المعامله السفهيه بعد شمول العمومات لها. و إنّما الثابت بالأدله بطلان معامله السفهيه لكونه محجورا عن التصرف.

الوجه الرابع: ما ذكره المصنّف من قوله عليه السّلام في روايه تحف العقول:

«و كلّ شىء لهم فيه الصّلاح من جهه من الجهات فذلك كلّه حلال بيعه و شراؤه»، إذ لا يراد به مجرد المنفعه و إلّا لعمّ الأشياء كلّها، و قوله عليه السّلام فى آخرها: «إنّما حرّم الله الصّناعه التى يجىء منها الفساد محضاً نظير كذا و كذا». فإنّ كثيرا من الأمثله المذكوره هناك لها منافع محلّله، فإنّ الأشربه المحرّمه كثيرا ما ينتفع بها فى معالجه الدوابّ و المرضى فجعلها مما يجىء منه الفساد محضاً باعتبار عدم الاعتناء بهذه المصالح لندرتها.

و فيه: أنّ هاتين القطعتين من الروايه إنّما سيقنا لبيان حكم الأشياء التى تمخّضت للصّلاح أو الفساد أو تساوت فيها الجهتان أو غلبت إحداهما على الأخرى فيحكم بصحه بيعها أو فسادها. و أمّا الأشياء التى لها نفع محلّل نادر فخارجه عن حدود الروايه، إذ ليس فيها تعرّض لذلك بوجه، و عليه فلا مانع من صحّه المعامله عليها للعمومات.

الوجه الخامس: دعوى غير واحد الإجماع على ذلك.

و فيه: أنّ المحضّيل منه غير حاصل، و المنقول منه ليس بحجه، على أنّه لا-نظمتن بوجود الإجماع التعبدى الكاشف عن الحجه المعتمره لاحتمال استناد المجمعين إلى

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٢٦

.....

الوجه المذكوره فى المسأله. «١»

أقول: ما ذكره فى الوجه الثالث من عدم الدليل على بطلان المعامله السفهيه يمكن أن يناقش فيه بأنّ الظاهر أنّ حكم الشارع ببطلان معامله السفهيه ليس إلّا كون معاملاتة فى معرض وقوعها سفهيه موجه لتضييع المال، فلا يحتمل صحه المعامله التى تعدّ عند العقلاء سفهيه و الحال أنّ معرضيتها لذلك موجه لبطلانها، فتدبر. هذا.

و الأستاذ الإمام «ره» بعد ما تعرّض لأقسام ما لا منفعه له كما مرّ ذكر وجهها آخر لبطلانها و أطال الكلام فى بيانه، و نحن نذكر كلامه ملخصاً

تتميماً للفائدة، قال:

«إن كان عدم المنفعة لخصته فلا ينبغي الإشكال في بطلانها، وهو المتيقن من معقد الإجماع المحكى عن المبسوط وغيره.

و يدلّ عليه- مضافاً إلى ذلك- عدم صدق واحد من عناوين المعاملات عليها، لأنّ حقيقه المعاوضه و نحوها- كالهبة مجاناً- متقومه بتبديل الإضافات الخاصه.

فالبيع عبارته عن مبادله مال بمال أو عين بعين، لا- مطلقاً و لا فى ذاتهما أو أوصافهما الحقيقيه و لا فى مطلق الإضافات، بل فى إضافه خاصه هى إضافه الملكيه أو الأعمّ منها و من إضافه الاختصاص. و الهبه عبارته عن تمليك عين مجاناً أو فى مقابل تمليك عين مثلاً، و حقيقتها أيضاً نقل الإضافه الخاصه أو تبديلها.

فمع عدم اعتبار العقلاء الملكيه أو الاختصاص لشيء بالنسبه إلى شخص لا يمكن تحقق العناوين المتقومه بهما و هو واضح. و لا- ريب فى أنّ اعتبار الملكيه أو الاختصاص لدى العقلاء ليس جزافاً و عبثاً، بل للاعتبارات العقلانيه مناشئ و مصالح. فاعتبار الملكيه أو الاختصاص فيما لا ينتفع به و لا يرجى هى منه و لا يكون مورداً لغرض عقلائى نوعى أو شخصى لغو صرف و عبث محض.

(١) راجع مصباح الفقاهه ١/ ١٩٣، فى النوع الثالث مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٢٧

.....

فمثل البرغوث و القمل ليس ملكاً لأحد و لا- لأحد حقّ اختصاص به. فما ربما يقال: إنّ للإنسان حقّ اختصاص بالنسبه إلى فضلاته ليس وجيهاً على إطلاقه، فالنخامه الملقاه على الأرض ليست ملكاً لصاحبها و لا له حقّ اختصاص بها أعرض عنها أم لم يعرض.

و بالجملة اعتبار الملكيه و حقّ الاختصاص تابع لجهته من جهات المصالح، و ما لا نفع فيه مطلقاً و لا غرض لأحد فى

اقتنائه لا- يعتبر ملكا و لا مختصا بأحد، فأساس المعاملات المتقومه بالإضافتين منهدم رأسا، بل الظاهر عدم صدق شىء من عناوين المعاملات مع فقد المالىه مطلقا.

فما قيل من أنّ البيع عباره عن تبادل عين بعين من غير اعتبار المالىه فيهما ساقط لا ينبغى أن يصغى إليه.

كما أنّ توهم الافتراق بين البيع و بين العقد و التجاره غير وجيه، لاشتراك الجميع فى عدم الصدق و فى عدم المناط لاعتبار العقلاء.

و من هنا يظهر جواز التمسك بقوله- تعالى:- **لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ**. فَإِنَّ الظاهر منه أنّ الأكل بغير التجاره مطلقا منهي عنه، فالأمر دائر بين أمرين لا ثالث لهما، فإذا لم يصدق على مورد التجاره عن تراض يدخل فى مقابله، بل لو شك فى صدق أكل المال بالباطل فى مورد لكن علم عدم صدق التجاره فيه يرفع الشك عنه و ينسلك فى الأكل بالباطل. كما أنّه لو فرض الشك فى صدق التجاره و علم أنّه أكل المال بالباطل يرفع الشك عنه، فالعلم بكل طرف إثباتا و نفيا رافع للشك عن الآخر كذلك كما هو الشأن فى المنفصلتين الحقيقيتين.

و أمّا الاستدلال على البطلان بسفهيته المعامله غير وجيه، لأنّ البطلان من ناحيتها- على القول به- إنّما هو بعد فرض صدق المعامله، و أمّا مع عدم الصدق

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٢٨

.....

كما فى المقام فلا موضوع لها.

و يلحق بما تقدم فى البطلان ما لا منفعه عقلايه له و لم يتعلق به غرض عقلاي كاشترائه الزيز مثلا لاستماع صوته و الجعل لرؤيه تلاعبه مع العذره، و ذلك لأنّ المعامله سفهيته غير عقلايه، و الأدله العامه كقوله- تعالى:- **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** و نحوه

غير شامله لها، إمّا لعدم صدق هذه العناوين عليها كما لا يبعد- و مع الشك فالمرجع أصل الفساد- أو لانصرافها عنها فإنّها أدله إمضائه لما لدى العقلاء و ليست بصدد تأسيس أمر زائد على ذلك لا سيّما مثل الأعمال السفهيه التي هي أضحوكه العقلاء و تتنفر عنها الطباع السليمه، بل لو تعارف أمر سفهي بين أراذل الناس لا يمكن كشف رضى الشارع عنه لو لم يصل إلينا الردع لغايه بعد رضاه بما هو سفهي، بل لا يبعد صدق الأكل بالباطل على مثلها.

و يلحق به أيضا بيع ما لا-ماليه له لقلته كحبه من خردل، أو لكثرتة كالتلج في الشتاء مع عدم تعلق غرض عقلائي بالمعامله، و ذلك أيضا لسفهيته، بل لا يبعد عدم صدق عنوان المعامله عليها، و لا أقل من الشك فيه.

و يلحق به أيضا ما له منفعه نادره جدّا بحيث يعدّ لدى العقلاء كلا منفعه لندورها.

فالميزان في الصحه عقلائيه المعامله و الخروج عن السفهيه، سواء كانت متعلقه لغرض شخص خاصّ، كمن ابتلى بمرض لا يبتلى به غيره و كان دواؤه شيئا لا-يرغب فيه أحد، فإنّ اشتراؤه لغرضه عقلائي و المعامله من أوضح مصاديق المعاملات العقلائيه و تشملها الأدله، أو لأغراض عقلائيه نادره.

و أمّا ما لا تكون له منفعه مطلقا أو عقلائيه، و لكن كان في المعامله غرض عقلائي كما لو هجمت الموزيات إلى المزراع فأراد الحاكم أو المالك شراءها لقلع مادتها فالتحقيق صحتها و عقلائيتها، لأنّ ماليه الشئ ء و مراتبها تابعه للعرض

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٢٩

.....

و التقاضى.

فما تعلق باشتراؤه غرض سياسى أو اقتصادى مثلا صار ذلك منشأ للرضه في اشتراؤه و أوجبت ذلك حدوث الماليه فيه، فلا ينبغي

الإشكال في صحّة تلك المعاملات و صدق البيع و التجاره و العقد عليها، و الحكم بالبطلان يحتاج إلى دليل.

و أمّا القول باعتبار كون المنفعة غير نادره- و لو مع كون الندره بحيث لم تخرج المعامله عن العقلائيّه- بدعوى اعتبار ذلك شرعا إمّا لقيام الإجماع عليه أو لدلاله بعض الروايات ففيه ما لا يخفى...» (١) انتهى كلام الأستاذ «ره».

أقول: أمّا ما ذكره أخيرا من الإشكال في الإجماع و الروايات المشار إليها فسيأتى بيان ذلك عن قريب في ذيل تعرّض المصنّف لهما.

و أمّا ما ذكره في أثناء كلامه من جواز التمسك بآيه: [□] لَا تَأْكُلُوا لِمَنْعٍ فِي الْمَقَامِ فِيمَكُنْ أَنْ يَنْقَشَ فِيهِ بِأَنَّهُ مُخَالَفٌ لِمَا مَرَّ مِنْهُ فِي أَوَائِلِ الْبَحْثِ مِنْ أَنَّ الْأَكْلَ بِالْبَاطِلِ لَيْسَ بِنَفْسِهِ مَوْضُوعًا لِلْحَرْمِ وَ الْفَسَادِ، بَلِ الْبَاطِلُ فِي الْآيَةِ عِنْدَ مَشِيرِ إِلَى الْعِنَاوِينَ الْآخِرِ مِنَ الْقِمَارِ وَ السَّرْقَةِ وَ نَحْوَهُمَا مِنَ الْأَسْبَابِ الْبَاطِلَةِ، اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَجَابَ بِأَنَّهُ «ره» أَرَادَ أَنَّ ظَاهِرَ الْآيَةِ حَرْمَهُ أَكْلَ كُلِّ مَا انْتَقَلَ إِلَى الْإِنْسَانِ بِغَيْرِ التَّجَارَةِ عَنْ تَرَاضٍ بِأَيِّ سَبَبٍ كَانَ، وَ حَيْثُ إِنَّ التَّجَارَةَ لَا تَصْدُقُ عَلَى الْمَعَامَلَةِ عَلَى مَا لَا نَفْعَ فِيهِ أَوْ تَكُونُ مَنْصَرَفَةً عَنْهَا فَلَا مَحَالَهُ يَنْطَبِقُ عَلَيْهَا أَحَدُ الْعِنَاوِينَ الْبَاطِلَةِ كَالِاخْتِلَاسِ أَوْ التَّغْيِيرِ أَوْ نَحْوَهُمَا، فَيَكُونُ التَّصَرُّفُ فِيهَا أَخْذَ حَرَامًا وَ الْمَعَامَلَةُ بِاطِلَةً بِمَقْتَضَى حَصْرِ السَّبَبِ النَّاظِلِ شَرْعًا فِي التَّجَارَةِ عَنْ تَرَاضٍ.

ثمّ إنّه يرد على ما ذكره من الحصر عدم انحصار السبب الناقل شرعا في التجاره لصحة الهبه شرعا و لا يصدق عليها عنوان التجاره قطعا، فالحصر إضافي.

(١) المكاسب المحرّمه ١ / ١٦٠ (- ط. أخرى ١ / ٢٤١)، في القسم الثالث مما يحرم الاكتساب به.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٤٣٠

و كان عليه «ره» فى مثال الزيز و الجعل رعايه الترتيب فى البيان بأن يمنع أولاً صدق عناوين المعاملات و على فرض الصدق ينصرف عنها أدلتها و لا سيما مع كونها سفهيه عند العقلاء، إذ ليست هى للتأسيس بل لإمضاء ما دار فى العقلاء و شاع بينهم عملاً.

و كيف كان فلو لم يكن فى الشىء نفع أصلاً و لا فى المعامله عليه غرض عقلائى و لو شخصى فالظاهر بطلان المعامله عليه لما ذكره الأستاذ «ره» من عدم اعتبار العقلاء الملكيه أو الاختصاص بالنسبه إليه، و لو سلم كانت المعامله بالنسبه إليه سفهيه، و ليس بطلان معاملات السفهيه و حجره عن التصرف إلا لكون معاملاته فى معرض وقوعها سفهيه و كون الغالب عليها ذلك، فتدبر.

هذا إذا لم يكن فى الشىء نفع أصلاً و لا غرض عقلائى فى المعامله عليه.

و أمّا إذا وجدت فيه منفعه و لو جزئيه موجب للربغه فيه و لو فى زمان خاص أو مكان خاص أو شرائط خاصه أو تعلق بالمعامله عليه غرض عقلائى كذلك بحيث عدّ مالا حينئذ و المعامله عليه عقلائيه فلا وجه لبطلان المعامله عليه، و يشملها العمومات و سيره العقلاء. و ما يأتى من المصنّف من الإجماع و الروايات على عدم الاعتناء بالمنافع النادره يأتى الجواب عنه آنفاً.

(١) مرّ الإشكال فى ثبوت الإجماع فى المسأله بنحو يكشف به فتوى المعصوم عليه السّلام أو النصّ المعتبر «١»، و من المحتمل جدّاً استناد المجمعين إلى بعض ما مرّ من الأدله على المنع، و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، و على فرض ثبوته فإنّما هو فيما لا نفع له أصلاً. و موضوع المنع فى

كلام الأكثر كان عنوان ما لا ينتفع به، و ظاهره عدم النفع مطلقا بحيث تعدّ المعامله عليه سفهيه. و الحيوانات التي ذكروها

(١) راجع ص ٤١٤ من الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٣١

[التمسك بالأخبار]

و هو الظاهر من التأمل في الأخبار أيضا، مثل ما دلّ على تحريم بيع ما يحرم منفعتة الغالبه مع اشتماله على منفعة نادره محلّله مثل قوله عليه السلام:

«لعن الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم فباعوها و أكلوا ثمنها.» (١) بناء على أنّ للشحوم منفعة نادره محلّله على اليهود، لأنّ ظاهر تحريمها عليهم تحريم أكلها أو سائر منافعها المتعارفه. فلو لا أنّ النادر في نظر الشارع كالمعدوم لم يكن وجه للمنع عن البيع، كما لم يمنع الشارع عن بيع ما له منفعة محلّله مساويه للمحرمه في التعارف و الاعتداد.

لذلك بعنوان المشال كانت مما يحرم أكلها عندنا و لم يكن لها في تلك الأعصار منفعة محلّله غير الأكل توجب الرغبة في اشترائها، فلاجل ذلك حكموا بحرمة التجاره عليها و استثنوا منها ما كان ينتفع بها للصيد و نحوه كالفهود و البزاه و سباع الطير في عبارته المقنعه و الفهود و الهرّ في عبارته النهايه. و ذكر هذه الحيوانات في الكتب المعدّه لنقل المسائل المأثوره كان بلحاظ كون حرمه لحمها مأثوره لا حرمه التجاره عليها، فراجع ما حرّراه في ذيل ما حكيناه من كلمات الأصحاب في المسأله. «١»

(١) في المستدرک عن عوالى اللآلى عن النبى صلّى الله عليه و آله قال: «لعن الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم فباعوها و أكلوا ثمنها، و إنّ الله - تعالى - إذا حرّم على قوم أكل شىء حرّم عليهم ثمنه.» قال: و رواه في الدعائم عنه صلّى الله عليه و

آله إلى قوله:

«و أكلوا»، و فيه موضع ثمنها: «أثمانها.» «٢»

أقول: و الروايه عاميه رواها أرباب السنن و المسانيد منهم عن ابن عباس عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله، و في أكثر النقول كلمه الأكل:

(١) راجع ص ٤١٥ و ما بعدها.

(٢) مستدرک الوسائل ٢/٤٢٧، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٨؛ و عوالي اللآلي ١/١٨١، الحديث ٢٤٠؛ و الدعائم ١٢٢/١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٣٢

.....

ففي سنن أبي داود السجستاني في باب ثمن الخمر و الميته بسنده عن ابن عباس قال: رأيت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله جالسا عند الركن، قال: فرجع بصره إلى السِّمَاء فضحك فقال: «لعن الله اليهود - ثلاثا - إن الله - تعالى - حرّم عليهم الشحوم فباعوها و أكلوا أثمانها، و إنّ الله - تعالى - إذا حرّم على قوم أكل شيء حرّم عليهم ثمنه.» «١»

و رواها أحمد أيضا في ثلاثه مواضع من مسنده و في موضع منها بدون كلمه الأكل. «٢»

و حرمة الثمن كناية عن فساد المعامله، فيظهر من الروايه وجود الملازمه شرعا بين حرمة أكل الشيء و فساد بيعه، و الالتزام بهذا الإطلاق مشكل، فوجب أن تحمل على صورته كون المبيع مما يترقب منه الأكل و يصرف عادة فيه و وقع بيعه لذلك، و لعلّ هذا هو المتبادر منها، و لعلّ اليهود أيضا كانوا يبيعون الشحوم لمن يصرفها في الأكل مع حرمة أكلها على أنفسهم. هذا.

و لكن قصه بيع اليهود للشحوم رواها جابر أيضا عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله بدون الضابطه المذكوره في الذيل:

ففي سنن أبي داود أيضا في الباب المذكور بسنده عن جابر بن عبد الله أنه سمع رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله

آله يقول عام الفتح و هو بمكه: «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخَنْزِيرِ وَالْأَصْنَامِ». فقيل: يا رسول الله، أ رأيت شحوم الميتة فإنه يطلى بها السفن و يدهن بها الجلود و يستصيح بها الناس؟ فقال: «لا، هو حرام». ثم قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله عند ذلك: «قاتل الله اليهود، إِنَّ اللَّهَ لَمَّا حَرَّمَ عَلَيْهِمْ شَحُومَهَا أَجْمَلُوهَا ثُمَّ بَاعُوه فَأَكَلُوا ثَمَنَهُ». و رواها بسند آخر أيضا عن جابر و ليس فيه: «هو حرام.» (٣)

(١) سنن أبي داود ٢ / ٢٥١، كتاب الإجاره، باب فى ثمن الخمر و الميتة، الحديث ٤.

(٢) راجع مسند أحمد ١ / ٢٤٧ و ٢٩٣ و ٣٢٢، فى مسند عبد الله بن عباس.

(٣) سنن أبي داود ٢ / ٢٥٠ - ٢٥١، كتاب الإجاره، باب فى ثمن الخمر و الميتة، الحديثين ٢ و ٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٣٣

و أوضح من ذلك قوله عليه السّلام فى روايه تحف العقول فى ضابط ما يكتسب به: «و كلّ شىء يكون لهم فيه الصّلاح من جهه من الجهات فذلك كلّه حلال بيعه و شراؤه الخ.» إذ لا يراد منه مجرد المنفعه و إلّا لعمّ الأشياء كلّها. و قوله فى آخرها: «إنّما حرّم الله الصّناعه التى يجىء منها الفساد محضاً نظير كذا و كذا» إلى آخر ما ذكره، فإنّ كثيرا من

و رواها الشيخ أيضا فى بيوع الخلاف عن جابر (المسأله ٣١١). (١)

أقول: السفن - محرّكه - جلد خشن كان يجعل على قوائم السيوف.

و فى نهايه ابن الأثير: «جملت الشحم و أجملته: إذا أذبتة و استخرجت دهنه، و جملت أفصح من أجملت.» (٢)

و لعلّ الظاهر من هذه الروايه أنّ الشحوم كانت محرّمه على اليهود بجميع انتفاعاتها،

إلا أن يقال: إنها كانت لهم بحكم الميتة، ولا نسلم حرمة جميع الانتفاعات منها، بل المحرّم منها- مضافا إلى الأكل- استعمالها فيما يقع التماسّ معها كثيرا بحيث يوجب تنجيس مظاهر التعيش.

و يظهر من المصنّف هنا أنّ للشحوم منفعة نادره غير محرّمه على اليهود، و على ذلك بنى الاستدلال بالروايه للمقام.

و هذا ينافى ما مرّ منه فى مسأله بيع الأبوال حيث قال: «و الظاهر أنّ الشحوم كانت محرّمه الانتفاع على اليهود بجميع الانتفاعات لا كتحریم شحوم غير المأكول علينا.»

و إذا احتملنا حرمة جميع الانتفاعات لهم و لو كانت نادره فالاستدلال بالروايه للمقام يصير بلا وجه، مضافا إلى كون الروايه عامّيه.

(١) الخلاف ١٨٦/٣ (- ط. أخرى ٨٣/٢).

(٢) النهاية لابن الأثير ٢٩٨/١.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٤٣٤

الأمثله المذكوره هناك لها منافع محلّله، فإنّ الأشربه المحرّمه كثيرا ما ينتفع بها فى معالجه الدوابّ بل المرضى، فجعلها مما يجىء منها الفساد محضا باعتبار عدم الاعتناء بهذه المصالح لندرته. (١)

(١) أقول:- مضافا إلى ضعف الروايه و اضطرابها متنا- قد مرّ عن مصباح الفقاهه الجواب عن هذا الدليل «١» بأنّ هاتين القطعتين من الروايه سيقتا لبيان حكم الأشياء التى تمخّضت للصالح أو للفساد أو وجدت فيها الجهتان معا بالتساوى أو بالاختلاف. و أمّا الأشياء التى لا فساد فيها و لها نفع محلّل نادر فخارجه عن حدود الروايه، إذ ليس فيها تعرّض لها، فلا مانع من صحتّها بعد شمول العمومات لها.

فإن قلت: الروايه فى مقام بيان إعطاء الضابطه الكليه للمعاملات الصحيحه و الفاسده فإذا انصرفت فقره الأولى المتصديه لبيان المعاملات الصحيحه عن المقام لندور النفع فيه دخلت المعامله عليه لا محاله فى القسم الفاسد.

قلت: أولا: الالتزام

بعكس ذلك أولى، إذ الفقرة الثانية مشتمله على أداء الحصر، فمفادها حصر المعاملات الفاسده فيما اشتمل على الفساد محضا، و المفروض فى المقام عدم الفساد.

و ثانيا: يمكن منع الانصراف المذكور، إذ الصحه إذا كانت دائره مدار وجود المصلحه فأى تفاوت بين كونها غالبه أو نادره بعد فرض وقوع المعامله عليه بلحاظ المصلحه الموجوده؟

و ثالثا: لو سلم تعارض الفقرتين أو انصرافهما بالنسبه إلى المقام كان المرجع عمومات العقود و التجاره و نحوهما.

و رابعا: كون الروايه بصدد بيان الضابط لجميع المعاملات ممنوع، بل الظاهر كونها فى مقام بيان الضابط للمعاملات الرائجه بين العقلاء فى تعيّنهم، و المقام

(١) راجع ص ٤٢٥ من الكتاب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٣٥

[الإشكال فى تعيين المنفعه النادره و تميزها عن غيرها]

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ١٤١٥ هـ ق

دراسات فى المكاسب المحرمه؛ ج ٢، ص: ٤٣٥

إلّا أنّ الإشكال فى تعيين المنفعه النادره و تميزها عن غيرها، فالواجب الرجوع فى مقام الشكّ إلى أدلّه التجاره و نحوها ممّا ذكرنا.

ليس من هذا القبيل لندورها. و يشهد بذلك صدر الروايه أعنى قوله: «سأله سائل فقال: كم جهات معاش العباد التى فيها الاكتساب و التعامل بينهم؟»

فإن قلت: ما ذكرت إلى هنا كان فى المعامله على ما لا نفع فيه إلّا منفعه نادره محلّله، و أمّا ما حرمت منفعه الغالبه و اشتمل على منفعه محلّله نادره أيضا فالظاهر شمول الفقرة الثانية له، فإنّ بعض أمثلتها كالأشربه المحرّمه مثلا يمكن أن ينتفع بها فى معالجه الدوابّ بل المرضى و مع ذلك حكمت بحرمه المعامله عليها، فيظهر بذلك عدم اعتناء الشارع بهذه المصالح النادره - كما فى كلام المصنّف -.

قلت: لا نسلم حرمه المعامله عليها

بلحاظ هذه المصالح مع الحاجة إليها، وقد مرّ منا في مبحث بيع الخمر جواز بيعها للتخليل مثلا. «١» و أدلّه تحريم صنعها و بيعها و منها هذه الروايه منصرفه إلى صناعتها و بيعها للمنافع المحرمه.

فقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله فِي صَحِيحِهِ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ مِثْلًا: «إِنَّ الَّذِي حَرَّمَ شَرِبَهَا حَرَّمَ ثَمَنَهَا» «٢» يظهر منه بمناسبه الحكم و الموضوع و تعليق الحكم على الوصف فساد بيعها بقصد شربها المحرّم لا مطلقا، فراجع ما حرّناه في مبحث بيع الخمر و نحوها. «٣» هذا.

و ناقش في مصباح الفقاهه في الاستدلال بالروايه بوجه آخر أيضا فقال: «هي مختصّه بالحرمة التكليفيه على ما تقدم في أوّل الكتاب فلا تشمل الحرمة الوضعيه.» «٤»

(١) راجع ١ / ٤٥١ و ما بعدها من الكتاب.

(٢) الوسائل ١٢ / ١٦٤، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٣) راجع ١ / ٤٥١ و ٤٦٩ و ١٨٥ و ما بعدها و غيرها من الكتاب.

(٤) مصباح الفقاهه ١ / ١٩٤، في النوع الثالث مما يحرم الاكتساب به.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٣٦

.....

أقول: قد مرّ من المصنّف و ممّا أيضا أنّ محطّ النظر في روايه تحف العقول بيان المعاملات الصحيحه و الفاسده و أن المراد بالحرمة فيها هي الوضعيه، و إطلاق لفظي الحرمة و الحليّه في باب المعاملات ينصرف إلى الوضع، و ليس استعمالهما فيه مجازا، بل الموضوع له لهما بحسب الوضع هو الأعمّ، فيراد بالحرمة:

المحدوديه و بالحليّه: الإطلاق و عدم المحدوديه، فراجع ما حرّناه في الجبهه الثالثه في شرح الروايه. «١»

(١) راجع ١ / ٨٦ من الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٣٧

اشاره

و منه يظهر أنّ الأقوى جواز بيع السباع بناء على وقوع التذكيه عليها،

لانتفاع البين بجلودها، و قد نصّ في الروايه على بعضها، و كذا شحومها و عظامها. (١)

حكم بيع السباع

(١) أقول: قد مرّ منّا البحث في بيع المسوخ بما هي مسوخ عند إشاره المصنّف إليه في آخر البحث عن بيع النجاسات، فراجع. «١» و قد كان البحث عنه هناك بلحاظ قول البعض بنجاستها كما أفتي بها الشيخ في أطعمه الخلاف (المسألة ٢)، «٢» و المبحوث عنه هنا بيع السباع و نحوها بلحاظ وجود المنفعه و عدمها،

[بعض كلمات الأصحاب في المقام]

فلنذكر بعض كلماتهم في هذا المقام فنقول:

١- قد مرّ عن مكاسب المقنعه قوله: «و التجاره في الفهود و البزاه و سباع الطير التي يصاد بها حلال.» «٣»

٢- و مرّ عن مكاسب النهايه قوله: «و بيع جميع السباع و التصرف فيها و التكسب بها محظور إلّا الفهود خاصّه فإنّه لا بأس بالتكسب بها و التجاره فيها

(١) راجع ١/ ٤٧٣ من الكتاب.

(٢) الخلاف ١/ ٦ ... (- ط. أخرى ٣/ ٢٤٤).

(٣) المقنعه / ٥٨٩، باب المكاسب. و قد مرّ في ص ٤١٥.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٣٨

.....

لأنّها تصلح للصيد، و لا بأس بشري الهزّ و بيعه و أكل ثمنه.» «١»

٣- و فيها أيضا: «و لا بأس ببيع عظام الفيل و التكسب بصنعته و اتخاذ الأمشاط منها و غير ذلك. و لا بأس ببيع جلود السباع مثل الفهد و الأسد و النمر و غير ذلك إذا كانت مذكاه.» «٢»

أقول: لا- يخفى أنّ بين الكلامين نحو تهافت، إذ مع فرض جواز بيع جلود السباع يكشف وجود المنفعة المحلّله فيها، فيجوز بيع أنفسها أيضا بلحاظ ذلك.

و ظاهر هذه الكلمات كون جواز البيع دائرا مدار وجود المنفعة المحلّله، و ليس الجواز أو المنع بلحاظ تعبد خاصّ

فى كلّ مورد.

٤- و فى المبسوط فى عداد ما ينتفع به من الحيوانات قال: «و ما لا يؤكل لحمه مثل الفهد و النمر و الفيل و جوارح الطير مثل البزاه و الصقور و الشواهين و العقبان و الأرناب و الثعالب و ما أشبه ذلك- و قد ذكرناه فى النهايه- فهذا كله يجوز بيعه.» «٣»

٥- و فى السرائر بعد نقل كلام النهايه من عدم جواز بيع المسوخ قال: «قال محمّد بن إدريس: قوله- رحمه الله-: الفيله و الدببه، فيه كلام، و ذلك أنّ كلّ ما جعل (حلّ - حلّ). الشّارع و سوّغ الانتفاع به فلا بأس ببيعه و ابتياعه لتلك المنفعه، و إلّا يكون قد حلّ و أباح و سوّغ شيئاً غير مقدور عليه. و عظام الفيل لا خلاف فى جواز استعمالها مداهن و أمشاطا و غير ذلك، و الدبّ ليس بنجس السّور بل هو من جمله السّباع، فعلى هذا جلده بعد ذكاته و دباغه طاهر ... و قد قلنا ما عندنا فى السّباع و جلودها، و هو أنّه يجوز بيعها لأخذ جلدها، لأنّ جلود

(١) النهايه لشيخ الطائفة / ٣٦٤، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه.

(٢) نفس المصدر و الباب / ٣٦٩.

(٣) المبسوط ٢ / ١٦٦، كتاب البيوع، فصل فى حكم ما يصحّ بيعه و ما لا يصحّ.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٣٩

.....

السّباع لا خلاف أنّها مع الذكاه الشرعيه يجوز بيعها و هى طاهره، و بمجرد الذكاه يجوز بيع الجلود بلا خلاف و بانضمام الدباغ يصحّ التصرف فيها فى جميع الأشياء من لبس و فرش و دثار و خزن المائعات لأنّها طاهره، إلّا الصلاه فإنّها لا تجوز فيها فحسب
«...» (١)

أقول: اعتبار الدباغ فى جواز التصرف

فيها مفاد بعض الروايات كما يأتي، و الظاهر أنّ اعتباره ليس بلحاظ مطهريته- على ما عند العامّة- إذ لا نقول نحن بذلك بعد فرض نجاسة الجلد كالميته، بل لعلّه بلحاظ أنّ استعمال غير المدبوغ يوجب وقوع بعض شعراته على الألبسه فتمنع عن الصلاة.

٦- و مرّ عن الشرائع قوله: «وقيل: يجوز بيع السباع كلّها تبعا للانتفاع بجلدها أو ريشها، و هو الأشبه.» (٢)

٧- و مرّ عن الفقه على المذاهب الأربعة عن الحنابلة: «و يجوز بيع سباع البهائم كالفيل و السبع و نحوهما، كما يجوز بيع جوارح الطير كالصقر و الباز.»

و عن الحنفية: «و يصحّ بيع كلب الصيد و الحراسه و نحوه من الجوارح كالأسد و الذئب و الفيل و سائر الحيوانات سوى الخنزير إذا كان ينتفع بها أو بجلودها على المختار.» (٣)

[الروايات الواردة في المقام]

إشارة

أقول: هذه بعض كلماتهم في بيع السباع و التجاره فيها، فلنتعرّض للروايات الواردة فيها. و الأولى- كما صنع المصنّف- أفراد الهَرّ و القرد، فلنذكر أوّلا الأخبار الواردة في غيرهما، و هي على طوائف:

(١) السرائر ٢ / ٢٢٠، باب ضروب المكاسب.

(٢) الشرائع / ٢٦٤ (- ط. أخرى ٢ / ١٠)، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الثالث مما يحرم الاكتساب به.

(٣) الفقه على المذاهب الأربعة ٢ / ٢٣٢، كتاب البيع، مبحث بيع النجس و المنتجس.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٤٤٠

.....

الأولى: ما يظهر منها جواز بيع نفس الحيوان.

الثانية: ما وردت في حكم بيع جلودها و الانتفاع بها و بلحومها.

الثالثة: ما دلّت على جواز الانتفاع بعظام الفيل. و لا يخفى أنّ جواز الانتفاع بها يوجب ماليتها، و مقتضى ذلك صحه بيعها و بيع

الحيوان أيضا.

أما الطائفة الأولى فصحيحه عيص بن القاسم،

قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفهود و سباع الطير هل يلتمس التجاره فيها؟ قال: «نعم.» «١»

و لعلها مستند المفيد و الشيخ فيما حكيناه عن المقنعه و النهايه. و التعليل بكونها ممّا يصاد بها اجتهاد منهما- و نعم الاجتهاد- و مقتضاه التعدي إلى كلّ ما ينتفع به نفعاً عقلياً.

الطائفة الثانيه: ما وردت في حكم بيع جلودها و الانتفاع بالجلود و اللحوم،

و هي كثيره:

١- ما رواه أبو مخلد السراج، قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه معتب فقال: بالباب رجلان، فقال: «ادخلهما»، فدخلوا، فقال أحدهما: إني رجل سراج أبيع جلود النمر. فقال: «مدبوغه هي؟» قال: نعم. قال: «ليس به بأس.» «٢»

و السند إلى أبي مخلد لا بأس به، و أبو مخلد لم يوثق و لكن يروى عنه الثقات كصفوان و ابن أبي عمير و غيرهما.

و السؤال- من حيث التذكيه و عدمها- مطلق، و الدباغ عندنا لا يطهر الميته، فلعل محطّ السؤال الجلود المذكاه، و اعتبار الدباغ كان بلحاظ عدم وقوع شعراتها على اللباس فتمنع عن الصلاه، و يحتمل فيها التقيه أيضا.

(١) الوسائل ١٢ / ١٢٣، الباب ٣٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر ١٢ / ١٢٤، الباب ٣٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٤١

.....

٢- موثقه سماعه، قال: سألته عن جلود السباع أ يتتفع بها؟ فقال: «إذا رميت و سميت فانتفع بجلده و أمّا الميته فلا.» «١»

و الروايه صريحه في قبول السباع للتذكيه الشرعيه.

٣- موثقه أخرى لسماعه، قال: سألته عن لحوم السباع و جلودها؟ فقال: «أما لحوم السباع فمن الطير و الدواب فإننا نكرهه. و أمّا الجلود فاركبوا عليها و لا تلبسوا منها شيئاً تصلون فيه.» «٢»

و الظاهر أنّ الركوب عليها من باب

المثال، فيجوز جميع الانتفاعات بعد تذكيتها ما عدا الصلاة فيها. و الكراهه في لسان القرآن و الحديث أعم من الحرمه، بل لعلّ الظاهر منها الحرمه، و التخصيص بهم عليهم السّلام من جهه تحليل أهل الخلاف لحوم بعضها، و الظاهر أنّ محطّ النظر في اللحوم خصوص الأكل، فلا تنافى الروايه بيع لحومها لتغذيه الكلاب أو الطيور مثلا لجواز هذا النحو من الانتفاعات قطعاً.

٤- موثقه ثالثه له، قال: سئل أبو عبد الله عليه السّلام عن جلود السباع؟ فقال:

«اركبوها و لا تلبسوا شيئاً منها تصلّون فيه.» «٣»

و الظاهر أنّها قطعه مما قبلها.

٥- ما رواه البرقي عن علي بن أسباط، عن علي بن جعفر، عن أخيه قال:

سألته عن ركوب جلود السباع؟ فقال: «لا بأس ما لم يسجد عليها.» «٤»

و لعلّ السجود عليها كناية عن الصلاة فيها، فتأمل. و العامّه يسجدون على كلّ شيء فلعلّه عليه السّلام أراد الردع عن ذلك.

(١) نفس المصدر ٣٦٨ / ١٦ (- ط. أخرى ١٦ / ٤٥٣)، الباب ٣٤ من أبواب الأُطعمه المحرّمه، الحديث ٤.

(٢) نفس المصدر ٢٥٦ / ٣، الباب ٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر و الباب، الحديث ٤.

(٤) نفس المصدر و الباب، الحديث ٥.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٤٢

.....

٦- ما رواه علي بن جعفر في كتابه عن أخيه، قال: سألته عن جلود السباع و بيعها و ركوبها أ يصلح ذلك؟ قال: «لا بأس ما لم يسجد عليها.» «١»

و لا يخفى اتحاد الروايتين، و صاحب الوسائل فرّق بينهما.

٧- صحيحه علي بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن لباس الفراء و السمّور و الفنك و الثعالب و جميع الجلود قال:

«لا بأس بذلك.» «٢»

و الظاهر حملها على التقيه أو على

غير الصلاة فيها، إذ لا يجوز عندنا الصلاة في أجزاء ما لا يؤكل لحمه و إن كان مذكياً.

أقول: الفراء- بالهمز و فتحتين -: حمار الوحش. و بكسر الفاء ممدودا جمع فرو: جبّه تصنع من الجلود. و الفنك بفتحتين: حيوان صغير يشبه الثعلب.

و الروايه عامّه تشمل جميع الجلود.

٨- روايه ذريح المحاربي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن جلود السباع التي يجلس عليها؟ فقال: «ادبغوها.» فرخص في ذلك. (٣)

و الكلام فيها هو الكلام فيما مرّ من روايه أبي مخلد.

فهذه أخبار يستفاد منها جواز الانتفاع بجلود السباع المستلزم لجواز البيع كما مرّ، و لعلّ هذا يستفاد من بعض الأخبار الأخر أيضاً، فراجع.

و بإزاء هذه الأخبار بعض الأخبار التي يستفاد منها المنع:

١- ما رواه في الجعفریات بسنده عن علي بن أبي طالب عليه السلام، قال: «من السحت ثمن الميتة و ثمن اللقاح و كسب الحجام ... و ثمن النرد و ثمن القرد و جلود السباع و جلود الميتة قبل أن تدبغ. الحديث.» (٤)

(١) نفس المصدر ١٢/١٢٤، الباب ٣٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٢) نفس المصدر ٣/٢٥٦، الباب ٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

(٣) مستدرک الوسائل ٢/٤٣٦، الباب ٣١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٤) نفس المصدر ٢/٤٢٦، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١؛ عن الجعفریات / ١٨٠.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٤٤٣

.....

٢- ما رواه في دعائم الإسلام عن علي عليه السلام أنّه قال: «من السحت ثمن جلود السباع.» (١)

أقول: الروايتان مع عدم ثبوت صحتهما لا تقاومان الأخبار السابقه مع كثرتها و صحه بعضها.

و الظاهر أنّ التعبير بالسّحت ليس لبيان الحرمة بل لبيان خسّه الاكتساب و مهانته

بحيث يتنفر منه الطباع، و لذا أطلق في الروايات على بعض ما يحلّ قطعاً أيضاً مثل كسب الحمام.

و في النهايه: «يرد في الكلام على الحرام مَرّه و على المكروه أخرى، و يستدلّ عليه بالقرائن.» «٢» و قد مرّ تفصيل معنى الكلمه في المباحث السابقه. «٣»

[الطائفة الثالثة:] الانتفاع بعظام الفيل و عاجه و بيعها و شراؤها

الطائفة الثالثة: ما دلّت على جواز الانتفاع بعظام الفيل و عاجه:

١- ما رواه الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن الحسين بن الحسن بن عاصم، عن أبيه قال: دخلت على أبي إبراهيم عليه السلام و في يده مشط عاج يتمشّط به، فقلت له: جعلت فداك، إنّ عندنا بالعراق من يزعم أنّه لا يحلّ التمشط بالعاج، فقال: «و لم؟ فقد كان لأبي منها مشط أو مشطان.» ثم قال: «تمشّطوا بالعاج، فإنّ العاج يذهب بالوباء.» «٤»
و الحسين و أبوه الحسن مجهولان «٥»، و لكن الراوى عنه ابن أبي عمير الذى

(١) نفس المصدر ٢/ ٤٣٦، الباب ٣١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢؛ عن الدعائم ١/ ١٢٦.

(٢) النهايه لابن الأثير ٢/ ٣٤٥.

(٣) راجع ١/ ٢٠٤ و ما بعدها من الكتاب.

(٤) الوسائل ١/ ٤٢٧، الباب ٧٢ من أبواب آداب الحمام، الحديث ١.

(٥) راجع تنقيح المقال ١/ ٢٨٦، عنون فيه الأب فقط.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٤٤

.....

قال الشيخ في حقه أنّه لا يروى و لا يرسل إلّا عن ثقه. «١»

٢- خبر موسى بن بكر، قال: رأيت أبا الحسن عليه السلام يتمشّط بمشط عاج، و اشتريته له.

أقول: ذكر في الوسائل هذه الروايه تاره في آداب الحمّام، و أخرى في أبواب ما يكتسب به من كتاب التجاره «٢»، و لكن في الموضوع الثانى ذكر موسى بن يزيد بدل

موسى بن بكر، و الصحيح موسى بن بكر.

٣- خبر القاسم بن الوليد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن عظام الفيل:

مداهنها و أمشاطها؟ قال: «لا بأس به.» «٣»

أقول: المدهن - بضمين - قاروره الدهن و إناءه. و راجع في هذا المجال الروايات الأخر من الباب ٧٢ من آداب الحمام. «٤»

٤- خبر عبد الحميد بن سعيد (سعد - الكافي) قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن عظام الفيل يحلّ بيعه أو شراؤه الذى يجعل منه الأمشاط؟ فقال: «لا بأس، قد كان لى (لأبى - الكافي) مشط أو أمشاط.» «٥» هذا.

و الأصل أيضا يقتضى جواز الانتفاع بالجلود و اللحوم و العظام و لا سيّما إذا كانت مذكّاه إلّا فيما ثبت حرمة كالأكل فيما لا يؤكل لحمه. و إذا جاز الانتفاع بها صارت مالا فجاز بيعها و كذا بيع نفس الحيوان لأجلها.

و لا وجه لتوهم حرمة الانتفاع بعظام الفيل إلّا توهم نجاستها بلحاظ عدّه من

(١) راجع عدّه الأصول ١/ ٣٨٦، فصل فى ذكر القرائن التى تدلّ على صحّه أخبار الأحاد

(٢) راجع الوسائل ١/ ٤٢٧، الباب ٧٢ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٢؛ و ١٢/ ١٢٣، الباب ٣٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر ١/ ٤٢٧، الباب ٧٢ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٣.

(٤) راجع نفس المصدر و الصفحه.

(٥) نفس المصدر ١٢/ ١٢٣، الباب ٣٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢؛ عن الكافي ٥/ ٢٢٦.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٤٤٥

[حكم لحوم السباع]

و أمّا لحومها فالمصرّح به فى التذكرة (١) عدم الجواز معلّلا - بندور المنفعة المحلّله المقصوده منه كإطعام الكلاب المحترمه و جوارح الطير.

المسوخ، و نحن منعنا نجاستها و كذا عدم جواز الانتفاع بالنجس. «١» بل

الظاهر أنّ منفعه الفيل لا- تنحصر في عاجه و عظامه، فإنّ الحيوان بنفسه يمكن أن ينتفع به كثيرا في الحمل و الركوب، و مع المنفعة المحلّله يصح بيعه قهرا.

(١) في التذكرة: «لحم المذكى مما لا- يؤكل لحمه لا يصح بيعه لعدم الانتفاع به في غير الأكل المحرّم. و لو فرض له نفع ما فكذلك لعدم اعتباره في نظر الشارع.» «٢»

أقول: ظاهره وجود تعبد خاصّ بعدم كفايه المنفعة النادرة في صحّحه البيع كما مرّ من المصنّف أيضا. و قد مرّ منّا منع ذلك. «٣» و أنّ المناط مرغوبه الشيء و ماليته و لو في شرائط خاصّه لشخص خاصّ بحيث لا تعدّ المعامله معها سفهيه غير عقلائيه.

و اللحوم و إن كانت محرّمه الأكل قد كثرت منافعها المحلّله في أعصارنا، كما لا يخفى، فيجوز بيعها لذلك.

(١) راجع ١/ ٤٧٦ من الكتاب.

(٢) التذكرة ١/ ٤٦٤، كتاب البيع، الفصل الرابع، في الشرط الأوّل من شروط العوضين.

(٣) راجع ص ٤١٤.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٤٤٦

[حكم بيع الهزّه و القرده]

و يظهر أيضا جواز بيع الهزّه. (١)

و هو المنصوص في غير واحد من الروايات، و نسبه في موضع من التذكرة إلى علمائنا. (٢)

حكم بيع الهزّه و القرده

(١) الجملة معطوفه على قوله: «و منه يظهر»، و كلتاها متفرعتان على ما ذكره «١» من عدم كفايه المنفعة النادرة و الإشكال في تميزها عن غيرها و أنّ الواجب في مقام الشك هو الرجوع إلى أدلّه التجاره و نحوها. و مقتضى ذلك عدم جريان أدلّه البيع لكون الشبهه مصداقيه لها، و على هذا فلم حكم بجواز بيع الهزّه بنحو القطع مع احتمال كون المنفعة فيها نادره أيضا؟

(٢) في التذكرة: «الخامس: لا بأس ببيع الهزّه عند علمائنا، و به

قال ابن عباس و الحسن و ابن سيرين و الحكم و حمّاد و الثوري و مالك و الشافعي و إسحاق و أصحاب الرأي، لقول الصادق عليه السلام: «لا بأس بثمر الهرة.» و لأنه ينتفع به و يحلّ اقتناؤه فجاز بيعه كغيره. و كرهه أبو هريره و طاوس و مجاهد و جابر بن زيد و أحمد، لما روى عن جابر أنه سئل عن ثمن السنور، فقال: «زجر النبي صَلَّى الله عليه و آله عن

(١) راجع ص ٤٣٠-٤٣٧.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٤٤٧

.....

ذلك.» و هو محمول على غير المملوك أو ما لا نفع فيه.» (١)

أقول: حمل زجر النبي صَلَّى الله عليه و آله- على فرض وقوعه- على الزجر عما لا يقدم عليه شخص عاقل بعيد جدًّا، إلّا أن يقع منه إرشادا في مورد خاصّ.

و كيف كان فالظاهر عدم الإشكال في جواز بيعها مع وجود منفعة عقلائية توجب الرغبة فيها و ماليتها و لو في محيط خاصّ و شرائط خاصّه، لشمول الأدلّة العامّة لها، و قد مرّ عن النهايه قوله: «و لا بأس بشري الهرة و بيعه و أكل ثمنه» (٢) و ظاهر التذكرة إجماع علمائنا على ذلك.

و يدلّ على ذلك صريحا موثقه محمد بن مسلم و عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت» ثم قال:

«و لا بأس بثمر الهرة.» (٣)

و في دعائم الإسلام عن عليّ عليه السلام أنه رأى رجلا يحمل هرة، قال: «ما تصنع بها؟» قال: أبيعها، فنهاه. قال: فلا حاجه لى بها، قال: «فتصدق إذا بتمنها.» (٤)

و رواه عنه في المستدرک. (٥)

و دلالاته على جواز البيع واضحه، و لعلّ

نهيه عليه السّلام ثم أمره بالتصدق بثمنها وقعا إرشادا، لجلاله شأن البائع عن صرف مثله في مئونه نفسه و عياله.

نعم ورد في روايات السنّه النهى عن بيعها:

ففى سنن البيهقى بسنده عن أبى الزبير، قال: سألت جابرا عن ثمن الكلب

(١) التذكرة ١/ ٤٦٤، كتاب البيع، الفصل الرابع، فى الشرط الأوّل من شروط العوضين.

(٢) النهايه للشيخ الطوسى / ٣٦٤، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه.

(٣) الوسائل ١٢ / ٨٣، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

(٤) دعائم الإسلام ٢ / ٢٠، الفصل الثانى: ذكر ما نهى عن بيعه، الحديث ٣٠.

(٥) مستدرک الوسائل ٢ / ٤٣٠، الباب ١٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٤٨

بخلاف القرد، لأنّ المصلحه المقصوده منه- و هو حفظ المتاع- نادر. (١)

و السنور، فقال: «زجر النبى صلّى الله عليه و آله عن ذلك.» (١)

و فيه أيضا بسنده عنه أنّه سمع جابر بن عبد الله يقول: «نهى رسول الله صلّى الله عليه و آله عن أكل الهزّ و أكل ثمنه.» (٢)

أقول: لعلّ المتبادر من الروايه كون المنهى عنه أكل ثمنه إذا وقع بيعه بقصد أكل لحمه، فتأمل، لبعد تعارف أكل لحمه.

و فيه أيضا بسنده عن أبى سفيان عن جابر، قال: «نهى رسول الله صلّى الله عليه و آله عن ثمن الكلب و السنور.»

قال البيهقى: «و قد حمّله بعض أهل العلم على الهزّ إذا توخّش فلم يقدر على تسليمه، و منهم من زعم أنّ ذلك كان فى ابتداء

الإسلام حين كان محكوما بنجاسته ثم حين صار محكوما بطهاره سؤره حلّ ثمنه، و ليس على واحد من هذين القولين دلالة

بيّنه.» (٣)

أقول: العمده عدم ثبوت الروايه عندنا. ثم مفادها

حكايه نهيه صلى الله عليه و آله، فلعله كان تنزيها لخسسه السلعه، فتأمل، فإن ظاهر النهى هي الحرمة.

(١) في بيع الخلف (المسأله ٣٠٦): «القرء لا يجوز بيعه، و قال الشافعى:

يجوز بيعه. دليلنا إجماع الفرقه على أنه مسح نجس، و ما كان كذلك لا يجوز بيعه بالاتفاق.» و راجع المسأله الثامنه و الثلاثمائه منه أيضا. «٤»

أقول: الظاهر أن الإجماع المدعى على كونه مسخا لا على نجاسته و إنما هي

(١) سنن البيهقى ١٠ / ٦، كتاب البيوع، باب ما جاء فى ثمن السنور.

(٢) نفس المصدر ١١ / ٦، و الباب.

(٣) نفس المصدر ١١ / ٦، و الباب.

(٤) الخلف ١٨٣ / ٣ و ١٨٤ (- ط. أخرى ٨١ / ٢).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٤٩

.....

نظره و فتواه بشخصه، و قد مرّ منّا منع نجاسه المسوخ و منع مانعيه النجاسه أيضا «١» و إن ادعى هو الاتفاق على ذلك.

و قد مرّ عن النهايه أيضا المنع عن بيع المسوخ مطلقا و عدّ منها القرء و الفيله و الدببه، فراجع. «٢»

و فى مقنعه المفيد: «و التجاره فى القرءه و السباع و الفيله و الذئبه و سائر المسوخ حرام، و أكل أثمانها حرام.» «٣»

و لعلّ مرادهما بيعها لأكل لحومها، و إلّا فقد مرّ جواز بيع السباع لأجل جلودها، بل للحومها أيضا لإطعام الطيور و الكلاب و نحو ذلك.

و فى الشرائع عدّ مما يحرم الاكتساب به: «ما لا ينتفع به كالمسوخ، بريّه كانت كالقرء و الدّب ...»، فراجع. «٤» هذا.

و فى روايه مسمع عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «إنّ رسول الله صلى الله عليه و آله نهى عن القرء أن يشتري و أن يباع.» «٥»

و مرّ عن الجعفرىات عن علىّ عليه السلام أنّه

عدّ من السحت: ثمن القرد و جلود السباع. «٦»

أقول: الظاهر من كلماتهم أنّ منعهم عن بيع القرد كان لأجل كونه من المسوخ و كونه نجسا لذلك، أو لأجل عدم الانتفاع به نفعا محلّلا. و قد مرّ منا منع نجاسه المسوخ أولا- و منع مانعيه النجاسه ثانيا، و يمنع عدم الانتفاع المحلل به ثالثا، إذ القرد قابل للتعليم و التربيه كثيرا و بعد التربيه ينتفع به كثيرا لحفظ الأمتعه و غير ذلك من

(١) راجع ١/ ٤٧٦ من الكتاب.

(٢) راجع النهايه للشيخ الطوسي / ٣٦٤.

(٣) المقنعه / ٥٨٩، باب المكاسب.

(٤) الشرائع / ٢٦٤ (- ط. أخرى ٢ / ١٠).

(٥) الوسائل ١٢ / ١٢٤، الباب ٣٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

(٦) مستدرک الوسائل ٢ / ٤٢٦؛ عن الجعفریات / ١٨٠.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٥٠

[هل يوجب غصب ما لا نفع فيه الضمان أم لا؟]

ثم اعلم أنّ عدم المنفعه المعتدّ بها يستند تاره إلى خسه الشىء - كما ذكر من الأمثله في عباره المبسوط- و أخرى إلى قلته كجزء يسير من المال لا يبذل في مقابله مال كحبه من حنطه. (١) و الفرق أنّ الأول لا يملك و لا يدخل تحت اليد كما عرفت من التذكرة بخلاف الثاني فإنّه يملك، و لو غصبه غاصب كان عليه مثله إن كان مثليا خلافا للتذكرة فلم يوجب شيئا كغير المثلي. (٢)

الانتفاعات المحلّله. و الروايتان مضافا إلى ضعفهما سندا يمكن أن يجاب عنهما بعدم دلالة السحت على الحرمة كما مرّ، و أنّ نهى النبيّ صلّى الله عليه و آله لعله كان من جهه أنّه كان ينتفع به كثيرا في الألاعيب و الأمور المستهجنه، كما كان رائجا في عصر خلفاء الجور من الأمويه و العباسيه أيضا. و كيف كان فمع وجود الانتفاعات الكثيره المحلّله العقلائيّه

لا يرى وجه لمنع بيعه و التجاره فيه، فتأمل.

هل يوجب غضب ما لا نفع فيه الضمان أم لا؟

(١) و ثالثه إلى كثرته أو عدم الحاجه إليه كالماء عند الشطّ و الجمد في الشتاء.

و الملاك الجامع عدم الرغبه في شرائه و بذل المال بإزائه.

(٢) في التذكرة: «فلا يجوز أخذ حبه من صبره الغير، فإن أخذت و جب الردّ، فإن تلفت فلا ضمان لأنه لا ماليه لها، و هذا كله للشافعي أيضا، و في وجه آخر له: جواز بيعها و ثبوت مثلها في الذمه، و ليس بجيد.» «١»

أقول: الحق أنّ الموارد مختلفه، ففي بعضها يثبت الماليه مع القله أيضا، فيجوز بيعها حينئذ، و في التلف يثبت المثل أو القيمه.

و المصنّف - كما ترى - فرّق بين المثلي و القيمي، فحكم بالضمان في الأوّل

(١) التذكرة ١/ ٤٦٥، كتاب البيع، الفصل الرابع، في الشرط الثاني من شروط العوضين.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٥١

.....

فقط بلحاظ أنّ ضمانه بمثله فيمكن الخروج عن عهده، بخلاف القيمي إذ ضمانه بقيمته و المفروض عدم القيمه له، و ظاهر العلامه نفي الضمان في كليهما.

و يرد عليه: أنّ المفروض ثبوت الملكيه و إن لم يكن مالا، فيجب على الغاصب ردّ عينه و مع التلف ردّ مثله، لعموم قوله: «على اليد ما أخذت حتّى تؤدى.» «١»

بل يمكن القول بثبوت الضمان في القيمي أيضا، إذ الغاصب يؤخذ بأشقّ الأحوال، و المفروض ثبوت الملكيه و تعدّي الغاصب، فيشمله الحديث و يحكم العقل و العرف بوجود إرضاء مالكه و لو بإعطاء مال، و هكذا الكلام في المثلي إذا لم يوجد مثله و أمكن إرضاءه و لو بإعطاء مال، فتأمل.

و في مصباح الفقاهه استدللّ للضمان في المقام بنحو يشمل بيانه القيمي

أيضا، فقال ما ملخصه: «الدليل على الضمان إنما هو السيره القطعيه من العقلاء و المتشرّعه، و عليه فلا بدّ أن يخرج من عهده الضمان إمّا برّد عينه أو مثله، و مع فقدهما لا- يمكن الخروج منها بأداء قيمه، بل أصبح مشغول الذمّه إلى يوم القيامه مثل المفلس، إذ الانتقال إلى قيمه إنّما هو فيما إذا كان التالف من الأموال، فلا ينتقل إليها إذا لم يكن التالف مالا.

و ربما يتمسك للضمان بقاعده ضمان اليد، لشمولها لمطلق المأخوذ بالغصب.

و فيه: أنّ القاعده و إن ذكرت في بعض الأحاديث و استند إليها المشهور لكنها ضعيفه السند و غير منجره بشىء.

و قد يتمسك للضمان بقاعده الإلتلاف (: من أتلّف مال الغير فهو له ضامن).

و لكنه واضح الفساد لاختصاص موردها بالأموال.

نعم لو كانت العبارة هكذا: «من أتلّف ما للغير فهو له ضامن» شملت المقام

(١) تأتي مصادره آنفا.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٥٢

.....

أيضا إلّا أنّه بعيد جدّا، على أنّ القاعده المذكوره متصيده و ليست بمتن روايه، و كيف كان فموردها خصوص الإلتلاف فلا تدلّ على الضمان عند عدمه، فلا تدلّ على الضمان إلّا السيره كما عرفت.» (١)

أقول: قد ذكروا في محلّه أنّ أسباب الضمان ثلاثه: اليد و الإلتلاف مباشره أو تسبيبا، و خصّوا الأوّل باليد العاديه كما في الغصب و كما في العاريه و الإجاره و نحوهما مع التعدّي أو التفريط في الحفظ، و خصّوا الثالث بما إذا كان السبب أقوى من المباشر عرفا بحيث يستند الإلتلاف إليه.

و استندوا في القسم الأوّل إلى ما رواه سمره بن جندب عن النبي صلّى الله عليه و آله من قوله: «على اليد ما أخذت حتى تؤدّي.» أو «حتّى تؤدّي.»

رواه في

المستدرک منّا فی کتاب الودیعہ عن عوالی اللآلی، «٢» و أبو داود فی الإجارہ فی باب تضمین العاریہ، «٣» و الترمذی فی البیوع فی باب «العاریہ مؤدّاه»، «٤» و ابن ماجہ فی الباب الخامس من الصدقات، «٥» و أحمد، «٦» و البیهقی. «٧»

و الروایہ عامیہ، و الراوی فی الجمیع سمرہ، و حالہ معلوم، و لكن الاستدلال بالروایہ مشہور فی کتب الفریقین، و مضمونها مطابق للاعتبار و سیرہ العقلاء كما لا یخفی. هذا.

(١) مصباح الفقاهه ١/ ١٩٦، فی النوع الثالث مما یحرم الاکتساب به.

(٢) مستدرک الوسائل ٢/ ٥٠٤، الباب ١ من أبواب کتاب الودیعہ، الحدیث ١٢؛ عن العوالی ٣/ ٢٥١، و عن تفسیر الرازی ٣/ ٤١٩. و أيضا عنهما فی المستدرک ٣/ ١٤٥، الباب ١ من کتاب الغصب، الحدیث ٤.

(٣) سنن أبی داود ٢/ ٢٦٥، کتاب الإجارہ، الحدیث ١.

(٤) سنن الترمذی ٣/ ٥٦٦، الحدیث ١٢٦٦.

(٥) سنن ابن ماجہ ٢/ ٨٠٢، الحدیث ٢٤٠٠.

(٦) مسند أحمد ٥/ ٨ و ١٢ و ١٣ (من حدیث سمرہ بن جندب).

(٧) سنن البیهقی ٦/ ٩٠، باب العاریہ مضمونه. راجع أيضا مستدرک الحاکم ٢/ ٥٥.

دراسات فی المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٥٣

و ضعّفه بعض بأنّ اللازم حیثئذ عدم الغرامه فیما لو غضب صبره تدریجا. (١) و يمكن أن يلتزم فیہ بما يلتزم فی غیر المثلی، فافهم.

و ما ذکره فی مصباح الفقاهه فیما لم یوجد له المثل من البقاء مشغول الذمّه إلى یوم القیامه يمكن أن یناقش فیہ بما أشرنا إلیه من أنّ الظلم و التعدی إلى حقّ الغير إذا أمکن جیرانه وجب عقلا- و شرعا و لو یاعطاء مال للمظلوم لا بعنوان القیمه بل بقصد إرضائه، اللهم إلّا أن یكون فیہ إجحاف خارج

عن المتعارف بحيث لا- يمكن تحمّله فيسقط التكليف قهرا، فتأمل. و الفرق بينه و بين المفلس واضح، إذ المفلس لا مال له فلا سبيل له إلى إرضاء الغرماء.

(١) قال في جامع المقاصد: «و يلزم المصنّف أنّ من أتلف على غيره حثّات كثيرة منفردات لا يجب عليه شيء. و بيان الملازمه: أنّ إتلاف كلّ واحد على حده لا يوجب شيئا و إذا لم يترتب على تلفها شيء حال التلف لا يترتب عليه شيء بعد ذلك، لعدم المقتضى، و كذا يلزمه فيمن أتلف مدّا من الحنطة لعدّه مملّك لكلّ واحد حبه، أن لا- يترتب عليه شيء لانتفاء المقتضى بالإضافة إلى كلّ واحد...» (١)

و يجاب عن ذلك بما أشار إليه المصنّف هنا من أنّ الإشكال وارد في القيمي أيضا، و يمكن أن يلتزم فيهما بأنّ عدم الضمان على فرض الوحده و بشرط لا، و أمّا مع انضمام سائر الأجزاء و لو تدريجا بحيث يصير المجموع مالا فيلتزم العلامه و أمثاله في كليهما بالضمان. هذا.

و قد ظهر ممّا بيّناه أنّ الضمان من أحكام الملك لا خصوص المال، و ملاكهما مختلف، و بينهما عموم من وجه، فالحنطه من صبره ملك لمن ولّدها أو اشتراها و ليس مالا، و نفس الصبره مال و ملك له، و أشجار الغابات أموال و ليست ملكا لأحد و كلا العنوانين اعتباريان و لكن الملكيه أمر إضافي متقوم بطرفين: المالك و المملوك، بخلاف الماليه، فتدبّر.

(١) جامع المقاصد ٩٠ / ٤، كتاب المتاجر، المقصد الثاني، الفصل الثالث.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٥٤

ثمّ إنّ منع حقّ الاختصاص في القسم الأوّل مشكل، مع عموم قوله صلّى الله عليه و آله: «من سبق إلى ما لم يسبق إليه

أحد من المسلمين فهو أحقّ به.» (١) مع عدّ أخذه قهرا، ظلما عرفا.

(١) أقول: هذا الحديث أيضا عامّي رواه في المستدرک عن عوالى اللآلى عن النبى صلّى الله عليه وآله، و لفظه هكذا: «من سبق إلى ما لا يسبقه إليه مسلم فهو أحقّ به.» (١) و لكن مضمونه موافق للاعتبار و السيره.

و رواه أبو داود فى كتاب الإمامه، و لكن لفظه هكذا: «من سبق إلى ماء لم يسبقه إليه مسلم فهو له.» (٢) هذا.

و حقّ الاختصاص إنّما يعتبر فيما يعتنى به العقلاء إجمالا، و يشكل اعتباره فى مثل النخامه التى ألقاها الشخص و يتنفر هو منها، و لو فرض تصرف أحد فيه لا يعدّ عمله هذا تعدّيا و ظلما.

(١) مستدرک الوسائل ٣ / ١٤٩، الباب ١ من أبواب كتاب إحياء الموات، الحديث ٤؛ عن العوالى ٣ / ٤٨٠، الحديث ٤.

(٢) سنن أبى داود ٢ / ١٥٨، كتاب الخراج و الفى ء و الإمامه، باب فى إقطاع الأرضين، الحديث ١٤. و راجع أيضا سنن البيهقى ٦ / ١٤٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٥٥

النوع الرابع: الاكتساب بما هو حرام فى نفسه و فيه مسائل:

اشاره

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٥٧

النوع الرابع: ما يحرم الاكتساب به لكونه عملا محرما فى نفسه.

و هذا النوع و إن كان أفراده هى جميع الأعمال المحرّمه القابله لمقابله المال بها فى الإجاره و الجعاله و غيرهما، إلّا أنّه جرت عادته الأصحاب بذكر كثير ممّا من شأنه الاكتساب به من المحرّمات، بل و غير ذلك ممّا لم يتعارف الاكتساب به كالغيبه و الكذب و نحوهما. (١)

النوع الرابع:

الاكتساب بما هو حرام في نفسه

[في بيان موضوع البحث و كلام الأستاذ الإمام في ذلك]

(١) أقول: البحث تارة في حرمه نفس هذه الأعمال، و أخرى في حكم التكسب بها و أخذ الأجره عليها: أمّا حرمه نفس هذه الأعمال فستعزّض لها المصنّف بالتفصيل بترتيب حروف الهجاء، فلتعزّض هنا لحكم التكسب بها و حكم أجرتها.

قال الأستاذ الإمام «ره» في هذا المجال ما محصّله: «البحث تارة في حرمه الكسب و الإجاره على الحرام، و أخرى في حرمه الثمن أى الأجره بعنوان كونها أجره على الحرام، و ثالثه في الحكم الوضعى أعنى بطلان الإجاره و فسادها. و قد تقدّم أنّ المقصود الأصلي بالبحث هنا العنوانان الأولان، و أنّ الثالث استطرادى يناسب البحث عنه في شرائط العوضين في الإجاره.» (١)

(١) المكاسب المحرّمة ١ / ١٦٥ (- ط. أخرى ١ / ٢٥١)، في القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات في المكاسب المحرّمة، ج ٢، ص: ٤٥٨

.....

أقول: قد مرّ منّا سابقا المناقشه في كلام الأستاذ «ره» و أنا نمنع حرمه ثمن المحرمات بما هي ثمن لها و بهذا العنوان- و إن أصرّ على ذلك الأستاذ «ره» و استدللّ لها بمثل قوله: «ثمن العذره سحت» و قوله: «إنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه.»

و نحو ذلك- و قلنا نحن: إنّ الظاهر كون تحريم الثمن المذكور

فى الروايات كناية عن فساد المعاملة و عدم انتقال الثمن إلى البائع، فىكون حرمة بلحاظ كونه مال الغير. و مقتضى كلام الأستاذ: أن البائع للخمر مثلاً ىرتكب بفعله ذلك ثلاث محرمات: بيع الخمر و أكل ثمنها و أكل مال الغير، و هذا بعيد جداً.

فالمهم هنا البحث عن حرمة المعاملة تكليفاً و وضعاً، و ما هو الأهم فى نظر الفقهاء و المتشرّعه و المنظور إليه فى الروايات هو صحّة المعاملة أو فسادها، و مرادهم بلفظ الحرمة غالباً هى الحرمة الوضعيه. و أمّا حرمة نفس التكبسب و المعامله تكليفاً فأمر آخر ربما نلتزم به فى بعض المعاملات الفاسده كبيع الخمر و المعاملات الربويه و أمثالهما كما مرّ تفصيل ذلك فى بعض أبحاثنا. (١) هذا.

[استدلّ الأستاذ «ره» لحرمة الإجاره على الأعمال المحرّمه تكليفاً بوجوه]

إشاره

و استدللّ الأستاذ «ره» لحرمة الإجاره على الأعمال المحرّمه تكليفاً بوجوه «٢» نتعرض لها ملخصه ببيان أوضح:

الوجه الأول: قبح الاستيجار و الإيجار على معصيه الله - تعالى - عقلاً،

إذ كما أنّ الاستيجار و الإيجار على القبائح العقليه كارتكاب الفاحشه قبيحان بحكم العقل و العقلاء فكذلك هما قبيحان لمعصيه الله - تعالى - فإنّها أيضاً من القبائح العقليه، و كلّ ما حكم العقل بقبحه حكم الشرع بحرّمته. و دعوى أنّ القبح فاعلى لا فعلى نظير التجزى غير وجيهه، ضروره أنّ نفس عنوان إجاره النواميس قبيح عقلاً، و لا ينافى ذلك كشفها عن دناءه الفاعل و خبث سريره أيضاً.

الوجه الثانى: فحوى أدلّه وجوب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر،

إذ المستفاد

(١) راجع ١/ ١٨٤ من الكتاب.

(٢) المكاسب المحرّمه ١/ ١٦٦ (- ط. أخرى ١/ ٢٥٢)، فى القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٤٥٩

من تلك الأدلة أو فحواها أنّ الأمر بالمنكر والنهي عن المعروف محرمان، بل مطلق ما يوجب الإغراء على المحرم و التشويق إليه، سواء ارتكب الطرف أم لا. ولا ريب أنّ استيجار المغنيه للتغنى مثلا دعوه لها إلى إتيان المحرّم.

الوجه الثالث: استفاده ذلك من قوله - تعالى - في سورة التوبه:

الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ. «١» بدعوى أنّ العنوانين ليسا لمجرد معرفيه المنافقين، بل في مقام تعبيرهم و تفريرهم و ذكر ما هو قبيح عقلا و محرّم شرعا، و بدعوى عدم خصوصيه الأمر بالمنكر، بل المراد أعمّ مما يفيد فائدته من الترغيب و التشويق، و بدعوى أنّه ليس المراد من الأمر بالمنكر خصوص ما يرجع إلى ردّ قول رسول الله صلّى الله عليه و آله و مخالفته في قوانينه، بل المراد أعمّ من ذلك، فيكون الأمر بالمنكر محرّما و إن لم يكن الغرض ردّ قول رسول الله صلّى الله عليه و آله.

الوجه الرابع: تأييد ذلك بروايه تحف العقول،

و فيها: «فأمّا وجوه الحرام من وجوه الإجاره نظير أن يؤاجر نفسه على حمل ما يحرم عليه أكله أو شربه أو لبسه، أو يؤاجر نفسه في صنعه ذلك الشىء أو حفظه أو لبسه، أو يؤاجر نفسه في هدم المساجد ضرارا أو قتل النفس بغير حلّ، أو حمل التصاوير و الأصنام و المزامير و البرابط و الخمر و الخنازير و الميتة و الدم أو شىء من وجوه الفساد الذى كان محرما عليه من غير جهه الإجاره فيه، و كلّ أمر منهي عنه من جهه من الجهات فمحرّم على الإنسان إجاره نفسه فيه أو له...» «٢»

أقول: يمكن أن يناقش في الوجه الأوّل بأنّ قاعده الملازمه لا تجرى في العناوين المتأخره عن الأحكام الشرعيه المنتزعه منها كعنوانى الإطاعه و المعصيه مثلا، للزوم التسلسل كما مرّ بيان ذلك في بعض الأبحاث السابقه، «٣» فإذا لم يستتبع قبح

(١) سورة التوبه (٩)، الآية ٦٧.

(٢) تحف العقول / ٣٣٤.

(٣) راجع ص ٢٤٨ و ٣٢٩ من الكتاب.

المعصية حرمتها شرعا لم يستتبع قبح الإجاره لها أيضا ذلك و إلا لزم زياده الفرع على الأصل، فتأمل، إذ يمكن أن يقال: إنَّ فاعل الاستيجار غير فاعل المعصيه، فيمكن أن يقال: إنَّه يصدق عليه أنه موجد لما هو عصيان بالحمل الشائع تسببا فيشملة أدلّه تحريمه.

و يناقش في الوجه الرابع أولا- بما مرّ من ضعف روايه التحف و اضطرابها متنا، و ثانيا بما مرّ من المصنّف و منّا أيضا «١» من حمل لفظ الحرمة فيها على الحرمة الوضعيه لا التكليفيه، إذ الظاهر أنّ النظر في الروايه إلى بيان المعاملات الصحيحه و الفاسده.

و استدل الأستاذ «ره» للحكم الوضعى فى المقام

اشاره

أعنى بطلان الإجاره أيضا بوجوه «٢» نذكرها ملخصه:

الوجه الأول: أنّ العمل المحرّم ليس مالا فى نظر الشارع،

و لهذا لو منع شخص عن تغمّى جاريه مغمّيه أو عبد مغمى لا- يكون ضامنا بالنسبه إلى المنفعه المحرمه بلا- إشكال و إن كانا أجيرين لذلك، و ما لا يكون مالا فى محيط التشريع لا تكون المعامله عليه معامله، و إن شئت قلت: إنّ سلب الماليه عن شىء و إسقاطها دليل على ردع المعامله به.

الوجه الثانى: أنّ مقتضى ذات المعامله لدى العقلاء إمكان التسليم و التسلم،

و مع منع الشارع عن تسليم المنفعه المحرّمه و تسلمها لا- يعقل أن تكون المعامله نافذه، فمنع التسليم و التسلم دليل على ردع المعامله فتقع باطله.

و لا ينتقض ذلك بمسأله بيع العنب ممن يعلم أنه يجعلها خمرًا، إذ هناك لم يكن تسليم العنب بذاته محرما، بل المحرّم عناوين آخر منطبقه عليه كعنوان الإعانه على الإثم مثلا، فكان للبائع أن يقول: أنا لا أمتنع عن التسليم بشرط أن لا تجعله خمرًا، فالتقصير متوجّه إلى المشتري، بخلاف المقام فإنّ تسليم المنفعه التى هى مقابله للثمن و مورد للإجاره ممنوع شرعا.

(١) راجع ص ٣٨٠.

(٢) المكاسب المحرّمة ١/ ١٦٧ (- ط. أخرى ١/ ٢٥٣)، فى القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرّمة، ج ٢، ص: ٤٦١

الوجه الثالث: أنّ الآيه الكريمة أعنى قوله - تعالى -:

﴿ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ ﴾ «١» و إن كان الموضوع فيها البطلان العرفى و العقلائى لا الشرعى لكن بتحكيم ما دلّ على نفى المالىه أو نفى تسليم المنفعه ينسلك فى مفاد الآيه، فإن أخذ مال الغير بلا انتقال منفعه إليه أكل للمال بالباطل، و يؤيده النبوى و التحف.

أقول: يرد على الوجه الأخير ما مرّ من أنّ الاستدلال بالآيه للمقام و أمثاله يتوقف على كون الباء فى الآيه للمقابله، نظير ما تدخل على الثمن فى المعاوضات، و قد مرّ منع ذلك و أنّ الباء فيها للسببيه بقريته استثناء التجاره عن تراض التى هى من الأسباب الناقله، فيراد النهى عن أكل أموال الناس بمثل الرشوه و القمار و نحوهما من الأسباب الباطله عرفا و شرعا، و لا نظر فى الآيه إلى بيان شرط العوضين و أنّه يعتبر فيهما كونهما من الأموال. هذا.

و استدلّ فى مصباح الفقاهه لفساد المعامله أعنى الإجاره على الأعمال المحرّمة

ب «أنه يكفي في عدم جواز المعامله عليها ما دلّ على حرمتها من الأدلّه الأوليه، إذ مقتضى صحه العقود لزوم الوفاء بها، و مقتضى أدلّه المحرمات حرمة الإتيان بها و هما لا يجتمعان ... و أمّا ما في حاشيه السيّد من عدم جواز أخذ الأجره على العمل المحرم لقوله صلّى الله عليه و آله: «إنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه.» فإنّ المراد من الثمن مطلق العوض، فهو فاسد، فإنّه مضافا إلى ضعف سند هذا الحديث إنّنا نمنع صدق الثمن على مطلق العوض.» (٢)

أقول: الظاهر أنّ الاستدلال بالحديث ليس بلحاظ استعمال لفظ الثمن في كلّ عوض، بل بلحاظ إلقاء الخصوصيه و تنقيح المناط القطعي و إسراء حكم البيع إلى الإجاره أيضا، إذ هما كرضيحي لبنان، كما يساعد على ذلك الاعتبار العقلي و فهم العقلاء. و كيف كان فلا إشكال في بطلان الإجاره للأعمال المحرّمه.

(١) سورة النساء (٤)، الآية ٢٩.

(٢) مصباح الفقاهه ١/١٩٧، في النوع الثالث مما يحرم الاكتساب به.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٦٢

و كيف كان فنقتفى آثارهم بذكر أكثرها في مسائل مرتبه بترتيب حروف أوائل عنواناتها إن شاء الله تعالى، فنقول:

و يمكن أن يستأنس لذلك بخبر جابر أو صابر، قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع (يباع) فيه الخمر؟ فقال: «حرام أجره.» (١)

و حرمة الأجر كناية عن فساد المعامله، و قد مرّ بيان الروايه سابقا في مسأله بيع العنب على أن يعمل خمرا.

(١) الوسائل ١٢/١٢٦، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١؛ عن التهذيب ٧/١٣٤؛ و الاستبصار ٣/٥٥؛ و الكافي ٥/٢٢٧.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٦٣

[المسأله الأولى: تدليس الماشطه]

إشاره

المسألة الأولى:

تدليس الماشطه المرأه التي يراد تزويجها، أو الأمه التي يراد بيعها حرام بلا خلاف فيه كما عن الرياض (١)، و عن مجمع الفائده (٢) الإجماع عليه، و كذا فعل المرأه ذلك بنفسها.

و يحصل بوشم الخدود كما في المقنعه و السرائر و النهايه و عن جماعه:

قال في المقنعه: «و كسب المواشط حلال إذا لم يغشش و لم يدلّسن في عملهن، فيصلن شعور النساء بشعور غيرهن من الناس، و يشمن الخدود، و يستعملن ما لا يجوز في شريعه الإسلام، فإن وصلن شعرهن

المسأله الأولى: تدليس الماشطه

[كلمات الفقهاء في المقام]

(١) في الرياض في ذيل قول المصنّف: «و تدليس الماشطه» قال: «بإظهارها في المرأه محاسن ليست فيها، من تحمير وجهها و وصل شعرها و نحو ذلك، إرادته منها تزويج كسادها، بلا خلاف بل عليه الإجماع في بعض العبارات، و هو الحجه.» (١)

(٢) فيه في شرح عبارته المصنّف: «و تدليس الماشطه» قال: «المراد تدليس المرأه التي تريد تزويج امرأه برجل أو بيع أمه بأن يستر عيها و يظهر ما يحسنها، من تحمير وجهها و وصل شعرها مع عدم علم الزوج و المشتري بذلك. و الظاهر أنه غير مخصوص

(١) رياض المسائل ١/ ٥٠٤، كتاب التجاره.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٦٤

بشعر غير الناس لم يكن بذلك بأس.» انتهى. و نحوه بعينه عبارته النهايه. (١)

و قال في السرائر- في عداد المحرمات-: «و عمل المواشط بالتدليس بأن يشمن الخدود و يحمرنها و ينقشن بالأيدى و الأرجل، و يصلن شعر النساء بشعر غيرهن و ما جرى مجرى بذلك.» انتهى (٢)

و حكى نحوه عن الدروس (٣) و حاشيه الإرشاد. (٤)

بالمشطه، بل لو فعلت المرأه بنفسها ذلك كذلك، بل لو فعلته أولاً لا للتدليس، ثم حصل في

هذا الوقت المشتري أو الزوج، فأخفاؤه مثل فعله. و دليل التحريم كأنه الإجماع و أنه غشّ و هو حرام كما يدلّ عليه الأخبار.» (١)

(١) العبارة المذكورة في المتن عبارة النهاية «٢» بتفاوت ما، و أمّا عبارة المقنعه فهي هكذا: «و كسب المواشط حلال إذا لم يغشش و يدلّسن في عملهن فيصلن شعر النساء بشعور غيرهن من الناس و يوشّمن الخدود و يستعملن في ذلك ما حرّمه الله، فإن فعلن شيئاً من ذلك كان كسبهن حراماً.» (٣)

(٢) راجع باب ضروب المكاسب من السرائر، و فيه: «و ينقشن الأيدي.»

و في آخر عبارته هكذا: «مما يلبسن به على الرجال في ذلك.» (٤)

(٣) قال- في عداد المكاسب المحرّمه-: «و تدليس الماشطه، كترتين الخدّ و تحميره و النقش في اليد و الرجل. قاله ابن إدريس، و وصل شعرها بشعر غيرها.» (٥)

(٤) للمحقق الثاني، و لم يطبع بعد ظاهراً.

١- و في مكاسب المقنعه للصدوق: «و لا بأس بكسب الماشطه إذا لم تشارط

(١) مجمع الفائده و البرهان ٨ / ٨٣، كتاب المتاجر، المقصد الأول، المطلب الأول.

(٢) راجع النهاية للشيخ الطوسي / ٣٦٦، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه.

(٣) المقنعه / ٥٨٨، باب المكاسب.

(٤) السرائر ٢ / ٢١٦.

(٥) الدروس / ٣٢٧ (- ط. أخرى ٣ / ١٦٣)، الدرس ٢٣١، الأول مما يحرم الاكتساب به.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٤٦٥

.....

و قبلت ما تعطى، و لا تصل شعر المرأة بشعر امرأه غيرها. و أمّا شعر المعز فلا بأس بأن يوصل بشعر المرأة.» (١)

أقول: الظاهر حمل النهى عن المشاركة في فعل التمشيط أو الحجامه أو نحوهما على الحزازه، لعلو شأن الإنسان من أن يشارط

فِي أَمْثَالِهَا. وَ هَلْ يَكُونُ مِنْهُمْ مَنْ وَصَلَ شِعْرَ امْرَأَةٍ بِشِعْرِ غَيْرِهَا تَحْرِيماً

أو كراهه بلحاظ كونه تدليسا، أو بلحاظ كونه من أجنبيه فيحرم أو يكره على زوجها النظر إليه، أو بلحاظ كونه من أجزاء ما لا يؤكل لحمه فلا يجوز الصلاة فيه؟ كلّ محتمل. و ربما يستفاد من بعض الكلمات توهم نجاسته بلحاظ كونه من الأجزاء المبانه من الحيّ، و لكن التوهم فاسد لعدم كونه ذا حياه.

٢- و في صلاه الخلاف (المسأله ٢٣٤): «يكره للمرأة أن تصل شعرها بشعر غيرها رجلا كان أو امرأه، و لا بأس بأن تصل شعرها بشعر حيوان آخر طاهر، فإن خالفت تركت الأولى و لا تبطل صلاتها ... دليلنا على كراهيته ذلك إجماع الفرقه ...» (٢)

٣- و في طهاره المنتهى: «يكره للمرأة أن تصل شعرها بشعر غيرها رجلا كان أو امرأه، و لا بأس أن تصل شعر حيوان طاهر، و لا يجوز أن تصل شعر نجس العين.

و قال الشافعي: إن كان الشعر نجسا منع من صحه الصلاه، و إن كان طاهر فإن كان لها زوج أو مولى كره ذلك و إلا فلا. و قال أحمد: يكره مطلقا. و لا بأس بالقرامل، و هو اختيار أحمد و ابن جبير، و نقل عن الشافعي: أنّ الرجل متى وصل شعره بشعر ما لا يؤكل لحمه بطلت صلاته. لنا: أنّ الشعر غير قابل للنجاسه إن لم يكن من حيوان نجس العين فكان حكمه حكم غيره، و أمّا كراهيه ذلك فبالاتفاق ...» (٣)

(١) المقنع / ٣٦١، باب المكاسب و التجارات.

(٢) الخلاف / ١ / ٤٩٢ (- ط. أخرى / ١ / ١٦٩).

(٣) المنتهى / ١ / ١٨٤، كتاب الطهاره، المقصد الخامس، البحث الثاني.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٦٦

و في عدّ و شم الخدود من جمله التدليس تأمل، لأنّ الوشم في نفسه زينه،

و كذا التأمل فى التفصيل بين وصل الشعر بشعر الإنسان و وصله بشعر غيره، فإن ذلك لا مدخل له فى التدليس و عدمه.

إلا أن يوجه الأول بأنه قد يكون الغرض من الوشم أن يحدث فى البدن نقطه خضراء حتى يتراءى بياض سائر البدن و صفاؤه أكثر مما كان يرى لو لا هذه النقطه.

و يوجه الثانى بأن شعر غير المرأة لا يلتبس على الشعر الأصيلى للمرأة فلا يحصل التدليس به بخلاف شعر المرأة.

أقول: أراد بقوله: «غير قابل للنجاسه» ما أشرنا إليه من أنّ الجزء المبان من الحيّ إن لم يكن له حياه فلا ينجس بالإبانه منه. و كان عليه أن يقيد شعر الحيوان الطاهر بكونه مما يؤكل لحمه و إلا لم يجز الصلاه فيه كما هو ظاهر.

٤- و فى المغنى لابن قدامه: «و روى عن النبىّ صلّى الله عليه و آله أنه لعن الواصله و المستوصله، و النامصه و المتمصه، و الواشره و المستوشره، فهذه الخصال محرّمه، لأنّ النبىّ صلّى الله عليه و آله لعن فاعلها، و لا يجوز لعن فاعل المباح. و الواصله هى التى تصل شعرها بغيره أو شعر غيرها، و المستوصله الموصول شعرها بأمرها، فهذا لا يجوز للخبر، لما روت عائشه: أنّ امرأه أتت النبىّ صلّى الله عليه و آله فقالت: إنّ ابنتى عرس قد تمزّق شعرها فأصله؟ فقال النبىّ صلّى الله عليه و آله: «لعنت الواصله و المستوصله.» فلا يجوز وصل شعر المرأة بشعر هذه الأحاديث ... و الظاهر أنّ المحرّم إنّما هو وصل الشعر بالشعر لما فيه من التدليس و استعمال المختلف فى نجاسته ...» (١)

٥- و فى الفقه على المذاهب الأربعة فى عداد ما لا يجوز بيعه: «و

منها: شعر الإنسان، لأنه لا يجوز الانتفاع به لحديث لعن الله الواصلة والمستوصلة.» (٢)

(١) المغنى ١/ ٧٦، كتاب الطهارة.

(٢) الفقه على المذاهب الأربعة ٢/ ٢٤٠، كتاب البيع، مبحث التصرف في المبيع قبل قبضه.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٤٦٧

[ذكر الأخبار في المقام]

و كيف كان يظهر من بعض الأخبار المنع عن الوشم و وصل الشعر بشعر الغير، و ظاهرها المنع و لو في غير مقام التدليس:

ففي مرسله ابن أبي عمير عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «دخلت ماشطه على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لها: هل تركت عملك أو أقمت عليه؟

قالت: يا رسول الله، أنا أعمله إلا أن تنهاني عنه فأنتهي عنه. قال:

افعلي فإذا مشطت فلا تجلي الوجه بالخرقة (بالخرق-الكافي) فإنها تذهب بماء الوجه، و لا تصلي شعر المرأة بشعر امرأه غيرها، و أمّا شعر المعز فلا بأس بأن يوصل بشعر المرأه.» (١)

٦- و البيهقي عقد في كتاب الصلاة من سننه بابا سمّاه: «باب لا تصل المرأة شعرها بشعر غيرها.» و ذكر فيه روايات:

منها: ما رواه بسنده عن أسماء بنت أبي بكر: أنّ امرأه جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت: إنّ لى بنتا عروسا و إنّ الحصبه أخذتها فسقط شعر رأسها فأصل في شعر رأسها؟ قالت أسماء: فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لعن الله الواصلة و المستوصلة.»

و منها: ما رواه بسنده عن أبي هريره: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «لعن الله الواصلة و المستوصلة، و الواشمه و المستوشمه.» (١) و راجع كتاب القسم و النشوز من البيهقي أيضا. (٢)

(١) راجع الوسائل، و الكافي، و التهذيب. (٣)

آخر الروايه فى الجميع قوله: «و لا تصلى الشعر بالشعر.» فى عبارته المصنّف زياده ليست فى الروايه.

(١) سنن البيهقى ٢ / ٤٢٦.

(٢) نفس المصدر ٧ / ٣١٢، باب ما لا يجوز للمرأة أن تترين به.

(٣) راجع الوسائل ١٢ / ٩٤، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢؛ عن الكافى ٥ / ١١٩؛ و التهذيب ٦ / ٣٦٠.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٦٨

و فى مرسله الفقيه: «لا بأس بكسب الماشطه إذا لم تشارط و قبلت ما تعطى، و لا تصل شعر المرأة بشعر امرأه غيرها. و أما شعر المعز فلا بأس بأن يوصل بشعر المرأة.» (١)

و فى التهذيب: «إذا مشطت فلا تحكى الوجه بالخزف»، و كأنه أنسب بالتعليل.

و فى سند الروايه مناقشتان:

الأولى: وجود على بن أحمد بن أشيم فيه، و لم يوثق و إن قيل بحسنه لروايه أحمد بن محمد بن عيسى عنه.

و الثانيه: الجهل بالرجل الذى روى عنه ابن أبى عمير، و لكن قال الشيخ فى العده: «فإن كان ممن يعلم بأنه لا يرسل إلّا عن ثقه موثوق به فلا- ترجيح بخبر غيره على خبره، و لأجل ذلك سوت الطائفه بين ما يرويه محمد بن أبى عمير و صفوان بن يحيى و أحمد بن محمد بن أبى نصر و غيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يروون و لا يرسلون إلّا ممن يوثق به، و بين ما أسنده غيرهم، و لذلك عملوا بمرسلهم...» (١)

و فى مرآه العقول فى ذيل قوله: «و لا تصلى» قال: «و كأنه لعدم جواز الصلاه أو للتدليس إذا أرادت التزويج.» (٢)

(١) راجع الوسائل. (٣) و الظاهر من الفقيه كون المروى عنه أبو عبد الله عليه السلام، فراجع. (٤) و إسناده الروايه

إلى الإمام بنحو الجزم يدلّ على ثبوتها عنده و اعتماده عليها.

و مثلها ما مرّت من عباره المقنع. و نحوهما عباره فقه الرضا، فراجع. «٥»

(١) عدّه الأصول ١/ ٣٨٦، فصل في ذكر القرائن التي تدلّ على صحّه أخبار الآحاد

(٢) مرآه العقول ١٩/ ٧٨، كتاب المعيشه، باب كسب الماشطه و الخافضه.

(٣) الوسائل ١٢/ ٩٥، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

(٤) راجع كتاب من لا يحضره الفقيه ٣/ ١٦٢، كتاب المعيشه، باب المعاش و المكاسب ..، الحديث ٣٥٩١ و ما قبله.

(٥) راجع المقنع / ٣٦١، باب المكاسب و التجارات. و قد مرّت في ص ٤٦٤؛ و فقه الرضا / ٢٥٢، باب التجارات و البيوع و المكاسب.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٤٦٩

و عن معاني الأخبار بسنده عن علي بن غراب، عن جعفر بن محمّد عليه السّلام، (عن آبائه عليهم السّلام) قال: «لعن رسول الله صلّى الله عليه و آله النامصه و المتممصه، و الواشره و الموتشره (و المستوشره)، و الواصله و المستوصله، و الواشمه و المستوشمه.»

قال الصدوق: قال علي بن غراب: النامصه: التي تنتف الشعر (من الوجه)، و المتممصه: التي يفعل ذلك بها. و الواشره: التي تشر أسنان المرأه و تفلجها و تحدّدها، و الموتشره (و المستوشره): التي يفعل ذلك بها.

و الواصله: التي تصل شعر المرأه بشعر امرأه غيرها، و المستوصله: التي يفعل ذلك بها. و الواشمه: التي تشم و شما في يد المرأه أو في شىء من بدنها، و هو أن تغرز بدنها (يديها) أو ظهر كفها بإبره حتّى تؤثر فيه ثم تحشوها بالكحل أو شىء من النوره فتخضّر، و المستوشمه: التي يفعل بها ذلك. (١)

(١) راجع المعاني، «١» و الوسائل «٢» مع تفاوت ما

لا يتغير به المعنى.

و فى سند الروايه مجاهيل، و على بن غراب مختلف فيه. «٣» و تفسير العناوين المذكوره من على بن غراب، و لم ينسبه إلى الإمام عليه السلام و لعله أخذ ذلك من العامه فهم قد فسروها بما ذكر، فراجع سنن البيهقي و ما حكاه فى هذا المجال عن أبى داود و عن الفراء و أبى عبيد. «٤»

(١) معانى الأخبار / ٢٤٩، باب معنى النامصه و المتمصه ... و السند هكذا: أحمد بن محمد بن الهيثم، عن أحمد بن يحيى بن زكريا، عن بكر بن عبد الله، عن تميم بن بهلول، عن أبيه، عن على بن غراب.

(٢) الوسائل ١٢ / ٩٥، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٧ و ذيله.

(٣) راجع تنقيح المقال ٢ / ٣٠١.

(٤) راجع سنن البيهقي ٧ / ٣١٢، كتاب القسم و النشوز، باب ما لا يجوز للمرأة أن تتزين به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٧٠

و ظاهر بعض الأخبار كراهه الوصل و لو بشعر غير المرأه، مثل ما عن عبد الله بن الحسن، قال: سألته عن القرامل؟ قال: و ما القرامل؟ قلت:

صوف تجعله النساء فى رءوسهن. قال: «إن كان صوفا فلا بأس، و إن كان شعرا فلا خير فيه من الواصله و المستوصله.» (١)

و ظاهر بعض الأخبار الجواز مطلقا: ففى روايه سعد الإسكاف قال:

سئل أبو جعفر عليه السلام عن القرامل التى يضعها النساء فى رءوسهن يصلن شعورهن، قال: «لا بأس على المرأه بما تزينت به لزوجها.» قال: فقلت له: بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه و آله لعن الواصله و المستوصله؟ فقال: «ليس هناك، إنما لعن رسول الله صلى الله عليه و آله الواصله التى تزنى فى شبابها فإذا

كبرت قادت النساء إلى الرجال، فتلك الواصلة و الموصولة.» (٢)

(١) راجع الوسائل. «١» و في السند ضعف، و القرامل جمع للقرمل كزبرج.

و الظاهر انصراف الشعر في الحديث إلى شعر الإنسان لوضوح عدم الفرق بين الصوف و بين شعر الحيوانات الطاهره المحلله اللحم. و قد فصل في مرسله الصدوق بين شعر المعز و شعر المرأة، فحكم بعدم البأس في شعر المعز، إلّا أن يقال: إنّ الشعر مطلقاً يمكن أن يدلّس به دون الصوف، فتدبّر.

(٢) راجع الوسائل. «٢» و السند إلى سعد لا بأس به، و سعد مختلف فيه، و يقال له: سعد الخفاف و سعد بن طريف أيضاً، و في رجال المامقاني: «قال الشيخ: هو صحيح الحديث.» «٣» هذا.

و تفسير الواصلة بما ذكر في هذا الحديث ورد في بعض الأخبار الآخر أيضاً:

(١) الوسائل ١٢ / ٩٤، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٢) نفس المصدر و الباب، الحديث ٤.

(٣) تنقيح المقال ١٥ / ٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٧١

[الجمع بين الأخبار]

و يمكن الجمع بين الأخبار بالحكم بكراهه وصل مطلق الشعر كما في روايه عبد الله بن الحسن (١)، و شدّه الكراهه في الوصل بشعر المرأة، و عن

ففي روايه إبراهيم بن زياد الكرخي قال: سمعت أبا عبد الله عليه السّلام يقول: «لعن رسول الله صلّى الله عليه و آله الواصلة و المستوصلة يعنى الزانيه و القوّاده.» «١»

و في روايه عمار الساباطي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السّلام: إنّ الناس يروون: أنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله لعن الواصلة و الموصولة؟ قال: فقال: «نعم»، قلت: التي تمتشط و تجعل في الشعر القرامل؟ قال: فقال لي: «ليس بهذا بأس.» قلت: فما الواصلة

والموصوله؟ قال:

و التفسير للفظين بنحو اللّف و النشر المشوّش، و في الأحاديث الثلاثة تصديق لأصل صدور اللعن عن رسول الله صلّى الله عليه و آله.

و في نهايه ابن الأثير: «و فيه: «أنّه لعن الواصله و المستوصله.» الواصله: التي تصل شعرها بشعر آخر، و المستوصله: التي تأمر من يفعل بها ذلك. و روى عن عائشه أنّها قالت: ليست الواصله بالتي تعنون، و لا بأس أن تعرى المرأه عن الشعر، فتصل قرنا من قرونها بصوف أسود، و إنّما الواصله: التي تكون بغيا في شبيبته، فإذا أسنت و صلتها بالقياده. و قال أحمد بن حنبل - لما ذكر له ذلك:-

ما سمعت بأعجب من ذلك.» «٣»

و حكاه عنه في ملاذ الأخيار، «٤» و مرآه العقول. «٥»

(١) أقول: مرّ أنفا انصراف الشعر المنهى عنه إلى شعر الإنسان، و قد مرّت

(١) معاني الأخبار/ ٢٥٠، باب معنى آخر للواصله و المستوصله، الحديث ١.

(٢) الوسائل ١٤/ ١٣٦، الباب ١٠١ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ٤.

(٣) النهايه ٥/ ١٩٢.

(٤) ملاذ الأخيار ١٠/ ٣٤٢، باب المكاسب، ذيل الحديث ١٥٣.

(٥) مرآه العقول ١٩/ ٧٩، كتاب المعيشه، باب كسب الماشطه و الخافضه، ذيل الحديث ٣.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٧٢

الخلاف و المنتهى الإجماع على أنّه يكره وصل شعرها بشعر غيرها رجلا كان أو امرأه.

عبارتا الخلاف و المنتهى في هذا المجال. «١»

و في روايه ثابت بن سعيد قال: سئل أبو عبد الله عليه السّلام عن النساء تجعل في رءوسهن القرامل؟ قال: «يصلح الصوف و ما كان من شعر امرأه لنفسها، و كره للمرأه أن تجعل القرامل من شعر غيرها، فإن وصلت شعرها بصوف أو بشعر نفسها فلا يضرّها.»

و على هذا فكان الأولى للمصنّف أن يقول في مقام الجمع بين روايات الباب بجواز وصل شعرها بشعر نفسها أو بالصوف أو شعر الحيوانات المحلّله اللحم، و كراهه وصله بشعر إنسان غيرها و شدّتها في الوصل بشعر امرأه أخرى. إذ في تلك الأعصار كان وصل شعرها بشعر إنسان آخر في معرض التبيين لزواج المرأة و محارمها، و كان ذلك موجبا لتهيج الرجل و توجّبه إلى صاحب الشعر و لا سيّما إذا كان امرأه فربما كان يستتبع ذلك مفاسد أخلاقيه، بل يمكن أن يقال بوجود ملاك الحرمة في ذلك في بعض الأحيان كما هي ظاهر بعض أخبار الباب.

و سنعود إلى البحث في المسألة ثانيا فانتظر. هذا.

و تحقيق المقام يقتضى البحث في ثلاث جهات:

حكم تدليس الماشطه

الجهه الأولى: في حكم تدليس الماشطه.

قال في مصباح الفقاهه ما ملخصه:

«الظاهر أنّه لا دليل على حرمة التدليس و الغشّ إلّا في بيع أو شراء أو تزويج، بل ربما يكونان مطلوبين للعقلاء كترتين الدور و الألبسه و الأمتعه لإظهار العظمه

(١) راجع الخلاف ١/ ٤٩٢ (- ط. أخرى ١/ ١٦٩)، كتاب الصلاة، المسألة ٢٣٤؛ و المنتهى ١/ ١٨٤، كتاب الطهاره. و قد مرّت عبارتهما في ص ٤٦٥.

(٢) الوسائل ١٤/ ١٣٥ و ١٣٦، الباب ١٠١ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديثين ١ و ٣.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٧٣

.....

و الشوكه و حفظ الكيان و إراءه أنّها جديده. نعم لو قلنا بحرمة الإعانه على الإثم لكان تزيين المرأة التي في معرض التزويج أو الأمتعه التي في معرض البيع حراما لكونه مقدمه للغشّ المحرّم.

وقد أجاد المحقق الإيروانى حيث قال: «إنّ الماشطه لا ينطبق على فعلها غشّ و لا تدليس، و إنّما الغشّ يكون

بفعل من يعرض المغشوش و المدلس فيه على البيع، نعم الماشطه أعدت المرأه لأن يغش بها، و حالها كحال الحائك الذى بفعله يعد العمامه لأن يدلس بلبسها، و كفعل صانع السبحه المعد لها لأن يدلس بالتسيح بها رياء. و أمّا نفس التمشيط فلا دليل يدل على المنع عنه بقول مطلق، بل الأخبار رخصت فيه.» (١)

أقول: حصر حرمه التدليس و الغش فى البيع و التزويج لا- يخلو من مسامحه إلا أن يكون من باب المثال لوضوح حرمتها فى جميع المعاملات المبتئيه على المداقه كالإجاره و المزارعه و المصالحه و القرض و نحو ذلك. و إذا لم يكن فى البين معامله لم يتحقق مفهومهما لا أنهما يتحققان و لا يحرمان، إذ الظاهر أنّ الغش ضدّ النصح، و التدليس إخفاء العيب من الطرف المقابل، فهما أمران إضافيان يتقومان بالطرفين، و ليس كلّ إخفاء تدليساً، فتأمل.

و أمّا ما ذكره المحقق الإيروانى «ره» فإنّما يصحّ إذا لم يكن الماشطه بنفسها هى المتصديه لتزويج المرأه و بيع الأعمه و لو بالوكاله.

حكم حرفه المشاطه بنحو الإجمال

الجهه الثانيه: فى حكم حرفه المشاطه

مع قطع النظر عن الأعمال الأربعة المنهى عنها فى أخبار الفريقين.

و الظاهر جوازها إجمالاً، و يدلّ على ذلك أخبار مستفيضه:

(١) مصباح الفقاهه ١/ ١٩٨، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به، و راجع حاشيه المحقق الإيروانى «قده» / ١٩.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٧٤

.....

١- صحيحه محمد بن مسلم عن أبى عبد الله عليه السلام- فى حديث أم حبيب الخافضه- قال: «و كانت لأم حبيب أخت يقال لها: أم عطيه، و كانت مقينه يعنى ماشطه، فلما انصرفت أم حبيب إلى أختها فأخبرتها بما قال لها رسول الله صلى الله عليه و آله فأقبلت أم عطيه إلى

النبي صَلَّى اللهُ عليه و آله فأخبرته بما قالت لها أختها، فقال لها: «ادنى منى يا أم عطية، إذا أنت قئنت الجارية فلا تغسلي وجهها بالخرقه فإنَّ الخرقه تشرب ماء الوجه.» (١)

أقول: قان المرأة وقئنها: زيئنها. و فى النهايه: «التقيين: التزيين، و منه الحديث:

أنا قئنت عائشه.» (٢)

٢- خبر القاسم بن محمد عن عليّ، قال: سألته عن امرأه مسلمه تمشط العرائس ليس لها معيشه غير ذلك و قد دخلها ضيق؟ قال: «لا بأس و لكن لا تصل الشعر بالشعر.» (٣)

أقول: الظاهر أنّ المراد بالقاسم بن محمد: القاسم بن محمد الجوهري و بعليّ: علي بن أبى حمزه، و كلاهما واقفيان، و المروى عنه موسى بن جعفر عليه السّلام.

٣- مرسله ابن أبى عمير المذكوره فى المتن «٤» إلى غير ذلك من الأخبار فى هذا المجال، مضافا إلى استقرار السيره و عدم الدليل على منع أصل الحرفه، فالأصل يقتضى الجواز.

نعم قد مرّ فى مرسله الصدوق قوله: «لا بأس بكسب الماشطه ما لم تشارط و قبلت ما تعطى.» و نحوها عباره المقنع وفقه الرضا كما مرّ. «٥»

(١) الوسائل ٩٣/١٢، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٢) النهايه لابن الأثير ١٣٥/٤.

(٣) الوسائل ٩٤/١٢، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

(٤) مرّت فى ص ٤٦٧.

(٥) راجع ص ٤٦٨.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٧٥

.....

حكم الأعمال الأربعة المنهى عنها:

الوصل و النمص و الوشم و الوشر

الجهه الثالثه: فى حكم الأعمال الأربعة المنهى عنها فى أخبار الفريقين،

اشاره

و هى الوصل و النمص و الوشم و الوشر، فلنتعرض لها فى مسائل:

المسأله الأولى: فى حكم الوصل.

اشاره

فنقول: إن أريد به عمل القياده- كما فسّر بها فى خير سعد الإسكاف و غيره ممّا مر- فلا إشكال فى حرمة.

و إن أريد به وصل شعر المرأه بغيره فالظاهر عدم الإشكال أيضا فى جواز وصله بمثل الصوف و الأبريسم و نحوهما بل بشعر نفسها أيضا. و يدلّ على ذلك- مضافا إلى الأصل و استقرار السيره عليه- أخبار الباب.

و أمّا وصله بشعر آخر فالأخبار فيه على طوائف:

الطائفه الأولى: ما دلّت على الجواز مطلقا،

كخبر سعد الإسكاف، حيث وقع فيه السؤال عن حكم القرامل بإطلاقها و الإمام عليه السّلام أجاب بأنّه لا بأس على المرأه بما تزينت به لزوجها، فشمّل عموم الموصول لوصل الشعر بالشعر أيضا، و بعدم الفصل بين المرأه المزوّجه و غيرها يثبت الحكم لغير المزوّجه أيضا، ثمّ إنّ السائل لما توهم منافاه ذلك لما ورد من لعن الواصله و الإمام عليه السّلام دفع ذلك بحمله على معنى آخر صار كلامه هذا أيضا ظاهرا فى جواز وصل الشعر بغيره مطلقا، إذ لو كان قسم منه حراما لكان على الإمام عليه السّلام أن يدفع ذلك أيضا بأن يقول: «و لكن وصل

(١) يأتى فى ص ٤٨٦.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٧٦

الشعر بالشعر أيضا حرام و إن لم يردده النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله بلعنه هذا.»

الطائفة الثانية: ما دلت على المنع مطلقا،

كمرسلة ابن أبي عمير و خبر عليّ، و فيهما: «لا تصلى الشعر بالشعر.» و خبر عبد الله بن الحسن، و فيه: «و إن كان شعرا فلا خير فيه.» و من هذا القبيل أيضا إطلاق ما ورد في لعن الواصلة و الموصولة من طرق الفريقين على تفسير العامّة و تفسير ابن غراب، مع قطع النظر عما ورد في تفسير ذلك في خبر سعد و غيره.

الطائفة الثالثة: ما دلت على التفصيل بين وصله بشعر نفسها أو بشعر المعز،

و بين وصله بشعر غيرها أو بشعر امرأه أخرى، مثل مرسلة الفقيه و خبري ثابت بن سعيد و سليمان بن خالد كما مرّت.

[جمع المصنّف بين الطوائف الثلاث]

و قد جمع المصنّف بين هذه الطوائف الثلاث - كما مرّ - بکراهه الوصل بالشعر مطلقا و شدّتها في الوصل بشعر امرأه أخرى. و قد مرّ منا: أنّ المتبادر من الشعر المنهى عنه هو شعر إنسان آخر أو شعر امرأه أخرى، و أمّا شعر المعز مثلا فلا وجه للمنع عنه و لا كراهه فيه، لوضوح عدم الفرق بين الصوف المجاز و بين شعر الحيوانات الطاهره المحلّله اللحم، فما دلّ على المنع عن الوصل بالشعر ينصرف إلى شعر إنسان آخر، اللهم إلّا أن يقال: إنّ الشعر مطلقا قابل لأن يقع به التدليس، و هذا بخلاف مثل الصوف و الأبريسم و نحوهما، و على هذا فيشمل المنع للوصل بشعر نفسها أيضا.

و كيف كان فالمنع عن الوصل بشعر الإنسان، إمّا لكونه في معرض التدليس به، أو لشبهه النجاسه من جهة احتمال كونه ميته كما يظهر من بعض كلمات العامّة، أو من جهة كونه من أجزاء ما لا يؤكل لحمه فلا يجوز الصلاه فيه، أو لكونه من امرأه أجنبيّه فيحرم على زوجها و محارمها النظر إليه.

فنقول: أمّا صدق التدليس فينحصر فيما إذا كان في مقام بيع الجاربه أو تزويج المرأه، فلا كليّه له. و أمّا النجاسه فممنوعه عندنا، إذ لا نلتزم بها إلّا في الأجزاء

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٧٧

المبانه التي لها حياه، و نمنع أيضا عدم جواز الصلاه في أجزاء الإنسان و إن حرم لحمه، لانصراف عنوان ما لا يؤكل لحمه إلى غير الإنسان.

نعم يبقى شبهه كونه من أجنبيه إذا فرض كونه منها لا

من أمّ الزوجه مثلا، فهل حرمه النظر إلى شعر الأجنبيةه تجرى مع إباتته منها مطلقا أو لا تجرى كذلك، أو يفصل بين ما إذا عرف صاحب الشعر و ما إذا لم يعرف؟

قال فى الجواهر فى هذا المجال: «و ربما حمل النهى المزبور على المنع من جهه الصلاه بشعر الغير. و فيه: أنه لا بأس به كما حرّناه فى محلّه، أو على أنه شعر امراه أجنبيه و هو عوره، و فيه:- مضافا إلى ترك الاستفصال فى النصوص المزبوره- منع جريان حكم العوره عليه بعد انفصاله، فليس حينئذ إلّا الكراهه.» (١) هذا.

و ظاهر المصنّف و صاحب الجواهر تبعا للخلاف و المنتهى و غيرهما حمل أخبار المنع على الكراهه لا الحرمة، و هذا خلاف ظاهر النهى، إلّا أن يقال: إنّ مرسله ابن أبى عمير حيث اشتملت على النهى عن تجليه الوجه بالخرق أيضا معللا بما لا يناسب إلّا الكراهه و لا يلتزم بحرمة أحد صار هذا قرينه على حمل ما بعدها أيضا على الكراهه لوحده السياق. و كذا مرسله الفقيه، حيث منعت عن المشارطه، مع وضوح أنّ المشارطه و أخذ الأجره على العمل المباح جائزان بلا إشكال، فمساقتها مساق الكراهه. و قوله فى روايه عبد الله بن الحسن: «و إن كان شعرا فلا خير فيه» أيضا لا يستفاد منه أزيد من الكراهه.

و يشهد للجواز و عدم الحرمة أيضا خبر سعد الإسكاف على ما بيّناه. و خبر القاسم بن محمد عن علىّ ضعيف لا يثبت به أزيد من الكراهه بناء على التسامح فى دليلها على وزان ما قالوا به فى المستحبات.

(١) الجواهر ٢٢/١١٤، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

و أما لعن الواصلة و الموصولة فهو و إن كان ظاهرا في الحرمة لكن فسيرا في خبر سعد و غيره بعمل القيادة. و تفسير ابن غراب لهما لا حجية له، لعدم نقله من الإمام عليه السلام، فلعله أخذ ذلك من العامة كما مرّ، فراجع البيهقي. «١»

و المحقق الإيرواني «ره» في الحاشية منع من دلالة اللعن على الحرمة، فقال: «مع أنّ اقتضاء اللعن للحرمة ممنوع، فإنّه طلب البعد من الله - تعالى - و فاعل المكروه بعيد منه - تعالى - بمقدار فعله، بل يمكن أن يقال: إنّ اللعن يجتمع مع الإباحة و يكون اللعن باعتبار لازم هذه الأفعال من حصول إغراء الفساق بالنظر إليهن، فإذا حصل الأمن من ذلك لم يكن بفعله بأس.» «٢»

و ذكر نحو ذلك في مصباح الفقاهة أيضا، «٣» و استشهد لذلك بروايات:

منها: ما في وصيه النبي صلى الله عليه و آله لعليّ عليه السلام، قال: «يا عليّ، لعن الله ثلاثة: آكل زاده وحده، و راكب الفلاة وحده، و النائم في بيت وحده.» «٤»

و منها: ما عن الصادق عليه السلام: «ملعون ملعون من وهب الله له مالا فلم يتصدق منه بشيء.» «٥» إلى غير ذلك من الأخبار. هذا.

و لكن ظهور اللعن في الحرمة واضح و إن جاز رفع اليد عنه بما دلّ على الجواز و عدم الحرمة، و بذلك صرح في مصباح الفقاهة أيضا.

و ربما يستشهد للكراهة و عدم الحرمة بقوله عليه السلام في روايه ثابت بن سعيد: «و كره للمرأة أن تجعل القرامل من شعر غيرها.» «٦»

(١) راجع البيهقي ٣١٢ / ٧، كتاب القسم و النشوز، باب ما لا يجوز للمرأة أن تترين به.

(٢) حاشية المكاسب / ١٩، ذيل قول المصنّف: المسألة الأولى: تدليس الماشطه.

راجع مصباح الفقاهه ١/ ٢٠٤، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٤) الوسائل ١٦ / ٥٢٨ (- ط. أخرى ١٦ / ٤٣٤)، الباب ١٠١ من أبواب آداب المائده، الحديث ١.

(٥) نفس المصدر ١١ / ٥١٩، الباب ٤١ من أبواب الأمر و النهى و ما يناسبهما، الحديث ٧.

(٦) نفس المصدر ١٤ / ١٣٥، الباب ١٠١ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٧٩

.....

و فيه: أنّ لفظ الكراهه فى الكتاب و السنه لا- يختص بالكراهه المصطلحه فى الفقه، بل يكون أعمّ، بل لعلّ إطلاقه يحمل على الحرمه. و يشهد للحرمه فى المقام قوله- بعد هذه العبارة-: «فإن وصلت شعرها بصوف أو بشعر نفسها فلا يضربها»، إذ مفهوم ذلك أنّ وصله بشعر غيرها يضربها، و ظهور ذلك فى الحرمه واضح و إن رفعنا اليد عنه بأدله آخر. هذا.

و يتحصل مما ذكرنا بطوله أنّ ظهور خبر سعد الإسكاف فى الجواز قوى، و كذلك روايه أبى بصير الآتية، و مساق أكثر الروايات الكراهه لا الحرمه، و قد مرّ إجماع الخلاف عليها، فيحمل ما ظاهره الحرمه على الكراهه أو يطرح لضعفه.

و لعلّ القائل بالحرمه لا يوجد فينا و إن أفتى بها كثير من العامه كما مرّ.

نعم لو عرفت المرأه صاحب الشعر و كانت أجنبيه يشكل نظر زوج المرأه الموصوله و كذا محارمها إليه إذا كان مهيجا، لكونه فى معرض الانجذاب إلى صاحب الشعر و الوقوع فى الفساد، نظير ما قد يقال و يحتاط فى النظر إلى تصوير الأجنبيه إذا عرفت. و لعلّ فى تلك الأعصار كان الغالب معرفه صاحب الشعر، و فى هذا الجوّ و المحيط وردت أخبار المنع، فتدبر.

المسأله الثانيه: فى حكم النمص أعنى حفّ الشعر و نتفه:

فربما يستدلّ لكراهته بالنبوىّ الذى رواه الفريقان المشتمل

على لعن النامصه و المنتمصه، فراجع روايه على بن غراب، «١» و ما رواه العامه فى هذا المجال. «٢»

و اللعن و إن كان ظاهرا فى الحرمه كما مرّ لكن الظاهر أنّه لم يقل بها أحد منّا، و السند ضعيف. فغايه الأمر الكراهه بناء على التسامح فى أدلتها على نحو ما قيل به فى المستحبات، و لو منعنا ذلك لم يثبت الكراهه أيضا. بل بعد صرف الوصل فى الحديث عن ظاهره و تفسيره بالقياده المحرمه قطعا يقرب إلى الذهن أن تحمل

(١) نفس المصدر ١٢ / ٩٥، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٧.

(٢) راجع سنن البيهقي ٧ / ٣١٢، كتاب القسم و النشوز، باب ما لا يجوز للمرأة أن تتزين به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٨٠

.....

العناوين الأخر أيضا على ما إذا وقعت بنحو الحرام كالتدليس أو للإظهار و ترغيب الفسّاق، فلا مجال لأن يستدلّ بالروايه للكراهه، فتدبّر.

و كيف كان فلا حرمه للتمص عندنا، و يدلّ على جوازه - مضافا إلى الأصل و خبر سعد الإسكاف - خبر على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام، قال: سألته عن المرأة أ تحفّ الشعر عن وجهها؟ قال: «لا بأس». «١»

و نحوه روايه قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن، عن على بن جعفر، عن أخيه عليه السّلام. «٢» فهما روايه واحده فرق بينهما فى الوسائل.

و فى روايه أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: سألته عن قصه النواصى تريد المرأة الزينه لزوجها، و عن الحفّ و القرامل و الصوف و ما أشبه ذلك؟ قال:

«لا بأس بذلك كلّ». «٣»

أقول: القصه بضمّ القاف: الخصله من الشعر، و قصه النواصى: الخصله من الشعر تجمع فى الناصيه للزينه، نحو

ما هو المتعارف في عصرنا أيضا. و يظهر من بعض أخبار العامّة النهى عن ذلك:

ففى سنن البيهقى بسنده عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف أنّه سمع معاوية بن أبى سفيان عام حجّ - و هو على المنبر و تناول قصه من شعر كانت فى يد حرسى - يقول: يا أهل المدينة، أين علماؤكم، سمعت رسول الله صلّى الله عليه و آله ينهى عن مثل هذا و يقول: «إنّما هلك بنو إسرائيل حين اتخذ هذه نساؤهم.» (٤)

أقول: و لعلّ نهى رسول الله صلّى الله عليه و آله - على فرض ثبوته - كان من جهة عادة النساء بكشفها و عدم سترها عن الأجانب.

(١) الوسائل ١٤ / ١٣٦، الباب ١٠١ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ٦.

(٢) نفس المصدر ١٢ / ٩٥، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٨.

(٣) نفس المصدر ١٤ / ١٣٦، الباب ١٠١ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ٥.

(٤) سنن البيهقى ٢ / ٤٢٦، كتاب الصلاة، باب لا تصل المرأة شعرها بشعر غيرها.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٤٨١

.....

و لعلّ لعن العناوين الأربعة فى المقام - على فرض صحه روايته - أيضا كان بهذا اللحاظ، حيث كانت النساء تتزين بها غالبا و تظهرها للأجانب، نظير ما يشاهد فى عصرنا من عدم تسّتر النساء المترفات و عدم تحفظهن.

فيكون مقتضى الجمع بين هذا السنخ من الروايات و بين روايتى سعد الإسكاف و أبى بصير جواز تزين المرأة بها لزوجها بلا كراهه، و حرمة التزين بها فى المجامع لمن تكشفها فى قبال الأجانب، فتدبّر.

المسألة الثالثة: فى حكم الوشم و الوشر،

و قد مرّ تفسيرهما فى روايه على بن غراب.

و استدللّ لكراهتهما بما ورد من طرق الفريقين من اللعن على فاعلهما، و ربما رواه عبد الله بن

سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صَلَّى الله عليه وآله:

«الواشمه و الموتشمه و الناجش و المنجوش ملعونون على لسان محمد صَلَّى الله عليه وآله.» (١)

و فى النهايه: «فيه أنه نهى عن النجش فى البيع، و هو أن يمدح السِّلعه لينفقها و يروِّجها أو يزيد فى ثمنها و هو لا يريد شراءها ليقع غيره فيها.» (٢)

و فى سند الروايه محمد بن سنان، و هو من الشيوخ و له كتب و لكن فيه خلاف فقد ضعّفه الأكثر و وثّقه المفيد و المجلسى و بعض آخر، و عمدته دليلهم على التضعيف رميه بالغلوّ.

قال المامقانى «ره»: «فهم متسالمون على كونه من الشيوخ و كونه ثقّه لو لا الغلوّ، و قد بيّنا مرارا عديده أنه لا وثوق لنا برميهم رجلا بالغلوّ لأنّ ما هو الآن من الضرورى عند الشيعة فى مراتب الأئمه عليهم السلام كان يومئذ غلوّا، حتّى إنّ مثل الصدوق «ره» عدّ نفى الشهو عنهم عليهم السلام غلوّا مع أنّ نفى الشهو عنهم اليوم من ضروريات مذهبنا.» (٣) هذا.

(١) الوسائل ١٤ / ١٧٧، الباب ١٣٧ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ١.

(٢) النهايه لابن الأثير ٥ / ٢١.

(٣) تنقيح المقال ٣ / ١٢٥.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٨٢

و أمّا ما عدا الوصل ممّا ذكر فى روايه معانى الأخبار فيمكن حملها أيضا على الكراهه لثبوت الرخصه من روايه سعد فى مطلق الزينه. (١)

خصوصا مع صرف الإمام عليه السلام للنبوى الوارد فى الواصله عن ظاهره المتّحد سياقا مع سائر ما ذكر فى النبوى. (٢)

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ١٤١٥ هـ ق

دراسات فى

و ظاهر الروايات الحرمة و لكن تحمل على الكراهه بمقتضى ما مرّ من خبرى سعد الإسكاف و أبى بصير الدالّين على جواز كل ما تزينت به المرأة لزوجها.

لا يقال: مفاد الخبرين عامّ و مقتضى الصنّاعه تخصيصهما بسبب ما دلّ على المنع من الوشم و الوشر.

فإنّه يقال- مضافا إلى ضعف أخبار المنع-: إنّ العناوين الأربعة ذكرت فى أخبار الفريقين فى رديف واحد فإذا قلنا بجواز الوصل و النمص بمقتضى ما دلّ على جوازهما كما مرّ حكمنا بالجواز فى الوشم و الوشر أيضا، فتأمل.

(١) و كذلك روايه أبى بصير التى مرّت فى حكم النمص، و قد مرّ حكم العناوين الأربعة تفصيلا فى طيّ ثلاث مسائل، فراجع.

(٢) قال فى مصباح الفقاهه: «صرف النبوىّ عن ظاهره بالتصرف فى معنى الواصله و المستوصله بإرادته القيادة من الواصله يقتضى حرمة الوصل و النمص و الوشم و الوشر المذكوره فى النبوىّ لاتحاد السياق، دون الكراهه.» (١)

أقول: قد مرّ ممّا أنّ مع صرف الواصله إلى معنى القيادة يحتمل أن تكون العناوين الثلاثه أيضا ناظره إلى ما كان تفعله الفواجر بقصد جذب الفسّاق إليهن و إغرائهم إلى الفحشاء، و لا- ينافى ذلك جوازها بلا كراهه إذا تزّين بها المرأة لزوجها، كما يدلّ على ذلك روايتنا سعد الإسكاف و أبى بصير.

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٢٠٥، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٤٨٣

و لعلّه أولى من تخصيص عموم الرخصه بهذه الأمور. (١)

مع أنّه لو لا- الصرف لكان الواجب إمّا تخصيص الشعر بشعر المرأة (٢) أو تقييده بما إذا كان هو أو أحد أخواته فى مقام التدليس، فلا دليل على تحريمها فى غير مقام التدليس، كفعل

المراه المزوجه ذلك لزوجها، خصوصا بملاحظه ما فى روايه على بن جعفر عن أخيه عليه السلام

(١) فى حاشيه الإيروانى: «بل تخصيص عموم الرخصه بهذه الأمور تخصيص بالأكثر، فإنّ عمدته أفعال التمشيط هى هذه الأمور.»
«١»

(٢) لوضوح أنّ الوصل بشعر المعز أو الصوف أو نحوهما لا- يوجد فيه ملاك الحرمة ولا- يتأتى فيه احتمالها إلّا مع فرض التدليس.

و فى حاشيه الإيروانى: «لا يقال: تخصيص الشعر بشعر المراه لا بدّ منه على كلّ حال إن قيل بالحرمة أو قيل بالكراهه، للأخبار المقيده للمنع بذلك. فإنّه يقال:

على الكراهه يمكن العمل بالطائفتين بالحمل على اختلاف مراتب الكراهه كما تقدمت إليه الإشاره.» «٢»

أقول: نظره فى ذلك إلى ما قالوه من أنّ حمل المطلق على المقيد لا- يجرى فى المستحبات و المكروهات بل يحملان على مراتب الاستحباب أو الكراهه. و السرّ فى ذلك أنّ حمل المطلق على المقيد إنّما يجرى مع إحراز وحده الحكم، و فى المستحبات و المكروهات لا- يحرز ذلك غالبا لاحتمال المراتب فيهما. و قد مرّ منّا: أنّ لفظ الشعر المنهى عنه فى الروايات ينصرف عن مثل شعر المعز، لوضوح عدم الفرق بين الصوف و شعر المعز إلّا أن يكون شعر المعز فى معرض التدليس به.

(١) حاشيه المكاسب/ ١٩، عند قول المصنّف: و لعلّه أولى من تخصيص عموم الرخصه.

(٢) نفس المصدر/ ١٩، ذيل قول المصنّف: مع أنّه لو لا الصرف

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٨٤

عن المراه تحفّ الشعر عن وجهها؟ قال: «لا بأس.» (١)

و هذه أيضا قرينه على صرف إطلاق لعن النامصه فى النبوى عن ظاهره بإرادته التدليس أو الحمل على الكراهه.

(١) راجع الوسائل «١» و قد مرّت فى المسأله الثانيه، و نحوها روايتا

قرب الإسناد و أبي بصير، فراجع. هذا.

تلخيص المقال في المسألة وإشاره إلى فروع

خلاصه المقال في المقام: أنّ وصل المرأة شعرها بشعر نفسها أو بمثل الصوف و شعر المعز و الابريس و نحوها لا بأس به بلا إشكال، بل يشكل الحكم بكراهته أيضا إلا إذا وقع للتدليس فيحرم، بل و كذلك وصله بشعر امرأة أخرى أيضا إلا إذا عرفت و صار ذلك سببا لتوجه زوجها إلى الأجنبية أو كان في معرض ذلك فلا يخلو من إشكال، و على ذلك ينبغي أن يحمل ما ورد في النهي عنه.

و أمّا الخصال الثلاث الأخر فهي من أوضح مصاديق الزينه، فإن وقعت بقصد التدليس أو بقصد جذب الفساق من الأجانب- على ما كانت تصنعه الفواجر- كانت محرّمة بلا- إشكال، و إلا فلا وجه لحرمتها بل و لا كراهتها و لا سيّما فيما إذا تزينت بها المرأة لزوجها و أخفاها عن الأجانب، بل يمكن القول بحسنها عقلا و استحبابها شرعا في هذه الصورة لإعفاف الزوج و إقناعه و كفه عن المحرمات، و على ذلك استقرت سيره العقلاء بل و المتشرّعه أيضا، و تحمل أخبار النهي و اللعن على موارد التدليس و قصد الفساد أو المعرضيه لهما و لا سيّما بعد تفسير الوصل فيها بالقياده التي لا إشكال في حرمتها، فتدبر.

(١) راجع الوسائل ١٤ / ١٣٦، الباب ١٠١ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ٦.

و راجع ص ٤٨٠.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٤٨٥

[الحكم في وشم الأطفال]

نعم قد يشكل الأمر في وشم الأطفال من حيث إنه إيذاء لهم بغير مصلحه (١)، بناء على أن لا مصلحه فيه لغير المرأة المزوجه إلا التدليس يظهار شدّه بياض البدن و صفائه بملاحظه النقطة الخضراء الكدره في البدن.

لكن الإنصاف أنّ كون ذلك تدليسا مشكل بل ممنوع، بل هو تزيين

للمرأه من حيث خلط البياض بالخضره فهو تزيين لا موهم لما ليس فى البدن واقعا من البياض و الصفاء.

نعم مثل نقش الأيدى و الأرجل بالسواد يمكن أن يكون الغالب فيه إرادته إيهام بياض البدن و صفائه، و مثله الخطّ الأسود فوق الحاجبين أو وصل الحاجبين بالسواد لتوهّم طولهما و تقوّسهما.» (٢)

[التدليس بالأمر الخفى]

ثمّ إنّ التدليس بما ذكرنا إنّما يحصل بمجرد رغبه الخاطب أو المشتري و إن علما أنّ هذا البياض و الصفاء ليس واقعا بل حدث بواسطه هذه الأمور، فلا يقال: إنّها ليست بتدليس لعدم خفاء أثرها على الناظر. (٣)

(١) لا- يخفى أنّ الوشم لا- يستلزم الإيذاء دائما، إذ يمكن تخدير الموضوع بنحو لا يتأذى، كما هو المتعارف فى ثقب الآذان. و على تقدير التأذى فمصلحه التزيين أقوى من مفسده التأذى الجزئى، و التزيين أمر مرغوب فيه عند العقلاء حتى بالنسبه إلى الصبيان ذكورا و إناثا و استقرّت عليه سيره العقلاء و المتشرعه فى جميع الأعصار.

(٢) جميع هذه الأمور و ما حذا حدوها تعدّ عرفا من مصاديق التزيين، و لا بأس بها و لا سيّما للمرأة المزوّجه بالنسبه إلى زوجها. نعم لو وقعت بقصد التدليس أو لجذب الأجانب صارت محرّمه كما هو واضح.

(٣) فى حاشيه المحقق الإيروانى: «التدليس هو تليس الأمر على الغير بإظهار كمال ليس فيه، و أمّا ترغيب الخاطب و المشتري بسبب التزيين فهو أجنبيّ عن التدليس

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٨٦

و حينئذ فينبغى أن يعدّ من التدليس: لبس المرأه أو الأمه الثياب الحمر أو الخضضر الموجه لظهور بياض البدن و صفائه، و الله العالم.

[كراهه كسب الماشطه مع شرط الأجره]

ثمّ إنّ المرسله المتقدمه عن الفقيه (١) دلّت على كراهه كسب الماشطه مع شرط الأجره المعينه، و حكى الفتوى به عن المقنع و غيره. و المراد

و ليس بحرام قطعا.» (١)

و فى القاموس: «الدلس - بالتحريك - الظلمه كالدلسه بالضمّ ... و مالى دلس: خديعه، و التدليس: كتمان عيب السلعه عن المشتري ...» (٢)

و فى الصّاح: «التدليس فى البيع: كتمان عيب السلعة عن المشتري، و المدالسه كالمخادعه.» «٣»

فقد أخذ فى

مفهومه جهل الطرف و إغفاله، مضافا إلى أنّ الدليل على حرمه التدليس ما ورد من الأخبار في حرمه الغشّ، وقد فسّروه بالخدعه و إظهار خلاف ما أضمروا ولا يتحقق ذلك إلّا مع جهل الطرف. و على هذا فترتين السلعة بنحو يرغب فيها المشتري و لبس المرأه ما يوجب رغبه الخاطب مع علم الطرف بوضعهما لا يصدق عليهما الغش و التدليس.

(١) عبارته المرسله هكذا: «لا بأس بكسب الماشطه إذا لم تشارط و قبلت ما تعطى.» «٤»

و الظاهر من الفقيه كون المروى عنه أبو عبد الله عليه السلام. «٥» و مثلها عبارته المقنع كما مرّت، و كذا عبارته فقه الرضا. «٦»

(١) حاشيه المكاسب / ١٩.

(٢) القاموس المحيط ٢ / ٢١٦.

(٣) الصحاح ٣ / ٩٣٠.

(٤) الوسائل ١٢ / ٩٥، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

(٥) راجع الفقيه ٣ / ١٦٢، كتاب المعيشه، باب المعاش و المكاسب، الحديث ٣٥٩١ و ما قبله.

(٦) راجع المقنع / ٣٦١، باب المكاسب و التجارات؛ و فقه الرضا / ٢٥٢، باب التجارات و البيوع و المكاسب.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٨٧

بقوله عليه السلام: «إذا قبلت ما تعطى»: البناء على ذلك الفعل و إلّا فلا يلحق العمل بعد وقوعه ما يوجب كراهته. (١)

ثمّ إنّ أولويه قبول ما تعطى و عدم مطالبه الزائد إمّا لأنّ الغالب عدم نقص ما تعطى عن أجره مثل العمل إلّا أنّ مثل الماشطه و الحجام و الختّان و نحوهم كثيرا ما يتوقعون أزيد مما يستحقون - خصوصا من أولى المرّوه و الثروه - و ربما يبادرون إلى هتك العرض إذا منعوا، و لا يعطون ما يتوقعون من الزيادة أو بعضه إلّا استحياء و صيانته للعرض، و هذا لا يخلو عن شبهه، فأمرنا في

الشريعة بالقناعه بما يعطون و ترك مطالبه الزائد، فلا ينافى ذلك جواز مطالبه الزائد و الامتناع عن قبول ما يعطى إذا اتفق كونه دون أجره المثل. (٢)

و فى قول المصنّف: «و حكى الفتوى به» يرجع الضمير إمّا إلى المرسله أو إلى الكراهه، و لعلّ الثانى أظهر.

(١) فى مصباح الفقاهه: «لا موجب لهذا التوجيه بعد إمكان الشرط المتأخّر و وقوعه، فلا غرو فى تأثير عدم القبول بعد العمل فى كراهه ذلك العمل كتأثير الأغسال الليليه فى صحه الصوم على القول به.» «١»

(٢) أقول: ربما يتوهّم تقييد ما دلّت من الأخبار على حليّه عمل المشاطه- كما مرّت- بمفهوم المرسله، فتكون النتيجة حليّه كسبها ما لم تشارط و قبلت ما تعطى و إلّا حرم كسبها.

و أورد على ذلك أوّلاً بضعف المرسله و كذا فقه الرضا، فلا يجوز الاستدلال بهما للحرمه و تقييد المطلقات بهما. نعم يجوز الاستدلال بهما للكراهه بناء على

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٢٠٠، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٨٨

و إمّا لأنّ المشاركة فى مثل هذه الأمور لا تليق بشأن كثير من الأشخاص لأن المماكسه فيها خلاف المرؤه، و المسامحه فيها قد لا تكون مصلحه لكثيره طمع هذه الأصناف، فأمرؤا بترك المشاركة و الإقدام على العمل بأقلّ ما يعطى و قبوله. و ترك مطالبه الزائد مستحب للعامل و إن وجب على من عمل له إيفاء تمام ما يستحقه من أجره المثل، فهو مكلف وجوبا بالإيفاء، و العامل مكلف ندبا بالسكوت و ترك مطالبه خصوصا على ما يعتاده هؤلاء من سوء الاقتضاء.

التسامح فى دليلها كما قيل به فى المستحبات.

لا يقال: إن الصدوق «ره» أسند ذلك إلى أبى عبد الله

عليه السّلام بنحو الجزم، و هذا يدلّ على ثبوت الخبر عنده و اعتماده عليه.

فإنّه يقال: ثبوت الخبر عنده لا يكفي في اعتمادنا عليه ما لم نطلع على الوسائط و لم نحرز صحتها.

و ثانيا: أنّ عمل المشاطه بعد ما ثبت حليتها و كونها عملا محترما لا وجه لعدم جواز تعيين الأجره لها فيجب توجيه الروايه. و المصنّف احتمل فيها ثلاثه احتمالات:

الأوّل: أنّ ما يعطى للمشاطه و الحجّام و الختّان و أمثالهم لا ينقص غالبا عن أجره المثل و لكنهم لشده حرصهم يتوقعون غالبا أزيد مما يستحقون، و لو منعوا عن ذلك لبادروا إلى هتك عرض الطرف و لا يخلو هذا عن شبهه- إذ المأخوذ حياء كالمأخوذ غصبا- فلاجل ذلك منعوا عن المشارطه، فلا ينافى ذلك جواز مطالبتهم لحقّهم و امتناعهم عن قبول ما أعطوا إذا اتفق كونه أقلّ من أجره مثل أعمالهم.

الثاني: أنّ المشارطه و المماسكه في مثل هذه الأعمال الخسيسه النازله لا تليق بشأن أهل المروّه و إن وجب على من عمل له إيفاء حقهم، فهو مكلف وجوبا بإيفاء حقوقهم، و هم مكلفون ندبا بالسكوت و ترك المطالبه.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٨٩

أو لأنّ الأولى في حقّ العامل قصد التبرع بالعمل (١) و قبول ما يعطى على وجه التبرع أيضا، فلا ينافى ذلك ما ورد من قوله عليه السّلام:

«لا تستعملن أجيرا حتّى تقاطعه.» (٢)

الثالث: أنّ الأولى في حقّ العامل لهذه الأعمال- بل مطلقا- قصد التبرع بالعمل و قبول ما يعطى على وجه التبرع أيضا.

(١) قوله: «أو لأنّ الأولى» عطف على قوله: «إما لأنّ الغالب»، فهذا هو الاحتمال الثالث في عبارته المصنّف.

و يرد عليه أوّلا ما في مصباح الفقاهه، حيث قال: «المرسله إنّما دلّت

على عدم المشاركة المستلزمه لعدم تحقق الإجاره المعترف فيها تعيين الأجره، و هذا لا يستلزم قصد التبرع، لجواز أن يكون إيجاد العمل بأمر الأمر فيكون أمره هذا موجبا للضمان بأجره المثل كما هو متعارف في السوق كثيرا.» (١)

و ثانيا: أنّ العمل بعد كونه عملا حلالا محترما لا وجه لألوييه قصد التبرع فيه، بل ينافي لفظ الكسب المذكور في المرسله لقصد التبرع.

(٢) هذا المضمون ورد في بعض الأخبار و لكن لا بهذا اللفظ، فراجع الوسائل. (٢)

و لا يخفى أنّ مورد هذه الروايه و نحوها صورته الاستيجار للعمل، و مع فرض كون الأولى في مثل المشاطه و نحوها قصد التبرع يكون عملها خارجا عن حريم الإجاره و موضوعها بالكليه، فلا يتوهم تنافيهما، فتدبر.

(١) نفس المصدر ١ / ٢٠١.

(٢) راجع الوسائل ١٣ / ٢٤٥، كتاب الإجاره، الباب ٣.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٩١

[المسأله الثانيه: تزين الرجل بما يحرم عليه ...]

اشاره

المسأله الثانيه: تزين الرجل بما يحرم عليه من لبس الحرير و الذهب حرام، لما ثبت في محلّه من حرمتها على الرجال، و ما يختصّ بالنساء من اللباس - كالسوار و الخلخال و الثياب المختصه بهن في العادات - على ما ذكره في المسالك. و كذا العكس، أعنى تزين المرأة بما يختصّ بالرجال - كالمنطقه و العمامه -، و يختلف باختلاف العادات. (١)

المسأله الثانيه: تزين الرجل بما يحرم عليه ...

(١) قد تعرّض المصنّف هنا لمسألتين: الأولى تزين الرجل بالحرير و الذهب، الثانيه: تزين كلّ من الرجل و المرأة بما يختصّ بالآخر، و ربما يعبر عن الثانيه بتشبهه كلّ منهما بالآخر في اللباس و الزينه، و بعض تعبيرات الأصحاب ربما يعمّ المسألتين كما سيظهر، و المسأله الثانيه بنفسها تعمّ المسأله الأولى، إذ الظاهر من الأخبار و الفتاوى أنّ التزين بالحرير و

الذهب من مختصات النساء.

و قد عبّرنا بلفظ التزيّن و عبّر المصنّف و غيره بلفظ التزيين، و لعلمهم أرادوا بذلك تزيين الغير لهما في مقابل أخذ الأجره لذلك ليصحّ عدّه من المكاسب المحرمه.

و كيف كان فالأولى أفراد كلّ من المسألتين بالبحث، فنقول:

الأولى: تزيّن الرجل بالحرير و الذهب

[بيان بعض كلمات الفقهاء في المقام]

و الظاهر اتفاق الفريقين على حرمه ذلك إجمالاً، فلنتعرض لبعض كلماتهم:

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٩٢

.....

١- قال المفيد في مكاسب المقنعه: «و معالجه الزينه للرجال بما حرّمه الله - تعالى - حرام.» «١»

٢- و في مكاسب النهايه: «و معالجه الزينه للرجال بما حرّمه الله عليهم حرام.» «٢» و مثلها عباره السرائر. «٣»

أقول: في مفتاح الكرامه: «و أمّا تزيين الرجل بالحرام ففي المقنعه و النهايه ما يعطى أن المراد بالحرام: الذهب و ما حرم من الحرير.» «٤» ثم ذكر عباره الكتائب.

٣- و في مكاسب الشرائع: «و تزيين الرجل بما يحرم عليه.» «٥»

٤- و ذيل هذه عباره في المسالك بقوله: «المحرّم عليه من الزينه هو المختصّ بالنساء، كلبس السوار و الخلخال و الثياب المختصه بها بحسب العاده، و يختلف ذلك باختلاف الأزمان و الأصقاع. و منه تزيينه بالذهب و إن قلّ، و بالحرير زياده عمّا استثنى، و كذا يحرم على المرأه التزيين بزينه الرجل و التحلّي بحليته المختصه به كلبس المنطقه و العمامه و التقلّد بالسيف. و لا فرق في الأمرين بين مباشره الفاعل لذلك بنفسه، و تزيين غيره له، إلّا أنّ المناسب للعباره هنا فعل الغير بهما ليكتسب به.» «٦»

أقول: فهو «ره» حمل عباره المصنّف على المسأله الثانيه و عدّ المسأله الأولى من مصاديقها.

٥- و في المكاسب المحرّمه من المختصر النافع: «و تزيين الرجل بما يحرم عليه.» «٧»

٦- و ذيله في التنقيح بقوله: «ذلك كالحرير

المحض و الذهب كثيره و قليله حتى جزء لا يتجزى. و كذا تزيين المرأه بما يحرم عليها كاتخاذ المنطقه و السيف لها،

(١) المقنعه / ٥٩٠، باب المكاسب.

(٢) النهايه للشيخ الطوسى / ٣٦٥، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه.

(٣) راجع السرائر ٢ / ٢٢٢، باب ضروب المكاسب.

(٤) مفتاح الكرامه ٤ / ٥٩، كتاب المتاجر، المقصد الأول، الفصل الأول، الرابع من المحرم.

(٥) الشرائع / ٢٦٤ (- ط. أخرى ٢ / ١٠)، كتاب التجاره، الفصل الأول، الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٦) المسالك ٣ / ١٣٠، كتاب التجاره ... الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٧) المختصر النافع / ١١٧، كتاب التجاره، الفصل الأول، الخامس مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٩٣

.....

و لا أدرى لم أهمل المصنّف ذلك؟! «١»

أقول: يظهر منه أيضا حمل عباره المصنّف على كلتا المسألتين.

٧- و فى المكاسب المحرمه من إرشاد العلّامه قوله: «و تزيين الرجل بالمحرم.» «٢»

٨- و ذيلّه فى مجمع الفائدّه بقوله: «كتزيينه بالذهب و الحرير إلّا ما استثنى، قيل:

و منه تزيينه بما يختصّ بالنساء كلبس السّوار و الخلخال و الثياب المختصّه بها بحسب العاده، و يختلف ذلك باختلاف الأزمان و البلاد، و كذا العكس. و لعلّ دليله الإجماع و أنّه نوع غشّ و هو محرّم، و الإجماع غير ظاهر فيما قيل، و كذا كونه غشّا و هو ظاهر.» «٣»

٩- و فى لباس المصلّى من الشرائع: «الرابعه: لا- يجوز لبس الحرير المحض للرجال، و لا- الصلاه فيه إلّا فى الحرب و عند الضروره.» «٤»

١٠- و فى الجواهر ذئل عدم جواز اللبس بقوله: «إجماعا من المسلمين»، و عدم جواز الصلاة فىه بقوله: «عندنا إذا كان مما تتم به الصلاة...» «٥»

١١- و فىه أيضا: «لا يجوز لبس الذهب للرجل إجماعا

أو ضروره و لا الصلاه فى الساتر منه بلا خلاف أجده ...» (٦)

١٢- و فى المغنى لابن قدامه: «القسم الثانى: ما يختصّ تحريمه بالرجال دون النساء، و هو الحرير و المنسوج بالذهب و المموّه به، فهو حرام لبسه و افتراشه فى الصلاه و غيرها، لما روى أبو موسى: أنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله قال: «حرم لباس الحرير و الذهب على ذكور أمّتى و أحلّ لإناثهم.» أخرجه أبو داود و الترمذى و قال حديث

(١) التنقيح الرائع ١٥ / ٢، كتاب التجاره ... الخامس مما يحرم الاكتساب به.

(٢) إرشاد الأذهان ١ / ٣٥٨، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، المطلب الأوّل، الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٣) مجمع الفائده و البرهان ٨ / ٨٥، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، المطلب الأوّل.

(٤) الشرائع / ٥٤ (- ط. أخرى ١ / ٦٩)، كتاب الصلاه، الركن الأوّل، المقدمه الرابعه.

(٥) الجواهر ٨ / ١١٤.

(٦) نفس المصدر ٨ / ١٠٩.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٩٤

.....

حسن صحيح. و عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: «لا تلبسوا الحرير فإنّ من لبسه فى الدنيا لم يلبسه فى الآخره.» متفق عليه، و لا نعلم فى تحريم لبس ذلك على الرجال اختلافاً إلّا لعارض أو عذر، قال ابن عبد البر: هذا إجماع، فإنّ صلّى الله عليه و آله فيه فالحكم فيه كالصلاه فى الثوب الغصب على ما بيناه من الخلاف و الروايتين. و الافتراض كاللبس فى التحريم، لما روى البخارى عن حذيفه قال: «نهانا النبى صلّى الله عليه و آله أن نشرب فى آنيه الذهب و الفضه و أن نأكل فيها و أن نلبس الحرير و الديباج و أن نجلس عليه.» (١)

١٣- و فى الفقه على المذاهب الأربعه فى

هذا المجال كلام طويل نذكر بعض فقراته: «الشافعية قالوا: يحرم على الرجال لباس الحرير ... و لا يجوز للرجال أن يجلسوا على الحرير و لا- أن يستندوا إليه من غير حائل ... و يحرم أن يكتب الرجل على الحرير أو يرسم عليه أى نقش، كما يحرم ستر الجدران به فى أيام الفرح و الزينه إلا لعذر ...

الحنابلة قالوا: يحرم على الرجل استعمال الحرير من لبس و غيره و لو كان الحرير بطانه لغيره أو مبطنًا بغيره ... و كذا يحرم الجلوس عليه و الاستناد إليه و توسده و تعليقه و ستر الجدران به إلا الكعبه

الحنفيه قالوا: يحرم على الرجال لبس الحرير المأخوذ من الدوده إلا لضروره، أما فرشته و النوم عليه و اتخاذه و سادته أى مخدّه فالمشهور أنه جائز

المالكيه قالوا: يحرم على الذكور البالغين لبس الحرير، أما الصغار فقليل: يحلّ إلباسهم الحرير، و قيل: يحرم، و قيل: يكره.» «٢»

١٤- و فيه أيضا: «يحرم على الرجل و المرأة استعمال الذهب و الفضه، و علّه النهى عن استعمال الذهب و الفضه للرجال و النساء واضحه ... لذلك حرّمت الشريعة الإسلاميه استعمالهما على الرجال و النساء إلا فى أحوال تقتضيها فأباحت

(١) المغنى ١/ ٦٢٦، الفصل الرابع من جملة الكلام فى اللباس.

(٢) الفقه على المذاهب الأربعة ٢/ ١٠-١٣، كتاب الحظر و الإباحه، مبحث ما يحلّ لبسه

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٩٥

.....

للنساء ما تترين به منهما لأن المرأة فى حاجه ضروريه إلى الزينه فلها أن تتحلّى بما شاءت من الذهب و الفضه، و كذلك أباحت للرجال التختم بالفضه ...»

و فى الذيل عن الشافعيه: «و يحلّ للرجل التختم بالفضه بل يسنّ ما

لم يسرف ... أمّا التختّم بالذهب فحرام مطلقاً.» (١)

أقول: هذه بعض كلمات الأعلام في المقام، وقد رأيت أنّ المذكور في كلام المصنّف و كلمات أكثر الأعلام من أصحابنا عنوان الزينه و التزيين لا اللبس أو التشبه، و المقنعه و النهايه من الكتب المعده لنقل المسائل الماثوره عن الأئمه عليهم السلام.

و لكن يظهر من مصباح الفقاهه أنّ المحرّم للرجل في باب الحرير و الذهب عنوان لبسهما لا-التزيين بهما، و نفى أن يلازم أحدهما الآخر. و الأولى نقل عبارته بتمامها لكون المسأله من المسائل المبتلى بها، و الحواله لا تخلو من الخساره.

قال: «اتفق فقهاؤنا و فقهاء العامه و استفاضت الأخبار من طرقنا و من طرق السنّه» (٢) على حرمة لبس الرجل الحرير و الذهب إلّا في موارد خاصه، و لكن الأخبار خاليه عن حرمة تزيين الرجل بهما، فعقد المسأله بهذا العنوان كما صنعه المصنّف «ره» فيه مسامحه واضحه.

نعم ورد في بعض الأحاديث: «لا-تختّم بالذهب فإنّه زينتك في الآخره.» و في بعضها الآخر: «جعل الله الذهب في الدنيا زينه النساء فحرّم على الرجال لبسه و الصلاه فيه.» (٣)

و لكن- مضافا إلى ضعف السند فيهما:- أنّهما لا تدلّان على حرمة تزيين الرجل بالذهب حتى يشمل النهي غير صورته اللبس أيضا. بل تفرّعه عليه السلام في الروايه

(١) نفس المصدر ٢/ ١٤-١٥، مبحث ما يحلّ لبسه و استعماله من الذهب و الفضة و ما لا يحلّ.

(٢) راجع سنن البيهقي ٢/ ٤٢٢ و ما بعدها، كتاب الصلاه، باب نهى الرجال عن ثياب الحرير، و باب العلم في الحرير، و باب نهى الرجال عن لبس الذهب.

(٣) راجع الوسائل ٣/ ٢٩٩-٣٠٢، الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلّي، الحديثين

.....

الثانية حرمة لبس الذهب على كونه زينه النساء في الدنيا لا- يخلو عن الإشعار بجواز تزين الرجل بالذهب ما لم يصدق عليه عنوان اللبس.

وقد يقال: إنَّ عنوان التزيّن بالذهب و الفضة و إن لم يذكر في الأخبار، إلّا أنّ لبس الحرير و الذهب يلزم التزين بهما، فالنهي عن لبسهما يلزم النهي عن التزين بهما.

وفيه: أنّها دعوى جزافية، لمنع الملازمه، بل بين العنوانين عموم من وجه، فإنّ التزين قد يصدق حيث لا يصدق اللبس، كما إذا جعلت أزرار الثوب من الذهب أو من الحرير، و كما إذا خيط بهما الثوب كما تتعارف خياطة الفراء بالحرير و الديقاج، و كما إذا صاغ الإنسان أسنانه من الذهب. و قد يصدق اللبس و لا- يصدق التزيّن كلبس الحرير و الذهب تحت سائر الألبسه، و تختم الرجل بالذهب للتجربه و الامتحان. و قد يجتمع العنوانان. و تفصيل الكلام في البحث عن لباس المصلّي في كتاب الصلاة.

و من هنا ظهر أنّه لا وجه لما ذهب إليه في العروه في المسأله «٢٣» من مسائل لباس المصلّي، قال: نعم إذا كان زنجير الساعه من الذهب و علّقه على رقبته أو وضعه في جيبه لكن علّق رأس الزنجير يحرم لأنّه تزيّن بالذهب و لا تصحّ الصلاة فيه أيضا.» «١» انتهى.

أقول: و نحن أيضا علقنا على قول العروه: «و لا تصحّ الصلاة فيه» فقلنا:

«مشكل إلّا مع صدق اللبس و الصلاة فيه كما في التعليق على الرقبه.» «٢»

و في حاشيه السيّد «ره» على المكاسب في المقام أيضا: «لا يخفى أنّ عنوان المحرّم ليس هو التزيين بل لبس الحرير و الذهب و لو لم

يكن للترزين، و أيضا التشبه و لو لم يكن بقصد التزيين فلا تغفل.» «٣» هذا.

(١) مصباح الفقاهه ٢٠٦/١، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به؛ و راجع العروه الوثقى ٥٦٣/١.

(٢) راجع التعليقه على العروه ٢٦١/١.

(٣) حاشيه المكاسب/١٦، فى ذيل قول المصنّف: تزيين الرجل بما يحرم

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٤٩٧

.....

و لكن لا يخفى أنّ الغالب فى لبس الحرير و الذهب قصد التزين بهما بحيث يوجد بين العنوانين ملازمه عرفيه. و كتب أصحابنا الإماميه - حتّى ما أعدّ منها لنقل خصوص المسائل المأثوره - ملاء من ذكر عنوان التزين كما مرّ. و فى الأخبار الوارده فى الباب أيضا إشعار بذلك، و مناسبه الحكم و الموضوع أيضا تشعر بكون الملاك ذلك فيشكل الإغماض عنه.

و يمكن أن يقال: إنّ عنوان التزين ليس من العناوين القصديه المتقومه بالقصد، إذ يصدق التزين على مثل لبس الحرير و الذهب و تعليقهما و التختم بالذهب و شدّ الأسنان به مثلا و إن لم يقصد عنوان التزين، فتدبرّ.

و لو فرض كون المحرّم عنوان اللبس كما فى المصباح فالظاهر انصرافه عما إذا وقع موقتا للتجربه و الامتحان مثلا.

أخبار النهى عن لبس الحرير و الذهب

إشاره

و كيف كان فلنذكر بعض أخبار النهى عن لبس الحرير و الذهب:

أما الحرير:

١- ففى روايه إسماعيل بن الفضل عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «لا يصلح للرجل أن يلبس الحرير إلّا فى الحرب.» «١»

٢- و فى مرسله ابن بكير عن بعض أصحابنا عن أبى عبد الله عليه السّلام قال:

«لا يلبس الرجل الحرير و الديباج إلّا فى الحرب.» «٢»

٣- و فى مرسله الفقيه: «لم يطلق النبىّ صلّى الله عليه و آله لبس الحرير لأحد من الرجال إلّا لعبد الرحمن بن عوف، و ذلك أنّه كان رجلاً قملاً.» «٣»

(١) الوسائل ٣/ ٢٦٩، الباب ١٢ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر و الباب، الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر ٣/ ٢٧٠، و الباب، الحديث ٤.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٩٨

.....

٤- و فى سنن البيهقى بسنده عن أنس بن مالك عن النبىّ صلّى الله عليه و آله أنّه قال: «من لبس الحرير فى الدنيا لم يلبسه فى الآخرة.» «١»

إلى غير ذلك من الأخبار من طرق الفريقين.

و يدلّ على منع الصلاة فيه:

١- صحيحه الأحوص، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السّلام هل يصلّى الرجل فى ثوب أبريسم؟ فقال: «لا.» «٢»

٢- و صحيحه محمّد بن عبد الجبّار، قال: كتبت إلى أبى محمّد عليه السّلام أسأله هل يصلّى فى قلنسوه حرير محض أو قلنسوه ديباج؟ فكتب عليه السّلام: «لا تحلّ الصلاة فى حرير محض.» «٣» إلى غير ذلك من الأخبار.

و المراد بعدم الحلّ فى المقام و أمثاله عدم الصحّه كما لا يخفى.

و أمّا الذهب:

١- ففى روايه روح بن عبد الرحيم عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه و آله لأمير المؤمنين عليه السلام: «لا تتختم بالذهب فإنّه زينتك فى الآخرة.» «٤»

وإشعارها بكون وجه الحرمه كونه

زينه واضح، و في السند غالب بن عثمان و لم يثبت وثاقته إلا أن يراد به المنقري بقريته روايه ابن فضال عنه. «٥»

٢- و في روايه أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السّلام: «أنّ النبيّ صَلَّى الله عليه و آله قال لعليّ: «إني أحبّ لك ما أحبّ لنفسي، و أكره لك ما أكره لنفسي، لا تتختم بخاتم ذهب، فإنّه زينتك في الآخرة.»» «٦»

(١) سنن البيهقي ٢/ ٤٢٢، كتاب الصلاة، باب نهى الرجال عن ثياب الحرير.

(٢) الوسائل ٣/ ٢٦٧، الباب ١١ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

(٣) نفس المصدر و الباب، الحديث ٢.

(٤) نفس المصدر ٣/ ٢٩٩، الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

(٥) راجع تنقيح المقال ٢/ ٣٦٥.

(٦) الوسائل ٣/ ٣٠٠، الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٦.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٤٩٩

.....

٣- و في روايه حنّان بن سدير عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: سمعته يقول: «قال النبيّ صَلَّى الله عليه و آله لعليّ عليه السّلام: «إياك أن تتختم بالذهب، فإنّه حليتك في الجنّة.»» «١»

٤- و في روايه موسى بن أكيل النميري عن أبي عبد الله عليه السّلام: «في الحديد أنّه حليه أهل النار، و الذهب أنّه حليه أهل الجنّة. و جعل الله الذهب في الدنيا زينته النساء فحرّم على الرجال لبسه و الصلاة فيه.» «٢»

و إشعارها بكون النهي بلحاظ كونه زينته أيضا واضح، و تفريع اللبس عليه من جهة أنّ التزين به غالبا كان بلبسه، و إشارة إلى عدم حرمة جعله من النقود مثلا، فلا يرد على ذلك ما مرّ من المصباح.

٥- و في خبر ابن عباس عن النبيّ صَلَّى الله عليه و آله بعد ذكر أشراف السّاعة:

«فَعِنْدَ ذَلِكَ تَحَلَّى ذَكَورَ أُمَّتِي بِالذَّهَبِ وَ يَلْبَسُونَ الْحَرِيرَ وَ الدِّيَابِجَ.» (٣)

٦- وَ فِي دَعَائِمِ الْإِسْلَامِ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ أَنَّهُ نَهَى الرَّجَالَ عَنِ حَلِيهِ الذَّهَبِ وَ قَالَ: «هُوَ حَرَامٌ فِي الدُّنْيَا.» (٤)

٧- وَ فِيهِ أَيْضًا عَنِ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ سَأَلَ عَنِ حَلِيِّ الذَّهَبِ لِلنِّسَاءِ؟ قَالَ: «لَا بِأَسْ بِهِ، إِنَّمَا يَكْرَهُ لِلرِّجَالِ.» (٥) وَ رَوَاهُمَا عَنْهُ فِي الْمُسْتَدْرَكِ. (٦)

وَ الْكَرَاهَةُ فِي لِسَانِ الْكِتَابِ وَ السُّنَّةِ أَعْمَمٌ كَمَا مَرَّ.

٨- وَ فِي خَبَرِ جِرَاحِ الْمَدَائِنِيِّ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «لَا تَجْعَلْ فِي يَدِكَ خَاتَمًا

(١) نَفْسُ الْمَصْدَرِ ٣/ ٣٠٢، وَ الْبَابُ، الْحَدِيثُ ١١.

(٢) نَفْسُ الْمَصْدَرِ ٣/ ٣٠٠، وَ الْبَابُ، الْحَدِيثُ ٥.

(٣) نَفْسُ الْمَصْدَرِ ١١/ ٢٧٧، الْبَابُ ٤٩ مِنْ أَبْوَابِ جِهَادِ النَّفْسِ وَ مَا يَنَاسِبُهُ، الْحَدِيثُ ٢٢.

(٤) دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ ٢/ ١٦٤، الْفَصْلُ الثَّلَاثُ: ذِكْرُ لِبَاسِ الْحَلِيِّ، الْحَدِيثُ ٥٨٨.

(٥) نَفْسُ الْمَصْدَرِ ٢/ ١٦٣، وَ الْفَصْلُ، الْحَدِيثُ ٥٨٣.

(٦) رَاجِعْ مُسْتَدْرَكَ الْوَسَائِلِ ١/ ٢٠٤، كِتَابُ الصَّلَاةِ، الْبَابُ ٢٤ مِنْ أَبْوَابِ لِبَاسِ الْمُصَلِّيِّ، الْحَدِيثَيْنِ ٣ وَ ٤.

دَرَاثَاتٌ فِي الْمَكَاسِبِ الْمَحْرَمَةِ، ج ٢، ص: ٥٠٠

.....

مِنْ ذَهَبٍ.» (١)

٩- وَ فِي سُنَنِ الْبَيْهَقِيِّ بِسَنَدِهِ عَنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «نَهَانِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ عَنِ التَّخْتُمِ بِالذَّهَبِ. الْحَدِيثُ.» (٢)

إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَخْبَارِ الْوَارِدَةِ مِنْ طَرُقِ الْفَرِيقَيْنِ، فَرَاغَ. وَ الظَّاهِرُ مِنَ الْأَكْثَرِ كَوْنُ النِّهْيِ بِلِحَاطِ الزَّيْنَةِ وَ التَّحَلِّيِّ.

وَ يُمْكِنُ التَّفْصِيلُ بَيْنَ الْحَرِيرِ وَ الذَّهَبِ فَيَقَالُ: إِنَّ الْمَحْرَمَ فِي الْحَرِيرِ لَيْسَ بِهِ دُونَ التَّزْيِينِ بِهِ وَ لَذَا جَازَ لِبَسِ الْمَخْلُوطِ بِهِ قِطْعًا كَمَا فِي الْأَخْبَارِ وَ الْفَتَاوَى، وَ فِي رِوَايَةِ يُوسُفَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ: «لَا بِأَسْ بِالثُّوبِ أَنْ يَكُونَ سَدَاهُ وَ زَرَّهُ وَ

علمه حريرا.» (٣) مع صدق عنوان التزيين فيها. و نلتزم بحرمة لبسه و إن لم يصدق عليه التزيين، كما فيما إذا لبسه تحت ألبسته.

و أمّا في الذهب فالظاهر من كثير من الأخبار كون المنهى عنه التزيين و التحلّي به للرجال، و مناسبة الحكم و الموضوع و التفصيل فيه بين الرجال و النساء يشعران بذلك، فإنّ التحلّي هو الجهه الفارقه بين الرجل و المرأة. و قد قال الله - تعالى - في حقّ المرأة: أَوْ مَنْ يُنشِئُوا فِي الْحَلِيِّهِ وَ هُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ (٤) فتأمل.

و ما ورد فيه النهي عن التختّم به فالظاهر أنّ حيشه الزينه فيه أظهر من حيشه اللبس، بل لا يطلق اللبس فيه إلّا بنحو من العناية.

و على هذا فلتلتزم بحرمة الزرّ و العلم و نحوهما من الذهب دون الحرير.

و لا يستلزم حرمتها بطلان الصلاه معها و إن كان أحوط، إذ البطلان دائر

(١) الوسائل ٣/ ٢٩٩، الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٢.

(٢) سنن البيهقي ٢/ ٤٢٤، كتاب الصلاه، باب نهى الرجال عن لبس الذهب.

(٣) الوسائل ٣/ ٢٧٢، الباب ١٣ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٦.

(٤) سورة الزخرف (٤٣)، الآية: ١٨.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٠١

.....

مدار صدق الصلاه فيه، و صدق ذلك في مثل الزرّ و العلم، بل و في الخاتم أيضا يحتاج إلى عناية. و في موثقه عمّار عن أبي عبد الله عليه السّلام: «لا يلبس الرجل الذهب و لا يصلّي فيه، لأنّه من لباس أهل الجنه.» (١) فظاهرها النهي عن إيقاع الصلاه فيه بحيث يصير ظرفا لها، و صدق ذلك في مثل الخاتم قابل للمنع. و الالتزام بكفايه مطلق المعيّه في المانعیه في باب أجزاء ما

لا يؤكل لحمه بمقتضى موثقه ابن بكير لا يستلزم الالتزام بذلك فى المقام.

و تحقيق المسأله فى مبحث لباس المصلّى، و راجع ما علقناه على الشرط الخامس من شرائط لباس المصلّى من العروه. «٢»

فإن قلت: مقتضى ما ذكرت من حرمة التزین بالذهب مطلقا عدم جواز شدّ الأسنان به أيضا، لصدق الزينه، و قد مرّ منكم عدم توقف صدقها على القصد، و فى صحيحه محمد بن مسلم قال: رأيت أبا جعفر عليه السلام يمضغ علكا، فقال: «يا محمد، نقضت الوسمه أضراسى فمضغت هذا العلك لأشدّها». قال: و كانت استرخت فشدّها بالذهب. «٣»

قلت: أوّلا: الظاهر من الحديث إرادته الأسنان غير البارزه، فلا يصدق على شدّها الزينه، و ثانيا: لا إطلاق لكلام محمد بن مسلم، لكونه حكاية عن واقعه خاصّه، و ثالثا: إن موردها الضروره، فيشكل التعدى منه إلى ما لا ضروره فيه.

هذا كلّه فى المسأله الأولى، أعنى تزين الرجل بالحرير و الذهب.

(١) الوسائل ٣ / ٣٠٠، الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ٤.

(٢) راجع التعليقه على العروه ١ / ٢٦١ و ما بعدها.

(٣) الوسائل ١ / ٤٠٧، الباب ٤٩ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٠٢

و اعترف غير واحد بعدم العثور على دليل لهذا الحكم (١) عدا النبوى المشهور المحكى عن الكافى و العلل: (٢) «لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال.»

الثانيه: تزين كلّ من الرجل و المرأة بما يختصّ بالآخر

اشاره

و قد يعبر عنها بتشبه أحدهما بالآخر فى اللباس و الزينه، و قد مرّ كلام الشهيد فى المسالك «١» و أنّه حمل كلام المحقق: «و تزين الرجل بما يحرم عليه» على هذه المسأله و عدّ المسأله الأولى التى مرّت من مصاديق هذه المسأله. و مرّ منّا أن الأولى

إفراد كلّ منهما بالبحث لاختلافهما في الوضوح و الخفاء و بحسب المبني و الدليل.

[الدليل على الحكم]

(١) أقول: قد مرّ عن مجمع الفائده- بعد الإشاره إلى كلام المسالك- قوله:

«لعلّ دليله الإجماع و أنّه نوع غشّ، و الإجماع غير ظاهر و كذا كونه غشّاً.» (٢)

و في الحدائق بعد نقل كلام المسالك قال: «لم أقف في هذا الموضوع على خبر و لا دليل يدلّ على ما ذكره سوى ما ورد من عدم جواز لبس الرجل الذهب و الحرير، فلو خصّ تحريم التزيين بذلك لكان له وجه لما ذكرناه، و أمّا ما عده فلم نقف على دليل تحريمه ... نعم قد ورد في بعض الأخبار لعن المتشبهين بالنساء و لعن المتشبهات بالرجال، إلّا أنّ الظاهر منها- باعتبار حمل بعضها على بعض- إنّما هو باعتبار التأنيث و عدمه لا باعتبار اللبس و الزيّ ...» (٣)

(٢) في الوسائل عن الكافي بسند فيه ضعف عن جابر عن أبي جعفر عليه السّلام قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه و آله- في حديث-: «لعن الله المحلّل و المحلّل له، و من تولّى غير مواليه، و من ادّعى نسبا لا- يعرف، و المتشبهين من الرجال بالنساء و المتشبهات

(١) راجع المسالك ٣ / ١٣٠. و قد مرّ كلامه في ص ٤٩٢.

(٢) مجمع الفائده و البرهان ٨ / ٨٥، كتاب المتاجر. و قد مرّ في ص ٤٩٣.

(٣) الحدائق ١٨ / ١٩٨، كتاب التجاره، المقدمه ٣، البحث ١، المقام ٣، المسأله ٩، المورد ٣.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٠٣

.....

من النساء بالرجال و من أحدث حدثا في الإسلام أو آوى محدثا، و من قتل غير قاتله أو ضرب غير ضاربه.» (١)

و ليس في العلل هذه الروايه، بل ما حكاه

المصنّف عنه بعد ذلك للتأييد.

أقول: قال ابن الأثير فى النهاية: «وفيه: «لعن الله المحللّ و المحللّ له.» و فى روايه: «المحلّ و المحلّ له.» ... و المعنى فى الجميع هو أن يطلق الرجل امرأته ثلاثا فيتزوجها رجل آخر على شريطه أن يطلقها بعد وطئها لتحلّ لزوجها الأوّل.

و قيل: سمى محللاً بقصده إلى التحليل، كما يسمّى مشتريا إذا قصد الشراء.» (٢)

و قال المجلسى فى مرآه العقول: «مع الاشتراط ذهب أكثر العامّة إلى بطلان النكاح، فلذا فسّروا التحليل بقصد التحليل، و لا يبعد القول بالبطلان على أصول أصحابنا أيضا.

ثم اعلم أنّه يمكن أن يحمل هذا الكلام على معنى آخر غير ما حملوه عليه، بأن يكون المراد النسب ء فى الأشهر الحرم.

قال الزمخشري: كان جناده بن عوف الكناني مطاعا فى الجاهليه، و كان يقوم على جمل فى الموسم فيقول بأعلى صوته: إنّ آلهتكم قد أحلت لكم المحرّم فأحلّوه، ثم يقوم فى القابل فيقول: إنّ آلهتكم قد حرّمت عليكم المحرّم فحرّموه ...

قوله صلّى الله عليه و آله: «و من يوالى غير مواليه» فسّر أكثر العامّة بالانتساب إلى غير من انتسب إليه من ذى نسب أو معتق، و بعضهم خصّه بولاء العتق فقط، و هو هنا أنسب

قوله: «و المتشبهين من الرجال بالنساء» بأن يلبس الثياب المختصه بهن و يتزين بما يختصهن و بالعكس، و المشهور بين علمائنا الحرمه فيهما.

قوله: «و من أحدث حدثا» أى بدعه أو أمرا منكرا. و ورد فى بعض الأخبار تفسيره بالقتل ...

(١) الوسائل ١٢ / ٢١١، الباب ٨٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١؛ عن الكافي ٨ / ٧١.

(٢) النهاية ١ / ٤٣١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٠٤

و فى دلالتة قصور لأنّ الظاهر من التشبه

تأنت الذكر و تذكر الأنثى لا مجرد لبس أحدهما لباس الآخر مع عدم قصد التشبه. (١)

و يؤيده المحكّي عن العلل: أنّ عليا عليه السّلام رأى رجلا به تأنيث في مسجد رسول الله صلّى الله عليه وآله فقال له: «اخرج من مسجد رسول الله صلّى الله عليه وآله، فإنّي سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول: لعن الله الخ.» (٢)

قوله: «و من قتل غير قاتله.» أى غير مرید قتله، أو غير قاتل من هو وليّ دمه فكأنما قتل نفسه.» (١)

أقول: حمل التحليل في الحديث على النسيء خلاف الظاهر ولا سيّما وأنّ النسيء كان في زمان الجاهلية و انتفى موضوعه بطول الإسلام، بل الظاهر إرادته المحلّل للمطلقه ثلاثا، و جوازه شرعا بالكتاب و السنّه لا ينافى عدم الجواز مع اشتراط الطلاق في متن العقد بناء على عدم الصحه حينئذ، مضافا إلى أنّ العمل فيه حرازه أخلاقيه، و يمكن أن يقع اللعن بالنسبه إلى مرتكب المكروهات أيضا.

و في مرآه العقول عن الطيبى في شرح المشكاه: «و إنّما لعن لأنّه هتك مروّه و قلّه حيّه و حسّه نفس و هو بالنسبه إلى المحلّل له ظاهر، و أمّا المحلّل فإنّه كالتيس يعير نفسه بالوطى لغرض الغير.» (٢)

(١) ظاهره كون التشبه من العناوين القصديه المتقومه بالقصد، و سيأتى عدم صحه ذلك. (٣)

(٢) راجع الوسائل، «٤» و العلل. «٥» و فيهما: «اخرج من مسجد رسول الله صلّى الله عليه وآله يا لعنه رسول الله. (يا من لعنه رسول الله صلّى الله عليه وآله - العلل) ثم قال عليّ عليه السّلام: «سمعت

(١) مرآه العقول ٢٥ / ١٦٦، كتاب الروضه، ذيل الحديث ٢٧.

(٢) نفس المصدر و الكتاب.

(٣)

(٤) الوسائل ١٢ / ٢١١، الباب ٨٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٥) علل الشرائع / ٦٠٢، الباب ٣٨٥، الحديث ٦٣.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٠٥

و في روايه يعقوب بن جعفر- الوارده في المساحقه-: «أَنَّ فِيهِنَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «لَعْنُ اللَّهِ الْمُتَشَبِهَاتِ بِالرِّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ الْخ.» (١)

رسول الله صَلَّى الله عليه و آله يقول: لعن الله ...».

و في حديث آخر: «أخرجوهم من بيوتكم فَإِنَّهُمْ أَقْدَرُ شَيْءٍ.» (١) هذا.

و في السند من يجهل حاله و من لم يثبت وثاقته أيضا، فراجع. (٢)

و الظاهر من الخبر كون الرجل مخنثا أو متزيا بزى النساء، و عدم إجرائه الحدّ أو التعزير عليه لعلّه من جهه أن الحكم لم يكن بيده عليه السلام و لم يكن يقدر على ذلك أو أنّ نفس إخراجه من مجامع المسلمين كان كافيا في تعزيره و تأديبه.

(١) راجع الوسائل، و الكافي. و متن الخبر هكذا: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام أو أبا إبراهيم عليه السلام عن المرأة تسحق المرأة، و كان متكئا فجلس فقال: «ملعونه الراكبه و المركوبه، و ملعونه حتى تخرج من أثوابها الراكبه و المركوبه، فإنّ الله- تبارك و تعالى- و الملائكه و أوليائه يلعنونهما و أنا و من بقى فى أصلاب الرجال و أرحام النساء، فهو و الله الزنا الأكبر، و لا و الله ما لهن توبه، قاتل الله لا- قيس بنت إبليس ما ذا جاءت به؟!» فقال الرجل: هذا ما جاء به أهل العراق. فقال: و الله لقد كان على عهد رسول الله صَلَّى الله عليه و آله قبل أن يكون العراق، و فيهن قال رسول الله صَلَّى الله عليه

و آله: لعن الله المتشبهات بالرجال من النساء و لعن المتشبهين من الرجال بالنساء. «(٣)»

قال في مرآة العقول قوله: «حتى تخرج» يحتمل أن يكون الخروج من الأثواب التي لبستها عند ذلك العمل. «(٤)»

(١) نفس المصدر و الباب، الحديث ٦٤؛ و عنه الوسائل ١٢ / ٢١٢.

(٢) في السند: أبو الجوزاء و الحسين بن علوان و عمرو بن خالد. و الأول مختلف فيه و الآخران عاميان. راجع تنقيح المقال ٣ / ٢٤٧ و ١ / ٣٣٥ و ٢ / ٣٣٠.

(٣) الوسائل ١٤ / ٢٦٢، الباب ٢٤ من أبواب النكاح المحرّم، الحديث ٥؛ و الكافي ٥ / ٥٥٢، باب السحق، الحديث ٤.

(٤) مرآة العقول ٢٠ / ٤٠٢، ذيل الحديث ٤ من باب السحق.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٠٦

و في روايه أبي خديجه عن أبي عبد الله عليه السّلام: «لعن رسول الله صلّى الله عليه و آله المتشبهين من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال، و هم المختثون و اللائى ينكحن بعضهن بعضا.» (١)

أقول: و قوله: «ما لهن توبه» لعل المراد عدم توفيقهم لها لكبر الذنب جدّا، و يعقوب بن جعفر مجهول.

(١) راجع الوسائل. «١» و التفسير الأخير في ذيل الروايه بنحو اللّف و النشر المرتّب كما لا يخفى. هذا.

١- و في المستدرک عن الخصال بسنده عن جابر بن يزيد الجعفي، قال: سمعت أبا جعفر محمّد بن عليّ عليه السّلام يقول: «لا يجوز للمرأة أن تتشبه بالرجل لأينّ رسول الله صلّى الله عليه و آله لعن المتشبهين من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال.» «٢»

٢- و فيه أيضا عن الجعفریات بسنده عن أبي هريره قال: «لعن رسول الله صلّى الله عليه و آله مختثين الرجال المتشبهين بالنساء و المترجلات من النساء المتشبهات

٣- وفيه أيضا عن الطبرسي في مجمع البيان عن أبي أمامه عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ: «أربع لعنهم الله من فوق عرشه و أمّنت عليه ملائكته: الذي يحصر نفسه فلا يتزوج و لا يتسرّى لثلا يولد له، و الرجل يتشبه بالنساء و قد خلقه الله ذكرا، و المرأه تتشبه بالرجال و قد خلقها الله أنثى.» «٤»

(١) الوسائل ١٤ / ٢٤٢، الباب ٢٤ من أبواب النكاح المحرّم، الحديث ٦.

(٢) مستدرک الوسائل ١ / ٢٠٨، الباب ٩ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ١؛ عن الخصال / ٥٨٧. وفيه: «لا- يجوز لها أن تتشبه بالرجال...»

(٣) نفس المصدر ٢ / ٤٥٥، الباب ٧٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٤) نفس المصدر و الباب، الحديث ٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٠٧

.....

٤- وفيه أيضا عن كتاب أبي سعيد بسنده عن جوير بن نعيم الحضرمي، قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «لعن الله و أمّنت الملائكه على رجل تأنث و امرأه تذكّرت.» «١»

٥- و في سنن البيهقي بسنده عن ابن عباس: أنّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لعن المخنثين من الرجال و المترجلات من النساء و قال: «أخرجوهم من بيوتكم، و أخرجوا فلانا و فلانا يعني المخنثين.» «٢»

٦- وفيه أيضا بسنده عن أبي هريره أنّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أتى بمخنث قد خضب يديه و رجليه بالحناء، فقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «يا رسول الله يتشبه بالنساء، فأمر به فنفي إلى النقيع. قالوا: يا رسول الله ألا تقتله؟ قال: «إنّي نهيت عن قتل المصلّين.» قال أبو أسامه: و النقيع ناحيه عن المدينه

و ليس بالبيقع. «٣» إلى غير ذلك من الأخبار. هذا.

و محصل كلام المصنّف في المقام:

أنّ غير واحد اعترفوا بعدم الدليل على حرمه التشبه في اللباس إلّا توهم دلالة لعن المتشبه منهما بالآخر على ذلك. و في دلالة ذلك قصور، لأنّ الظاهر من التشبه المنهى عنه تأنث الذكر و تذكر الأنثى لا مجرد لبس أحدهما لباس الآخر.

و هل يريد المصنّف بهذا التعبير جعل أحد الجنسين نفسه عملاً- في عداد الجنس الآخر في الزنى و الآداب و المعاشرة أو خصوص الانحراف في الرابطة الجنسية بالإقدام على اللواط أو المساحقه؟ كلّ منهما محتمل و إن كان الظاهر بملاحظه بعض الأخبار المذكوره للتأييد هو الثاني.

(١) نفس المصدر و الباب، الحديث ٣.

(٢) سنن البيهقي ٨/ ٢٢٤، كتاب الحدود، باب ما جاء في نفى المخنثين.

(٣) نفس المصدر ٨/ ٢٢٤، كتاب الحدود، باب ما جاء في نفى المخنثين.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٠٨

.....

و ردّ المحقّق الإيرواني «ره» في الحاشيه كلام المصنّف فقال: «لا قصور في دلالته، فإنّ إطلاق التشبه يشمل التشبه في كلّ شىء. و دعوى انصرافه إلى التشبه فيما هو من مقتضيات طبع صاحبه لا- ما هو مختص به بالجعل كاللباس، في حيز المنع. بل كون المساحقه من تشبه الأنثى بالذكر ممنوع، و أيّه واحده من المساحقتين شبهت نفسها بالذكر، أو أنّ كليهما شبهتا أنفسهما بالذكر كما هو ظاهر روايه أبي خديجه الآتية. بل التخنث أيضا ليس تشبها بالأنثى.» «١»

و قال في ذيل روايه العلل: «لعلّ الرجل الذى أخرجه علىّ عليه السّلام من المسجد كان متزينا بزينه النساء كما هو الشائع في شبان عصرنا، و كان هو المراد من التأنث لا التخنث، و لو سلّم فالروايه لا تدلّ على انحصار الملعون في لسان

النبي صَلَّى الله عليه وآله به، فلعله أحد أفراده ... نعم رواه أبي خديجه ظاهره في انحصار الملعون في كلامه في المخنثين و اللائي ينكحن بعضهن بعضا.» (٢)

أقول: منعه كون المساحقه من تشبه الأنثى بالذكر و كون التخث تشبها بالأنثى واضح الفساد كما لا يخفى.

و أجاب في مصباح الفقاهه عن الاستدلال بأخبار التشبه بما حاصله: «أولا: أن هذه الأخبار كلها ضعيفه السند.

و ثانيا: لا دلالة لها على حرمه التشبه في اللباس، لأن التشبه المذكور فيها إما أن يراد به مطلق التشبه، أو التشبه في الطبيعه كتأنت الذكر و تذكر المرأة، أو التشبه الجامع بين التشبه في الطبيعه و التشبه في اللباس.

أمّا الأوّل فبيدهى البطلان، إذ لازمه حرمه اشتغال الرجل بما هو من أعمال النساء عاده كالغزل و غسل الثوب و تنظيف البيت و نحو ذلك، و حرمه اشتغال المرأة بشغل الرجال كالاختطاب و الاصطياد و الزرع و السقى و نحوها، و لا يلتزم بذلك أحد.

(١) حاشيه المكاسب / ١٩، ذيل قول المصنّف: و في دلالة قصور.

(٢) نفس المصدر / ٢٠.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٠٩

.....

و أمّا الثالث: فلا يمكن أخذه، إذ لا جامع بين التشبه في اللباس و التشبه في الطبيعه.

فيتعين الثاني، و يكون المراد من تشبه أحدهما بالآخر تأنت الرجل باللواط و تذكر المرأة بالسحق، و هو الظاهر من لفظ التشبه في المقام. و يؤيد ذلك تطبيق الإمام عليه السلام النبوي على المخنثين و المساحقات في جملة من الروايات الواردة من طرق الخاصه و العامه.

و قد اتضح بذلك بطلان ما ادّعه المحقق الإيرواني من أن إطلاق التشبه يشمل التشبه في كل شيء، و كذلك ما في حاشيه السيد «ره» من عدم اختصاص النبوي

بالتشبه في التأنيث و التذكير لإمكان شموله للتشبه في اللباس أيضا.» (١) انتهى ما في المصباح ملخصا.

أقول: ظهور بعض الأخبار في الانحراف الجنسي، أعني اللواط و المساحقه واضح، و لكن يمكن أن يكون ذكره فيها من جهه كونه من أظهر مصاديق التأنيث و التذكير، و إنما فليس في مفاهيم التأنيث و التذكير و تشبه أحدهما بالآخر دلالة على خصوص الرابطه الجنسيه، لصدق هذه العناوين على تزوي أحدهما بزوي الآخر في اللباس و الزينه و الآداب و وروده بهذه الهياه في المجتمعات و إن لم يكن من أهل اللواط أو المساحقه، فقوله عليه السلام في روايه الخصال السابقه: «لا يجوز للمرأة أن تشبه بالرجل لأن رسول الله صلى الله عليه و آله لعن المتشبهين من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال» (٢) لا يراد به نهى المرأة عن خصوص المساحقه بل عن تزيينها بزوي الرجال في اللباس و الزينه كما هو واضح.

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٢٠٨، في النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٢) الخصال/ ٥٨٧، الحديث ١٢ من أبواب السبعين و ما فوقه. و المتن أثبتناه من المستدرک ١/ ١٠٨.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥١٠

[الحكم بالكراهه]

نعم في روايه سماعه عن أبي عبد الله عليه السلام عن الرجل يجز ثيابه؟

قال: «إني لأكره أن يتشبه بالنساء.» (١)

و عنه عليه السلام عن آباءه عليهم السلام: «كان رسول الله صلى الله عليه و آله يزجر الرجل أن يتشبه بالنساء، و ينهى المرأة أن تشبه بالرجال في لباسها.» (٢)

و فيهما خصوصا الأولى بقريته المورد ظهور في الكراهه، فالحكم المذكور لا يخلو عن إشكال.

(١) راجع أبواب أحكام الملابس من الوسائل، رواه في الباب الثالث عشر منها عن مكارم الأخلاق

مرسلا، و في الباب الثالث و العشرين منها عن الكافي مسندا بسند موثوق به. «١»

و الكراهه في الكتاب و السنه و إن كانت أعّم من الكراهه المصطلحه لكن المورد ربما يشهد بعدم الحرمة، لوضوح عدم حرمة جرّ الثياب.

(٢) راجع الباب الثالث عشر من أبواب أحكام الملابس من الوسائل، رواها عن مكارم الأخلاق أيضا مرسله. «٢»

و ظهورها في الكراهه كما يظهر من المصنّف ممنوع، إذ ظاهر لفظي الزجر و النهي الحرمة كما لا يخفى، نعم الروايه مرسله فيشكل إثبات الحرمة بها بوحدتها. و لو سلّم فالظاهر من هذه الروايه و أمثالها صورته اتخاذ أحدهما لباس الآخر لباسا لنفسه في حياته و تعيشه الاجتماعى، فلا يشمل اللبس الموقت لغرض عقلائي كما في الأفلام و التعازى المتداوله و الإراءه للخياط مثلا و نحو ذلك.

هذا.

(١) راجع الوسائل ٣ / ٣٥٤، الباب ١٣، الحديث ١؛ عن مكارم الأخلاق / ١١٨؛ و ص ٣٦٧، الباب ٢٣، الحديث ٤، عن الكافي ١٦ / ٤٥٨.

(٢) راجع نفس المصدر ٣ / ٣٥٥، الباب ١٣، الحديث ٢؛ عن مكارم الأخلاق / ١١٨.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥١١

.....

و في مصباح الفقاهه بعد التعرّض لهاتين الروايتين قال ما ملخصه: «ليس المراد من التشبه في الروايتين مجرد لبس كلّ من الرجل و المرأة لباس الآخر، و إلّا لحرم لبس أحد الزوجين لباس الآخر لبعض الدواعى كبرد و نحوه. بل الظاهر من التشبه في اللباس المذكور في الروايتين هو أن يتزيّا كلّ من الرجل و المرأة بزى الآخر، كالمطربات اللاتى أخذن زى الرجال، و المطربين الذين أخذوا زى النساء، و من البديهي أنه من المحرمات بل من أخبث الخبائث و أكبر الكبائر، و قد تجلّى مما ذكرناه أنه لا شك في جواز

لبس الرجل لباس المرأة لإظهار الحزن و تجسّم قضيه الطفّ و إقامه التعزیه لسيد شباب أهل الجنة. و قد علم مما تقدم أيضا أنه لا وجه لاعتبار القصد في مفهوم التشبه و صدقه، بل المناط في صدقه وقوع وجه الشبه في الخارج مع العلم و الالتفات، على أنه قد أطلق التشبه في الأخبار على جزّ الثوب و التخنث و المساحقه مع أنه لا يصدر شيء منها بقصد التشبه. و دعوى أن التشبه من التفعل الذي لا يتحقق إلّا بالقصد دعوى جزافية.» (١)

أقول: ما ذكره من عدم حرمه اللبس الموقت لبعض الدواعي العقلية أمر صحيح كما مرّ منّا أيضا، و كذا ما ذكره أخيرا من عدم اعتبار القصد في مفهوم التشبه، بل الظاهر عدم اعتبار العلم و الالتفات فيه أيضا إلّا في تنجز التكليف المتعلق به.

و أمّا تمثيله بعمل المطربين و المطربات فيرد عليه أن محلّ البحث تزوي كل من الجنسين بزوي الآخر في اللباس و التجملات، و هذا أمر غير عمل الإطراب المحرم قطعا، فلا وجه لخلط المسألتين.

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٢١٠، في النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥١٢

الاستدلال للمقام بأخبار لباس الشهره

و قد استدلل بها في الرياض في مسأله تزيين الرجل بما يحرم عليه. قال: «لأنه من لباس الشهره المنهى عنه في المستفيضه.» (١) و نحوه في مفتاح الكرامه. (٢) فلنتعرض لهذه الأخبار، و قد ذكر أكثرها في الوسائل في الباب الثاني عشر من أبواب أحكام الملابس بهذا العنوان: «باب كراهه الشهره في الملابس و غيرها»:

١- صحیحہ أبی آیوب الخزاز عن أبی عبد اللہ علیہ السلام، قال: «إنّ اللّٰه یبغض شهره اللباس.» (٣)

و لا یخفی أنّ الظاهر من المبعوضیه الحرمة.

ابن مسكان، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كفى بالمرء خزيا أن يلبس ثوبا يشهّره أو يركب دابّه تشهّره.» «٤»

أقول: قد فسّر الخزي تاره بالذلّ و الهوان و تاره بالعذاب و العقاب، و على الأوّل لا دلالة له على الحرمة، مضافا إلى إرسال الرواية.

٣- مرسل عثمان بن عيسى، عن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

«الشهرة خيرها و شرّها فى النار.» «٥»

أقول: لعلّ كون خيرها أيضا فى النار من جهة أنّ الشهره به يوجب غالبا غروره و تكبره، و مآل الكبر و الغرور إلى النار.

(١) رياض المسائل ١/ ٥٠٤، كتاب التجاره.

(٢) راجع مفتاح الكرامه ٤/ ٦٠، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، الرابع من المحرم.

(٣) الوسائل ٣/ ٣٥٤، الباب ١٢ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ١.

(٤) نفس المصدر و الباب، الحديث ٢.

(٥) نفس المصدر و الباب، الحديث ٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥١٣

.....

٤- خبر أبى سعيد عن الحسين عليه السلام، قال: «من لبس ثوبا يشهّره كساه الله يوم القيامة ثوبا من النار.» «١»

قال فى الوسائل: «هذا مخصوص ببعض الأقسام المحرمه.» فيظهر منه أنّ مجرد التشهير ليس فيه ملاك الحرمة عنده.

٥- و روى أيضا فى الباب السابع عشر منها بسنده عن ابن القداح عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: «نهانى رسول الله صلى الله عليه و آله عن لبس ثياب الشهره.» «٢»

٦- و يمكن أن يستأنس للمقام أيضا بقوله عليه السلام فى صحيحه حمّاد بن عثمان:

«إنّ علىّ بن أبى طالب عليه السلام كان يلبس ذلك فى زمان لا ينكر، و لو لبس مثل ذلك اليوم لشهّره.» «٣» فتأمل. هذا.

ولا يخفى أنّ لبس

أحد الجنسين ما يختص بالجنس الآخر ووروده كذلك في المجتمع من أظهر مصاديق لباس الشهره.

و العمده هي الروايه الأولى الصحيحه و ظهورها في الحرمة واضح و إن أمكن استعمال المبعوضيه في المكروهات أيضا، و ظاهر الوسائل حمل الروايات على الكراهه.

و في العروه الوثقى أفتى بالحرمة فقال في مبحث لباس المصلّى (المسألة ٤٢):

«يحرم لبس لباس الشهره، بأن يلبس خلاف زيّه من حيث جنس اللباس أو من حيث لونه أو من حيث وضعه و تفصيله و خياطته، كأن يلبس العالم لباس الجندي أو بالعكس مثلا، و كذا يحرم على الأحوط لبس الرجال ما يختص بالنساء و بالعكس.» «٤»

(١) نفس المصدر و الباب، الحديث ٤.

(٢) نفس المصدر ٣ / ٣٥٨، الباب ١٧، الحديث ٥.

(٣) نفس المصدر ٣ / ٣٤٨، الباب ٧، الحديث ٧.

(٤) العروه الوثقى ١ / ٥٦٨.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥١٤

.....

فأفتى في الأولى بالحرمة و احتاط في الثانية، و كأنه جعل الثانية من مصاديق الأولى.

أقول: الظاهر أنه لا مجال للقول بحرمة كل ما يشهر الإنسان و إن كان بالذات أمرا حلالا مطابقا لشئونه.

فأنت ترى أنّ الشخصيات البارزه في المجتمع يتوجه الناس كثيرا إلى حركاتهم و تطوراتهم و زيّهم و ألبستهم و مركوبهم و أملا-كهم، و يتفكّهون بذكرها و يشهرونهم بها، فهل يكون اشتراء اللباس الجديد أو المركوب الجديد أو غير ذلك لحاجه أو عرس أو نحو ذلك حراما عليهم؟!

لا يمكن الالتزام بذلك و إن امكن وجود الحزازة و الكراهه في بعض الموارد.

و لأجل ذلك علّقنا سابقا على القسمه الأولى من عباره العروه بقولنا:

«فى الإطلاق تأمّل، و المتيقن صورته ترتب الهتك و الهوان. و العجيب التمثيل لذلك بلبس العالم لباس الجندى! مع أنه ربما يكون واجبا و

يكون فخرا لا وهنا. كيف؟! و كان أمير المؤمنين عليه السّلام يلبس لباس الجندي و يقاتل أعداء الإسلام. و يحتمل في الروايات الواردة في الباب إرادته لباس الكفر و الفسوق أو التزهّد و الرياء. «(١)»

و علّقنا على القسمه الثانيه، أعنى لبس أحد الجنسين لباس الآخر بقولنا:

«المتيقن من ذلك- على فرض الحرمة- ما إذا تزَيَّ أحدهما بزَيِّ الآخر في البدن و اللباس و دسّ نفسه في زمره الجنس المخالف، فلا بأس باللبس الموقّت لغرض عقلائي.» «(٢)»

(١) التعليقه على العروه ١/ ٢٦٣.

(٢) نفس المصدر ١/ ٢٦٤.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥١٥

[حكم الخنثى في المقام]

ثمّ الخنثى يجب عليها ترك الزيتين المختصّتين بكلّ من الرجل و المرأة كما صرّح به جماعه، (١) لأنّهما من قبيل المشتبهين المعلوم حرمة أحدهما.

حكم الخنثى في المقام

(١) في مفتاح الكرامه: «و الخنثى يجب عليها ترك الزيتين و تلبس ما جاز لهما معا.» «(١)»

و في الجواهر: «و أمّا الخنثى المشكل ففي شرح الأستاذ: أنّه يجب عليها ترك الزيتين و لها العمل بما جاز لكلّ من النوعين، و هو جيّد: أمّا الثاني فواضح، و أمّا الأوّل فللقطع بكونه مكلفا بأحد الأمرين و لا يتمّ العلم بامثاله إلّا باجتناّب الزيتين.» «(٢)»

أقول: ما ذكروه إنّما يصحّ بناء على عدم كون الخنثى المشكل طبيعه ثالثه، كما هو الظاهر من الكتاب و السنّه، و إلّا فلا دليل على كونها مكلفه بأحد التكليفين، و مع الشكّ يحكم بالبراءه فيجوز لها التزيّي بزَيِّ كلّ منهما ما لم يترتب عليه مفسده.

قال السيّد الطباطبائي «ره» في الحاشيه ما ملخصه: «اختلفوا في الخنثى و الممسوح أنّهما طبيعه ثالثه أو هما بحسب الواقع ذكر أو أنثى، على أقوال: ثالثها التفصيل بينهما بكون الخنثى طبيعه ثالثه دون

الممسوح، و محلّ الكلام المشكل منهما لا- من دخل تحت أحد العنوانين بعلامات عرفيه أو شرعيه. و الإنصاف عدم ثبوت كونهما داخليين تحت أحد العنوانين، و ذلك لأنّ غايه ما استدلّ به على الأوّل:

١- قوله- تعالى:- خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَ الْأُنثَى ﴿٣﴾

(١) مفتاح الكرامه ٤ / ٦٠، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، الرابع من المحرم.

(٢) الجواهر ٢٢ / ١١٦، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٣) سوره النجم (٥٣)، الآيه ٤٥.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥١٦

.....

٢- و قوله- تعالى:- يَهْبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهْبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ. ﴿١﴾

٣- و أيضا ما ورد من قضاء علىّ عليه السّلام بعدّ الأضلاع، معللا بأنّ حوّاء خلقت من ضلع آدم الأيسر. «٢» بدعوى أنّه دالّ على كونها فى الواقع داخلا تحت أحدهما.

٤- و أيضا صحيحه الفضيل عن الصادق عليه السّلام فى فاقد الفرجين، حيث إنّ حكم بالقرعه بدعوى أنّه لتشخيص الواقع المجهول. «٣»

٥- و أيضا ما ورد من أنّ الخنثى ترث نصف ميراث المرأه و نصف ميراث الرجل. «٤»

و أنت خير بضعف الكلّ: أمّا الآيتان فواضح، إذ لا يستفاد منهما الحصر.

و أمّا عدّ الأضلاع فهو أماره تعبدية و الكلام مع عدمها. و أمّا القرعه فقد ثبت فى محلّه أن موردها أعمّ مما كان له واقع أولا، كما هو المستفاد من جملة من الأخبار.

و أمّا إعطاء نصف كلّ من النصيين فلا دلالة له أصلا، بل يمكن أن يكون من جهه كونها طبيعه ثالثه. «٥» انتهى ما فى الحاشيه.

أقول: بل الإنصاف ظهور الأخبار فى عدم كون الخنثى طبيعه ثالثه، بل إن وجد فيها أماره أحد الجنسين ألحقت به و إلّا بقيت مشكله و ليست بخارجه

عنهما.

نعم يمكن أن يوجد فيها مقتضيات كلا الجنسين و خواصهما، و ربما يغلب فيهما إحداهما و بالعملية تلحق بأحدهما، اللهم إلا أن يريد السيد «ره» بالطبيعه الثالثه هذا القسم، أعنى من وجد فيه مقتضيات طبع كلا الجنسين، فكأنها رجل و امرأه معا.

(١) سورة الشورى (٤٢)، الآيه ٤٩.

(٢) راجع الوسائل ١٧ / ٥٧٦، الباب ٢ من أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه، الحديث ٣.

(٣) راجع نفس المصدر ١٧ / ٥٨٠، الباب ٤ من أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه، الحديث ٢.

(٤) نفس المصدر ١٧ / ٥٧٧، الباب ٢ من أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه، الحديث ٦.

(٥) حاشيه المكاسب / ١٦، فى ذيل قول المصنّف: ثمّ الخنثى يجب عليها

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥١٧

و يشكل - بناء على كون مدرّك الحكم حرمة التشبه - بأنّ الظاهر من التشبه صورته علم المتشبه. (١)

(١) أقول: العلم و لو سلّم كونه شرطاً فى صدق عنوان التشبه لكن لا ينحصر فى التفصيلي، بل يكفى فى ذلك العلم الإجمالى أيضاً و هو موجود فى الخنثى بناء على عدم كونها طبيعه ثالثه كما لا يخفى. هذا.

و قال السيد «ره» فى الحاشيه فى هذا المجال: «إن كان ذلك من جهه اعتبار القصد فى صدقه فلازمه عدم الحرمة مع العلم أيضاً إذا لم يكن من قصده التشبه، و لا يلتزم به، و إن لم يعتبر فى صدقه القصد فلا وجه للقصر على صورته العلم.

مع أنّه على فرضه نقول: يكفى العلم الإجمالى فى ذلك، و يدلّ على عدم اعتبار القصد و الصدق بمجرد اللبس روايه سماعه كما لا يخفى.» (١)

[تنبيه: حكم تغيير الجنس]

تنبيه: يمكن أن يتوهم أنّ من التشبه المنهى عنه تغيير الجنس المتداول فى عصرنا.

و هذا توهم فاسد، إذ

معنى تشبه أحد الجنسين بالآخر تشبّهه به فى الزىّ و اللباس أو فى الرابطة الجنسيه مثلا مع حفظ أصل الجنسيه، و أمّا تغييرها بالكليه و تبديل الموضوع حقيقه فلا يصدق عليه التشبه كما هو واضح.

و هل يجوز تغيير الجنسيه مطلقا أو لا يجوز مطلقا أو يجوز مع صدق المعالجه عليه و لزومها عرفا أو شرعا؟ وجوه.

و الظاهر أنّه لا دليل على حرمة ذاتا و لكن إذا كانت مقدماته محرّمه شرعا كنظر الأجنبي إلى عورته أو لمسه لها فلا يجوز إلّا مع صدق الضروره، كما إذا فرض وجود تمايلات الجنس المخالف فيه شديدا و غلبت فيه مقتضيات طبعه بحيث يكون بحسب الطبع من مصاديقه أو قريبا منه و لم يكن إبرازه و علاجه إلّا

(١) نفس المصدر/١٧، فى ذيل قول المصنّف: ... صورته علم المتشبه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥١٨

.....

بالعمليه، ففى هذه الصوره لا مانع منه، لصدق العلاج و الضروره عليه، بل ربما يجب إذا توقف العمل بالوظائف الشرعيه على ذلك.

و كيف كان فأصل العمل لا دليل على حرمة ذاتا و إن حرم بعض مقدماته إذا لم تكن ضروره.

فإن قلت: قوله- تعالى- فى سوره النساء: **وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيَغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ** «١» يدلّ على حرمة تغيير الصوره التى خلقها الله- تعالى-.

قلت: الأخذ بإطلاق الآيه يقتضى حرمة جميع الصنائع و التغييرات فى نظام الطبيعه، و لا يلتزم بذلك أحد.

و لعلّ المراد فى الآيه- بمناسبه الحكم و الموضوع- تغيير العقائد الحقه و أحكام الفطره التى فطر الناس عليها بسبب وسوسه الشيطان.

قال الطبرسى فى مجمع البيان فى ذيل الآيه: «قيل: يريد دين الله و أمره، عن ابن عباس و إبراهيم و مجاهد و الحسن و قتاده و

جماعه، و هو المروى عن أبي عبد الله عليه السلام و يؤيده قوله - سبحانه و تعالى - : فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ. «٢»

و قد تعرّض لمسأله تغيير الجنسيه و بعض فروعها إجمالاً الأستاذ الإمام «ره» فى المسائل المستحدثه من التحرير، فراجع. «٣»

و أمّا إذا فرض أنّ العمليه لا توجب تغيير الجنسيه من رأس بل توجب العمليه أو تزريق بعض المواد تغيير الصوره و القيافه فقط، بحيث يصير الرجل بصوره المرأه أو بالعكس مع بقاء الجهاز الجنسى بحاله، فأخبار التشبه المنهى عنه تشمل مثل ذلك، و هذا نوع من تأنت الرجل و تذكر الأنثى، و مقتضى تلك الأخبار كون ذلك مرغوباً عنه شرعاً، فتدبر.

(١) سوره النساء (٤)، الآيه ١١٩.

(٢) مجمع البيان ١١٣ / ٢ (الجزء الثالث من التفسير). و الآيه المذكوره من سوره الروم (٣٠)، رقمها ٣٠.

(٣) راجع تحرير الوسيله ٢ / ٦٢٦ و ما بعدها، البحث حول المسائل المستحدثه ... و منها تغيير الجنسيه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥١٩

[المسأله الثالثه: حكم التشبيب بالمرأه المؤمنه]

[المراد بالتشبيب]

المسأله الثالثه: التشبيب بالمرأه المعروفه المؤمنه المحترمه - و هو كما فى جامع المقاصد (١) ذكر محاسنها و إظهار شدّه حبّها بالشعر - حرام على

المسأله الثالثه: حكم التشبيب بالمرأه المؤمنه

(١) قال فى جامع المقاصد: «المراد به: ذكر محاسنها و شدّه حبّها، و نحو ذلك بالشعر، و يقال: النسب أيضاً.» ثم قال ما ملخصه: «و إنما يحرم بقيود: ١- كونها معينه معروفه و إن لم يعرفها السامع. ٢- كونها مؤمنه، فلا يحرم بنساء أهل الحرب. و أمّا نساء أهل الذمّه فظاهر التقييد بالمؤمنه يقتضى الحلّ، و الظاهر العدم، لأنّ النظر إليهن بريبه حرام فهذا أولى. و نساء أهل الخلاف أولى بالتحريم.»

٣- كونها محرّمه، أى فى

الحال. و أمّا التشيب بالغلام فحرام على كلّ حال.» (١)

و قال ابن الأثير فى النهايه: «تشيب الشعر: ترقيقه بذكر النساء.» (٢)

و فى الصحاح: «و التشيب: النسب. يقال: هو يشبّ بفلان، أى ينسب بها.» (٣)

و فى المصباح: «شبّ الشاعر بفلان تشبيبا: قال فيها الغزل و عرّض بحبّها، و شبّ

(١) جامع المقاصد ٢٨ / ٤، كتاب المتاجر، المقصد الأول، الفصل الأول، الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٢) النهايه ٢ / ٤٣٩.

(٣) الصحاح ١ / ١٥١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٢٠

ما عن المبسوط و جماعه كالفاضلين و الشهيدين و المحقق الثانى. (١)

قصيدهته: حسنّها و زينّها بذكر النساء.» (١)

أقول: يشبه أن تكون الكلمه مأخوذه من لفظ الشباب، لكون هذا العمل من مقتضيات طبع الشبان أو لكونه سببا لتهييجهم. و الغالب وقوعه بالشعر و تعلّقه بالنساء. قال فى المنجد: «شبّ: ذكر أيام الشباب و اللهو و الغزل.» (٢) و فيه أيضا: «نسب الشاعر بالمرأه: شبّ بها فى شعره و تغزّل.» (٣)

ثم لا يخفى أنّ التشيب إمّا أن يقع بالمرأه أو بالغلام، و هما إمّا معروفان أو مبهمان خياليان، و المرأه إمّا محرّمه للشاعر أو غير محرّمه كزوجته.

(١) ١- فى شهادات المبسوط: «و إن تشبب بامرأه و وصفها فى شعره نظرت، فإن كانت ممن لا يحلّ له وطيها ردّت شهادته، و إن كانت ممن تحلّ له كالزوجه و الأمه كره و لم تردّ شهادته. و إن تشبب بامرأه مبهما و لم تعرف كره و لم تردّ شهادته لجواز أن تكون ممن تحلّ له.» (٤)

أقول: يمكن القول بحرمه التشيب بالزوجه أو الأمه أيضا عند الأجنبى إن كان موجبا لرغبته فيها و إغرائه بها بل مطلقا.

٢- و فى شهادات الشرائع: «و يحرم من الشعر

ما تضمن كذباً أو هجاء مؤمن أو تشبيهاً بامرأة معروفة غير محللة.» (٥)

٣- و ذيل هذا في المسالك بقوله: «و كذا يحرم منه ما اشتمل على الفحش و التشبيب بامرأة بعينها، لما فيه من الإيذاء و الاشتهار و إن كان صادقاً ... و كذا

(١) المصباح المنير / ٣٠٢.

(٢) المنجد / ٣٧١.

(٣) نفس المصدر / ٨٠٣.

(٤) المبسوط ٨ / ٢٢٨.

(٥) الشرائع / ٩١٣ (- ط. أخرى ٤ / ١٢٨)، كتاب الشهادات، الطرف الأول، المسألة الخامسة.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٢١

.....

التشبيب بالغلام محرّم مطلقاً لتحريم متعلقه.» (١)

٤- و في الجواهر بقوله: «أو غلام بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه، مضافاً إلى ما في الكتاب و السنه من تحريم إيذاء المؤمنين و إغراء الفساق بالامرأة و الولد ...» (٢)

أقول: لا وجه لدعوى الإجماع في المسألة الغير المعنونه في كتب القدماء المعدّه لذكر المسائل المتلقاه عن المعصومين عليهم السلام كالهدياه و المقنع و المقنعه و النهايه و نحوها، و الشيخ عنونها في المبسوط الموضوع لذكر الفروع المستنبطه، و بالجملة الإجماع في المسائل التفريعيه المستنبطه على فرض ثبوته لا يفيد لعدم كشفه عن تلقى المسألة عنهم عليهم السلام.

٥- و في المكاسب المحرمة من القواعد: «و سبّ المؤمنين، و مدح من يستحق الذمّ و بالعكس، و التشبيب بالمرأة المعروفة المؤمنه.» (٣)

أقول: الحرمة لا تختص بالمؤمنه، لحرمة التشبيب بالمسلمه المخالفه بل و الذميه أيضاً، لاحترامهما كما مرّ عن جامع المقاصد.

٦- و في التذكرة: «و يحرم سبّ المؤمنين، و الكذب عليهم و التهمه، و مدح من يستحق الذمّ و بالعكس، و التشبيب بالمرأة

المعروفه المؤمنه بلا خلاف فى ذلك كله. «٤»

٧- و فى المكاسب المحرمه من الدروس: «و الغزل مع الأجنبيه، أى محادثتها و

(١) المسالك ٢/ ٤٠٤ (من طبعته الحجرية)، كتاب الشهادات ... المسألة الخامسة.

(٢) الجواهر ٤١/ ٤٩، كتاب الشهادات ... المسألة الخامسة.

(٣) القواعد ١/ ١٢١، كتاب المتاجر، المقصد الأول، الفصل الأول، الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٤) التذكرة ١/ ٥٨٢، كتاب البيع، المقصد الثامن، الفصل الأول، الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٢٢

.....

أهل الحرب.» (١)

٨- و في شهادات المغنى: «فما كان من الشعر يتضمن هجو المسلمين و القدح في أعراضهم، أو التشيب بامرأه بعينها و الإفراط في وصفها فذكر أصحابنا أنه محرّم، و هذا إن أريد به أنه محرّم على قائله فهو صحيح، و أمّا على راويه فلا يصحّ ...» (٢)

٩- و في الفقه على المذاهب الأربعة: «فلا- يحلّ التغنى بالألفاظ التي تشتمل على وصف امرأه معينه باقيه على قيد الحياه، لأنّ ذلك يهيج الشهوه إليها و يبعث على الافتتان بها، فإن كانت قد ماتت فإن وصفها لا يضر لليأس من لقاءها. و مثلها في ذلك الغلام الأمرد.» (٣)

و في الذيل منه عن الحنفية: «قالوا: التغنى المحرّم ما كان مشتملا على ألفاظ لا تحلّ كوصف الغلمان و المرأه المعينه التي على قيد الحياه.» (٤)

أقول: التغنى بأوصاف المرأه الميته إن أوجبت هتكها كان حراما أيضا، لحرمة عرض المسلم حيّا كان أو ميتا. و ظاهرهم أنّ حرمة الغناء تكون بلحاظ المضمون و المحتوى لا- نفس كيفية الصوت، و به قال بعض أصحابنا أيضا و سيأتى البحث فيه في محلّه.

هذه بعض كلمات الأعلام في هذا المقام ذكرناها نموذجا.

و قال في مصباح الفقاهه تنقيحا لموضوع البحث: «لا شبهه في حرمة ذكر الأجنبية و التشيب بها،

كحرمه ذكر الغلمان و التشييب بهم بالشعر و غيره إذا كان التشييب لتمنى الحرام و ترجى الوصول إلى المعاصى و الفواحش كالزنا و اللواط

(١) الدروس / ٣٢٧ (- ط. أخرى ٣ / ١٦٣)، الدرس ٢٣١، الأؤل مما يحرم الاكتساب به.

(٢) المغنى ١٢ / ٤٥، كتاب الشهادات، فصل فى الملاهى.

(٣) الفقه على المذاهب الأربعة ٢ / ٤٢، كتاب الحظر و الإباحه، حكم الغناء.

(٤) نفس المصدر ٢ / ٤٣، و الكتاب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٢٣

[الاستدلال على الحرمة]

إشاره

و استدللّ عليه بلزوم تفضيحها و هتك حرمتها، و إيذاءها، و إغراء الفساق بها، و إدخال النقص عليها و على أهلها، و لذا لا ترضى النفوس الآبيه ذوات الغيره و الحميه أن يذكر ذاكر عشق بناتهم و أخواتهم بل البعيدات من قراباتهم. (١)

و نحوهما، فإنّ ذلك هتك لأحكام الشارع و جرأه على معصيته، و من هنا حرم طلب الحرام من الله بالدعاء. و لا يفرق فى ذلك بين كون المذكوره مؤمنه أو كافره، و على كلّ حال فحرمه ذلك ليس من جهه التشييب. و أمّا التشييب بالمعنى الذى ذكره المحقق الثانى فى جامع المقاصد مع القيود التى اعتبرها المصنّف ففى حرمة خلاف، فذهب جمع من الأكابر إلى الحرمة، و ذهب بعض آخر إلى الجواز، و ذهب جمع من العامه إلى حرمة مطلق التشييب. «١»

أقول: ما ذكره أوّلا لتفحيح مورد البحث صحيح. و أمّا ما ذكره أخيرا من ذهاب البعض إلى جواز التشييب مطلقا فلم أعر عاجلا على القائل به.

(١) قد استدللّ على حرمة التشييب فى كلام المصنّف و غيره بوجوه نذكرها إجمالا ثم نبينها بالتفصيل:

١- استلزام التشييب هتكها و إدخال النقص عليها و على أهلها. ٢- استلزامه إيذاءها. ٣- استلزامه إغراء الفساق بها.

٤- التشيب من أقسام اللهو و الباطل.

٥- من أنواع الفحشاء المحرّمه. ٦- منافاته للعفاف المأخوذ في العدالة. ٧- فحوى حرمة النظر إلى الأجنبيةه. ٨- فحوى منع الخلوه بها. ٩- فحوى المنع عن جلوس الرجل في مكانها حتى يبرد. ١٠- فحوى الأمر بتسترها عن نساء أهل الذمّه لأنّهنّ يصفن لأزواجهن. ١١- فحوى الأمر بتسترها عن الصبي المميز الذي يصف ما يرى. ١٢- فحوى المنع عن خضوعهن بالقول و ضرب أرجلهن ليعلم ما يخفين من

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٢١١، في النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٥٢٤

و الإنصاف أنّ هذه الوجوه لا تنهض لإثبات التحريم (١) مع كونها أخصّ من المدّعى، إذ قد لا يتحقق شىء من المذكورات في التشيب، بل و أعمّ منه من وجه، فإنّ التشيب بالزوجه قد توجب أكثر المذكورات.

زينتهن، إلى غير ذلك من المحرمات و المكروهات التي يعلم منها حرمة ذكر المرأه المعينه المحترمه بما يهيج الشهوه عليها خصوصا ذات البعل التي لم يرض الشارع بتعريضها للنكاح بقول: «ربّ راغب فيك».

(١) في حاشيه المحقق الإيروانى: «ليت شعري أى شىء تنهض لو لم تنهض هذه الوجوه؟ و أى شىء منها محلّ للخدش فيه؟ و العجب أنّه عدل عن هذه الوجوه إلى وجوه أخرى في غايه الضعف، نعم المناقشه في عموم هذه الوجوه في محلّها...» (١)

أقول: ما ذكره صحيح، لوضوح حرمة العناوين الثلاثه المذكوره، غايه الأمر عدم الملازمه بينها و بين التشيب، إذ بينهما عموم من وجه، و لعلّ المصنّف أراد هذا، فيكون قوله: «مع كونها أخصّ من المدّعى» لبيان عدم نهوضها لا إشكالا آخر.

و بعد ما أشرنا إلى الوجوه التي استدّلوا بها لحرمة التشيب بالمعنى

المذكور و القيود المذكوره فى كلماتهم اعنى ذكر محاسن المرأه المؤمنه المحترمه الأ-جنيه بالشعر نتعرض لهذه الوجوه بالتفصيل مع الإشاره إلى ما فيها، فنقول:

الوجه الأول: كونه هتكا لها و لأهلها.

و فيه أولا: أنّ هتكها و إن كان حراما عقلا- و نقلا- لكنها لا- تختصّ بالشعر و لا بالمؤمنه الأجنبيه، لحرمة هتك كلّ مسلم و مسلمه، بل كل ذمى و ذميه أيضا و لو كانت المشتبب بها زوجته أو أمه له، سواء كان بإنشاء الشعر أو إنشاده أو بالنثر.

(١) حاشيه المكاسب/ ٢٠، ذيل قول المصنّف: لا تنهض لإثبات التحريم.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٢٥

.....

و ثانيا: أنّ النسبه بين التشبيب و بين الهتك عموم من وجه، إذ ربما يتحقق الهتك بغير التشبيب، و ربما يتحقق التشبيب و لا هتك كما إذا أنشأ الشعر أو أنشده فى الخلوه بحيث لم يطلع عليه أحد أو كان ذكر محاسنها و جمالها و كمالها لمصلحه عقلائيه كذكرها لمن استشار و يريد أن يخطبها و المستشار مؤتمن.

و ثالثا: أنّ عنوان التشبيب غير عنوان الهتك، فلا يسرى حكم أحد العنوانين إلى الآخر و إن تلازما خارجا.

الوجه الثانى: كون التشبيب إيذاء لها.

و فيه أولا: عدم اختصاص ذلك بالمؤمنه الأجنبيه، لحرمة إيذاء كلّ مسلم و مسلمه و ذمى و ذميه حتى الزوجه و الأمه.

و ثانيا: أنّ النسبه بينهما عموم من وجه، لإمكان الإيذاء بغير التشبيب و التشبيب بدون الإيذاء كالتشبيب بالنساء المتبرجات حيث يفرحن بذلك.

و ثالثا: لا- دليل على حرمة كلّ عمل يتأذى منه الغير و إن لم يقصد الفاعل ذلك، إذ قد يتأذى الغير من فعل المباحات بل المستحبات و الواجبات أيضا، فربّ تاجر يتأذى من تجاره رقيه، و عالم يتأذى من تدريس عالم آخر أو تبليغه، و جار يتأذى من إمكانات جاره و حسن داره و نحو ذلك حسدا عليه، فهل يحرم جميع ذلك؟!!

اللهم إلا أن يفرّق بين عمل يرتبط بالغير و يشتمل على

نحو تصرف في حق الغير أو تعرض لعرضه، و بين ما لا يرتبط به أصلا ولكنه لحساده و سوء سريره يتأذى منه قهرا، إذ الثاني لا يصدق عليه الإيذاء، و التشبيب من النوع الأول كما لا يخفى.

الوجه الثالث: أنه موجب لإغراء الفساق بها.

و فيه أيضا نحو ما مرّ في الوجهين الأولين، إذ بين التشبيب و الإغراء عموم من وجه، مضافا إلى عدم اختصاص حرمة ذلك بالشعر و لا بالمؤمنه الأجنبية، لحرمة و لو بالنسبه إلى المخالفه و الذميه و الزوجه و الأمه.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٢٦

و يمكن أن يستدلّ عليه بما سيجىء من عمومات حرمة اللهو و الباطل، و ما دلّ على حرمة الفحشاء، و منافاته للعفاف المأخوذ في العدالة. (١)

و ملخص الكلام أنّ حرمة العناوين الثلاثه المذكوره لا- إشكال فيها و لكن لا- توجب ذلك حرمة عنوان التشبيب بالمعنى المصطلح و القيود المذكوره في كلماتهم، و الأحكام تابعه لعناوين موضوعاتها المذكوره في الأدله و لا يسرى حكم عنوان إلى عنوان آخر و إن تلازما خارجا فضلا عن عدم التلازم في المقام.

[الوجه الرابع: عمومات حرمة اللهو و الباطل]

(١) الوجه الرابع: عمومات حرمة اللهو و الباطل، و سيجىء من المصنّف التعرض لها في مبحث الغناء، و التشبيب من مصاديقهما.

و فيه أولًا: أنّ النسبه بين التشبيب و بين الباطل عموم من وجه، إذ قد يتعلق بالتشبيب غرض عقلائي، و يكون الكلام أيضا مشتملا على مطالب عاليه و لطائف راقيه، فلا يكون باطلا لا بالذات و لا بحسب الغايه المقصوده.

و ثانيا: نمنع حرمة اللهو و الباطل بنحو الإطلاق، إذ فسّر اللهو بما ألهى و شغل الإنسان عن ذكر الله و عن الأمور النافعه. و جميع المشاغل و الأعمال الدنيويه تلهى عن ذكر الله و عن ذكر القيامة و تبعاتها. و في الكتاب العزيز أطلق على الحياه الدنيا اللهو، قال الله - تعالى - في سوره العنكبوت: ﴿ مَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَ لَعِبٌ ﴾ (١)، فهل يكون جميع هذه حراما؟

و الظاهر أنّ المحرّم من

اللَّهُو مَا يَخْرُجُ بِهِ الْإِنْسَانُ عَنِ الْإِسْتِقَامَةِ وَالْإِعْتِدَالِ وَيُؤْثِرُ فِي عَقْلِهِ وَإِحْسَاسَاتِهِ نَحْوَ مَا يُؤْثِرُ الْخَمْرُ فِيهَا كَمَا حَقَّقَ فِي مَحَلِّهِ. وَ الْبَاطِلُ فِي مِقَابِلِ الْحَقِّ، وَ كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ فَلَا يَكُونُ كُلُّ بَاطِلٍ حَرَامًا.

وَ ثَالِثًا: لَوْ سَلِمَ حَرَمَتُهُمَا بِنَحْوِ الْإِطْلَاقِ فَحَكَمَ كُلُّ عُنْوَانٍ ثَابِتٍ لِنَفْسِهِ وَ لَا يَسْرَى إِلَى عُنْوَانٍ آخَرَ وَ إِنْ فَرَضَ مَلَازِمَتَهُ لَهُ خَارِجًا كَمَا مَرَّ.

(١) سُورَةُ الْعَنْكَبُوتِ (٢٩)، الْآيَةُ ٦٤.

دِرَاسَاتٌ فِي الْمَكَاسِبِ الْمَحْرَمَةِ، ج ٢، ص: ٥٢٧

الوجه الخامس: كونه من الفحشاء،

وَ هِيَ مَنُهِى عَنْهَا، قَالَ اللَّهُ - تَعَالَى - فِي سُورَةِ النَّحْلِ: وَ يَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ. «١»

وَ قَالَ فِي سُورَةِ النَّورِ: إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ. «٢»

وَ فِي الْكَافِي بِسَنَدِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «مَنْ قَالَ فِي مُؤْمِنٍ مَا رَأَتْهُ عَيْنَاهُ وَ سَمِعَتْهُ أُذُنَاهُ فَهُوَ مِنَ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ - عَزَّ وَ جَلَّ -: إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ.» «٣»

وَ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ: «الْفَحْشُ وَ الْفَحْشَاءُ وَ الْفَاحِشَةُ: الْقَبِيحُ مِنَ الْقَوْلِ وَ الْفِعْلِ.» «٤»

وَ فِيهِ: مَنَعَ كَوْنَ التَّشْبِيهِ مَطْلُوقًا مِنَ الْفَحْشَاءِ الْمَحْرَمَةِ، وَ لَوْ سَلَّمَ فَلَا يَخْتَصُّ بِمَا اصْطَلَحُوا عَلَيْهِ، إِذْ لَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ بِالشَّعْرِ أَوْ بِالنَّشْرِ، بِأُنْثَى أَوْ بِغَلَامٍ، كَانَتْ الْأُنْثَى مُؤْمِنَةً أَوْ غَيْرَ مُؤْمِنَةً.

الوجه السادس: منافاه التشبيب للعفاف المأخوذ في العدالة

عَلَى مَا فِي صَحِيحِهِ ابْنِ أَبِي يَعْفُورٍ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِمَ تَعْرِفُ عَدَالَه الرَّجُلِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ حَتَّى تَقْبَلَ شَهَادَتَهُ لَهُمْ وَ عَلَيْهِمْ؟ فَقَالَ: «أَنْ تَعْرِفُوهُ بِالسُّتْرِ وَ الْعِفَافِ وَ كَفِّ الْبَطْنِ وَ الْفَرْجِ وَ الْيَدِ وَ اللِّسَانِ. الْحَدِيثُ.» «٥»

وَ فِيهِ: أَنَّ الظَّاهِرَ مِنَ الصَّحِيحِ بِمُنَاسَبَةِ الْحُكْمِ وَ الْمَوْضُوعِ كَوْنَ الْمُرَادِ بِالْعِفَافِ اجْتِنَابَ الْمَحَارِمِ الَّتِي حَرَّمَهَا اللَّهُ - تَعَالَى - لَا الْعِفَافَ الْأَخْلَاقِي، وَ كَوْنَ التَّشْبِيهِ مِنَ الْمَحْرَمَاتِ أَوَّلَ الْكَلَامِ.

(١) سورة النحل (١٦)، الآية ٩٠.

(٢) سورة النور (٢٤)، الآية ١٩.

(٣) الكافي ٣٥٧ / ٢، كتاب الإيمان و الكفر، باب الغيبه و البهتان، الحديث ٢.

(٤) لسان العرب ٣٢٥ / ٦.

(٥) الوسائل ٢٨٨ / ١٨، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٢٨

و فحوى ما دلّ على حرمه ما يوجب- و لو

بعيدا- تهييج القوه الشهويه بالنسبه إلى غير الحليله. (١) مثل ما دلّ على المنع عن النظر، لأنّه سهم من سهام إبليس، و المنع عن الخلوّه بالأجنبيّه لأنّ ثالثهما الشيطان.

[الوجه السابع: فحوى ما ورد في النهي عن الأمور التي توجب تهييج القوه الشهويه إلى غير الحليله و هي على طوائف]

إشاره

نجف آبادي، حسين علي منتظري، دراسات في المكاسب المحرمه، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ١٤١٥ هـ ق

دراسات في المكاسب المحرمه؛ ج ٢، ص: ٥٢٨

(١) الوجه السابع: فحوى ما ورد في النهي عن الأمور التي توجب- و لو بعيدا- تهييج القوه الشهويه إلى غير الحليله من المحرمات و المكروهات التي يعلم منها إجمالاً حرمة ذكر المعينه المحترمه بما يهيج الشهوه عليها، و هي على طوائف أشار إليها المصنّف:

الطائفة الأولى: ما ورد في النهي عن النظر إلى الأجنبيّه

و أنّه سهم من سهام إبليس، و إطلاق السهم عليه من جهه تأثيره في قلب الناظر و في إيمانه، و إذا كان النظر إليها سهماً مؤثراً في الإيمان فالتشبيب بها أولى بالحرمة و لا أقلّ من مساواته له، فراجع الباب الرابع و المائة من أبواب مقدمات نكاح الوسائل:

١- روايه علي بن عقبه عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول:

«النظره سهم من سهام إبليس مسموم، و كم من نظره أورثت حسره طويله.» (١)

٢- روايه أخرى لعقبه، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «النظره سهم من سهام إبليس مسموم، من تركها لله - عزّ و جلّ - لا غيره أعقبه الله أمناً و إيماناً يجد طعمه.» (٢)

٣- روايه أبي جميله عن أبي جعفر عليه السلام و أبي عبد الله عليه السلام، قالوا: «ما من أحد إلّا و هو يصيب حظاً من الزنا، فرنا العينين النظر، و زنا الفم قبله، و زنا اليدين اللمس. الحديث.» (٣)

(١) الوسائل ١٤ / ١٣٨، الباب ١٠٤ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر ١٤ / ١٣٩، و الباب، الحديث ٥.

(٣) نفس المصدر ١٤ / ١٣٨، و الباب، الحديث ٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٢٩

.....

٤- روايه الكاهلي، قال: قال

أبو عبد الله عليه السلام: «النظره بعد النظره تزرع فى القلب الشهوه، و كفى بها لصاحبها فتنه.» (١)

قال فى مصباح الفقاهه فى رد الاستدلال بأخبار النظر: «وفيه أنك قد عرفت عدم الملازمه بين التشيب و بين سائر العناوين المحرمه، و كذلك فى المقام، إذ قد يكون التشيب مهيجا للشهوه و لا يكون حراما كالتشيب بالزوجه، و قد يكون التشيب غير مهيج للشهوه كما إذا شَبَّ بإحدى محارمه، و قد يجتمعان، فلا ملازمه بينهما.» (٢)

أقول: و على فرض وجود التلازم بين عنوانين خارجا فحكم كل عنوان ثابت لنفسه و لا يسرى إلى العنوان الآخر إلا بالعرض.

و فى حاشيه السيد «ره»: «مع أن كون المناط فى المذكورات تهيج الشهوه ممنوع، بل حرمة النظر أو كراهته تعبدي و من حيث إنه موضوع من الموضوعات، و كذا الخلوه بالأجنبيه و غيرها من المذكورات، و لذا لا نحكم بتسرى حكمها إلى ما يساويها فى التأثير من الأفعال الأخر، بل و لا إلى الأقوى منها.» (٣)

أقول: مرجع كلامه هذا إلى إنكار حجية الفحوى و الأولويه، و مآل ذلك إلى منع كون الأحكام بلحاظ الملاكات الكامنه فيها، و قد مرّ مرارا: أن التعبد المحض فى غير العبادات المحضه لا-وجه له، بل الظاهر أن تشريع الأحكام بلحاظ المصالح و المفاسد الكامنه فى متعلقاتها. و فى بعض أخبار النظر و منها رواه الكاهلى المتقدمه إشاره إلى أن ملاك الحرمة فيه تهيج الشهوه.

الطائفة الثانيه: ما ورد فى النهى عن الخلوه بالأجنبيه،

و هى أيضا كثيره و فى بعضها أن ثالثهما الشيطان.

(١) نفس المصدر ١٤ / ١٣٩، و الباب، الحديث ٦.

(٢) مصباح الفقاهه ١ / ٢١٥، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٣) حاشيه المكاسب / ١٧، فى ذيل قول المصنّف: و يمكن أن

يستدلّ عليه.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٣٠

.....

و مقتضى ذلك حرمة كل ما يهيج الشهوة إلى الأجنبية، وهذا الملاك موجود في التشبيب بها أيضا، فلنتعرض لبعض هذه الأخبار:

١- ما في الفقيه، قال: و روى عن محمّد الطيّار (الطيّان خ. ل) قال: دخلت المدينة و طلبت بيتا أتكاراه، فدخلت دارا فيها بيتان بينهما باب و فيه امرأة، فقالت:

تكارى هذا البيت؟ قلت: بينهما باب و أنا شابّ. قالت: أنا أغلق الباب بينى و بينك، فحوّلت متاعى فيه و قلت لها: أغلقى الباب، فقالت: تدخل علىّ منه الروح، دعه. فقلت: لا، أنا شابّ و أنت شابّة أغلقيه، قالت: اقعد أنت فى بيتك فلست آتيك و لا أقربك، و أبت أن تغلقه. فأتيت أبا عبد الله عليه السّلام فسألته عن ذلك، فقال:

«تحوّل منه، فإنّ الرجل و المرأة إذا خلّيا فى بيت كان ثالثهما الشيطان.» (١)

٢- ما فى المستدرک عن دعائم الإسلام عن علىّ عليه السّلام أنّه قال: «لا يخلو بامرأه رجل، فما من رجل خلا بامرأه إلّا كان الشيطان ثالثهما.» (٢)

٣- و فيه أيضا عن الجعفریات بإسناده عن علىّ عليه السّلام قال: «ثلاثه من حفظهن كان معصوما من الشيطان الرجيم و من كلّ بليته: من لم يخل بامرأه لا يملك منها شيئا، و لم يدخل على سلطان، و لم يعن صاحب بدعه ببدعته.» (٣)

٤- و فيه أيضا عن الراوندى فى لبّ اللباب: روى أنّ إبليس قال: «لا أغيب عن العبد فى ثلاث مواضع: إذا همّ بصدقه، و إذا خلا بامرأه، و عند الموت.» (٤)

٥- ما فى الوسائل عن الكافى بإسناده عن مسمع أبى سيار عن أبى عبد الله عليه السّلام، قال: «فيما أخذ رسول الله صلّى الله

عليه وآله البيعه على النساء أن لا يحتبين ولا يقعدن مع

- (١) الفقيه ٣/ ٢٥٢، كتاب المعيشة، باب المزارعة والإجاره، الحديث ٣٩١٣؛ و عنه الوسائل ١٣/ ٢٨٠.
- (٢) مستدرک الوسائل ٢/ ٥٥٣، الباب ٧٧ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ٢؛ عن الدعائم ٢/ ٢١٤.
- (٣) نفس المصدر و الباب، الحديث ١؛ عن الجعفریات/ ٩٦.

(٤) نفس المصدر و الباب، الحديث ٥.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٣١

.....

الرجال في الخلاء.» (١)

٦- وفيه أيضا عن مكارم الأخلاق عن الصادق عليه السلام، قال: «أخذ رسول الله صلى الله عليه وآله على النساء ألا ينحن ولا يخمشن ولا يقعدن مع الرجال في الخلاء.» (٢)

أقول: يحتمل اتحاد الروايتين و وقوع تصحيف في إحداهما.

و في المنجد: «احتبى احتباء: جمع بين ظهره و ساقيه بعمامه و نحوها، و بالثوب: اشتمل به.» (٣)

٧- وفيه أيضا عن المجالس و الأخبار بإسناده عن موسى بن إبراهيم، عن موسى بن جعفر عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: «من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا- بيت في موضع يسمع نفس امرأه ليست له بمحرم.» (٤)

٨- و في سنن البيهقي بسنده عن ابن عباس، قال: سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول:

«لا يخلون رجل بامرأه و لا تسافر امرأه إلا معها ذو محرم.» (٥)

٩- وفيه أيضا بسنده عن عمر بن الخطاب عن رسول الله صلى الله عليه وآله - في حديث:-

«فمن أراد منكم بحبوحه الجنه فليزِم الجماعة، فإنّ الشيطان مع الواحد و هو من الاثنين أبعد، و لا يخلون أحدكم بامرأه، فإنّ

الشيطان ثالثهما.» «٦»

إلى غير ذلك من الأخبار الواردة

من طرق الفريقين في هذا المجال، فراجع.

فيستفاد من هذه الأخبار حرمه خلوه الرجل مع الأجنبية إجمالاً. لأنّ الشيطان لا يغيب عنه في هذه الحالة فيوسوس في قلبه و يهيج قوته الشهويه، و يستفاد من

(١) الوسائل ١٤/١٣٣، الباب ٩٩ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر ١٤/١٣٤، و الباب، الحديث ٣.

(٣) المنجد/ ١١٥.

(٤) الوسائل ١٤/١٣٣، الباب ٩٩ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ٢.

(٥) سنن البيهقي ٧/٩٠، كتاب النكاح، باب لا يخلو رجل بامرأه أجنبيه.

(٦) نفس المصدر ٧/٩١، و الكتاب و الباب.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٣٢

.....

فحوى ذلك حرمه التشبيب أيضا لتحقق هذا الملاك فيه.

أقول: قد مرّ عن حاشيه السيّد منع كون المناط في حرمه النظر و الخلوه مع الأجنبية و نحوهما تهيج الشهوه حتى يتسرى حكمها إلى التشبيب، بل الحكم في كلّ منها تعبدى و من حيث إنّهُ موضوع خاصّ فلا يتسرى الحكم منها إلى ما يساويها في التأثير بل و لا إلى الأقوى منها، و عرفت منّا المناقشه في هذا الجواب. (١)

و أجاب في مصباح الفقاهه ببيان طويل و ملخصه: «أنّه لا دلالة في شىء من تلك الأخبار على حرمه الخلوه مع الأجنبية فضلا عن دلالتها على حرمه التشبيب.

أمّا روايتا مسمع و مكارم الأخلاق فالمستفاد منهما حرمه قعود الرجل مع المرأه في بيت الخلاء، فقد كان من المتعارف في زمان الجاهليه أنّهم يهثون مكانا لقضاء الحاجه و يسمونه بيت الخلاء، و يقعد فيه الرجال و النساء و الصبيان، و لا يستتر بعضهم عن بعض، و لمّا بعث النبيّ صلّى الله عليه و آله نهى عن ذلك و أخذ من النساء البيعه على

ترك ذلك، على أن الخلوه مع الأجنبية لو كانت محرمة فلا تختص بحاله القعود.

و يؤيد ما ذكرنا: أن النهى فى الروايتين تعلق بقعود الرجال مع النساء فى الخلاء مطلقاً و إن كنن من المحارم، و من الواضح أنه لا مانع من خلوه الرجل مع محارمه.

و إن لم يكن للروايتين ظهور فيما ادعيناه فلا ظهور لهما فى حرمة الخلوه أيضا.

على أن من جملة ما أخذ رسول الله صلى الله عليه و آله البيعه به على النساء أن لا يزني، و لعل أخذ البيعه عليهن أن لا يقعدن مع الرجال فى الخلاء من جهة عدم تحقق الزنا، فإن الخلوه مظنه للزنا. و عليه فلا موضوعيه لعنوان الخلوه بوجه، و الغرض المهم هو النهى عن الزنا، و يدل على ما ذكرناه أيضا ما ورد من تعليل النهى عن الخلوه بأن الثالث هو الشيطان. فإن الظاهر منه أنه لو خلا بها يكاد أن يوقعهما الشيطان فى الزنا.

(١) راجع ص ٥٢٩ من الكتاب.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٣٣

و كراهه جلوس الرجل فى مكان المرأة حتى يبرد المكان، و برجحان التستر عن نساء أهل الذمّه لأنهن يصفن لأزواجهن، و التستر عن الصبى المميز الذى يصف ما يرى، (١) و النهى فى الكتاب العزيز عن أن

و أمّا روايه موسى بن إبراهيم فهى خارجه عما نحن فيه، إذ لا ملازمه بين سماع النفس و الخلوه دائما بل بينهما عموم من وجه. كما أن النهى عن نومهما تحت لحاف واحد لا يدل على حرمة عنوان الخلوه. و يمكن أن يكون النهى عن النوم فى كليهما من جهة كونهما من المقدمات القريبه للزنا.

و على الجملة فلا دليل على حرمة الخلوه بما هى خلوه

و إنما النهى عنها للمقدميه فقط.

و يضاف إلى جميع ما ذكرناه أنّ روايات النهى عن الخلوه كلّها ضعيفه السند و غير منجره بشى ء.

و لو سلّم وجود الدليل على ذلك فلا ملازمه بين حرمه الخلوه و حرمه التشيب و لو بالفحوى، إذ لا طريق لنا إلى العلم بأن ملاك الحرمه فى الخلوه هو إثارة الشهوه حتى يقاس عليها كلّ ما يوجب تهيجها. «١»

أقول: التشكيك فى حرمه الخلوه بالأجنبيه بعد كثره الأخبار الوارده فيها من طرق الفريقين بنحو يطمئن النفس بصدور بعضها لا محاله بلا وجه، و كون الحكمه فيها أيضا هيجان الشهوه إليها واضح، إذ هو المتبادر من كون ثالثهما الشيطان، و قد اعترف هو أيضا بأنّ الخلوه مظنه للزنا. فإذا فرض كون التشيب بها أيضا واجدا لهذا الملاك كان اللازم الحكم بحرمته أيضا، فتدبر.

[الطائفة الثالثه: بعض الأمور المكروهه التى يظنّ أنّ النهى عنها بلحاظ كونها مهيجه للشهوه]

(١) الطائفة الثالثه: بعض الأمور المكروهه التى يظنّ أنّ النهى عنها بلحاظ كونها مهيجه للشهوه بالنسبه إلى الأجنبيه، فيستدلّ بفحواها على حرمه التشيب بها بتوهم كونه أقوى منها فى هذا الملاك:

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٢١٧، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٣٤

يخضعن بالقول فيطمع الذى فى قبله مرض (١) و عن أن يضربن

١- ما ورد فى التنزيه عن جلوس الرجل فى مكان المرأه حتى يبرد، مثل معتبره السكونى عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: «إذا جلست المرأه مجلسا فقامت عنه فلا يجلس فى مجلسها رجل حتى يبرد.» «١»

٢- ما ورد فى رجحان تستر المسلمه عن نساء أهل الذمّه و كراهه انكشافها لهنّ، كصحيحه حفص بن البختري عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «لا ينبغي

للمرأه أن تنكشف بين يدي اليهوديه و النصرانيه، فإنهن يصفن ذلك لأزواجهن.» (٢)

٣- ما ورد في التستر عن الصبي المميز، مثل معتبره السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سئل أمير المؤمنين عليه السلام عن الصبي يحجم المرأه؟ قال: «إن كان يحسن يصف فلا.» (٣)

أقول: الاستدلال بكرأهه بعض الأمور على حرمة أمر آخر عجيب غير معهود حتى على القول بالقياس، مضافا إلى عدم وضوح كون الملاك لكراهه الأمور المذكوره تهيج الشهوه. و يشبه أن تكون النساء غير المسلمه يصفن عيوب النساء المسلمات، فيكون هتكاً لهن.

و في حاشيه السيد: «و أما رجحان التستر عن نساء أهل الذمه فلخصوصيه فيه، و لذا لا يكون كذلك بالنسبه إلى نساء المسلمين مع أنهم يصفن لأزواجهن، و التستر عن الصبي المميز مستحب من حيث إنه مميز لا من كونه واصفاً، فيكون الوصف كناية عن كونه مميزاً.» (٤)

(١) في سورة الأحزاب: يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا

(١) الوسائل ١٤ / ١٨٥، الباب ١٤٥ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر ١٤ / ١٣٣، الباب ٩٨ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ١.

(٣) نفس المصدر ١٤ / ١٧٢، الباب ١٣٠ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ٢.

(٤) حاشيه المكاسب / ١٧، في ذيل قول المصنف: و يمكن أن يستدل عليه.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٣٥

بَأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ. (١)

إلى غير ذلك من المحرمات و المكروهات التي يعلم منها حرمة ذكر المرأه المعينه المحترمه بما يهيج الشهوه عليها، خصوصاً ذات البعل التي لم يرض الشارع بتعريضها للنكاح بقول: «ربِّ راغب فيك.» (٢)

تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض. (١)

يستفاد من هذه الآيه اختصاص

نساء النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - بلحاظ احترامه الخاص - بلزوم الاحتفاظ، فلا يستفاد منها لزوم الاحتفاظ على غيرهن فضلا عن أن يستفاد منها حرمة التشييب بهن. نعم يستأنس منها رجحان احتفاظهن و كراهه التشييب بهن، فتدبر.

(١) في سورة النور: **وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ**. «٢»

أقول: استيناس كون المنع في الآية بلحاظ كونه مهيجا غير بعيد كما لا يبعد إسراؤه إلى التشييب بهن بهذا الملاك.

(٢) في سورة البقرة بعد ذكر عده الوفاء قال: **وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ ... وَلَكِنْ لَا تُؤَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا**. «٣»

و ورد عن الصادق عليه السلام في تفسير القول المعروف: «يلقاها فيقول: إني فيك لراغب و إني للنساء لمكرم.» «٤»

و فيه دلالة على جواز قول هذه الجملة للمعتده، و أما حرمة قولها لذات البعل فلم أعر عاجلا على روايه فيها، فتتبع.

(١) سورة الأحزاب (٣٣)، الآية ٣٢.

(٢) سورة النور (٢٤)، الآية ٣١.

(٣) سورة البقرة (٢)، الآية ٢٣٥.

(٤) نور الثقلين ١ / ٢٣٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٣٦

نعم لو قيل بعدم حرمة التشييب بالمخطوبه قبل العقد- بل مطلق من يراد تزويجها- لم يكن بعيدا لعدم جريان أكثر ما ذكر فيها.

(١) و المسأله غير صافيه عن الاشتباه و الإشكال.

[جواز التشييب بالحليلة و المرأة المبهمه دون المعروفه]

ثم إنَّ المحكّي عن المبسوط و جماعه جواز التشييب بالحليلة بزياده الكراهه عن المبسوط. (٢)

و ظاهر الكلّ جواز التشييب بالمرأه المبهمه، بأن يتخيّل امرأه و يتشيب بها.

(١) أقول: لا يلزم جريان جميع ما ذكر في الحكم بالحرمة، إذ انطباق بعض العناوين المحرمه المذكوره كاف في الحكم بها كما

لا يخفى.

و قد تحصل مما ذكرنا أنّ عنوان التشيب بنفسه لم

يذكر في أخبارنا ولا في كتب أصحابنا المعده لنقل الفتاوى المأثوره، و على هذا فليس بنفسه و عنوانه موضوعا للحرمة، و ادعاء الإجماع في المسأله غير المعنونه في كلمات القدماء من أصحابنا بلا وجه.

نعم قد ينطبق عليه بعض العناوين المحرمه كهتك النفس المحترمه أو الإيذاء أو إغراء الفسّاق أو نحو ذلك من العناوين المحرمه، فبهذا اللحاظ يصير محرما بالعرض لا محاله، من غير فرق في ذلك بين الأجنبيه و الحليله، و المؤمنه و غيرها ممّن لها حرمة شرعيه، و سواء كانت الأجنبيه ذات بعل أو مخّلاه مخطوبه أو غير مخطوبه و كان التشبيب بالشعر أو بالشر.

اللهم إلما أن يكون التشبيب في مورد خاصّ لسامع خاصّ بالنسبه إلى المخّلاه لغرض عقلائيّ مستحسن كتشويقه للسعي في خطبتها كما مرّ.

(٢) قد مرّ في أوّل المسأله ذكر عبارات المبسوط و الشرائع و الدروس و جامع المقاصد، حيث يظهر منها حصر الحرمة في المرأه غير المحلّله، و من المبسوط الكراهه في المحلّله، فراجع. و قد مرّ الإشكال في ذلك. «١»

(١) راجع ص ٥١٩ و ما بعدها.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٣٧

و أمّا المعروفه عند القائل دون السامع سواء علم السامع إجمالا بقصد معينه أم لا ففيه إشكال. و في جامع المقاصد - كما عن الحواشي - الحرمة في الصوره الأولى. (١) و فيه إشكال من جهه اختلاف الوجوه المتقدمه للتحريم و كذا إذا لم يكن هنا سامع.

[اعتبار الإيمان في التشبيب]

و أمّا اعتبار الإيمان فاختراره في القواعد و التذكرة (٢)، و تبعه بعض الأساطين، لعدم احترام غير المؤمنه.

(١) أقول: المصرّح به في كلماتهم حرمة التشبيب بالمرأه المعروفه المؤمنه، و مرّ عن المبسوط «١» الكراهه بالنسبه إلى من لم تعرف. و في جامع

المقاصد في ذكر قيود الموضوع قال: «١- كونها معينه معروفه و إن لم يعرفها السامع إذا علم أنه قصد معينه، لما فيه من هتك عرضها، أمّا إذا لم يقصد مخصوصه فلا بأس.» «٢»

و في مفتاح الكرامه: «و المراد بالمعروفه: المعروفه عند القائل سواء عرفها السامع أو لا- إذا علم أنه قصد معينه كما في جامع المقاصد و حواشى الشهيد، و في الثانى: أنه على التقديرين يحرم الاستماع على السامع. قلت: قد نقول: إذا لم تكن معروفه عند السامع لا يحرم عليه الاستماع و لا يحرم على القائل التشبيب، كما هو الظاهر الموافق للاعتبار و للمتبادر من الإطلاق.» «٣»
أقول: و صدق هتك عرضها مع عدم معرفه السامع إيّاها غير واضح بل ممنوع.

(٢) مرّت عبارته الكتابين في أوّل المسأله. «٤» و المراد ببعض الأساطين كاشف الغطاء في شرحه على القواعد و لم يطبع بعد. و عدم احترام المخالفه و الذمّه ممنوع و إن اختلفت النساء في مراتب الحرمة.

(١) راجع ص ٥٢٠.

(٢) جامع المقاصد ٢٨ / ٤، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٣) مفتاح الكرامه ٦٩ / ٤، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، الرابع من المحرم الاكتساب به.

(٤) راجع ص ٥٢١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٣٨

و في جامع المقاصد- كما عن غيره- حرمة التشبيب بنساء أهل الخلاف و أهل الذمّه، لفحوى حرمة النظر إليهن. (١)

و نقض بحرمة النظر إلى نساء أهل الحرب مع أنه صرح بجواز التشبيب بهنّ. (٢) و المسأله مشكله من جهه الاشتباه في مدرك أصل الحكم.

و كيف كان فإذا شكّ المستمع في تحقق شروط الحرمة لم يحرم عليه الاستماع كما صرح به في جامع المقاصد. (٣)

(١) مرّت عبارته في

أول المسألة. «١» و يظهر مما مرّ من الدروس «٢» أيضا ذلك، حيث خصّ الجواز بنساء أهل الحرب.

(٢) وجه حرمة النظر إليهن إطلاقات أدلّه الحرمة، اللهم إلما بالنسبه إلى المواضع التي جرت عاداتهن على عدم سترها مع عدم التلذذ و الريبه.

و يمكن الجواب عن النقض بإمكان أن يكون حرمة التشبيب بلحاظ مصلحه المشبّب بها لكونه هتكا لها و نساء أهل الحرب لا حرمة لهنّ. و أمّا حرمة النظر فبلحاظ مصلحه الناظر من جهة كونه من مراتب الزنا و من مقدماته و التشبيب ليس كذلك، فتأمل، و إلى ذلك أشار المصنّف أيضا.

(٣) فإنّه بعد ما قيّد موضوع الحرمة بكونها معينه معروفه و مؤمنه و محرّمه قال: «فمتى انتفى واحد من الثلاثة لم يحرم. و إذا شكّ في حصولها لا يحرم الاستماع.» «٣» و وجهه واضح لأصالة الحلّ و البراءه.

(١) راجع ص ٥١٩.

(٢) راجع ص ٥٢١.

(٣) جامع المقاصد ٢٨ / ٤ كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٣٩

[التشبيب بالغلام]

و أمّا التشبيب بالغلام فهو محرّم على كلّ حال - كما عن الشهيدين و المحقق الثاني و كاشف اللثام - (١) لأنّه فحش محض فيشتمل على الإغراء بالقبیح. (٢)

و عن المفاتيح: أنّ في إطلاق الحكم نظرا. (٣) و الله العالم.

(١) قد مرّت في أوّل المسألة عبارات الدروس و المسالك و جامع المقاصد، فراجع. «١»

و في شهادات كشف اللثام في ذيل قول المصنّف: «و كذا التشبيب بامرأه معروفه محرّمه عليه» قال: «أو غلام، حرام لما فيه من الإيذاء و إغراء الفساق بها أو به.» «٢»

(٢) في مصباح الفقاهه: «التشبيب بالغلام إن كان داخلا في عنوان تمنى الحرام فلا ريب في حرّمته لكونه

جرأه على حرمت المولى كما تقدّم، وإلّا فلا- وجه لحرمة فضلا عن كونه حراما على كلّ حال، بل ربما يكون التشيب به مطلوباً، و لذا يجوز مدح الأبطال و الشجعان و مدح الشبان بتشبيهم بالقمر و النجوم.

و لا شبهه فى صدق التشيب عليه لغه و عرفاً.»

و قال أيضا: «لا شبهه فى حرمه الفحش و السبّ كما سيأتى إلّا أنه لا يرتبط ذلك بالتشيب بعنوانه الأوّل الذى هو محلّ الكلام فى المقام.» (٣)

(٣) فى المفتاح الخامس و الستين و الأربعمائه فى عدّ المعاصى قال: «و إنشاد شعر يتضمّن هجاء مؤمن أو فحشا، و قيل: أو تشيبا بامراه بعينها غير محلّله له أو بغلام لتحريم متعلقه و لما فيه من الإيذاء. و فى إطلاق هذا الحكم نظر، أمّا غير المعينين و المحلّله فلا بأس.» (٤)

و الحمد لله ربّ العالمين و صلّى الله على محمّد و آله الطاهرين ١٧ ذى الحجه ١٤١٦ هـ. ق، الموافق ل ١٧ / ٢ / ١٣٧٥ هـ. ش.

(١) راجع ص ٥١٩ - ٥٢١.

(٢) كشف اللثام ٢ / ١٩٣، كتاب القضاء، المقصد التاسع فى الشهادات، الفصل الأوّل.

(٣) مصباح الفقاهه ١ / ٢٢٠ فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٤) مفاتيح الشرائع ٢ / ٢٠، كتاب مفاتيح النذور و العهود، الباب الثانى فى أصناف المعاصى

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٤١

[المسأله الرابعه: التصوير]

اشاره

المسأله الرابعه: تصوير صور ذوات الأرواح حرام إذا كانت الصوره مجسّمه بلا خلاف فتوى و نصّا. (١) و كذا مع عدم التجسّم، وفاقا لظاهر النهايه و صريح السرائر و المحكّي عن حواشى الشهيد و الميسّيه و المسالك و إيضاح النافع و الكفايه و مجمع البرهان و غيرهم.

المسأله الرابعه: التصوير

(١) أقول: يظهر من عبارته المصنّف عدم الخلاف

فى حرمة إبداع الصور المجسمة لذوات الأرواح و كون المسأله واضحه عنده بنحو لم يجد نفسه محتاجا إلى الاستدلال عليها، و لكنّه أفتى بحرمة غير المجسّمه منها أيضا و استدلل لها بما يأتي فى كلامه من الروايات.

و الأستاذ الإمام «ره» قوى حرمة المجسّمه منها فقط و قال: «هو المتيقّن من معقد الإجماع المحكّي و تدلّ عليه مضافا إليه الأخبار الآتية، و أمّا حرمة سائر الصور فلا دليل على حرمتها...» (١)

و حيث إنّ مسأله التصوير بشقوقها من المسائل المهمّه المبتهى بها فى عصرنا فاللازم البحث عنها بنحو التفصيل.

(١) المكاسب المحرّمه ١/ ١٦٨ (ط. الجديده ١/ ٢٥٥).

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٥٤٢

التعرض لمقدمات البحث

إشاره

و قبل الورود فى بيان الأدله نتعرض لمقدمات لا بدّ منها:

المقدمه الأولى: قد وقع البحث عن التصاوير و التماثيل - مضافا إلى باب المكاسب المحرّمه - فى أبواب لباس المصلّى و مكانه،

و أحكام المساجد و المساكن، و الزيّ و التجمّل، و وليمه النكاح، فتعرضوا لحكم الصلاه فى ثوب فيه تماثيل، أو خاتم فيه تماثيل، أو بيت فيه تماثيل، أو مع دراهم فيها تماثيل، أو على بساط يكون عليه تماثيل، أو الجلوس على ذلك البساط، أو تزيين المساجد أو البيوت أو السقوف بالتصاوير، أو يلبس لباسا فيه تصاوير، أو يدخل فى وليمه فيها صور و تماثيل، إلى غير ذلك من المسائل المطروحه فى الأخبار و الفتاوى.

و المستفاد من أكثر الأخبار الوارده فى الأبواب المختلفه عدم وجوب إفناء الصور و التماثيل بعد ما وجدت، و إن وقع النهى عن الاستقبال إليها أو الانتفاع بها بنحو يشعر بتعظيمها على نحو ما كان يصنعه الأعاجم، بخلاف ما إذا جعلها تحته و وطأها بأقدامه، و على هذا فليس وزان التماثيل بما هى تماثيل وزان الأصنام التى لا يجوز إبقاؤها بل يجب إفناؤها، اللهم إلّا أن تنقلب التصاوير أصناما معرضا للعباده و التقديس فيجب إفناؤها حينئذ، فراجع الوسائل و المبسوط. (١)

المقدمه الثانيه: لا يخفى أن التصوير و لا سيّما المجسّم منه ليس أمرا حادثا فى الأعصار الأخيره،

بل له سابقه تاريخيه تقارب عصر تكوّن الإنسان، و يشهد بذلك الآيات و الروايات المتعرضه لأنواع الأصنام و عبدها، و

الحفريات و الاكتشافات الواقعه فى آثار الأمم البائده، حيث يعثر فيها على أصنام لهم مصنوعه

(١) راجع الوسائل ٣/٣١٧، ٤٦١، ٤٩٣ و ٥٦٠، الأبواب ٤٥ من أبواب لباس المصلّى، ٣٢ من أبواب مكان المصلّى، ١٥ من أبواب أحكام المساجد، و ٣ من أبواب أحكام المساكن، ١٢ / ٢١٩، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به؛ و راجع المبسوط ٤ / ٣٢٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٤٣

.....

من الأحجار و أنواع الجواهر و الفلزات.

و قد كان قوم نوح النبى صلى الله عليه

و آله- على ما في سورة نوح من الكتاب- يكرّمون و يعظّمون ودا و سواعا و يغوث و يعوق و نسرا، قال الله تعالى:- وَ قَالُوا لَّا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَ لَّا تَذَرُنَّ وَدًّا وَ لَّا سُوعًا وَ لَّا يَغُوثَ وَ يَعُوقَ وَ نَسِرًا. «١» و أخرج السامريّ لبنى إسرائيل- بعد ما أتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم و غاب عنهم موسى عليه السلام- عجلا جسدا له خوار فقال: هَذَا إِلَهُكُمْ وَ إِلَهَ مُوسَى. «٢» هذا.

و فى بادى الأمر ربّما كانوا يصوِّرون صور الأنبياء و القديسين تكريما لهم و حفظا لقداستهم، أو يصوِّرون صورا خياليه لما توهموه أرباب الأنواع و وسائل الفيض الربوبى، ثم بمرور الزمان خضعوا لها تعظيما و طلبا للحاجات منها و عبدوها من دون الله- تعالى- معتذرين بأننا لا نعبدهم إلّا ليقربونا إلى الله زلفى، ثم أنساهم الشيطان ذكر ربّهم فجعلوا الأصنام آلهه من دون الله- تعالى- و تربّوا على ذلك نسلا بعد نسل.

و فى روايه بريد بن معاويه قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول فى مسجد النبىّ صلّى الله عليه و آله: «إنّ إبليس اللعين هو أوّل من صوّر صوره على مثال آدم عليه السلام ليفتن به الناس و يضلّهم عن عباده الله- تعالى- الحديث بطوله.» «٣»

و كان لعبده الشمس و السيّارات فى عصر إبراهيم الخليل عليه السلام بيوت عباده فيها هياكل للسيّارات السبع يعظّمونها و يعبدونها بتوهم أنّها مظاهر للسيّارات و السيّارات مظاهر للعقول المدبّره لها.

و بذلك كلّ يظهر عدم صحّحه ما يأتى فى كلام المصنّف حيث قال: «إنّ ذكر الشمس و القمر قرينه على إرادته مجرد النقش» و قال: «إنّ الشائع من التصوير

(٢) سورة طه (٢٠)، الآية ٨٨.

(٣) بحار الأنوار ٣ / ٢٥٠، الباب ٧ من كتاب التوحيد، الحديث ٨.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٤٤

.....

و المطلوب منه هي الصور المنقوشه على أشكال الرجال و النساء و الطيور و السباع دون الأجسام المصنوعه على تلك الأشكال.»
«١»

و ذلك لبداهه أن المعهود من الأصنام المعبوده هي الأجسام و لم يعهد عباده النقوش المجرّده عن المادّه. هذا.

و كان من أهم واجب الأنبياء و الأولياء في كلّ عصر: الدفاع عن تحريم التوحيد و إبعاد الناس عن مظاهر الشرك و عباده الأصنام. و قد كان على الكعبه و ما حولها ثلاثمائة و ستون صنما لقبائل العرب عدد أيام السنه كسرها رسول الله صلّى الله عليه و آله بعد ما فتح مكّه و أعانه على ذلك أمير المؤمنين عليه السّلام. و في أعصارنا أيضا مع رقيّ الأفكار و التقدّم في العلوم و مظاهر التمدّن ترى كثيرا من الناس في أقطار العالم يعبدون الأصنام و يوقّرونها و يطلبون منها الحاجات و يقربون لها القرابين حتّى من أولادهم، و هذا يحكى عن بقاء الخصله الانحرافيه التي نشأت عليها الأمم من تقليد الآباء و الأجيال الماضيه. هذا.

و نحن نرى أنّ العادات و العقائد الموروثة مما تبقى كثيرا ببعض مراتبها في طباع الإنسان و إن فرض إرشاده و اهتداؤه إلى العقائد الحقّه و وروده عملا- في مجتمعات المسلمين. فلعلّ بعض مراتب العلاقه بالأصنام و الاعتقاد بقداستها بقيت في نفوس بعض المتوسّطين و السّاذجين من أفراد المسلمين حتى في أعصار الأئمه عليهم السّلام فضلا عن عصر النبيّ صلّى الله عليه و آله و أوائل البعثه، فكانوا يصوّرونها و يحفظونها في خفايا بيوتهم. و الأخبار الشديده المضامين الوارده

فى التصوير و التمثيل صدرت ناظره إلى أمثال هؤلاء بداعى تطهير نفوسهم عن بقايا العقائد الفاسده التى أشربت بها قلوبهم.

قال الأستاذ الإمام «ره»: «إنّ ظاهر طائفه من الأخبار بمناسبه الحكم

(١) راجع المكاسب للشيخ الأعظم «ره» / ٢٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٤٥

.....

و الموضوع: أنّ المراد بالتماثيل و الصور فيها هى تماثيل الأصنام التى كانت مورد العباده، كقوله عليه السّلام: «من جدّد قبراً أو مثلاً مثلاً فقد خرج من الإسلام.» (١)

و قوله عليه السّلام: «من صوّر التماثيل فقد ضادّ الله.» (٢) و قوله صلّى الله عليه و آله: «أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة رجل قتل نبياً أو قتله نبى، و رجل يضلّ الناس بغير علم أو مصوّر يصوّر التماثيل.» (٣) و قوله عليه السّلام: «إنّ من أشدّ الناس عذاباً عند الله يوم القيامة المصوِّرون.» (٤) و أمثالها.

فإنّ تلك التوعيدات و التشديدات لا تناسب مطلق عمل المجسّمه أو تنقيش الصور، ضروره أنّ عملها لا يكون أعظم من قتل النفس المحترمه أو الزنا أو اللواطه أو شرب الخمر أو غيرها من الكبائر.

و الظاهر أنّ المراد منها تصوير التماثيل التى هم لها عاكفون، مع احتمال آخر فى الأخيره و هو أنّ المراد بالمصوِّرون: القائلون بالصوره و التخطيط فى الله - تعالى -، كما هو مذهب معروف فى ذلك العصر.

و المظنون الموافق للاعتبار و طباع الناس: أنّ جمعا من الأعراب بعد هدم أساس كفرهم و كسر أصنامهم بيد رسول الله صلّى الله عليه و آله و أمره كانت علقتهم بتلك الصور و التماثيل باقيه فى سرّ قلوبهم، فصنعوا أمثالها حفظاً لآثار أسلافهم و حبّاً لبقائهم، كما نرى حتّى اليوم علاقه جمع بحفظ آثار المجوسيّه و عبده النيران فى هذه البلاد،

حفظاً لآثار أجدادهم، فهى النبىّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَنْهُ بِتِلْكَ التَّشْدِيدَاتِ وَالتَّوَعِيدَاتِ الَّتِي لَا تَنَاسِبُ إِلَّا الْكُفَّارَ وَ مَنْ يَتْلُو تَلْوَهُمْ، قَمَعًا لِأَسَاسِ الْكُفْرِ وَ مَادَّةِ الزُّنْدَقَةِ، وَ دَفَعًا عَنِ حَوْزَةِ التَّوْحِيدِ. وَ عَلَيْهِ تَكُونُ تِلْكَ الرِّوَايَاتُ ظَاهِرَةً أَوْ مَنْصُرْفَةً إِلَى مَا ذَكَرَ.»
«٥»

(١) الوسائل ٣/ ٥٦٢، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ١٠.

(٢) مستدرک الوسائل ٢/ ٤٥٧، الباب ٧٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر و الباب، الحديث ٤.

(٤) سنن البيهقي ٧/ ٢٦٨، كتاب الصداق، باب التشديد فى المنع من التصوير.

(٥) المكاسب المحرّمه ١/ ١٦٩ (- ط. الجديده ١/ ٢٥٧).

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٥٤٦

.....

أقول: أمّا ما ذكره من عدم تناسب هذه التشديدات لمطلق عمل التصوير فهو أمر متين، بداهه أن الجزاء ليس أمراً جزافياً، بل هو نتيجة للعمل و من قبيل الثمره له و الثمر يناسب الشجر، و ليس هذا القبييل من الأحكام الشرعيّه من قبيل الأحكام التعبيديّه المحضه التى لا- يعلم سرّها و ملاكاتها و عواقبها إلّا الله- تعالى-، فلا- محاله تكون تابعه لملاكات متناسبه لها عند العقل و الفطره.

و إن شئت قلت: إنّ الأوامر و النواهي الوارده فى أبواب المعاملات و السياسات و الجزائيات من قبيل الأحكام الإرشاديّه إلى ما يدركه العقل و الفطره أيضاً بعد التتبه لها.

و أمّا الروايات التى ذكرها فكّلّها ضعاف لا اعتبار بها، إذ فى سند الأوّل أبو الجارود و هو ضعيف، و البواقى كلّها مراسيل. هذا مضافاً إلى تمشّى احتمالات آخر فى معانى بعضها، و سيأتى التعرّض لها بعد ذلك.

المقدّمه الثالثه: فى إشاره إجماليّه إلى أنواع الصور و التماثيل و أقسامها:

قد قسّموا التصوير إلى أنواع أربعه: إذ الصوره إمّا لذى روح من الإنسان و أنواع الحيوان، أو

لغيره. و كَلَّ منهما إمّا بنحو التجسيم بحيث يوجد له ظلٌّ و يكون له يمين و يسار و أمام و خلف، أو بنحو النقش فقط، فهذه أربعة أقسام.

ثم لا- يخفى أنّ كلا منها إمّا أن يوجد بنحو المباشرة و عمل اليد، و إمّا أن يوجد بالمكائن و المطابع مثل أن يكون هنا مكينه يلقى فيها الموادّ الأوّليّة فتتبدّل فيها بأنواع الصور المجسّمة، أو مطبوعه يطبع بها على الأوراق أو الثياب أنواع النقوش المختلفه بألوان متفاوته.

و يظهر من الأستاذ الإمام «ره» اختصاص المنع على القول به بما يقع بعمل اليد مباشرة و عدم شمول الأدلّه لما يوجد بالمكائن و المطابع، «١» و لكنّه محلّ إشكال بل منع، و سيأتي البحث فيه في فروع المسأله. هذا.

(١) المكاسب المحرّمه ١/ ١٧٧ (- ط. الجديده ١/ ٢٦٩).

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٥٤٧

.....

و هنا بعض أقسام للتصوير ينبغي الالتفات إليها و استخراج أحكامها:

١- النقش بنحو الحكّ في الفلز أو الخشب، أو بنحو إحداث خطوط لها أظلال، فهل هما بحكم المجسم أو المنقوش أو يفصّل بينهما؟

٢- رسم خطوط كثيره متوازيه و متقاطعه و منكسره على الأوراق أو الثياب بقصد التزيين بنحو ربما يتراءى للنظار شبهها بصوره إنسان أو حيوان خاصّ أو شجر خاصّ و إن لم يقصد الفاعل ذلك.

٣- إيجاد صوره ناقصه للحيوان أو غيره بنحو التجسيم أو النقش كهيئه إنسان جالس مثلاً أو أسد نائم و نحو ذلك، أو إيجاد صوره بعض أجزاء الحيوان مثلاً كرأسه أو يديه و نحو ذلك.

٤- التصوير الخيالي للجنّ أو الملك أو بعض الموجودات الخياليه التي لا واقعته لها كالغول مثلاً.

٥- التصوير بالوسائل الحديثه الرائجه المسمّى بالفارسيّه بالعكس، و نحوه الصور الموجوده في

٦- التصويرات الكاريكاتورية الرائجة.

٧- التصويرات الكارتونية الدارجه.

٨- صنع جسم خاص لأغراض عقلائيّه فيه شبه خاصّ بجسم الإنسان أو حيوان خاصّ كما تعارف في عصرنا و يسمّى بالروبوت، و أمثال هذه الأمور ممّا يحتمل صنعها. فهل الحكم بحرمة التصوير على القول بها يشمل هذه الأمور أم لا؟

المقدمه الرابعه: في إشاره إجماليه إلى الأقوال في المسأله:

ربما يظهر من كلماتهم اتفاق الفريقين على حرمة التصوير إجمالاً و عدم الخلاف في ذلك و إنما اختلفوا في سعه الموضوع و ضيقه على أقوال أربعه:

الأول: حرمة مطلقاً سواء كان للحيوان أو لغيره و سواء كان بنحو التجسيم أو

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٤٨

.....

النقش. يظهر من العلامه في المختلف «١» استظهار هذا القول من كلامي ابن البرّاج و أبي الصلاح الحلبي.

الثاني: حرمة المجسمه فقط سواء كانت لدى روح أو لغيره، يظهر من المختلف نسبه إلى الشيخين و سلّار.

الثالث: حرمة ما كان لدى روح فقط سواء بنحو التجسيم أو بالنقش اختاره ابن إدريس، و اختاره المصنّف أيضاً و نسبه إلى ظاهر النهايه و كتب آخر كما ترى في المتن.

الرابع: اختصاص الحرمة بخصوص المجسم من ذوات الأرواح فقط، اختاره الأستاذ «ره» و قال: هو المتيقّن من معقد الإجماع المحكيّ. هذا.

و يظهر من الشيخ الطوسي «ره» في التبيان و الطبرسي «ره» في مجمع البيان عدم الحرمة أصلاً بل الكراهه فقط بعنوان التصوير. فراجع كلامهما في ذيل الآيه الحاديّه و الخمسين من سوره البقره في قصّه عجل السامريّ، و سيأتى نقل كلامهما. «٢»

و على هذا فالأقوال في المسأله تصير خمسّه و ليست الحرمة متّفقا عليها عند الأصحاب، بل تكون المسأله خلافيّه.

لا يخفى أنّ المذكور في الأخبار و الفتاوى في المقام عناوين النقش و التصوير و التمثال.

أما النقش

فظهوره في غير المجسّم ظاهر، نعم يمكن القول بشموله لمثل الحكّ أيضا إذ نقش الحيوان أو الطير المذكور في بعض الأخبار «٣» لعلّه ينصرف إلى حكّهما فيه.

(١) المختلف ١ / ٣٤١، كتاب المتاجر، الفصل الأول فيما يحرم الاكتساب به.

(٢) راجع التبيان ١ / ٨٥ (- ط. أخرى ١ / ٢٣٦)؛ و مجمع البيان ١ / ١٠٩؛ و راجع ص ٥٥٧ من الكتاب.

(٣) الوسائل ٣ / ٣٢٢، الباب ٤٦ من أبواب لباس المصلّي.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٤٩

[و أما التمثال]

و أمّا التصوير و التمثال فهل يعمّان المنقوش و المجسّم أو ينصرفان إلى خصوص المجسّم و إن جاز استعمالهما في المنقوش أيضا مسامحه؟ وجهان. فلنذكر بعض كلمات أهل اللغة في معناهما:

١- قال الخليل بن أحمد في العين في لغة مثل: «و المثل: شبه الشئ ء في المثل و القدر و نحوه حتّى في المعنى. و يقال: ما لهذا مثيل ... و المثل: الانتصاب قائما ... و التمثيل: تصوير الشئ ء كأنّه تنظر إليه. و التمثال: اسم للشئ ء الممثل المصوّر على خلقه غيره.» (١)

أقول: ظاهر كلامه أنّ لهذه المادّة معنيين: الأوّل: الشبه أعنى شباهه شئ ء بشئ ء. الثاني: الانتصاب قائما.

و ظهور الثاني في خصوص المجسّم ظاهر. و هل يمكن جعل المعنى الثاني قرينه على إشراب التجسّم في المعنى الأوّل أيضا؟ مشكل، إلّا أن يقال: إنّ المتبادر من مماثله شئ ء لشئ ء و مشابهته به مماثلته له من كلّ جهه، و صوره الشئ ء المجسّم لا تكون شبيهه به من كلّ جهه إلّا إذا كانت جسما مثله.

٢- وقال الراغب في المفردات: «أصل المثول: الانتصاب. و الممثل: المصوّر على مثال غيره. يقال: مثل الشيء أى انتصب و تصوّر، و منه قوله صلّى الله عليه و آله: «من أحبّ

أن يمثّل له الرجال فليتبوّأ مقعده من النار.» و التمثال: الشىء المصوّر، و تمثّل كذا: تصوّر، قال الله- تعالى:- فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا. «٢»

أقول: ظاهره إرجاع المعنيين إلى معنى واحد و إشراب التجسّم فيه.

٣- و فى نهايه ابن الأثير فى لغه مثل: «فيه: «من سرّه أن يمثّل له الناس قياما فليتبوّأ مقعده من النار.» أى يقومون له قياما و هو جالس. يقال: مثل الرجل يمثّل مثولا: إذا انتصب قائما ... و فيه: «أشدّ الناس عذابا ممثّل من الممثّلين» أى

(١) كتاب العين ٨ / ٢٢٨.

(٢) المفردات / ٤٨٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٥٠

.....

مصوّر. يقال: مثلت بالثقل و التخفيف: إذا صوّرت مثالا. و التمثال: الاسم منه، و ظلّ كلّ شىء: تمثاله. و مثّل الشىء بالشىء: سواه و شبّه به و جعله مثله و على مثاله. «١»

٤- و فى لغه مثل من الصحاح: «و التمثال: الصور، و الجمع التماثيل، و مثل بين يديه مثولا: انتصب قائما، و منه قيل لمناره المسرجه: مائله.» «٢» هذه بعض كلماتهم فى لغه مثل.

و أمّا التصوير:

١- ففى المفردات فى لغه صور: «الصوره: ما ينتقش به الأعيان و يتميّز بها غيرها (عن غيرها- ظ.)» «٣»

٢- و فى النهايه: «الصوره ترد فى كلام العرب على ظاهرها، و على معنى حقيقه الشىء و هيئته و على معنى صفتها.» «٤»

٣- و فى لغه صور من معجم مقاييس اللغه: «من ذلك الصوره صوره كل مخلوق، و الجمع صور، و هى هيئه خلقته.» «٥»

٤- و فى لغه صور من الصحاح: «و التصاوير: التماثيل.» «٦»

أقول: قد ترى الصحاح أنّه فسّر التمثال بالصور و التصاوير بالتماثيل، و ظاهره تساوى اللفظين صدقا و إن تغايرا مفهوما. و فى

(١) النهايه لابن الأثير ٢٩٤ / ٤.

(٢) الصحاح للجوهرى ١٨١٦ / ٥.

(٣) المفردات / ٢٩٧.

(٤) النهايه لابن الأثير ٥٨ / ٣.

(٥) معجم مقاييس اللغة ٣٢٠ / ٣.

(٦) الصحاح للجوهرى ٧١٧ / ٢.

(٧) كشف اللثام ١ / ١٩٨.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٥١

.....

فيقال لصوره الشىء: الصوره بلحاظ كونها بهيئته، و التمثال بلحاظ كونها شبيهه به. و قد أشرنا إلى أنّ الظاهر من كون شىء مثلا لشىء أو على هيئته: كونه كذلك من جميع الجهات لا من جهه واحده، فيكون صورته الجسم و مثاله لا محاله جسما إذ لو لم يكن جسما لم يكن شبيها به و على هيئته إلّا فى جهه واحده.

قال الأستاذ الإمام «ره» فى هذا المجال ما ملخصه: «لا- يبعد أن يكون الظاهر من تمثال الشىء و صورته- بقول مطلق:- هو المشابه له فى الهيئه مطلقا أى من جميع الجوانب لا من جانب واحد. و تمثال الوجه أو مقاديم البدن: تمثاله بوجه لا مطلقا، كما أنّ تمثال خلفه كذلك، و إطلاق التمثال على تمثال الوجه أو المقاديم بنحو من المسامحه. و أمّا الصوره فهى بمعنى الشكل الذى هو الهيئه، و هيئه الشىء كتمثاله: ما يكون شبيهه فى جميع الجوانب. و إطلاقه على النقوش و العكوس بنحو من المسامحه. و الإطلاق الشائع على النقش و الرسم فى الروايات كان لأجل القرائن. و لهذا لو سئل العرف أن هذه الصوره أو المثال صورته من جميع الوجوه لأجاب بالنفى، و لا أقلّ من كون الصدق الحقيقى محلا للشك.» (١)

أقول: فظاهر كلامه تساوى التمثال و الصوره صدقا و تبادل خصوص المجسم منهما.

و لكن يظهر من المحقق الإيروانى «ره» فى الحاشيه

كون الصورة أعمّ، فإنّه بعد ما قوّى فى المسأله حرمة المجسّم من ذى الروح فقط و قسّم أخبار الباب إلى طوائف قال: «أمّا ما اشتمل من الأخبار على لفظ المثال و التمثال فالظاهر منها هى المجسّمه، فإنّ ظاهر لفظ المثال هو هذا، إذ المثال الحقيقى ما كان مثالا للشىء من

(١) المكاسب المحرّمه ١٦٨ / ١ - ط. الجديده ١ / ٢٥٦).

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٥٥٢

.....

كلّ الجهات و الجوانب لا ما كان مثالا له من جانب واحد، و هذا لا يكون إلّا فى المجسّمه فإنّ فيها يفرض مثال الجهات الستّ، فكانت الصورة أعمّ من المثال. نعم قد يطلق المثال على الصورة، و قد أطلق فى الأخبار أيضا، لكن الكلام فعلا فيما هو ظاهر لفظه مع التجرد عن القرينه.

و يشهد للتغاير التعبير فى بعض الأخبار بتصوير التماثيل أو رجل صوّر تماثيل.

و يشهد له أيضا عدّه من الأخبار:

منها: خبر علىّ بن جعفر: سألت أخى موسى عليه السّلام عن مسجد يكون فيه تصاوير و تماثيل يصلّى فيه؟ فقال: «تكسر رءوس التماثيل و تلتخ رءوس التصاوير و تصلّى فيه و لا بأس.» (١)

ثمّ لو تنزّلنا عن ذلك فلا أقل من عدم ثبوت عموم لفظ المثال لما عدا المجسّمه فيؤخذ بالمتيقّن منه و لا تكون روايات المثال و التمثال حجّه على ما عدا المجسّمه.» (٢)

أقول: ظاهر ما ذكره من روايه علىّ بن جعفر تغاير التصوير و التمثال مفهوما و صدقا، و أمّا ما ذكره من التعبير بتصوير التماثيل أو رجل صوّر تماثيل فلا يدلّان على ذلك إذ لعلّ المراد منهما تمثيل التماثيل أو رجل مثل تماثيل، و التعبير بالتصوير من قبيل التفنّن فى التعبير و اللفظ، و هو أمر

شائع في المحاورات.

هذا كله في بيان أنّ المتفاهم من اللفظين خصوص المجسّم أو الأعم.

و هل يعمّ اللفظان ما كان من غير الحيوان أيضا أو يتبادر منهما خصوص الحيوان أو يتفاوتان في ذلك كما قيل؟ نسب في البحار إلى أكثر أهل اللغة أنّهم فسّروا الصورة و المثل و التمثال بما يعمّ و يشمل غير الحيوان أيضا (إلى أن قال): «قال المطرزي في المغرب: التمثال ما تصنعه و تصوّره مشبّها بخلق الله من ذوات

(١) الوسائل ٣/ ٤٦٣، الباب ٣٢ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ١٠.

(٢) حاشية المكاسب للمحقّق الإيرواني / ٢٠.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٥٣

.....

الروح، و الصورة عامّ...» (١)

و في الجواهر حكى كلام المطرزي أيضا و لكنّه قال: «لا يخلو بعض كلامه من النظر خصوصا دعواه عموم الصورة بل هي أولى من التمثال بدعوى الاختصاص، كما أنّ التمثال أولى بدعوى العموم منها كما يؤيّد ذلك إطلاق الصورة مرادا بها ذات الروح في أخبار كثيرة على وجه إن لم يظهر منه كونها حقيقة في ذلك فلا ريب في ظهوره في أنّه المراد عند الإطلاق...» (٢)

أقول: قد عرفت من كلمات أهل اللغة أنّ المثل بمعنى الشبه، و الصورة بمعنى الشكل و الهيئه، فهما بحسب المفهوم عامّان. و على هذا فلو سلّم ظهورهما - بمقتضى ما مرّ بيانه - في خصوص المجسّم فلا نسلم ظهورهما في خصوص الحيوان. و قد كثر استعمالهما في العموم أيضا، نعم يمكن أن يراد بهما في بعض الروايات و الإطلاقات الخصوص بمقتضى القرائن الداخليه أو الخارجيّه و لكن لا يوجب هذا حملهما على ذلك أو إجمالهما فيما إذا لم يكن قرينه على إرادته الخصوص.

المقدّمه السادسة: في ذكر بعض كلمات الفقهاء من الفريقين في المسأله:

١- قال المفيد في مكاسب المقنعه: «و عمل

الأصنام و الصلبان و التماثيل المجسّمه و الشطرنج و النرد و ما أشبه ذلك حرام، و بيعه و ابتياعه حرام.» (٣)

٢- و فى المراسم فى عداد المكاسب المحرّمه: «و عمل الأصنام و الصلبان و كلّ آله تظنّ الكفّار أنّها آله عباده لهم و التماثيل المجسّمه ... و بيعه و ابتياعه ...» (٤)

أقول: ظاهرهما اختصاص الحرمة بالمجسّمه و عمومها لما لغير الحيوان أيضا لما مرّ

(١) بحار الأنوار ٨٣ / ٢٤٣ - ٢٤٥ (- ط. بيروت ٨٠ / ٢٤٣ - ٢٤٥)، كتاب الصلاة، الباب ١٨، الحديث ٤.

(٢) الجواهر ٨ / ٣٨٣، كتاب الصلاة، فى كراهه أن يكون بين يدي المصلّى تصاوير.

(٣) المقنعه / ٥٨٧.

(٤) المراسم / ١٧٠؛ و الجوامع الفقيهيه / ٥٨٥ (- طبعه أخرى / ٦٤٧).

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٥٥٤

.....

من شمول لفظ التماثيل بحسب المفهوم لذلك، و ظاهر كلامهما حرمة بيعها أيضا.

و يمكن أن يختلج بالبال أنّهم أرادوا بالتماثيل المجسّمه - بقرينه السياق - خصوص ما كان منها معرضا للتقديس و العباده و إن لم يطلق عليه لفظ الصنم، فتأمل.

٣- و فى المكاسب المحرّمه من النهايه: «و عمل الأصنام و الصلبان و التماثيل المجسّمه و الصور و الشطرنج و النرد و سائر أنواع القمار حتّى لعب الصبيان بالجوز، فالتجاره فيها و التصرف و التكبّب بها حرام محظور.» (١)

أقول: أضاف الشيخ الصور أيضا، و الظاهر منها - بقرينه العطف الدالّ على المغايره - إرادته غير المجسّم منها.

فيصير مقتضى إطلاق كلام النهايه حرمة التماثيل و الصور بأقسامها: مجسّمه كانت أو غير مجسّمه، لذى روح أو لغيره، يحرم كلّ فعل يتعلّق بها من العمل و التجاره و الكسب و التصرف.

و هذا الإطلاق ممّا لا يظنّ بمثل الشيخ الالتزام به بعد دلاله أخبار كثيره معتبره على الجواز فيما ليس

له روح.

و ظنّنى أن المنصرف إليه من اللفظين عند القدماء و المصنّفين كان خصوص ما له روح، إذ كان هو مورد الابتلاء و البحث عندهم، فكلّ من عبّر منهم بالتماثيل المجسّمة و هم الأكثر أراد بها خصوص المجسّمة من ذوات الأرواح، و الشيخ أضاف إليها غير المجسّمة منها أيضا، و ما لم تكن من ذوات الأرواح كانت خارجة عن حريم بحثهم.

و هذا لا ينافى ما مرّ منا من عموم مفهوم اللفظين إذ لعلّهم اصطلاحوا على إرادته خصوص ذوات الأرواح، و لا مشاخي في الاصطلاح. و إن شئت قلت: إنّ اللفظ كان عندهم من قبيل العنوان المشير إلى ما تسالموا على حرمتها، فتدبّر.

(١) النهاية لشيخ الطائفة / ٣٦٣.

دراسات في المكاسب المحرّمة، ج ٢، ص: ٥٥٥

.....

٤- و في المكاسب المحرّمة من مهذب ابن البراج: «و سائر التماثيل، مجسّمه كانت أو غير مجسّمه.» (١)

٥- و في الكافي لأبي الصلاح الحلبي في عداد ما يحرم فعله: «و عمل الصلبان و الأصنام و التماثيل.» (٢)

٦- و قال أيضا: «كلّ شىء ثبت تحريمه ... فتمنه و أجر عمله و حملة و إبقاؤه و حفظه و المعونه عليه بقول أو فعل أو رأى، و التعوّض عنه محرّم.» (٣)

أقول: هذان العلمان من معاصري الشيخ الطوسي، و ظاهر عبارتيهما أيضا حرمة التماثيل بأقسامها الأربعة، و لعلّ نظرهما أيضا كان إلى خصوص ما لذوات الأرواح، كما قلنا في عبارته النهايه.

٧- و في المكاسب المحرّمة من السرائر: «و سائر التماثيل و الصور ذوات الأرواح، مجسّمه كانت أو غير مجسّمه.» (٤)

٨- و في المكاسب المحرّمة من الشرائع قال: «الرابع: ما هو محرّم في نفسه كعمل الصور المجسّمه.» (٥)

٩- و ذبّه في الجواهر بقوله: «لذوات الأرواح، و لعلّ ترك

التقييد بذلك لظهور لفظ الصور في ذلك. و على كل حال فلا خلاف في حرمه عملها، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المنقول منه مستفيض كالنصوص. «٦»

١٠- و في جامع المقاصد في ذيل قول المصنّف: «كعمل الصور المجسّمه» قال:
«المتبادر من المجسّمه ما يكون لها جسم يحصل له ظلّ إذا وقع عليه ضوء، و لا ريب

(١) المهذب ١/ ٣٤٤، باب ضروب المكاسب.

(٢) الكافي لأبي الصلاح الحلبي / ٢٨١.

(٣) نفس المصدر / ٣٨٣.

(٤) السرائر ٢ / ٢١٥.

(٥) الشرائع / ٢٤٤ (- ط. أخرى ٢ / ١٠).

(٦) الجواهر ٢٢ / ٤١، كتاب التجاره، في حرمه عمل الصور المجسّمه.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٥٦

.....

في تحريم هذا القسم إذا كان من صور ذوات الأرواح، و إن كانت عباره الكتاب مطلقه. و هل يحرم غير المجسّمه كالمنقوشه على الجدار و الورق؟ عمّم التحريم بعض الأصحاب، و في بعض الأخبار ما يؤذن بالكراهيه و لا- ريب أنّ التحريم أحوط ... فتكون الأقسام أربعه: أحدها محرّم إجماعا و باقى الأقسام مختلف فيها. «١»

١١- و في مجمع الفائده و البرهان: «و الظاهر أنّ للنقش أقساما خمس: النقش المطلق من غير تصوير صورته شىء و هو جائز بالإجماع، و تصوير الحيوان ذى الظل بحيث إذا وقع عليه ضوء يحصل له ظلّ، و هو محرّم بالإجماع. و الثلاثه الباقية: و هو الحيوان غير المذكور، و غيره ذى ظلّ و غيره مختلف فيه.» «٢»

أقول: عدّ المجسّمه من أقسام النقش، و إطلاقه عليها لا يخلو من مسامحه.

١٢- و في الرياض في ذيل قول المصنّف: «كعمل الصور المجسّمه» قال:

«ذوات الأرواح إجماعاً في الظاهر و صرّح به بعض الأجلّة و هو الحجّّه». «٣»

١٣- و في المستند في عداد المكاسب المحرّمه قال: «و منها عمل

الصور، و هي أقسام لأنها إمّا صوره ذى روح أو غيره و على التقديرين إمّا مجسّمه أو منقوشه، فالأولى حرام عمله مطلقا بلا خلاف أجده، و ادّعى الأردبيلي الإجماع عليه و كذا الكركى و نفى الريب عنه. و فى المختلف نفى العلم بالخلاف فيه ... و أمّا البواقى فقد وقع الخلاف فيها، فالثانيه محرّمه عند الحلّى و القاضى و شيخنا الشهيد الثانى و بعض آخر، و جوّزها جماعه بل قيل: إنه الأشهر، و الأوّل هو الأظهر لإطلاق النصوص المتقدّمه. «(٤)»

(١) جامع المقاصد ٢٣/٤، أقسام المتاجر.

(٢) مجمع الفائدة ٥٤/٨، كتاب المتاجر، أقسام التجاره.

(٣) رياض المسائل ١/٥٠١.

(٤) مستند الشيعة ٢/٣٣٧ و ٣٣٨.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٥٧

.....

١٤- و فى مفتاح الكرامه فى ذيل قول المصنّف: «كعمل الصور المجسّمه» قال:

«و قد حكى على تحريم عمل تلك، الإجماع فى جامع المقاصد و مجمع البرهان و الرياض. و فى التنقيح و إيضاح النافع نسبته إلى الشيخين و سائر المتأخرين، و فى الكفايه: لا أعلم فيه مخالفا. قلت: الإجماع على التحريم معلوم لأنّ القاضى و التقى و ابن إدريس و غيرهم يقولون بذلك و زياده، و يبقى الكلام فى الاختصاص ...» «(١)»

أقول: قد نقلنا كلمات المتأخرين من الأصحاب من جهه دعواهم الإجماع فى المسأله، و أوّل من ادعاه منهم المحقّق الكركى فى جامع المقاصد. و لم نعر على دعواه فى كلمات القدماء من أصحابنا، و هل يكون مثل هذه الدعوى حجّه مستقله فى مثل هذه المسأله التى ورد فيها أخبار كثيره من طرق الفريقين يحدس كونها مدركا للفتاوى؟ هذا.

و يظهر من التبيان و مجمع البيان إنكار أصل الحرمة حتّى فى المجسّمه من ذوات الأرواح:

التبيان فى تفسير الآيه الحاديه و الخمسين من سوره البقره قال:

«و معنى قوله: ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعَجَلِ مِنْ بَعِيدِهِ وَ أَنْتُمْ ظَالِمُونَ أَي اتَّخَذْتُمُوهُ إِهْلًا لِأَنَّ بِنَفْسِ فَعْلِهِمْ لُصُورَهُ الْعَجَلِ لَا يَكُونُونَ ظَالِمِينَ لِأَنَّ فَعْلَ ذَلِكَ لَيْسَ بِمَحْظُورٍ وَ إِنَّمَا هُوَ مَكْرُوهٌ. وَ مَا رَوَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ أَنَّهُ لَعَنَ الْمَصْوِّرِينَ مَعْنَاهُ: مَنْ شَبَّهَ اللَّهَ بِخَلْقِهِ أَوْ اعْتَقَدَ فِيهِ أَنَّهُ صُورُهُ، فَلِذَلِكَ قَدَّرَ الْحَذَفَ فِي الْآيَةِ كَأَنَّهُ قَالَ: اتَّخَذْتُمُوهُ إِهْلًا.» (٢)

و نحو ذلك فى المجمع أيضا، و كأنه تبعه فى ذلك. (٣)

و العبره بما ذكره الشيخ فى التبيان لتأخره عن نهايته، قال فى أول المبسوط:

(١) مفتاح الكرامه ٤ / ٤٨، كتاب المتاجر، فى الصور المجسمه.

(٢) التبيان ١ / ٨٥ - ط. أخرى ١ / ٢٣٦).

(٣) راجع مجمع البيان ١ / ١٠٩.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٥٨

.....

«و كنت عملت على قديم الوقت كتاب النهايه.» (١) يظهر من ذلك أَنَّ النهايه ممَّا صَنَّفَهُ الشَّيْخُ فِي أَوَائِلِ عَمْرِهِ الشَّرِيفِ.

و فى السرائر فى مسأله ولايه الأب و الجدّ على البنت فى النكاح قال: «و أيضا فشيخنا أبو جعفر الطوسى قد رجع و سلّم المذهب بالكليه فى كتابه كتاب التبيان و رجع عمّا ذكره فى نهايته و سائر كتبه لأنّ كتاب التبيان صَنَّفَهُ بَعْدَ كِتَابِهِ جَمِيعًا وَ اسْتِحْكَامَ عِلْمِهِ وَ سَبْرَهُ لِلْأَشْيَاءِ وَ وَقُوفَهُ عَلَيْهَا وَ تَحْقِيقَهُ لَهَا.» (٢)

و على هذا فعمل كلامه فى النهايه صدر عنه على أساس كلمات الأصحاب و الاحتياط فى المسأله، و بعد التحقيق ثبت له الجواز مع الكراهه.

١٦- و فى كتاب الوليمه من المغنى لابن قدامه: «و صنعه التصاوير محرّمه على فاعلها، لما روى ابن عمر عن النبىّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ أَنَّهُ

قال: «الذين يصنعون هذه الصورة يعدّون يوم القيامة يقال لهم: أحيوا ما خلقتم.» و عن مسروق قال: دخلنا مع عبد الله بيتا فيه تماثيل، فقال التمثال منها: تمثال من هذا؟ قالوا: تمثال مريم. قال عبد الله: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمَصُورُونَ.»

مُتَّفَقٌ عَلَيْهِمَا، وَ الْأَمْرُ بِعَمَلِهِ مُحَرَّمٌ كَعَمَلِهِ. «٣»

أقول: ما ذكره من العنوان عامّ يشمل الأقسام الأربعة و كذا الروايه الثانيه و إن كان موردها خاصا، و المراد بعبد الله فيها عبد الله بن مسعود كما يظهر ممّا رواه البيهقي عن مسروق. «٤» و أما الروايه الأولى فهي خاصّه بذوات الأرواح كما لا يخفى.

١٧- و في متن الفقه على المذاهب الأربعة قال: «الصورة إمّا أن تكون صوره لغير حيوان كشمس و قمر و شجر و مسجد، أو تكون صوره حيوان عاقل أو غير

(١) المبسوط ٢ / ١.

(٢) السرائر ٢ / ٥٦٣.

(٣) المغني لابن قدامة ٨ / ١١٢، حرمة صنعه التصاوير

(٤) سنن البيهقي ٧ / ٢٦٨، كتاب الصداق، باب التشديد في المنع من التصوير.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٥٩

.....

عاقل، و القسم الأول جائز لا كلام فيه. و أما القسم الثاني فإنّ فيه تفصيل المذاهب.» ثم ذكر في الذيل ما ملخصه:

«المالكيه قالوا: إنّما يحرم التصوير بشروط أربعة: أحدها: أن تكون الصورة لحيوان سواء كان عاقلا أو غير عاقل. ثانيها: أن تكون مجسّده، أمّا إذا لم تكن مجسّده كصوره الحيوان و الإنسان التي ترسم على الورق و الثياب و الحيطان و السقف و نحو ذلك ففيها خلاف. ثالثها: أن تكون كامله الأعضاء التي لا يمكن أن يعيش الحيوان أو الإنسان بدونها. رابعها: أن يكون لها ظلّ.

الشافعيه قالوا: يجوز

تصوير غير الحيوان كالأشجار و السفن و الشمس و القمر، أما الحيوان فإنه لا يحلّ تصويره سواء كان عاقلا أو غير عاقل.

الحنابلة قالوا: يجوز تصوير غير الحيوان، أمّا تصوير الحيوان فإنه لا يحلّ إلّا إذا كان موضوعا على ثوب يفرش و يدوس عليه أو موضوعا على مخدّه يتكأ عليها، فإذا كان مجسّدا و لكن أزيل منه ما لا تبقى معه الحياه كالرأس و نحوه فإنه مباح.

الحنفيّه قالوا: تصوير غير الحيوان جائز. و أمّا تصوير الحيوان فإن كان على بساط أو وساده أو ثوب مفروش أو ورق فإنه جائز. و كذلك إذا كانت الصورة ناقصه عضوا لا- يمكن أن يعيش بدونه، أمّا إذا كانت موضوعه في مكان محترم و كانت كامله الأعضاء فإنه لا تحلّ. «(١)»

[الأقوال في المسأله أربعه بل خمسّه]

إذا عرفت المقدّمات الستّ التي طرحناها فاعلم أنّه قد مرّ في المقدّمه الرابعه إنهاء الأقوال في المسأله إلى أربعه بل خمسّه.

و لكن لا يخفى أنّه كان ذلك بحسب النظر البدوي إلى ظاهر بعض الكلمات و الإطلاقات، و إلّا فلم نجد من صرّح بحرمه عمل التماثيل و التصاوير بأقسامها الأربعه. و قد عرفت من كتاب الفقه على المذاهب الأربعه تصريح فقهاء المذاهب الأربعه على عدم حرمه ما لغير ذوات الأرواح، و قد دلّت أخبارنا أيضا على عدم

(١) الفقه على المذاهب الأربعه ٢ / ٤٠ و ٤١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٦٠

.....

حرمتها و يبعد جدّا إفتاء أصحابنا على خلافها بعد استفاضتها و اعتبار أسناد بعضها كما يأتي.

مضافا إلى استقرار السيره إلى عصر المعصومين عليهم السّلام على تصوير الأشجار و الأوراد و الجبال و البحار و الشطوط و الأنهار و سائر المناظر الحسنه المبهجه و لا سيّما بنحو النقش على الأوراق

و الفروش و الثياب، و قد شاع فى جميع الأعصار أيضا فى مرحله التعليم و التعلّم نقش الأشياء الطبيعى لتفهيم المتعلّمين.

و على هذا فتحمل إطلاقات الفتاوى و كذا الأخبار على خصوص ما كان محطاً للنظر عند الفقهاء من الفريقين أعنى صور ذوات الأرواح فقط، و هى التى كانت فى جميع الأعصار معرضاً للتقديس و العباده عند بعض الفرق و ناسبت لذلك النهى عنها و حذفها عن مظاهر حياه البشر.

و على هذا فما يوجد من الأخبار المطلقه فى هذا الباب يجب رفع اليد عن إطلاقها و حملها على خصوص ذوات الأرواح. و إنّما الذى يجب البحث فيه هو أنّه هل تختصّ الحرمة على القول بها بخصوص المجسّم من ذوات الأرواح و هى التى كانت معرضاً لتقديس الأمم و العباده لها أو تعمّ المنقوش منها أيضا؟

و بالجملة فالأخبار فى المقام على ثلاث طوائف:

الأولى: ما تكون ظاهره فى حرمة التماثيل و التصاوير مطلقاً.

الثانية: ما تكون ظاهره فى حرمة خصوص ما لذوات الأرواح فقط و لا تعمّ غيرها.

الثالثة: ما تدلّ على عدم حرمة ما لغير ذوات الأرواح و إن دلّ بعضها على نحو تزهيد و تنزيه منها أيضا و لا سيّما فى الصلاة.

و مقتضى الجمع بين الطوائف الثلاث تخصيص الحرمة- على القول بها- بذوات الأرواح إمّا مطلقاً أو خصوص المجسّم منها. هذا.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٦١

الأخبار الظاهره فى حرمة كلّ تصوير

و لنشر إجمالاً إلى بعض الأخبار المطلقه و نحيل شرحها إلى زمان الاستدلال بها لحرمة ما لذوات الأرواح:

١- خبر أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السّلام، قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: أتانى جبرئيل و قال: يا محمّد إن ربك يقرئك السلام و ينهى عن تزويق

البيوت.» قال أبو بصير: فقلت: ما تزويق البيوت؟ فقال: «تصاوير التماثيل.» (١)

أقول: زوّق البيت: نقشه وزيّنه، و في السند: القاسم بن محمّد الجوهريّ و عليّ بن أبي حمزة البطائني و هما واقفيان. نعم رواه في المحاسن أيضا عن أبيه، عن عثمان بن عيسى، عن سماعه، عن أبي بصير، (٢) فيصير السند موثوقا به.

ثم إن الرواية لا تدلّ على المنع عن مطلق التصاوير إذ لعل للبيع خصوصيّة من جهه السكونه فيه و كون نقوشه بالمرأى و المنظر دائما حتّى في حال الصلاه و العباده، كما أنّ المنع عن نقش المساجد التي وضعت للصلاه و التوجّه إلى الله - تعالى - أيضا لا يقتضى المنع عن النقوش بإطلاقها.

٢- خبر آخر لأبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه و آله:

أتانى جبرئيل فقال: يا محمّد إنّ ربك ينهى عن التماثيل.» (٣)

أقول: ليس في الرواية اسم من عمل التصوير فيحتمل كون السؤال فيها عن حكم إبقاء التماثيل، و لكن الظاهر كونها تلخيصا للرواية الأولى و متّحده معها لاتحاد السند و الراوى و المروى عنه و المضمون.

(١) الكافي ٥٢٦ / ٦، كتاب الزيّ و التجمّل، باب تزويق البيوت، الحديث ١؛ و عنه في الوسائل ٥٦٠ / ٣، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ١.

(٢) المحاسن ٦١٤ / ٢، كتاب المرافق، الحديث ٣٧.

(٣) الوسائل ٥٦٢ / ٣، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ١١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٦٢

.....

٣- خبر جرّاح المدائني عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا تبنوا على القبور و لا تصوّروا سقوف البيوت فإنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله كره ذلك.» (١)

و في السند: القاسم بن سليمان و

لم يوثق هو ولا- جراح، و يناقش في الدلاله أيضا باحتمال الخصوصيه للبيوت كما مرّ و بأن الكراهه أعمّ من الحرمه و الكراهه المصطلحه إلّا أن يقال: إنّ ظاهر النهى الحرمه.

٤- خبر محمّد بن أحمد بن يحيى بإسناده رفعه إلى أمير المؤمنين عليه السلام، قال:

«نهى رسول الله صلّى الله عليه وآله أن يسلم على أربعة: على السكران في سكره، و على من يعمل التماثيل، و على من يلعب بالنرد، و على من يلعب بالأربعة عشر، و أنا أزيدكم الخامسة، أنهاكم أن تسلموا على أصحاب الشطرنج.» (٢)

٥- خبر الأصبغ بن نباته عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «من جدّد قبرا أو مثل مثالا فقد خرج من الإسلام.» (٣)

و في السند محمّد بن سنان و أبو الجارود و ضعّفهما علماء الرجال. و في معنى الروايه احتمالات يأتي التعرّض لها عند استدلال المصنّف بها. و على بعض المعاني لا ترتبط الروايه بالمقام.

٦- خبر أبي بصير و محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عن آبائه عليهم السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: إياكم و عمل الصور فإنكم تسألون عنها يوم القيامة.» (٤)

و في السند: القاسم بن يحيى و هو مختلف فيه، و الأكثر على تضعيفه.

٧- خبر عبد الله بن طلحه عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «من أكل السحت سبعة (إلى أن قال): و الذين يصوِّرون التماثيل.» (٥)

(١) نفس المصدر و الباب، الحديث ٩.

(٢) نفس المصدر ٨ / ٤٣١، الباب ٢٨ من أبواب أحكام العشره، الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر ٣ / ٥٦٢، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ١٠.

(٤) مستدرک الوسائل ٢ / ٤٥٧، الباب ٧٥ من أبواب ما يكتسب به،

و عبد الله بن طلحة مجهول الحال، و الخبر من كتاب جعفر بن محمد بن شريح و لم يثبت اعتبار الكتاب. مضافا إلى أن السحت أعم من الحرمة لإطلاقه في بعض الأخبار على ما لا يحرم قطعا كأجر الحجاج. و قد فسروه بما يلزم صاحبه العار و يتأبى عنه النفوس الكريمة.

و قال ابن الأثير في النهاية: «إنه يرد في الكلام على الحرام مّره و على المكروه أخرى و يستدلّ عليه بالقرائن.» «١»

اللهم إنا أن يقال: إن ظاهره الحرمة، و حمله على الكراهة يحتاج إلى القرينة.

٨- ما عن القطب الراوندى في لبّ اللباب: «روى أنه يخرج عنق من النار فيقول: أين من كذب على الله؟ و أين من ضادّ الله؟ و أين من استخفّ بالله؟»

فيقولون: و من هذه الأصناف الثلاثة؟ فيقول: من سحر فقد كذب على الله، و من صور التماثيل فقد ضادّ الله، و من تراءى في عمله فقد استخفّ بالله.» «٢»

و الرواية كما ترى مرسله لا- اعتبار بها من جهة السند. و هل يراد أن نفس عمل التصوير مضادّه له- تعالى- في الخلقه أو المصوريه، أو أن الصورة لصيرورتها في معرض العباده تصير ضدا لله- تعالى-؟

٩- ما عن الشهيد في منية المرید عن النبي صلى الله عليه و آله أنه قال: «أشدّ الناس عذابا يوم القيامة رجل قتل نبيا أو قتله نبي، و رجل يضلّ الناس بغير علم، أو مصوّر يصوّر التماثيل.» «٣» و الرواية مرسله.

١٠- ما رواه البيهقي بسنده عن عبد الله بن مسعود، يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله يقول: «إنّ أشدّ الناس عذابا عند

(١) النهاية لابن الأثير ٢/ ٣٤٥.

(٢) مستدرک الوسائل ٢/ ٤٥٧، الباب ٧٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر و الباب، الحديث ٤.

(٤) سنن البيهقي ٧/ ٢٦٨، كتاب الصداق، باب التشديد فى المنع من التصوير.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٦٤

.....

و السند عامى. و قد مرّ من التبيان تفسير المصوّرون بمن شبه الله بخلقه و اعتقد فيه أنه صوره. «١» و على هذا فلا يرتبط بالمقام.

١١- و فيه أيضا بسنده عن عائشه قالت: دخل على رسول الله صلى الله عليه و آله و قد استترت بقرام فيه تماثيل، فلما رآه تلون وجهه و هتكه بيده و قال: «أشدّ الناس يوم القيامة عذابا الذين يشبهون بخلق الله.» «٢»

١٢- و فيه أيضا بسنده عن عائشه تقول: قدم رسول الله صلى الله عليه و آله من سفر و قد سترت بقرام على سهوه لى فيه تماثيل فلما رآه هتكه و قال: «إنّ أشدّ الناس عذابا يوم القيامة الذين يضاهنون بخلق الله.» «٣»

و الظاهر أن المراد: الذين يشبهون ما صنعوه و خلقوه بما خلق الله. و القرام بكسر القاف: الستر الأحمر و الثوب الرقيق. و السهوه: الطاق و الرفّ يوضع فيه الأشياء. و مورد الروايتين من قبيل النقوش.

١٣- و فيه أيضا بسنده عن أبى زرعه قال: دخلت مع أبى هريره دار مروان فرأى فيها تصاوير فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله يقول: «و من أظلم ممّن ذهب يخلق خلقا كخلقى فليخلقوا ذرّه أو ليخلقوا حبه أو ليخلقوا شعيره.» «٤»

١٤- و فى آخر البيوع من البخارى بسنده عن عون بن أبى جحيفه قال: رأيت أبى اشترى حجّاما (فأمر بالمحاجم فكسرت،

قال: فسألته عن ذلك) فقال: «إنّ رسول الله صَلَّى الله عليه وآله نهى عن ثمن الدم و ثمن الكلب و كسب الأمه (البغى) و لعن الواشمه و المستوشمه و آكل الربا و موكله و لعن المصوّر.» و رواه أحمد أيضا. «٥»

(١) راجع ص ٥٥٧ من الكتاب؛ و التبيان ١/ ٨٥ (- ط. أخرى ١/ ٢٣٦).

(٢) سنن البيهقي ٧/ ٢٦٧، كتاب الصداق، باب المدعو يرى ... فلا يدخل.

(٣) نفس المصدر ٧/ ٢٦٩. كتاب الصداق، باب الرخصه فيما يوطأ من الصور

(٤) نفس المصدر ٧/ ٢٦٨، كتاب الصداق، باب التشديد فى المنع من التصوير.

(٥) صحيح البخارى ٢/ ٢٩، الباب ١١٢، (الباب الأخير من كتاب البيوع)؛ و مسند أحمد ٤/ ٣٠٨، حديث أبى جحيفه عنه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٦٥

.....

فهذه أخبار يمكن أن يتمسك بها على حرمه مطلق عمل التصوير بأقسامه الأربعة.

و لكن لا يخفى أنّ هذه الأخبار من جهه السند ضعاف إلّا الروايه الأولى بنقل المحاسن كما مرّ. و يحتمل فى بعضها معان آخر لا ترتبط بباب التصوير، و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

مضافا إلى أنّ الصوره و إن كانت بحسب اللغه شامله لمطلق التصوير لكنّ المتفاهم متّيا ورد فى الأخبار و كلمات الأصحاب خصوص ما كانت لذوات الأرواح.

و يشهد بذلك الأخبار المستفيضة الحاكمه بأنّ من صوّر صوره كلفه الله يوم القيامه أن ينفخ فيها، إذ صوره غير الحيوان غير قابله لنفخ الروح فيها، فتأمل.

و قد مرّ أيضا احتمال بعض هذه الأخبار على التهديدات و التشديدات التى لا تناسب مطلق التصوير حتّى الحيوانيه منها أيضا، فيناسب حملها- على فرض صحّتها- على صوره جعل التصاوير محلّا للعباده و التقديس أو كونها معرضا لذلك.

أضعف إلى ذلك

كله أنّ في قبال هذه المطلقات أخبارا معتبره تدلّ على عدم حرمة ما ليست لذوات الأرواح، فلا محيص عن تخصيص المطلقات و حملها على خصوص ما لذوات الأرواح، أو حمل النهى فيها على مطلق المرجوحه و الحزازه، فلنتعرض لهذه الأخبار:

الأخبار الظاهره في عدم حرمة ما ليست لذوات الأرواح

١- موثقه أبى العباس عن أبى عبد الله عليه السلام فى قول الله - عزّ و جلّ -: **يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُونَ مِنْ مَحَارِبٍ وَ تَمَاثِيلَ**. فقال: «و الله ما هى تماثيل الرجال و النساء و لكنّها الشجر و شبهه.» «١»

(١) الوسائل ١٢ / ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٦٦

.....

و الروايه موثقه بأبان بن عثمان. يظهر من الروايه أنّ تماثيل الرجال و النساء كانت لا تناسب قداسه مقام النبوه إمّا للحرمة أو للكراهه الشديده و أنّ تماثيل الشجر و نحوه ليست بهذه المثابه، و على هذا فدلالة الروايه على حرمة تماثيل الرجال و النساء ليست واضحه إذ الكراهه الشديده أيضا لا تناسب مقام النبوه.

و الظاهر من الآيه الشريفه أنّ عملهم لها كان بأمر من سليمان، و النبى لا يأمر بأمر حرام و لا مكروه شديد.

٢- صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام، قال: «لا بأس بتماثيل الشجر.» «١»

٣- صحيحه محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن تماثيل الشجر و الشمس و القمر، فقال: «لا بأس ما لم يكن شيئا من الحيوان.» «٢»

و الصحيحتان و إن كان يحتمل فيهما إرادته اشتراء التماثيل و حفظها لا عملها و صنعها، لكن يمكن أن يقال: إنّ الذى كان مطرحا للبحث هو عملها فتصرف الصحيحتان إليه، مضافا إلى شمول إطلاقهما لكلّ ما يرتبط بالتماثيل من العمل و الشراء

٤- روايه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قد أهديت إلى طنفسه من الشام عليها تماثيل طائر فأمرت به فغير رأسه فجعل كهيئته الشجر.» (٣)

يظهر من الحديث عدم المنع في عمل الشجر وإلا لما أمر الإمام عليه السلام بتغيير صورته الطائر إليه.

٥- وفي روايه تحف العقول في عداد الصنائع المحلله قال: «و صنعه صنوف التصاوير ما لم يكن مثل الروحاني.» (٤)

٦- وفي باب الصناعات من فقه الرضا عدّ من المحلله منها: «التصاوير ما لم يكن

(١) نفس المصدر و الباب، الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر و الباب، الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر ٣ / ٥٦٥، الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٧.

(٤) تحف العقول / ٣٣٥.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٦٧

للروايات المستفيضة مثل قوله عليه السلام: «نهى أن ينقش شيء من الحيوان على الخاتم.» (١)

فيه مثال الروحانيين.» (١)

٧- وفي سنن البيهقي بسنده: أنّ رجلاً أتى ابن عباس فقال: يا أبا عباس إنني إنسان إنما معيشتي من صنعه يدي، إنني أصنع هذه التصاوير، فقال له ابن عباس ادنه ادنه! إنني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «من صور صورته في الدنيا كلف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح و ليس بنافخ» قال: فربا لها الرجل ربوه شديده، و قال:

و يحكك إن أبيت إلا أن تصنع فعليك بالشجر و ما ليس فيه روح.» (٢)

أقول: فهذه أخبار يستفاد منها جواز عمل التصاوير لما ليس له روح، و لعل المتتبع يعثر على أكثر من ذلك، فتتبع.

نعم لو فرض وقوع تصوير ما ليس له روح معرضاً للتقديس نظير الصليب الذي يقُدّسه النصارى فلا إشكال حينئذ في تحريم

حفظه و لكن لا بعنوان التصوير بل بلحاظ صيرورته من هياكل العباده المبتدعه و قد دلّ على ذلك الأخبار و الفتاوى كما مرّ في محلّه. و كذلك لو فرض صيروره شجر مثلا معرضا للعباده.

و كيف كان فاللازم عطف عنان البحث إلى حكم عمل التصاوير لما فيه روح من الإنسان و الحيوان، فهل هو محرّم مطلقا، أو مكروه كذلك، أو يفصل بين المجسّم و غيره و نخصّ الحرمة بخصوص المجسّم فقط؟ في المسأله أقوال ثلاثه كما مرّ.

ما يستدلّ به لحرمة مطلق تصوير ذوات الأرواح و الجواب عنها

إشاره

(١) قد عرفت أنّ ظاهر عباره المصنّف عدم الخلاف في حرمة المجسّم من تصوير ذوات الأرواح و وضوحها عنده، فساق البحث إلى حرمة غير المجسّم منه و استدللّ لذلك بما تراه من الأدلّه.

(١) فقه الرضا / ٣٠١.

(٢) سنن البيهقي ٧ / ٢٧٠، كتاب الصداق، باب الرخصه فيما يوطأ من الصور

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٦٨

.....

و لكنّ الأولى طرح كلتا المسألتين معا لاشتراكهما في أكثر الأدلّه و لو سلّم حرمة غير المجسّم فحرمة المجسّم تثبت بطريق أولى كما لا يخفى.

الدليل الأوّل: الإجماع المدعى في كلمات البعض

كما في جامع المقاصد و مجمع الفائده و الرياض بالنسبه إلى خصوص المجسّم، و قد مرّت عباراتهم فراجع. «١»

و فيه: أنّ الإجماع و إن كان عند العامّه دليلا مستقلا في قبال الكتاب و السنه، و بقول الشيخ الأنصاري «ره» في الرسائل: «هم الأصل له و هو الأصل لهم.» «٢»

إلّا أنّه ليس عندنا دليلا مستقلا، و إنّما يعتبر إذا انكشف به قول المعصوم عليه السّلام إمّا لدخوله في المجمعين أو بمقتضى قاعده اللطف كما قيل بهما، أو لكونه سببا لحديث قول المعصوم عليه السّلام حدسا قطعيا، و الحقّ هو الأخير، و إنّما يثبت

الحدس القطعيّ فيما إذا فرض اتفاق أصحابنا الذين لا يفتون في المسائل إلّا بالنص على حكم من الأحكام مع عدم وجود دليل ظاهر عقليّ أو شرعيّ، فلا محاله يحدس قطعاً بتلقّيهم ذلك من المعصومين عليهم السّلام يدا بيد، ولا أقل من وصول روايه معتبره إليهم.

و أمّا في مسأله التصوير التي كثرت فيه أخبار الفريقين فمن المحتمل جدّاً بل المظنون كون مدرّك الفتاوى هذه الأخبار التي بأيدينا، فلا يعتمد على الإجماع إلّا بعنوان المؤيّد.

الدليل الثاني: ما أشار إليه المصنّف من حديث مناهي النبي صلي الله عليه وآله:

ففي الفقيه قال: روى عن شعيب بن واقد، عن الحسين بن زيد، عن الصّيادق جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن آبائه، عن أمير المؤمنين على بن أبي طالب عليهم السّلام، قال: «نهى رسول الله صلي الله عليه وآله عن الأكل على الجنابه ... و نهى عن التصاوير و قال:

من صوّر صوره كلفه الله يوم القيامة أن ينفخ فيها و ليس بنافخ ... و نهى عن

(١) راجع ص ٥٥٥ و ٥٥٦ من الكتاب.

(٢) فرائد الأصول / ٤٨ (- ط. الجديده ٧٩ / ١)، الإجماع المنقول بخبر الواحد.

دراسات في المكاسب المحرمه،

التختم بخاتم صفر أو حديد، ونهى أن ينقش شيء من الحيوان على الخاتم.» ورواه عنه في الوسائل. (١) و طريق الصدوق إلى شعيب بن واقد هكذا: حمزه بن محمد العلوي، عن عبد العزيز بن محمد بن عيسى الأبهري، عن محمد بن زكريا الجوهري، عن شعيب بن واقد. وحمزه بن محمد بن عبد العزيز مهملان و كذا شعيب، لم يذكروا في الرجال بمدح و لا قدح. نعم محمد بن زكريا و الحسين بن زيد موثقان. و الحسين هو ابن زيد بن علي بن الحسين عليه السلام و زوجته بنت الأرقط. و كيف كان فالرواية من جهة السند ضعيفه.

و استدلل المصنّف - كما ترى - بالفقره الأخيره على حرمة غير المجسّم من صور ذوات الأرواح.

و الظاهر أنّ نقش الحيوان على الخاتم ليس نقشا محضا بل من قبيل الحكّ في فضّه. و لا يخفى أنّ المنع عن النقش في الخاتم - على القول به - لا يقتضى المنع عن مطلق التصوير حتى المجسّمه أيضا، إذ للخاتم خصوصيه واضحه من جهه كونه ملازما للإنسان غالبا حتّى في حال الصلاة، فيكون المنع فيه من قبيل المنع في لباس المصلّى.

ثمّ على فرض اعتبار حديث المناهى يشكل الاستدلال به للحرمة، إذ أكثر ما ذكر فيه من المناهى أمور مكروهه لا يلتزم أحد بحرمتها.

لا- نقول: إنّ السياق مانع من الحمل على الحرمة حتّى يجاب أوّلا بمنع مانعيه السياق عن الأخذ بظهور النهى في الحرمة. و ثانيا بأنّ هذه المناهى لم يجتمع في كلام واحد للنبيّ صلّى الله عليه و آله حتى يلاحظ

سياق كلامه، بل صدر كلّ منها في زمان خاصّ و مورد خاصّ و إنّما جمعها الإمام الصادق عليه السّلام في مرحله النقل و الإخبار عنها.

(١) كتاب من لا يحضره الفقيه ٣/٤، ٥ و ١٠، باب ذكر جمل من مناهي النبي صلّى الله عليه وآله، الحديث ٤٩٦٨؛ و الوسائل ١٢/٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٧٠

و قوله عليه السّلام: «نهى عن تزويق البيوت.» قلت: و ما تزويق البيوت؟

قال: «تصاوير التماثيل.» (١)

بل نقول: إنّ الناظر في الحديث بطوله يظهر له أنّ غرض الإمام عليه السّلام كان سرد مطلق ما تعلّق به نهى ما من النبي صلّى الله عليه وآله في الأزمنة و الموارد المختلفه سواء كان محرّماً أو مكروهاً، و لم يتعرّض الإمام عليه السّلام للألفاظ الصادره عن النبي صلّى الله عليه وآله في كل مورد من الموارد المذكوره و أنّه كان بصيغه النهى أو بمادّته أو بلفظ آخر.

و بالجمله لم ينقل اللفظ الصادر عنه صلّى الله عليه وآله في كل مورد حتّى يلاحظ ظهوره في الحرمة أو في مطلق المرجوحية.

اللهم إلّا أن يقال: إنّ الإمام عليه السّلام عبّر عمّا صدر عن النبي صلّى الله عليه وآله في كل مورد من الموارد المذكوره بلفظ النهى و أخبر عن نهيه صلّى الله عليه وآله، و قد تقرّر في الأصول ظهور مادّه النهى - كصيغته - في الحرمة سواء وقع التلفظ به في مقام الإنشاء أو الإخبار، إلا أن يثبت خلافه بالدليل و لم يكن غرض الإمام عليه السّلام من نقل مناهي النبي صلّى الله عليه وآله مجرد القصّه و الإخبار بل

بيان مناهى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لِيَتَّبِعَهَا الْأُمَّةَ، فَظَوَّاهِرُ أَلْفَاظِهِ حَجَّهَ فِي مَقَامِ الْعَمَلِ، فَتَأَمَّلْ.

[الدليل الثالث: روايه أبي بصير]

(١) الدليل الثالث: ما أشار إليه المصنّف من روايه أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَتَانِي جِبْرَائِيلُ وَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْرَأُكِ السَّلَامَ وَيَنْهَى عَنْ تَزْوِيقِ الْبُيُوتِ.» قال أبو بصير: فقلت: و ما تزويق البيوت؟ فقال: «تصاوير التماثيل.» (١)

رواه الكليني، (٢) و في سنده القاسم بن محمّد الجوهري و عليّ بن أبي حمزة البطائني و هما واقفيان. و رواه البرقي أيضا في المحاسن عن أبيه، عن عثمان بن عيسى، عن سماعة، عن أبي بصير (٣)، و السند بنقله موثوق به و لكن الاعتماد

(١) الوسائل ٣ / ٥٦٠، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ١.

(٢) الكافي ٦ / ٥٢٦، كتاب الزيّ و التجمّل، باب تزويق البيوت، الحديث ١.

(٣) المحاسن ٢ / ٦١٤، كتاب المرافق، الحديث ٣٧.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٧١

.....

على غير الكتب الأربعة التي كانت تقرأ في جميع الأعصار على الأساتذة لا يخلو من إشكال. و قد مرّ أنّ التزويق بمعنى النقش و التزيين.

أقول: يرد على ذلك أولا: أنّ الظاهر من الرواية النهي عن مطلق النقش و التزيين و لو بصور غير ذوات الأرواح. و قد مرّت دلالة الأخبار المعتبرة على الجواز فيها و لو كانت مجسّمة، فيدور الأمر بين تخصيص الرواية و حملها على خصوص ذوات الأرواح، و بين حمل النهي فيها على الكراهة، و لا دليل على تعيّن الأوّل.

و ثانيا: منع ظهور الرواية في عمل الصور و إحداثها إذ من الممكن تزيين البيوت بالمنقوشات و الصور الموجدة من قبل مجسّمة كانت

أو غير مجسّمه و لعلّه كان رائجا في تلك الأعصار كما راجت في عصرنا أيضا، و حيث إنّ الأدلّه دلّت على جواز إبقاء الصور بعد ما أوجدت و عدم وجوب إفنائها- كما يأتي بيانه- كان مقتضى ذلك حمل النهى على الكراهه.

و ثالثا: ما مرّت الإشارة إليه من أنّ المنع عن عمل الصور في البيوت لا- يقتضى المنع عن عملها بإطلاقها حتّى المجسّمه منها فضلا عن غيرها، إذ لعلّ للبيوت خصوصيه من جهه كون الصور فيها بالمرأى و المنظر دائما حتّى في حال الصلاه و العباده و توجب التوجه إلى مظاهر الدنيا و الغفله عن الله- تعالى- و عن الآخره.

فالمنع عن تزويقها نظير المنع عن تزيين المساجد و اتّخاذ الصور فيها لا يتعدّى منها إلى غيرها.

و بذلك يظهر الجواب عن الاستدلال للمقام بخبر جراح المدائني عن أبي عبد الله عليه السّلام، قال: «لا تبنوا على القبور و لا تصوّروا سقوف البيوت، فإنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله كره ذلك.» (١) مضافا إلى أنّ لفظ الكراهه أعمّ من الحرمة، و البناء على القبور لا يكون حراما قطعا، فالسياق سياق الكراهه، فتأمل.

(١) الوسائل ٣/ ٥٦٢، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٩.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٧٢

[الدليل الرابع، روايه تحف العقول]

و المتقدم عن تحف العقول: «و صنعه صنوف التصاوير ما لم يكن مثال الروحاني.» (١)

(١) هذا هو الدليل الرابع، و نحوه ما مر من عباره فقه الرضا في باب الصناعات حيث عدّ فيها من الصناعات المحلّله «التصاوير ما لم يكن فيه مثال الروحانيين.» (١)

و قد مرّ أنّ روايه تحف العقول- مضافا إلى إرسالها- مضطربه المتن يشكل صدورها بهذا المتن عن الإمام عليه السّلام. و فقه الرضا

أيضاً لم يثبت اعتباره، فلا يصلحان للاستدلال بهما على حكم شرعيّ إلّا بعنوان التأييد. و العبارتان- كما ترى- متقاربتان يظنّ كون إحداهما مأخوذه من الأخرى أو كون كليهما مأخوذتين من مأخذ ثالث و لا يوجد فيما بأيدينا من الأخبار هذا المضمون.

ثمّ لا يخفى أنّ استدلال المصنّف بهذه الجملة على حرمة غير المجسّم من صور ذوات الأرواح مبنّى على تسليم أمور:

الأول: إرادته العموم في المستثنى. الثاني: عموم لفظ المثال لغير المجسّم أيضاً.

الثالث: كون المراد بالروحاني ما له روح من الإنسان و الحيوان.

و جميع هذه الأمور قابل للمناقشه:

أمّا الأول: فلأنّ الكلام المشتمل على الاستثناء مسوق غالباً لبيان الحكم في المستثنى منه، و المستثنى يذكر بنحو الإجمال للإشارة إلى أصل وجود الاستثناء فلا يجرى فيه مقدّمات الحكمه و لا يحكم بالإطلاق فيه. و على هذا فيكفي في صحّه الاستثناء في المقام كون بعض مصاديق الروحاني كالمجسّم منه مطلقاً أو خصوص ما يقع منه معرضاً للعباده و التقديس محرّماً.

فإن قلت: إنّ إجمال المستثنى يسرى قهراً إلى المستثنى منه أيضاً، فإذا فرض إرادته العموم في المستثنى منه كما هو ظاهر اللفظ في المقام فلا محاله يتعيّن حمل

(١) فقه الرضا / ٣٠١؛ و راجع ص ٥٦٦ من الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٧٣

.....

المستثنى أيضاً على عموم مفاده ليتبين مفاد المستثنى منه أيضاً.

قلت: لا نسلم السرايه، إذ عدم الإطلاق في المستثنى بحسب أفراده و أحواله لا يضّر بإطلاق المستثنى منه بالنسبه إلى غير عنوان المستثنى.

و أمّا الثاني: فلفظ المثال- كما مرّ في المقدّمه الخامسه- يطلق غالباً على خصوص المجسّم و ينصرف إطلاقه إليه إذ هو- كما مرّ من أهل اللغه- بمعنى الشبيه، و المشابهه التامه للجسم إنّما تتحقّق بالمشابهه له

فى جميع الجهات و الجوانب الست.

و أمّا الثالث: فيرد عليه: أنّ استعمال لفظ الروحاني فى مطلق ما له روح من الإنسان و الحيوان لم يعهد فى أخبارنا بل الظاهر- كما فى كلام الأستاذ «ره» «١»:-

خروج الإنسان و الحيوانات منه فإنّ الروحاني ظاهر فى موجود غلبت فيه جهة الروح، فالروحاني فى مقابل الجسماني. و إنّما يطلق على علماء الشرائع بدعوى غلبه الجهات الروحية فيهم كأنهم ليسوا من عالم الأجسام و لم يتوجّهوا إليه.

ففى كتاب العقل و الجهل من الكافي عن أبى عبد الله عليه السّلام: «إنّ الله - عزّ و جلّ - خلق العقل و هو أوّل خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره.» «٢»

و قال المجلسي «ره» فى شرح الحديث: «يطلق الروحاني على الأجسام اللطيفة و على الجواهر المجردة- إن قيل بها- قال فى النهاية: فى الحديث: «الملائكة الروحانيون» يروى بضّمّ الراء و فتحها كأنه نسب إلى الروح و الروح، و هو نسيم الريح، و الألف و النون من زيادات النسب و يريد به أنهم أجسام لطيفة لا يدركها البصر.» «٣» و فى مجمع البحرين أيضا نحو ما فى النهاية.

و فى الصحاح: «و يسمّى القرآن روحا و كذلك جبرئيل و عيسى عليه السّلام. و زعم

(١) المكاسب المحرّمه ١ / ١٧٩ (- ط. الجديده ١ / ٢٧٣).

(٢) الكافي ١ / ٢١، كتاب العقل و الجهل، الحديث ١٤.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرّمه، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ١٤١٥ هـ ق

دراسات فى المكاسب المحرّمه؛ ج ٢، ص: ٥٧٣

(٣) مرآه العقول ١ / ٦٦، كتاب العقل و الجهل، ذيل الحديث ١٤.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٥٧٤

و قوله عليه السّلام- فى عدّه أخبار:- «من صوّر صوره

كَلَّفَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنْ يَنْفِخَ فِيهَا وَ لَيْسَ بِنَافِخٍ.» (١)

أبو الخطاب: أنه سمع من العرب من يقول في النسبه إلى الملائكة و الجنّ: روحاني بضمّ الراء، و الجمع روحانيون. و زعم أبو عبيده: أنّ العرب تقول له لكلّ شىء فيه روح.» (١)

و على هذا فالمتبادر من الروايه المنع عن تصوير أمثال الجنّ و الملائكة و القوّات الغيبية بصور خياليته. و قد شاع في جميع الأعصار تصوير الملائكة و القديسين الذين غلبت عليهم الجهات الروحيه و لو عند بعض الطوائف. و الظاهر أنّ تصويرهم في الأعصار السابقيه كان غالبا بداعي التقديس و التبرك بهم و صارت عندهم - بمرور الزمان - من هياكل العباده.

و كيف كان فالاستدلال بالروايه - على فرض صحّتها - لحرمة تصوير كلّ ما فيه روح و لو أمثال الحيوانات الخبيثه و الحشرات مشكل جدّا.

نعم يمكن الاستدلال بها على حرمة تصوير الملائكة و القديسين و لا سيّما إذا وقعت معرضا للتقديس و العباده و لا سيّما و أنّ الظاهر من الروايه تقسيم الصناعات إلى ما فيه الصلاح محضا أو الفساد محضا أو ما يوجد فيه الجهتان معا، و صرّحت بأنّ الحرام منها ما يجيء منها الفساد محضا كآلات القمار و اللهو و الصلبان و الأصنام و أمثال ذلك ممّا يكون منه و فيه الفساد محضا و لا يكون منه و لا فيه شىء من وجوه الصلاح. و مجرد التصوير بما هو تصوير لم يثبت كونه ممّا فيه الفساد محضا.

[الدليل الخامس: الأخبار التي تضمّنت أنّ المصوّر للصور يكلف يوم القيامة بنفخ الروح فيها]

(١) الدليل الخامس: الأخبار التي تضمّنت أنّ المصوّر للصور يكلف يوم القيامة بنفخ الروح فيها.

و الظاهر أنّ نقل هذا المضمون مستفيض في أخبار الفريقين، بل يمكن القول بتواتره إجمالا بمعنى العلم إجمالا بصدور بعضها و لا أقلّ من

(١) الصحاح للجوهري ١/ ٣٦٧.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٧٥

.....

بذلك، فلنتعرّض لما عثرنا عليها فعلا:

١- قد مرّ في حديث المناهي قوله عليه السّلام: «و نهى رسول الله صلّى الله عليه وآله عن التصاوير و قال: من صوّر صوره كلّفه الله- تعالى- يوم القيامة أن ينفخ فيها و ليس بنافخ.» «١» و قد مرّ أنّ الحديث من جهة السند ضعيف.

٢- ما عن الخصال بسنده عن محمّد بن مروان عن أبي عبد الله عليه السّلام، قال:

سمعتة يقول: «ثلاثه يعدّبون يوم القيامة: من صوّر صوره من الحيوان يعدّب حتّى ينفخ فيها و ليس بنافخ فيها، و المكذب في منامه يعدّب حتى يعقد بين شعيرتين و ليس بعاقد بينهما، و المستمع إلى حديث قوم و هم له كارهون يصبّ في أذنه الآنك و هو الأسرب.» و عن عقاب الأعمال أيضا نحوه. «٢»

و محمّد بن مروان لم يثبت وثاقته و لكن الراوى عنه عبد الله بن مسكان و هو من أصحاب الإجماع، و في المسالك عدّ الروايه صحيحه، فراجع. «٣»

٣- و عن الخصال أيضا بسنده عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «من صوّر صوره عدّب و كلّف أن ينفخ فيها و ليس بفاعل. و من كذب في حلمه عدّب و كلّف أن يعقد بين شعيرتين و ليس بفاعل. و من استمع إلى حديث قوم و هم له كارهون يصبّ في أذنه الآنك يوم القيامة.» قال سفيان: الآنك: الرصاص «٤».

و السند عامّ.

و روى هذه الروايه البيهقي في السنن بسنده عن عكرمه عن ابن عباس «٥»، و لعلّ الصدوق أخذها من كتبهم.

٤- و في الوسائل عن الكافي بسنده عن الحسين

(١) الوسائل ١٢ / ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

(٢) نفس المصدر و الباب ١٢ / ٢٢١، الحديث ٧.

(٣) المسالك ١ / ١٦٥ (- ط. الجديدة ٣ / ١٢٦)، الفصل الأوّل من كتاب التجاره.

(٤) الوسائل ١٢ / ٢٢١، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٩.

(٥) سنن البيهقي ٧ / ٢٦٩، كتاب الصداق، باب التشديد فى المنع من التصوير.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٧٦

.....

أبو عبد الله عليه السّلام: «ثلاثه معدّون يوم القيامة: رجل كذب فى رؤياه يكلف أن يعقد بين شعيرتين و ليس بعاقده بينهما، و رجل صوّر تماثيل يكلف أن ينفخ فيها و ليس بنافخ...» و رواه عن المحاسن أيضا. «١» و الرجال إلى الحسين كلّهم ثقات، و الحسين و إن لم يوثق لكنّه لا يخلو من مدح.

٥- ما عن الكافى بسنده عن ابن أبى عمير، عن رجل، عن أبى عبد الله عليه السّلام، قال: «من مثّل تمثالا كلف يوم القيامة أن ينفخ فيه الروح.» و عن المحاسن أيضا مثله. «٢»

و السند لا بأس به على القول بحجّيه مراسيل ابن أبى عمير كما قال الشيخ فى العده.

٦- ما عن المحاسن بسنده عن سعد بن طريف عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: «إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ هُمُ الْمَصُورُونَ يَكْلَفُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنْ يَنْفَخُوا فِيهَا الرُّوحَ.» «٣»

و السند إلى سعد ضعيف، و سعد مختلف فيه.

٧- و عن عوالى اللالكى عن خالد الحذاء، عن عكرمه، عن ابن عباس، عن النّبىّ صلّى الله عليه و آله أنّه قال (فى حديث): «و من صوّر صوره عدّب حتّى ينفخ فيه الروح و ليس بنافخ.» «٤»

(١) الوسائل ٣ / ٥٦١، الباب ٣ من أبواب

أحكام المساكن، الحديث ٥؛ و الكافي ٥٢٨ / ٦، كتاب الزّي و التجمل، باب تزويق البيوت، الحديث ١٠؛ و المحاسن ٦١٦ / ٢، كتاب المرافق، الحديث ٤٤.

(٢) نفس المصدر و الباب، ص ٥٦٠، الحديث ٢؛ و الكافي ٥٢٧ / ٦، كتاب الزّي و التجمل، باب تزويق البيوت، الحديث ٥؛ و المحاسن ٦١٥ / ٢، كتاب المرافق، الحديث ٤٢.

(٣) نفس المصدر و الباب، ص ٥٦٢، الحديث ١٢؛ و المحاسن ٦١٦ / ٢، كتاب المرافق، الحديث ٤٣.

(٤) مستدرک الوسائل ٢ / ٤٥٧، الباب ٧٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٧٧

.....

و قد روى البيهقي ثلاث روايات بإسناده عن النضر و عكرمه و سعيد عن ابن عباس متضمّنه لهذا المضمون، فراجع البيهقي. «١»

٨- و عن العوالي أيضا عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله قَالَ: «إِنَّ أَهْلَ هَذِهِ الصُّورِ يَعْذَّبُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَقَالُ: أَحْيَا مَا خَلَقْتُمْ.» «٢»

٩- و في البيهقي بسنده عن ابن عمر أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله قَالَ: «إِنَّ الَّذِينَ يَصْنَعُونَ هَذِهِ الصُّورَةَ (الصُّورِ خ. ل) يَعْذَّبُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَقَالُ لَهُمْ: أَحْيَا مَا خَلَقْتُمْ.» «٣»

١٠- و فيه أيضا بسنده عن عائشه أَنَّهَا اشترت نمرقه فيها تصاوير فلما رآها رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله قام على الباب فلم يدخل، فعرفت في وجهه الكراهية فقلت: يا رسول الله، أتوب إلى الله و إلى رسوله ما ذا أذنبت؟ فقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله: «ما بال هذه النمرقه؟» فقلت: اشتريتها لك لتقعد عليها و توسدها. فقال: «إِنَّ أَصْحَابَ هَذِهِ الصُّورِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَعْذَّبُونَ يَقَالُ لَهُمْ: أَحْيَا مَا خَلَقْتُمْ.» و قال: «إِنَّ الْبَيْتَ الَّذِي فِيهِ الصُّورُ لَا تَدْخُلُهُ الْمَلَائِكَةُ.» «٤»

أقول: و ما تضمّنه

خبر سعد بن طريف روى من طرق السنه أيضا إجمالا:

ففي الدر المنثور في ذيل الآيه في سورة الأحزاب قال: «و أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم عن عكرمه فى قوله: إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ قَالَ: أصحاب التصاوير.» «٥»

و هل التفسير من عكرمه أو سمعه عن النبى صَلَّى الله عليه و آله؟ كلّ محتمل.

و فيه أيضا فى روايه لقتاده عن النبى صَلَّى الله عليه و آله: «و أمّا من آذى الله فالذين يصوّرون

(١) سنن البيهقى ٢٦٩ / ٧ و ٢٧٠، كتاب الصداق، باب التشديد فى المنع من التصوير، و باب الرخصه فيما يوطأ من الصور

(٢) مستدرک الوسائل ٢ / ٤٥٧، الباب ٧٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٣) سنن البيهقى ٢٦٨ / ٧، كتاب الصداق، باب التشديد فى المنع من التصوير.

(٤) نفس المصدر ٢٦٧ / ٧، باب المدعو يرى ... صورا ... فلا يدخل.

(٥) الدر المنثور ٥ / ٢٢٠.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٧٨

.....

و لا يحيون.» «١» هذا.

و ظاهر النفخ المذكور فى أكثر هذه الروايات كون الصوره مجسّمه، إذ النفخ لا يقع إلّا فى الجسم، و لكن الأمر بالإحياء يمكن أن يتعلق بالنقش أيضا بأن يجسّم ثم يحيى، فتأمل.

و مورد روايه عائشه - كما ترى - هو النقش على النمرقه لا الصوره المجسّمه.

و يحتمل أنّ أحد التعبيرين وقع من الرواه من باب النقل بالمعنى فلم يكن صدر عن النبى صَلَّى الله عليه و آله فى هذا المجال إلّا أحد التعبيرين، و النتيجة تابعه لأخصّهما مفهوما، فتأمل. هذا.

و لم يظهر لى سرّ استحقاق المصوّر بما هو مصوّر للعذاب و أمره بالنفخ أو الإحياء تعجيزا و تعنتا، و أىّ مفسده فى التصوير إذا

لم يقع بقصد التقديس

و العباده أو بقصد المعارضه و المضاده لله - تعالى - فى المصورىه أو الخالقىه بحيث يتصور المصور نفسه شريكاً له فى هذه الصنعه؟!

و مجرد التصوير إذا كان لغرض علمى أو عقلائى لا يعدّ شركاً له - تعالى - و إلّا لعدّ عيسى عليه السّلام حينما كان يخلق من الطين كهيئه الطير و ينفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله شريكاً له - تعالى - . و الشرك قبيح ذاتاً حتّى من الأنبياء بل هو منهم أقبح لا يصحّ الإذن فيه من الله - تعالى - .

كيف؟! و الإنسان فى العصر الحاضر يخترع اختراعات عجيبيه و يصنع صنائع بديعه أدقّ و أهمّ بمراتب من تصوير الحيوانات، و هل يعدّ بذلك شريكاً و معارضاً لله - تعالى - فى الخالقىه و يحرم توغّله فى الصنعه و الاختراع؟! و أى فرق بين تصوير الحيوانات و تصوير سائر الموجودات مع كون الخالق للجميع هو الله - تعالى - لا يشركه فيها أحد؟

(١) نفس المصدر ٥ / ٢٢٠.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٧٩

و قد يستظهر اختصاصها بالمجسمه من حيث إنّ نفخ الروح لا يكون إلّا فى الجسم. (١) و إرادته تجسيم النقش مقدّمه للنفخ ثمّ النفخ فيه خلاف الظاهر.

ثم كيف يكون مجرد التصوير بدون القصدىن المشار إليهما و بدون المعرضىه للعباده إيذاء لله و لرسوله؟ و فى المجمع فى ذيل قوله - تعالى - فى سوره الأحزاب:

إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ قَالَ: «قيل: هم المنافقون و الكافرون و الذين وصفوا الله بما لا يليق به و كذبوا رسله و كذبوا عليه.» (١)

و فى نور الثقلين: «نزلت فىمن غصب أمير المؤمنين عليه السّلام حقّه و أخذ حقّ فاطمه عليها السّلام و آذاها.» (٢)

و كيف كان فهذه الروايات - مع قطع النظر عمّا ذكرناه من

المناقشه فى معناها- قد كثر من طرق الفريقين بحيث يطمئن النفس بصدور بعضها و لو واحده منها، فتكون حجّه إجمالاً و ظاهر الجميع هى الحرمة، فما فى مصباح الفقاهه من قوله:

«و لكنّها مع كثرتها ضعيفه السند و غير منجره بشىء فلا تكون صالحه للاستناد إليها فى الحكم الشرعى» (٣) قابل للمناقشه، و المصنّف استدل بهذه الأخبار لحرمة التصوير لذوات الأرواح مطلقاً و إن كان بنحو النقش.

(١) فى الجواهر بعد الإشاره إلى أخبار النفخ فى المقام قال: «هى ظاهره فى كون الصورة حيواناً لا ينقص منه شىء سوى الروح، بل قد يظهر من مقابله النقش للصورة فى خبر المناهى ذلك أيضاً، و من ذلك كلّه يقوى القول بالجواز فى غير المجسمه.» (٤)

أقول: توضيح الكلام أنّ كلّ حيوان سواء كان إنساناً أو غيره فهو جسم مشتمل

(١) مجمع البيان ٤ / ٣٧٠ (الجزء الثامن).

(٢) نور الثقلين ٤ / ٣٠٥، فى تفسير سورة الأحزاب.

(٣) مصباح الفقاهه ١ / ٢٢٥، حرمة التصوير.

(٤) الجواهر ٢٢ / ٤٢، كتاب التجاره، فى عمل الصور المجسمه.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٨٠

وفيه: أنّ النفخ يمكن تصوّره فى النقش بملاحظه محلّه، بل بدونها كما فى أمر الإمام عليه السّلام الأسد المنقوش على البساط بأخذ السّاحر فى مجلس الخليفه، أو بملاحظه لون النقش الذى هو فى الحقيقه أجزاء لطيفه من الصبغ. (١) و الحاصل أنّ مثل هذا لا يعدّ قرينه عرفاً على تخصيص الصور بالمجسم.

على الأبعاد الثلاثه و الجهات الست قد صوّر بصوره بديعه معجبه من قبل الله- تعالى- ثم نفخ فيه الروح بإذنه. و ظاهر هذه الأخبار المتعرّضه لنفخ الروح: أنّ ما صنعه المصوّر لا ينقص من الحيوانيه إلّا نفخ الروح فيه فيكفّ يوم القيامة بذلك

تعجيزا و تعنتا، و النقش عرض لا يقبل النفخ فلا إطلاق في هذه الأخبار بالنسبة إلى النقوش.

(١) أقول: أجاب المصنّف عن هذا الإشكال بثلاثة وجوه: الأوّل: أن نفخ الروح يتصوّر في النقش أيضا بملاحظه محلّه حيث إنّ النقش حالّ في الجسم.

الثاني: أنّه يمكن في نفس النقش أيضا و لو كان عرضا، إذ أدلّ الأشياء على إمكان الشىء و وقوعه، و قد وقع في أمر الإمام عليه السّلام الأسد المنقوش بأخذ الساحر في مجلس الخليفة. الثالث: أنّ النقش ليس عرضا بل هو في الحقيقة أجزاء لطيفه من الصبغ فيكون جسما.

و أضاف السيّد الطباطبائي «ره» في الحاشية إلى هذه الوجوه وجها رابعا فقال:

«و أيضا أنّ التكليف المذكور إنّما هو للتعجيز فلا يلزم أن يكون ممكنا فلا يتفاوت بين المجتبه و غيرها بل التعجيز في الثاني أظهر.» (١)

و أجاب المحقّق الإيرواني «ره» في الحاشية عمّا ذكره المصنّف بما ملخصه: «أنّ المقصود من الأمر بالنفخ إحياء الصورة لا إحياء الأسطوانة أو الحجر المنقوش عليها الصورة، و لون النقش و الأجزاء الصبغية التي إذا جمعت صارت بقدر

(١) حاشية المكاسب للمرحوم السيّد محمّد كاظم الطباطبائي / ١٧.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٨١

.....

حمصه إن أريد إحيائها و هي على هيئتها المرسومة مقلوعه عن المحلّ فهو غريب، و إن أريد إحيائها بعد جمعها و جعلها في صورته صغيره فذلك أغرب. و أمّا أمر الإمام عليه السّلام الأسد المنقوش فذلك غير معلوم لنا كيفيته، فلعلّه جسّم النقش ابتداء ثمّ نفخ فيه الروح- و قد اعترف المصنّف بأنّ هذا خلاف الظاهر من الأخبار- أو لعلّه أحضر أسدا من البادية و غيّب النقش عن أهل المجلس فحسبوا أنّ هذا هو النقش.» (١)

و قال الأستاذ الإمام

«ره»: «إنَّ الأمر بالنفخ ليس لمطلق التعجيز بلا- تناسب، بل كأنه لم يبق من صورته الحيوان شىء سوى النفخ فإذا نفخ فيه صار حيوانا وهو ظاهر فى المجسّمه ذات الروح، وليس مراد من يدعى أنّها ظاهره فيها أنّ نفخ غير المجسّمه أى الأعراض محال حتّى يقال فى جوابه تاره بأنّه للتعجيز وهو مع الاستحاله أوقع، وأخرى... فإنّها أجنيه عن المدعى لأنّ المراد أنّ الظاهر المتفاهم منها أنّ ما صنعه إذا نفخ فيه صار حيوانا معهودا وهو لا يكون إلّا فى المجسّمات.

و يؤيده: أنّ المظنون بل الظاهر من بعض الروايات: أنّ سرّ التحريم إنّما هو اختصاص المصوّريه باللّه- تعالى-، وهو الذى يصوّر ما فى الأرحام، وهو اللّه الخالق البارئ المصوّر، فإذا صوّر إنسان صورته ذى روح يقال له: انفخ فيها كما نفخ اللّه فيما صوّر، إرغاما لأنفه و تعجيزا، وهو أيضا يناسب المجسّمه كما تشعر به أو تدلّ عليه الروايه المرسله المحكيه عن لبّ اللباب للراوندى، و فيها: «و من صوّر التماثيل فقد ضادّ اللّه.» بناء على كون المضادّه فى مصورته فلا يكون فى غيرها مضادّه له لأنّه- تعالى- لم ينفخ روحا فى غير المجسّمات.» (٢)

أقول: الظاهر صحّه ما ذكره هذان العلمان تبعا لصاحب الجواهر من ظهور

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى / ٢١.

(٢) المكاسب المحرّمه ١ / ١٧١ و ١٧٢ (- ط. الجديده ١ / ٢٦١)؛ و مستدرک الوسائل ٢ / ٤٥٧، الباب ٧٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٥٨٢

.....

الأخبار فى المجسّم، و صاحب الجواهر لم يقل بامتناع النفخ و الإحياء فى النقوش بل قال: إنّ الأخبار ظاهره فى كون الصورة حيوانا

لا ينقص منه شيء سوى الروح. ولكن قد مرّ أن مورد روايه عائشه هي النمرقه، و الصورة فيها تكون لا محاله منقوشه.

و قد مرّ منّا أيضا أنّ مجرد خلق الصورة لا يعدّ مضادّه و معارضه لله- تعالى- و إلّا لعدّ تصوير غير الحيوان أيضا مضادّه له، فإنّه- تعالى- كما يكون مصوّرًا للحيوانات يكون مصوّرًا لسائر الموجودات أيضا. هذا.

و في مصباح الفقاهه بعد التعرّض لكلام الشيخ أشار إلى الجواب الأخير أعنى النفخ بملاحظه لون النقش، قال: ما ملخصه: «و هذا الجواب متين، بيان ذلك:

أنّه إذا كان المقصود من النفخ النفخ في النقوش الخاليه عن الجسميه التي ليست إلّا أعراضا صرفه فلا مناص عن الإشكال المذكور. و أمّا إذا كان المقصود النفخ فيها بملاحظه لون الصبغ و الأجزاء اللطيفه منه فهو متين إذ لا ريب في قابليتها للنفخ لتكون حيوانا، و لا- يلزم منه انقلاب العرض إلى الجوهر بل من قبيل تبدّل جوهر بجوهر آخر. و من هنا يعلم أنّه لا استحاله في صيروره الصورة الأسدیه المنقوشه على البساط أسدا حقيقيا بأمر الإمام عليه السّلام غايه الأمر أنّه من الأمور الخارقه للعادة لكونه إعجازا منه، و قد حقّقنا في مقدّمه التفسير أنّ الإعجاز لا بدّ و أن يكون خارجا عن النواميس الطبيعيه و خارقا للعادة.» (١)

أقول: ما ذكره «ره» من أمر الإعجاز متين لتوجيه ما صنعه الإمام عليه السّلام من إحياء الأسد المنقوش. و أمّا بالنسبه إلى المصوّرين فيشكل الالتزام به، إذ مقتضى ذلك أنّ المصوّر يكلف أوّلا بالإعجاز بأن يبدّل النقش المتكوّن من الأجزاء اللطيفه الصبغيه إلى جسم كبير مناسب للحيوان المصوّر ثمّ يكلف ثانيا بنفخ الروح فيه، و هذا خلاف الظاهر من الأخبار.

.....

و أما قصه الأسد التي أشار إليها المصنّف ففي البحار عن الأمالى بسند صحيح عن عليّ بن يقطين قال: استدعى الرشيد رجلا يبطل به أمر أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السّلام و يقطعه و يخجله في المجلس، فانتدب له رجل معزّم، فلمّا أحضرت المائدة عمل ناموسا على الخبز، فكان كلّما رام خادم أبي الحسن عليه السّلام تناول رغيف من الخبز طار من بين يديه و استفزّ هارون الفرح و الضحك لذلك، فلم يلبث أبو الحسن عليه السّلام أن رفع رأسه إلى أسد مصوّر على بعض الستور فقال له: «يا أسد الله خذ عدوّ الله.»

قال: فوثبت تلك الصورة كأعظم ما يكون من السباع، فافترت ذلك المعزّم، فخرّ هارون و ندماؤه على وجوههم مغشيا عليهم، و طارت عقولهم خوفا من هول ما رأوه، فلمّا أفاقوا من ذلك بعد حين، قال هارون لأبي الحسن عليه السّلام: «أسألك بحقي عليك لما سألت الصورة أن تردّ الرجل، فقال عليه السّلام: «إن كانت عصا موسى ردّت ما ابتلعته من جبال القوم و عصيهم فإنّ هذه الصورة تردّ ما ابتلعته من هذا الرجل.» (١)

أقول: معنى يقطعه: يسكته عن حجّته و يبطلها. و المعزّم بالزاء المعجمه: الرجل الذي عنده العزيمه و الرقى، و الناموس: المكر و الخداع، و استفزّه الضحك:

استخفّه و غلب عليه.

و اتفق نظير هذه الواقعة للإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السّلام في المحاجّه مع الحاجب في مجلس المأمون، حيث صاح عليه السّلام بالأسدين المصوّرين على مسند المأمون و قال: «دونكما الفاجر! فافترساه و لا تبقيأ له عينا و لا أثرا.» فوثبت

الصورتان و قد عادتا أسدين فتناولوا الحاجب و أكلاه و لحسا دمه، فراجع البحار، رواها عن العيون. «٢»

(١) بحار الأنوار ٤٨ / ٤١، تاريخ الإمام موسى بن جعفر عليه السلام (الباب ٣٨) باب معجزاته ...، الحديث ١٧.

(٢) بحار الأنوار ٤٩ / ١٨٤، تاريخ الإمام أبي الحسن الرضا عليه السلام (الباب ١٤)، الحديث ١٦؛ و عيون أخبار الرضا ٢ / ١٧١، افتراس الصورتين للحاجب بمعجزه الرضا عليه السلام.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٨٤

[الدليل السادس: صحيحه محمد بن مسلم]

و أظهر من الكل صحيحه محمد بن مسلم: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن تماثيل الشجر و الشمس و القمر، قال: «لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان.» فإن ذكر الشمس و القمر قرينه على إرادته مجرد النقش. (١)

(١) الدليل السادس: صحيحه محمد بن مسلم، رواها في الوسائل بسنده عن البرقي في المحاسن «١».

و أجاب الأستاذ الإمام «ره» عنها بما ملخصه: «أولاً: أنّ محلّ البحث هو حكم عمل التصوير، و ليس وجه السؤال في صحيحه معلوماً لاحتمال أن يكون السؤال عن اللعب بها أو عن اقتنائها أو عن تزويق السيوت بها أو عن الصلاة في قبالتها. و دعوى الانصراف إلى تصويرها ممنوعه، بل يمكن أن يقال: إنّ السؤال عن التماثيل بعد الفراغ عن وجودها.

و ثانياً: منع ظهورها في الحرمه، و ما يقال: إنّ البأس هو الشده و العذاب المناسبان للحرمه كما ترى، فإنّ استعمال «لا بأس» في نفى المرجوحية و الكراهه شائع.

و ثالثاً: منع الإطلاق في ذيلها، لكون الكلام مسوقاً لبيان عقد المستثنى منه لا المستثنى. و دعوى اختصاص السؤال بالنقوش بمناسبة عدم تعارف تجسيم الشجر و تالييه، غير وجيهه لإمكان أن يقال: إنّ المتعارف في تلك الأزمنه هو العمل الحجاري و

تصوير الأشياء بنحو التجسيم. و أما النقش و الرسم فتعارفهما غير معلوم.» «٢»

أقول: و يزداد على ما ذكره هنا من الوجوه الثلاثة وجه رابع مبنئ على ما حكيناه عنه فى المقدمه الخامسه، و هو أنّ الظاهر من تمثال الشئ ء و صورته- بقول مطلق- هو المشابه له فى الهيئه مطلقا أى من جميع الجوانب لا من جانب واحد،

(١) الوسائل ١٢ / ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣؛ و المحاسن ٢ / ٦١٩، كتاب المرافق، الحديث ٥٤.

(٢) المكاسب المحرّمه ١ / ١٧٢ و ١٧٣ (- ط. الجديده ١ / ٢٦٢ و ٢٦٣).

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٥٨٥

.....

و أنّ إطلاقهما على المشابه من جانب واحد بنحو من المسامحه، و على هذا فلا مجال للاستدلال بالصحيحه لحرمة غير المجسّم. هذا.

و يمكن أن يناقش فيما ذكره أولاً: بأنّه لا مانع من الأخذ بإطلاق السؤال و الجواب، إذ المفروض تعلّق السؤال بالذوات و هى لا يتعلق بها حكم شرعى إلّا بلحاظ الأفعال المتعلقة بها، فإذا فرض هنا أفعال مختلفه متعلّقه بها و كان الجميع محلاً للابتلاء و الحاجه و مطرحاً للبحث فلائى وجه نحمل السؤال على فعل خاصّ منها؟ و ترك استفصال الإمام عليه السّلام دليل العموم. نعم لو كان واحد منها من أظهر الآثار أو معرضاً للابتلاء بحسب الغالب بحيث ينصرف إليه الإطلاق فلا محاله يتعيّن الحمل عليه و لا أقلّ من كونه القدر المتيقّن سؤالاً و جواباً.

و الظاهر أنّ التماثيل كانت مورداً للابتلاء و الحاجه من حيث أصل العمل و من حيث الإبقاء و الانتفاع بها و المعامله عليها و الصلاه معها و نحو ذلك فلا وجه لحمل السؤال و الجواب المتعلّقين بها على الإجمال المستلزم لعدم

كون جواب الإمام عليه السلام رافعا لشبهه السائل، بل يؤخذ بإطلاقهما، فتدبر.

فإن قلت: على فرض كون الصحيحه ناظره إلى بيان حكم الاقتناء لزم من الحكم بحرمته حرمة العمل أيضا، إذ لا يحتمل حرمة اقتناء التصوير و جواز عمله.

قلت: لو فرض كونها ناظره إلى حكم الاقتناء وجب حمل النهي فيها على الكراهه، لما يأتي من الأخبار الدالّة على جواز الاقتناء، فتأمل.

و أمّا ما ذكره ثانيا: من أنّ استعمال «لا بأس» في نفي المرجوحية و الكراهه شائع، فالظاهر صحته. و من هذا القبيل روايه أبي بصير، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّنا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل و نفترشها؟ فقال: «لا بأس بما يبسط منها و يفترش و يوطأ، إنّما يكره منها ما نصب على الحائط و السرير.» (١)

(١) الوسائل ١٢ / ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٨٦

[الدليل السابع قوله عليه السلام: «من جدّد قبرا أو ممّلا مثلا فقد خرج عن الإسلام.»]

و مثل قوله عليه السلام: «من جدّد قبرا أو ممّلا مثلا فقد خرج عن الإسلام.» (١) فإنّ المثال و التصوير مترادفان على ما حكاه كاشف اللثام عن أهل اللغة. مع أنّ الشائع من التصوير و المطلوب منه هي الصور المنقوشه على أشكال الرجال و النساء و الطيور و السباع دون الأجسام المصنوعه على تلك الأشكال.

و أمّا ما ذكره ثالثا: من منع الإطلاق في الذيل فهذا ما كنّا نصرّ عليه أيضا من كون الغالب في الجمل المشتمله على الاستثناء كون غرض المتكلّم بيان الحكم في ناحيه المستثنى منه، و الاستثناء يقع بنحو الإجمال إلّا أن يوجد هنا قرينه على كونه في مقام البيان بالنسبه إلى كلتا الجملتين. و كذلك يصحّ ما ذكره أخيرا من أنّ المتعارف في تلك

الأزمه كان عمل المجسمات، إذ التقديس و العباده كانا فى قبال المجسمات لا النقوش، و لم يعهد عباده النقوش المحضه. و قد مرّ أنه كان لعبده الشمس و السيّارات فى عصر إبراهيم الخليل عليه السّلام بيوت عباده فيها هياكل للسيّارات السبع كانوا يعظّمونها و يعبدونها بتوهم أنّها مظاهر للسيّارات و السيّارات مظاهر للعقول المجزّده المدبّره لها.

فما فى كلام المصنّف من أنّ ذكر الشمس و القمر قرينه على إرادته مجرد النقش لا يمكن المساعده عليه، فتدبّر.

(١) هذا هو الدليل السابع، و قد حكم المصنّف بدلاله الروايه على حرمة النقش أيضا بتقريب «أنّ المثال و الصوره مترادفان، على ما حكاه كاشف اللثام، حيث قال فى مبحث مكان المصلّى: «المعروف - كما فى اللغه - ترادف التماثيل و التصاوير.» (١) و على هذا فإذا فرض شمول الصوره للنقش فالمثال أيضا يشمله، مع أنّ الشائع من التصوير و المطلوب منه هى الصور المنقوشه دون الأجسام.

فحمل الروايه على المجسمات حمل على الفرد النادر.

(١) كشف اللثام ١ / ١٩٨.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٨٧

.....

أقول: الروايه رواها فى الوسائل عن التهذيب و الفقيه و المحاسن: (١) «

ففى التهذيب: أحمد بن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن سنان، عن أبى الجارود، عن الأصبغ بن نباته قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «من جدّد قبرا أو مثّل مثالا فقد خرج من الإسلام.» (٢) «

قال المحقّق فى أحكام الأموات من المعبر بعد نقل الروايه: «و قد اختلف الأصحاب فى روايه هذه اللفظه: فقال سعد بن عبد الله: هى بالحاء المهمله و عنى تسنيمها. و قال المفيد (ره): بالخاء و عنى شقّها، من خددت الأرض أى شققتها، فىكون النهى على هذا للتحريم. و قال محمّد بن الحسن الصفّار:

بالجيم و عنى تجديدها أى تجديد بنائها أو تطيينها، و حكى أنه لم يكره رمّها. و قال البرقى: بالجيم و الثاء و لم يفسيّره، و قال الشيخ «ره»: المعنى أن يجعل القبر جدثا دفعه أخرى.

قلت: و هذا الخبر رواه محمّد بن سنان، عن أبى الجارود، عن الأصبع عن علىّ عليه السّلام. و محمّد بن سنان ضعيف و كذا أبو الجارود، فإذن الروايه ساقطه فلا ضروره إلى التشاغل بتحقيق نقلها. «٣»

و لكنّ الشهيد «ره» فى الذكرى بعد نقل اختلاف الأصحاب فى نقل اللفظه قال: «قلت: اشتغال هؤلاء الأفاضل بتحقيق هذه اللقطه مؤذن بصحّحه الحديث عندهم و إن كان طريقا ضعيفا كما فى أحاديث كثيره اشتهرت و علم موردها و إن ضعف أسنادها، فلا يرد ما ذكره فى المعتمّر من ضعف محمّد بن سنان و أبى الجارود.» «٤»

(١) الوسائل ١٢ / ٨٦٨، الباب ٤٣ من أبواب الدفن، الحديث ١؛ و ٣ / ٥٦٢، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ١٠؛ و كتاب من لا يحضره الفقيه ١ / ١٨٩ (أحكام الأموات)، الحديث ٥٧٩؛ و المحاسن ٢ / ٦١٢، كتاب المرافق، الحديث ٣٣.

(٢) التهذيب ١ / ٤٥٩، باب تلقين المحتضرين، الحديث ١٤٢.

(٣) المعتمّر ١ / ٣٠٤ (- ط. القديمه / ٨٢).

(٤) الذكرى / ٦٩، كتاب الصلاه، المطلب الثالث، المسأله الثالثه من المبحث الأوّل.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٨٨

.....

أقول: أمّا محمّد بن سنان فهو مختلف فيه، نعم الأشهر تضعيفه و لكن عمده ما اتّهموه به هو الغلوّ مع أنّ كثيرا ممّا كان القدماء من أصحابنا يعدّونه غلوّا يعدّ فى أعصارنا من معتقدات الشيعة الإماميه. و المفيد «ره» و كثير من المتأخّرين وثّقوه، و كان له كتب كثيره ملأه من أخبار أهل البيت عليهم السّلام

و علومهم.

و أميا أبو الجارود فهو زياد بن المنذر العبدى الأعمى، كان من الزيديّ و ضعّفه الجميع، و نقل ابن النديم عن الصادق عليه السلام أنّه لعنه و قال: إنّ أعمى القلب أعمى البصر. فالخبر ضعيف من جهة السند.

و أميا ذكره فى الذكرى من أنّ اشتغال الأفاضل بتحقيق لفظ الحديث مؤذن بصحّته عندهم فهو عجيب، فإن بناء العلماء و الأفاضل فى جميع الأعصار كان على التحقيق فى ألفاظ الأخبار الواردة و مفادها مع قطع النظر عن ضعفها و عدم اعتمادهم عليها. و كأنّه توهم أنّ اشتغالهم بتحقيق مفادها من قبيل الشهره العمليّه الجابره لضعف الأخبار عند الأكثر. و هو ممنوع. هذا.

و فى الفقيه بعد ذكر الخبر مرسلا بقوله: «قال أمير المؤمنين...» قال ما ملخصه: «و اختلف مشايخنا فى معنى هذا الخبر، فقال محمّد بن الحسن الصفّار «ره»: هو جدّد بالجيم، و كان شيخنا محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد يحكى عنه أنّه قال: لا يجوز تجديد القبر و لا تطيب جميعه بعد مرور الأيام عليه.

و عن سعد بن عبد الله أنّه كان يقول: إنّما هو من حدّد قبرا بالحاء غير المعجمه يعنى به من سنّم قبرا. و عن أحمد بن أبى عبد الله البرقى: إنّما هو من جدّ قبرا.

و تفسير الجدّ القبر فلا ندرى ما عنى به. و الذى أذهب إليه: أنّه جدّد بالجيم و معناه نبش قبرا لأنّ من نبش قبرا فقد جدّده و أحوج إلى تجديده. و أقول: إنّ التجديد على المعنى الذى ذهب إليه الصفّار و التحديد الذى ذهب إليه سعد بن عبد الله، و الذى قاله البرقى من أنّه جدّ، كلّ داخل فى معنى الحديث، و أنّ من

دراسات

خالف الإمام فى التجديد و التسنيم و النبش و استحلال شئنا من ذلك فقد خرج من الإسلام. و الذى أقوله فى قوله عليه السلام: «من مثل مثالا» يعنى به أنه من أبداع بدعه و دعا إليها أو وضع ديننا فقد خرج من الإسلام.» (١)

أقول: ما يظهر منه من دخول المعانى الثلاثه فى معنى الحديث لم يظهر لنا مفاده. ثم لا يخفى أن إسناد الصدوق الخبر إلى أمير المؤمنين عليه السلام بنحو الجزم يدل على ثبوته عنده و إن ضعف سنده. و هل يكفى ذلك فى اعتمادنا على الخبر؟

و فى حاشيه الفقيه المطبوع من ناحيه جماعه المدرسين: «قال بعض الشراح:

المعانى المذكوره ليست من ضروريات الدين حتى يخرج مستحلها بسبب استحلالها عن الإسلام مع أن الاستحلال ليس فى روايه. و الذى يدور فى خلدى: أن معنى الروايه على التمثيل و الاستعاره، حيث شبه بدن الجاهل بالقبر و روحه بالميت، لأن حياه الروح بالعلم، و ترويج أفعاله و أقواله بالتجديد، و مقصوده- و الله أعلم:- أن من اتخذ جاهلا إماما يقتدى به و يروج أقواله و أفعاله فقد خرج عن الدين. و قوله عليه السلام: «مثل مثالا» يعنى أبداع فى الدين بدعه كما فسره الصدوق «ره.» (٢)

و فى البحار: «و يحتمل أن يكون المراد بالمثال: الصنم للعباده ... و ربما يقال:

المراد به إقامة رجل بحذاء كما يفعله المتكبرون.» (٣)

أقول: و يمكن أن يستأنس للاحتمال الأخير بالحديث الذى مر عن نهايه ابن الأثير فى لغه مثل، حيث قال: «فيه: من سره أن يمثل له الناس قياما فليتبوأ مقعده من النار.» (٤)

(١) كتاب من لا يحضره الفقيه ١ / ١٨٩، (أحكام الأموات)، ذيل الحديث ٥٧٩.

كتاب من لا يحضره الفقيه ١ / ١٩٠ (أحكام الأموات)، ذيل الحديث ٥٧٩.

(٣) بحار الأنوار ١٨ / ٨٢ (- ط. بيروت ١٨ / ٧٩)، كتاب الطهارة، الباب ٥٥، الحديث ٣.

(٤) النهاية لابن الأثير ٢٩٤ / ٤.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٩٠

.....

و روى الصدوق في معانى الأخبار بسند مرفوع إلى أبى عبد الله عليه السّلام أنّه قال: «من مثّل مثالا أو اقتنى كلبا فقد خرج من الإسلام.» ف قيل له: هللك إذا كثير من الناس، فقال عليه السّلام: «ليس حيث ذهبتم، إنّما عنيت بقولى: «من مثّل مثالا»:

من نصب دينا غير دين الله و دعا الناس إليه، و بقولى: «من اقتنى كلبا» (عنيت):

مبغضا لنا أهل البيت اقتناه فأطعمه و سقاه، من فعل ذلك فقد خرج من الإسلام.» «١» هذا.

و راجع لشرح القسمه الأولى من روايه الأصبح التهذيب أيضا. «٢»

أقول: هذه بعض ما قيل أو ورد فى المقام. و لا- يخفى أنّ هذه التّأويلات فى معنى الروايه خلاف ظاهر اللفظ، و المتبادر من المثال: التصوير، و قد مرّ فى روايه ابن أبى عمير عن رجل عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «من مثّل تمثالا كلّف يوم القيامة أن ينفخ فيه الروح.» «٣» و إرادته التصوير فيها ظاهره، إلّا أن يفرق بين المثال و التمثال.

و على فرض قبول التّأويلات فى قوله: «من مثّل مثالا» فما ذكر فى حاشيه الفقيه من التّأويل لتجديد القبر بعيد عن الأذهان جدّا و لم يكن الأئمه عليهم السّلام فى مقام ذكر اللغز و الأحجيه، فاللازم- مع قطع النظر عن مرفوعه المعانى- حمل الروايه على نحو من التّأكيد و المبالغه لبيان قبح الأمرين، و الإسلام و الكفر لهما مراتب و هذا النحو من التّأكيدات شائع فى أخبارنا

حتى بالنسبه إلى بعض المكروهات.

و كيف كان فالروايه من جهه السند ضعيفه لا يمكن الاعتماد عليها إلا للتأييد.

و قد مرّ في المقدّمه الخامسه انصراف لفظ المثل و المثال و التمثال إلى المجسّمات، فالاستدلال بها على حرمه تصوير الحيوان و إن كان بنحو النقش محلّ إشكال.

(١) معانى الأخبار / ١٨١.

(٢) التهذيب ١ / ٤٥٩، باب تلقين المحتضرين، ذيل الحديث ١٤٢.

(٣) راجع ص ٥٧٦ من الكتاب؛ و الوسائل ٣ / ٥٦٠، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٩١

[الدليل الثامن الحكمة في التحريم هي التشبه بالخالق]

و يؤيّدُه أنّ الظاهر أنّ الحكمة في التحريم هي حرمه التشبه بالخالق في إبداع الحيوانات و أعضائها على الأشكال المطبوعه التي يعجز البشر عن نقشها على ما هي عليه فضلا عن اختراعها. (١) و لذا منع بعض الأساطين عن تمكين غير المكلف من ذلك. و من المعلوم أنّ المادّه لا دخل لها في هذه الاختراعات العجيبه. فالتشبه إنّما يحصل بالنقش و التشكيل لا غير.

(١) هذا كأنه دليل ثامن للمسأله، بتقريب أنّ الحكمة في التحريم هو التشبه بالخالق في المصوّرِيه. و المادّه لا- دخل لها في ذلك، و إذا فرض كون فعل بإطلاقه مشتملا على المفسده من أيّ فاعل صدر لم يجز تمكين غير المكلف منه أيضا.

أقول: كون الحكمة في حرمه تصوير الحيوانات التشبه بالله- تعالى- في المصوّرِيه أو الخالقِيه غير واضح، و إن ظهر من بعض الأخبار. و ليس مجرّد التصوير مضادّه له- تعالى- إلا أن يقصد المصوّر المعارضه له في هذا العمل أو صيروره الصوره معرضا للتقديس و العباده في قباله- تعالى-. و لو سلّم فأى فرق بين الحيوان و غيره، و الله- تعالى- مصوّر و خالق لكلّ شىء؟ و لو سلّم فهذه

الحكمه توجد فى المَجَسِّمات لا فى النقوش، إذ ما صَوَّر الله- تعالى- كَلِّها من قبيل الأجسام المشتمله على وسائل الحياه. و قد مرَّ عن الأستاذ الإمام «ره» قوله:

«أنَّ المظنون بل الظاهر من بعض الروايات: أنَّ سرَّ التحريم إنّما هو اختصاص المصوِّريِّه بالله- تعالى- و هو الذى يصوِّر ما فى الأرحام ... و هو أيضا يناسب المَجَسِّمَه كما تشعر به أو تدلُّ عليه الروايه المرسله المحكيه عن لبِّ اللباب للراوندى و فيها: و من صوِّر التصاوير فقد ضادَّ الله.» (١) انتهى.

و على هذا فقول المصنّف: «و من المعلوم أنّ ماده لا دخل لها» واضح الضعف، إذ التشبّه بالبارى لا يتحقّق إلا بإبداع ما يشابه ما أبدعه و لا يكون إلّا جسما قابلا للحياه و هو الذى يكلف المصوِّر يوم القيامه بنفخ الروح فيه. هذا.

(١) المكاسب المحرّمه ١/ ١٧٢ (- ط. الجديده ١/ ٢٦١)؛ و راجع أيضا ص ٥٨١ من الكتاب.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٥٩٢

.....

و صيروره الإنسان مظهرا لصفات البارى- تعالى- من دون أن يعجب بنفسه أو يقصد بذلك المعارضه له- تعالى- مما يحكم بحسنه العقل و الشرع. كيف؟! و لو كان مجرد التشبّه فى التصوير أو الخالقيّه حراما لحرمت جميع الصناعات و الاختراعات البديعه المنتجه من رقاء البشر فى العلم و التمدّن. و لعلّ كثيرا منها صنعت على أشكال بعض الحيوانات.

و يقرب إلى الذهن: أنّ هذا القبيل من الروايات مع هذه التعبيرات و التشديدات صدرت فى أعصار بقى بعض مراتب العلاقات بالأصنام و التصاوير و قبور الأموات، و الاعتقاد بقداستها فى نفوس السّاذجين بل المتوسّطين من أفراد المسلمين، صدرت بداعى إبعادهم عنها و تطهيرهم من الخصله الفاسده المنحرفه التى ورثوها من أسلافهم و

أشرب بها قلوبهم. وقد مرّ بعض الكلام في هذا المجال في المقدمه الثانيه، فراجع.

و الزمان و المكان و الجوّ و الشرائط و الحالات لها نقش و أثر أساسي في بعض الأحكام، كما يظهر لمن تتبّع الروايات.

١- و روى الصدوق في كتاب كمال الدين بسنده عن محمّد بن جعفر الأسدي قال: كان فيما ورد على من الشيخ محمّد بن عثمان في جواب مسألي إلى صاحب الزمان عليه السّلام: «و أمّا ما سألت عنه من أمر المصلّي و النار و الصوره و السراج بين يديه هل تجوز صلاته؟ فإنّ الناس اختلفوا في ذلك قبلك، فإنّه جائز لمن لم يكن من أولاد عبده الأصنام و النيران أن يصلّي و النار و الصوره و السراج بين يديه، و لا يجوز ذلك لمن كان من أولاد عبده الأصنام و النيران.» و رواه في أواخر الاحتجاج و الوسائل. «١»

٢- و في الفقيه عن عمر بن أذينة، عن زراره، عن أبي جعفر عليه السّلام قال: سألته

(١) كمال الدين ٢ / ٥٢١ (الباب ٤٥)، ذكر التوقيعات، الحديث ٤٩؛ و الوسائل ٣ / ٤٦٠، الباب ٣٠ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٥؛ و الاحتجاج ٢ / ٥٥٩، الرقم ٣٥١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٩٣

.....

عن المريض كيف يسجد؟ فقال: «على خمرة أو على مروحة أو على سواك يرفع إليه، و هو أفضل من الإيماء، إنّما كره من كره السجود على المروحة من أجل الأوثان التي كانت تعبد من دون الله، و إنّنا لم نعبد غير الله قطّ، فاسجدوا على المروحة و على السواك و على عود.» و رواه في الوسائل عنه و عن التهذيب أيضا. «١»

أقول: في نهايه ابن الأثير: «في حديث أم سلمه:

قال لها و هي حائض:

«ناوليني الخمره.» هي مقدار ما يضع الرجل عليه وجهه في سجوده من حصير أو نسيجه خوص و نحوه من النبات.» (٢)

و هل كانت الشبهه في السجده على المروحه و أمثالها من جهه توهم الناس أن نفس السجده على الأشياء المذكوره كانت نحو احترام و عبادته لها، كما يحكم الوهابيه في عصرنا بكون السجده على التربه الحسينيه عليه السلام شركا، فيكون ذكر المروحه من باب المثال، أو من جهه كون المروحه مصوره بصور بعض الحيوانات؟

كلّ منهما محتمل، و على الثاني تكون الروايه مرتبطه بالمقام.

قال في روضه المتقين في شرح الروايه: «فإنّ العامه يكرهون السجود على أمثالها و يقولون: إنّه بمنزله السجود على الصنم، مع أنهم رووا حديث الخمره بطرق متكثره في صحاحهم ... و يمكن أن يكون الكراهه في المروحه و أمثالها باعتبار النقوش المنسوجه فيها كالطاووس و غيره، فالسجود عليه يشبه أن يسجد الصور المنقوشه، فقال عليه السلام: «إنّا لم نعبد غير الله» فالسجود عليها لا يضّرّ و إن كانت الصور منقوشه عليها، و الأول أظهر.» (٣) انتهى.

(١) كتاب من لا يحضره الفقيه ١ / ٣٦٢، باب صلاه المريض و المغمى عليه ... الحديث ١٠٣٩؛ و الوسائل ٣ / ٦٠٦، الباب ١٥ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث ١.

(٢) النهايه لابن الأثير ٢ / ٧٧.

(٣) روضه المتقين ٢ / ٤٥٧، كتاب الصلاه، صلاه المريض و المغمى عليه ...

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٩٤

.....

٣- و في صحيحه عبد الله بن المغيره قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: «قال قائل لأبي جعفر عليه السلام: يجلس الرجل على بساط فيه تماثيل؟ فقال عليه السلام: الأعاجم تعظمه و إنّا لنمتهنه.» (١)

٤- و عن أبي الحسن عليه السلام

قال: «دخل قوم على أبي جعفر عليه السلام و هو على بساط فيه تماثيل فسألوه فقال: أردت أن أهينه.» «٢»

٥- و في روايه أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل و نفترشها؟ فقال: «لا بأس بما يبسط منها و يفترش و يوطأ، إنما يكره منها ما نصب على الحائط و السرير.» «٣»

إلى غير ذلك من الأخبار التي يستفاد منها أنّ المنع عن التصوير و عن الاقتناء كان بلحاظ ما ورثوا من أسلافهم من توهم القداسه للصور، فإذا فرض عدم الاحترام و التقديس فلا منع، و الأمر بالكسر و تغيير الصورة أيضا كان لدفع ما يمكن أن يقع في النسل الآتي من توهم القداسه.

و بالجملة فالمنع في هذه الأخبار موسميّ بحسب الجوّ الموجود في تلك الأعصار، فتدبرّ.

و إذا قيل بكون الأخبار ناظره إلى الجوّ الموجود في تلك الأعصار و كون الحكم فيها موسميًا لا حكما دائما أشكال حملها على الكراهه أيضا و إن ظهر ذلك من الشيخ في التبيان و الطبرسي في مجمع البيان كما مرّ. و كيف تحمل التهديدات و التشديدات الواردة في أخبار الباب على الكراهه؟! فتأمل.

فذلكه و تميم

قد تحضّل ممّا ذكرنا أنّ المصنّف أفتى بحرمة التصوير لذوات الأرواح سواء كان

(١) الوسائل ٣/ ٥٦٤، الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر و الباب، ص ٥٦٥، الحديث ٨.

(٣) نفس المصدر ١٢/ ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٩٥

.....

بنحو التجسيم أو بنحو النقش، و حكم بعدم الخلاف في المجسم نصّا و فتوى و ذكر سبعة أدلّه على حرمة النقش أيضا. و نحن ناقشنا في أدلّته

بما مرّ تفصيله. و لكن قد مرّ منّا أنّ أخبار الأمر بالنفخ و إن ضَعَفوها لكنّها لكثرتها و ورودها من طرق الفريقين ربما يطمئن النفس بصدور بعضها لا محاله، و مقتضى الجميع حرمة المجسّمه من ذوات الأرواح.

ثمّ إنّ الأخبار المطلقة الظاهره فى حرمة مطلق التصوير- و قد مرّ ذكرها- قد كثرت أيضا و يمكن القول بتواترها إجمالا و لا أقلّ من الاطمينان بصدور بعضها و لو واحد منها، فلا يمكن رفع اليد عن جميعها، و قد خصّصناها بسبب ما دلّت على عدم الحرمة بالنسبه إلى غير ذوات الأرواح، فيبقى إطلاقها حجّه بالنسبه إلى صور ذوات الأرواح مطلقا مجسّمه كانت أو غير مجسّمه.

و اختصاص أخبار الأمر بالنفخ بالمجسّمات- على ما بيّناه- لا يقتضى حمل الأخبار المطلقة أيضا على المجسّمات، إذ لعلّ ذكر المجسّمات من باب ذكر المصاديق الظاهره أو لكون الحكم فيها أكد فيحرم مطلق التصوير و هى فى المجسّمات أقوى و أكد.

نعم قد استبعدنا كون مجرّد التصوير و لا سيّما النقش مناسبا للتهديدات و التشديدات الوارده فى أكثر أخبار المنع، و لذا احتملنا اختصاصها بما إذا وقع التصوير فى مقام المعارضه و المضادّه لله- تعالى-، أو كانت الصور فى تلك الأعصار معرضا للتقديس و العباده حيث إنّه بقى فى نفوسهم بعض ما ورثوه من الأسلاف من الاحترام للتمائيل و الصور و طلب الحاجات منها و من قبور أكابرهم، فكان هذا الجوّ بمنزله القرينه المتّصله مانعه من انعقاد الإطلاق لهذه الروايات. فإن قلنا بذلك و جعلنا ما مرّ من الروايتين عن الصدوق و غيرهما من الأخبار شاهدا على ذلك فهو- كما لا يبعد- و إلّا فالأحوط الاجتناب و لا سيّما مع التجسيم و إن لم يظهر

لنا حكمه هذا الحكم. هذا.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٩٦

.....

و ربّما يستدلّ للحرمه فى المَجَسِّمات- مضافا إلى ما مرّ من الأخبار- بما ورد من بعث رسول الله صلّى الله عليه وآله أمير المؤمنين عليه السّلام لكسر الصور:

ففى خبر ابن القدّاح عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: «بعثنى رسول الله صلّى الله عليه وآله فى هدم القبور و كسر الصّور.»

و فى خبر السّيكونى عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السّلام: بعثنى رسول الله صلّى الله عليه وآله إلى المدينة فقال: لا تدع صوره إلّا محوتها و لا قبرا إلّا سوّيته و لا كلبا إلّا قتلته.» (١)

بتقريب أنّ حرمه الإبقاء دليل على حرمه الإيجاد قطعاً- و إن لم نلتزم بعكس ذلك- فإنّ حرمه الإبقاء تدلّ على كون الوجود ذا مفسده ملزمه، و إذا كان كذلك فلا محاله حرم الإيجاد أيضا كما فى الأصنام و آلات اللهو و القمار و نحوها.

أقول: بعث رسول الله صلّى الله عليه وآله عليّ- على ما ورد- وقع فى عصر كانوا يقصدّسون الصور و يعبدونها، و الظاهر أنّ الصور كانت مجسّمة إذ لم يعهد عباده النقوش فى عصر من الأعصار. و لعلّ القبور أيضا كانت مما تعبد و تقدّس. و الكلاب كانت كلابا خاصّه مضرّه بالمجتمع، بداهه أنّ كلّ قبر لا يجب هدمه كما أنّ كلّ كلب لا يجب قتله بل جعل الشارع لبعضها ديه. و على هذا فلا دلالة للروايتين على حرمه مجرّد التصوير إذا لم يترتب على وجود الصور مفسده.

قال الأستاذ الإمام «ره» بعد ذكر الروايتين: «و الظاهر أنّ الصور كانت صور الهياكل

و الأصنام و من بقايا آثار الكفر و الجاهلية، و لا يعد أن يكون الكلب في الروايه الثانيه بكسر اللام و هو الكلب الذي عرضه داء الكلب، و هو داء يشبه الجنون يعرضه، فإذا عقر إنسانا عرضه ذلك الداء ... و لعل أمره صَلَّى الله عليه و آله بهدم القبور لأجل تعظيم الناس إياها بنحو العباده للأصنام و كانوا يسجدون عليها، كما يشعر به بعض الروايات الناهيه عن اتخاذ قبر النبي صَلَّى الله عليه و آله قبله و مسجدا: فعن الصدوق «ره»

(١) الوسائل ٣/ ٥٦٢، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديثان ٧ و ٨.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٩٧

.....

قال: قال النبي صَلَّى الله عليه و آله: «لا تتخذوا قبري قبله و لا مسجدا فإن الله - عزّ و جلّ - لعن اليهود حيث اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد.» (١) و يشهد له بعد بعث رسول الله صَلَّى الله عليه و آله أمير المؤمنين عليه السلام لهدم القبور و كسر الصور لكراهه بقائهما.» (٢) هذا.

كلام صاحب الجواهر في المسأله

و صاحب الجواهر فصل بين المجسّمه من ذوات الأرواح و غيرها، فحكم بحرمه المجسّمه منها فقط فقال: «لكن قد يقال: ما في بعض النصوص التي تقدّمت في كتاب الصلاه من أنّه لا بأس إذا غيّرت رءوسها، و في آخر: قطعت، و في ثالث:

كسرت، نوع إشعار بالتجسيم، كالتعليل بالنفخ في الأخبار الأخر، و نحوها ممّا هي ظاهره في كون الصورة حيوانا لا ينقص منه شىء سوى الروح. بل قد يظهر من مقابله النقش للصورة في خبر المناهى ذلك أيضا. و من ذلك كلّه يقوى حينئذ القول بالجواز في غير المجسّمه الموافق للأصل.» (٣)

أقول: محض كلامه الاستدلال على اختصاص الحرمه بالمجسّمه بوجوه

الأول: النصوص التي تقدمت في كتاب الصلاة. الثاني: أخبار الأمر بالنفخ.

الثالث: مقابله النقش للصورة في خبر المناهى.

و أجاب عن الأول في مصباح الفقاهة بقوله: «و فيه أولًا: أنه لا إشعار في شىء من هذه الروايات بكون الصور المنهى عنها مجسّمه إلّا في روايه قرب الإسناد: «تكسر رءوس التماثيل و تلتخ رءوس التصاوير.» «٤» و هى ضعيفه السند، و الوجه فى عدم إشعار غيرها بذلك هو أنّ قطع الرأس أو تغييره كما يصدق فى الصور المجسّمه فكذلك يصدق فى غيرها. و ثانيًا: أنّ الكلام فى عمل الصور

(١) الوسائل ٣/ ٤٥٥، الباب ٢٦ من أبواب مكان المصلّى، الحديث ٣.

(٢) المكاسب المحرّمه ١/ ١٧٠ و ١٧١ (- ط. الجديده ١/ ٢٥٩ و ٢٦٠).

(٣) الجواهر ٢٢/ ٤٢، كتاب التجاره، فى عمل الصور المجسّمه.

(٤) الوسائل ٣/ ٤٦٣، الباب ٣٢ من أبواب مكان المصلّى، الحديث ١٠.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٥٩٨

.....

و هو لا يرتبط بالصلاه فى بيت فيه تماثيل بل الصلاه فيه كالصلاه فى الموارد المكروهه. «١»

و يجاب عن الوجه الثانى: بأنّ أخبار الحرمة لا تنحصر فى أخبار الأمر بالنفخ، إذ هنا أخبار يستفاد منها حرمة تصوير الحيوان بنحو الإطلاق، و أخبار آخر يستفاد منها حرمة مطلق التصوير خرج منها ما كانت لغير الحيوان فيبقى فيها ما للحيوان بإطلاقها، فتأمل.

و يجاب عن الوجه الثالث- مضافا إلى ضعف خبر المناهى سندا كما مرّ:- بما أجاب به السيّد الطباطبائى «ره» فى الحاشيه، قال: «و فيه مضافا إلى أنّه جعل النقش أيضا حراما: أنّ ذلك خبر آخر عن النبىّ صلّى الله عليه و آله نقله الإمام عليه السّلام، فلا مقابله فى كلام النبىّ صلّى الله عليه و آله. و الإمام عليه

السّلام أراد أن ينقل اللفظ الصادر عنه عليه السّلام. هذا مع أنّه يمكن أن يكون من باب التفنّن في العبارة.» (٢)

أقول: لأحد أن يقول: إنّ المنسبق إلى الأذهان من أخبار حرمه التماثيل و الصور كون الملاك و الحكمه فيها صيروره الصور بمرور الزمان معرضا للعباده و التقديس، و على هذا الأساس أيضا كان بدء ظهور الأصنام و العباده لها في القرون السّالفه. كما مرّ بيانه في المقدّمه الثانيه. و هذا الملاك إنّما يوجد في المجسّمات دون النقوش، إذ لم يعهد عبادتها في عصر من الأعصار و إن كانوا يحترمونها نحو احترام فهذا هو الفارق بين الصور المجسّمه و النقوش.

اللّهم إلّما أن يمنع كون الملاك و الحكمه ذلك بل المضادّه لله - تعالى - و التشبّه به في المصوّريه و الخالقيّه كما يظهر من بعض الأخبار. هذا، و لكن الظاهر أنّ المضادّه و التشبّه أيضا في المجسّمات أقوى، إذ مخلوقات الله - تعالى - كلّها من قبيل الأجسام لا النقوش. هذا.

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٢٢٨، ما استدلّ به على اختصاص الحرمه بالصور المجسّمه.

(٢) حاشيه المكاسب للمرحوم السيّد محمد كاظم الطباطبائي / ١٧.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٩٩

ما يستأنس من كلام المحقق الأردبيلي

و ربّما يستأنس لعدم الحرمه في المسأله: بأنّه على فرض الحرمه و كون وجود الصوره ذات مفسده و مبعوضه للمولى كان مقتضاه الحكم بحرمه إبقائها و المعامله عليها أيضا كما هو الحكم في الأصنام و آلات اللهو و القمار و نحو ذلك. و لذا ترى القدماء من أصحابنا حكموا بحرمه الحفظ و التصرف و المعامله عليها أيضا، فراجع ما مرّ في المقدّمه السّادسه عن المقنعه و النهايه و المراسم و الكافي لأبي الصلاح الحلبي.

و قد دلّت الأخبار الكثيره على جواز إبقائها و

عدم وجوب إفنائها كما يأتي ذكرها، و على هذا فلا وجه لحرمة إيجادها أيضا. فتأمل. إذ لقائل أن يقول: إنَّ عله الحرمة أصل التشبه بالخالق في المصوِّريه و الخالقيته و لكن بعد تحقُّقها لا دليل على حرمة إبقائها.

و ممَّن يظهر منه هذا الاستيناس المحقِّق الأردبيلي «ره» في مجمع الفائده، حيث جعل جواز إبقائها مشعرا بجواز إيجادها، قال: «ثمَّ إنَّه تدلُّ روايات كثيره على جواز إبقاء الصور مطلقا، و هو يشعر بجوازه و قد نقلنا من قبل روايات صحيحه دالَّه عليه. و تؤيِّده روايه أبي بصير، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السَّلام: إنَّا نسط عندنا الوسائد فيها التماثيل و نفترشها؟ قال عليه السَّلام: «لا بأس بما يبسط منها و يفتش و يوطأ، إنَّما يكره منها ما نصب على الحائط و السَّيرير.» «١» و بعد ثبوت التحريم فيما ثبت يشكل جواز الإبقاء، لأنَّ الظاهر أنَّ الغرض من التحريم عدم خلق شىء يشبه بخلق الله و بقائه لا مجرد التصوير، فيحمل ما يدلُّ على جواز الإبقاء من الروايات الكثيره الصحيحه و غيرها على ما يجوز منها، فهي من أدلَّه جواز التصوير في الجملة على البسط و الستر و الحيطان و الثياب، و هي التي تدلُّ الأخبار على جواز إبقائها فيها لا- ذو الروح التي لها ظلُّ على حدته التي هي حرام بالإجماع.» «٢»

(١) الوسائل ١٢ / ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

(٢) مجمع الفائده ٨ / ٥٦، كتاب المتاجر، أقسام التجاره.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٠٠

و من هنا يمكن استظهار اختصاص الحكم بذوات الأرواح، فإنَّ صور غيرها كثيرا ما يحصل بفعل الإنسان للدواعي الأخر غير قصد التصوير، و لا يحصل به تشبهه بحضره

المبدع تعالى عن الشبيه. (١) بل كل ما يصنعه الإنسان من التصرف في الأجسام فيقع على شكل واحد من مخلوقات الله- تعالى-. ولذا قال كاشف اللثام (٢) على ما حكى عنه في مسأله كراهه الصلاه فى الثوب المشتمل على التماثيل: إنه لو عمّت الكراهه لتماثيل ذى الروح وغيرها كرهت الثياب ذوات الأعلام لشبه الأعلام بالأخشاب والقصبات ونحوها، والثياب المحشوه لشبه طرائقها المخيطه بها، بل الثياب قاطبه لشبه خيوطها بالأخشاب ونحوها. انتهى،

أقول: فمقتضى كلامه التفصيل بين المجسم وغيره وأن أخبار جواز الإبقاء وارده فى غير المجسم وأن جواز إبقائه دليل على جواز صنعه وإيجاده، والمجسم من الحيوان حيث لا يجوز إيجاده فيحرم إبقاؤه أيضا. فتأمل.

ما ذكره المصنف أخيرا فى اختصاص الحرمة بذوات الأرواح

(١) مقتضى كلامه هذا حرمة تصوير غير الحيوان أيضا على فرض إتيانه بقصد التصوير والحكاية، ويشكل الالتزام به لإطلاق الروايات الداله على الجواز فى تماثيل الشجر وشبهه.

(٢) فى كشف اللثام فى المسأله المذكوره فى المتن قال: «ثم إن ابن إدريس خصّص الكراهيه بصور الحيوانات. قال فى المختلف: وبقى أصحابنا أطلقوا القول وهو الوجه، لنا عموم النهى... وقول ابن إدريس عندى أقوى إذ لو عمّت الكراهيه لكرهت الثياب ذوات الأعلام...» (١)

(١) كشف اللثام ١/١٩٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٠١

و إن كان ما ذكره لا يخلو عن نظر كما سيجىء. (١) هذا.

ولكن العمده فى اختصاص الحكم بذوات الأرواح أصاله الإباحه. (٢)

مضافا إلى ما دلّ على الرخصه، مثل صحيحه ابن مسلم السابقه و روايه التحف المتقدمه و ما ورد فى تفسير قوله- تعالى-: يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُونَ مِنْ مَّحَارِبٍ وَ تَمَائِيلَ

من قوله عليه السّلام: «و الله ما هي تماثيل الرجال و النساء و لكنّها تماثيل الشجر و شبهه.» (٣) و الظاهر شمولها للمجسّم و غيره، فيها يقيد بعض ما مرّ من الإطلاق.

خلافًا لظاهر جماعه، حيث إنهم بين من يحكى عنه تعميمه الحكم لغير ذى الروح و لو لم يكن مجسّمًا، (٤) لبعض الإطلاقات اللّازم تقييدها

(١) من أنّ محلّ البحث صورته قصد الحكايه و التمثيل، و فى هذه الأمثله لم يقصد ذلك.

(٢) قد مرّ وجود الإطلاقات الشامله لغير ذوات الأرواح أيضا و تخصيصها بالروايات الدالّه على الجواز، و مع وجود الدليل لا مجال للأصل.

(٣) راجع الوسائل. و قد مرّ منا بيان المسأله و ذكر هذه الروايات «١»، فلا نعيد.

و إطلاق التماثيل فيها يشمل المجسّم و غيره، بل يمكن القول بكون المجسّم هو القدر المتيقّن منها كما مرّ وجهه فى المقدمه الخامسه.

(٤) فى المختلف: «قال ابن البراج: يحرم التماثيل المجسّمه و غير المجسّمه ...

و أبو الصلاح قال: يحرم التماثيل و أطلق، و قال الشيخان: يحرم عمل التماثيل المجسّمه، و كذا قال سلّار.» «٢»

أقول: قد مرّ فى المقدمه السّادسه نقل كلمات الأصحاب «٣»، و قلنا: إنّ ظاهر

(١) الوسائل ١٢ / ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١؛ و راجع ص ٥٦٥ و ما بعدها من الكتاب.

(٢) المختلف / ٣٤١، كتاب المتاجر، الفصل الأوّل.

(٣) راجع ص ٥٥٣ و ما بعدها.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٠٢

بما تقدّم مثل قوله عليه السّلام: «نهى عن تزويق البيوت» و قوله عليه السّلام: «من مثّل مثالا الخ»، (١) و بين من عبّر بالتماثيل المجسّمه، (٢) بناء على شمول التمثال لغير الحيوان كما هو كذلك، فخصّ الحكم بالمجسّم، لأنّ المتيقّن من

المقيّدات للإطلاقات و الظاهر منها بحكم غلبه الاستعمال و الوجود: النقوش لا غير. (٣)

و فيه: أنّ هذا الظهور لو اعتبر لسقط الإطلاقات عن نهوضها لإثبات حرمة المجسّم، فتعيّن حملها على الكراهه دون التخصيص بالمجسّم. (٤)

كلمات أكثر الأصحاب و إن كان يشمل لغير ذوات الأرواح أيضا لكن الظاهر إرادتهم خصوص ما لذوات الأرواح، فإنّها كانت مطرحا للبحث بين الفريقين، و لا- يظنّ بهم أنّهم طرحوا الأخبار الصريحه فى جواز التصوير لغير ذوات الأرواح و كانت هذه الأخبار بمرآهم، و فقهاء العامه أيضا صرّحوا بجوازه، و قد مرّ نقل كلماتهم فى المقدمه السادسة. (١)

(١) الروايتان من أمثله المطلقات لا المقيّدات.

(٢) و هم أكثر الأصحاب كالشيخين و سلّار و المحقّق و العلّامه و غيرهم، فراجع كلماتهم. (٢)

(٣) كون النقوش غالبه فى الوجود فى تلك الأعصار ممنوع، لما مرّ من كثره التماثيل المجسّمه فيها و أنّهم كانوا يقدّسونها و يعبدونها و لم يعهد عبادتهم للنقوش المحضه و إن كانت الأعاجم يعظّمونها نحو تعظيم.

(٤) محضّل كلام المصنّف أنّ غلبه الاستعمال و الوجود لو صارت سببا لانصراف المقيّدات إلى خصوص النقوش صارت سببا لانصراف المطلقات المانعه أيضا إليها، و لازم ذلك حمل أخبار المنع على الكراهه لما ورد من الرخصه فى غير

(١) راجع ص ٥٥٨.

(٢) راجع ص ٥٥٣ و ما بعدها.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٠٣

و بالجمله التمثال فى الإطلاقات المانعه مثل قوله عليه السّلام: «من مثّل مثالا» إن كان ظاهرا فى شمول الحكم للمجسّم كان كذلك فى الأدلّه المرخصه لما عدا الحيوان كروايه تحف العقول و صحيحه ابن مسلم و ما فى تفسير الآيه. فدعوى ظهور الإطلاقات المانع فى العموم و اختصاص المقيّدات المجوزه بالنقوش تحكّم.

ذوات الأرواح،

و على هذا فلا يبقى دليل على حرمة المجسمه لا فى الحيوان و لا فى غيره.

أقول: يمكن أن يقال على هذا المبنى: إنه بعد ما انصرفت الطائفتان إلى النقوش تحمل المطلقات على ظاهرها و هو التحريم و تخصص بسبب ما دلّ على جواز ما ليست لذوات الأرواح فيصير مقتضاها حرمة نقوش الحيوانات و جواز نقوش غيرها، و حرمة نقوش الحيوانات تستلزم حرمة مجسماتها أيضا بالأولويه القطعيه، و يبقى المجسمات من غير ذوات الأرواح مسكوتا عنها، فيحكم فيها بالجواز بمقتضى الأصل. هذا.

و لكن أصل الانصراف المدعى ممنوع، بل المجسمات هى القدر المتيقن من مفهوم التماثيل و الصور كما مرّ.

و على هذا فمقتضى المطلقات المانعه حرمة التماثيل بأقسامها الأربعة، و مقتضى إطلاق أخبار الجواز جواز ما ليست لذوات الأرواح، مجسمه أو غير مجسمه، فيقدم على إطلاق المنع لتقدم إطلاق المخصص على إطلاق العام، فيبقى ما للحيوان بإطلاقها باقيه تحت المطلقات المانعه كما مرّ بيان ذلك سابقا، فتدبر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٠٤

البحث فى فروع مسأله التصوير

اشاره

أقول: بعد ما تعرّضنا لحكم عمل التصوير و الأقوال فيه و أخبار المسأله ينبغى التعرّض لفروع تعرّض لبعضها المصنّف أيضا:

[الفرع الأول:] حكم الأصنام يخالف حكم الصور

الفرع الأول: قال الأستاذ الإمام «ره» ما ملخصه: «لا شبهه فى حرمة تصوير الأصنام للعباده أو لإبقاء آثار السلف الفاجر، من غير فرق بين المجسمه و غيرها و ما كان بصوره الحيوان أو غيره بنحو المباشره أو بنحو التسبيب أو بالشركه، و لا يجوز إبقاؤها و اقتناؤها أيضا، و ذلك لما يعلم من مذاق الشارع المقدس أنه لا يرضى ببقاء آثار الكفر و الشرك للتعظيم أو للفخر بها، و قد حملنا الأخبار المشتمله على التهديدات و التشديدات- بمناسبه الحكم و الموضوع- على هذا القسم من التصوير.

فالفرع الآتية إنما هى فى غير تلك الصور الخبيثه.

و لا ينافى ذلك ما قدّمناه سابقا من تجويز بيع الصنم الذى انقرض عصر عابديه، لأنّ المنظور فى ذلك المقام جواز المعاوضه عليه بلحافظ حفظ الآثار العتيقه التاريخيه لا لحفظ شعار الأجداد و احترامه كما فى المقام.

كما لا ينافيه بعض الروايات الوارده فى الوسائد المنقوشه بالنقوش التى كانت

ثم إنّه لو عمّنا الحكم لغير الحيوان مطلقاً أو مع التجسّم فالظاهر أنّ المراد به ما كان مخلوقاً لله - سبحانه - على هيئته خاصّة، معجبه للناظر على وجه يميل النفس إلى مشاهدته صورتها المجرّدة عن المادّة أو معها. (١)

الأعاجم تعظّمها بعد ما لم يكن الحفظ للتعظيم بل للتحقير والإهانة كما في بعض الأخبار أو لمجرد التوسّد و الافتراش، فإنّ الأحكام تختلف بالجهات والحِثيات. «١»

أقول: ففي رواية عبد الله بن المغيرة قال: سمعت الرضا عليه السّلام يقول: قال قائل لأبي جعفر عليه السّلام: يجلس الرجل على بساط

فيه تماثيل؟ فقال عليه السلام: «الأعاجم تعظمه و إننا لنمتهنه.» (٢)

و في روايه أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الوساده و البساط يكون فيه التماثيل؟ فقال: «لا بأس به يكون في البيت.» قلت: التماثيل؟ فقال:

«كل شيء يوطأ فلا بأس به.» (٣)

و عن أبى الحسن عليه السلام قال: دخل قوم على أبى جعفر عليه السلام و هو على بساط فيه تماثيل، فسألوه، فقال: «أردت أن أهينه.» (٤)

إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في هذا المجال، فراجع. و يأتي البحث الواسع في مسأله اقتناء الصور.

[الفرع الثاني:] هل يعتبر في الحرمة كون الصورة معجبه؟

(١) الفرع الثاني: يظهر من المصنّف أنّه لو عمّمنا الحرمة لغير الحيوان فالظاهر اختصاصها بما إذا كانت الصورة من مخلوقات الله - تعالى - على هيئته معجبه للناظر،

(١) المكاسب المحرّمة ١/ ١٧٦ (- ط. أخرى ١/ ٢٦٨)، في القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٢) الوسائل ٣/ ٥٦٤، الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ١.

(٣) نفس المصدر و الباب، الحديث ٢.

(٤) نفس المصدر و الباب، ص ٥٦٥، الحديث ٨.

دراسات في المكاسب المحرّمة، ج ٢، ص: ٦٠٦

فمثل تمثال السيف و الرمح و القصور و الأبنية و السفن ممّا هو مصنوع للعباد و إن كانت في هيئته حسنه معجبه خارج. و كذا مثل تمثال القصبات و الأخشاب و الجبال و الشطوط ممّا خلقه الله لا على هيئته معجبه للناظر بحيث تميل النفس إلى مشاهدتها و لو بالصور الحاكبه لها، لعدم شمول الأدلّه لذلك. (١)

و فزع على ذلك عدم حرمة تمثال ما كان مصنوعاً للعباد و إن كانت على هيئته معجبه، و كذا عدم حرمة ما ليست بمعجبه من مخلوقات الله - تعالى - كتمثال القصبات و الأخشاب.

قال السيد الطباطبائي «ره» في الحاشيه: «مقتضى

ما ذكره أنه لو خصصنا بالحيوان أيضا نقتصر على ما كان كذلك، فلا يشمل مثل الديدان و الخنافس و الحيات و نحوها ممّا ليس على شكل غريب و مثال عجيب كما لا يخفى.» (١)

و فى حاشيه المحقق الإيروانى «ره»: «لا يعتبر الإعجاب فى موضوع الحرام، مع أنّ كل صورته هى معجبه فى بدو النظر إليها و إنّما يزول الإعجاب شيئاً فشيئاً، مع أنّ الإعجاب الحاصل عند مشاهدته الصوره إنّما هو من نفس الصوره لكشفها عن كمال مهاره النقاش و لو كانت صورته نمل أو دود، و لذا لا يحصل ذلك الإعجاب من مشاهدته ذى الصوره.» (٢)

و ما ذكره متين كما لا يخفى و لا دليل على اعتبار وصف الإعجاب.

(١) فى حاشيه الإيروانى «ره»: «دعوى انصراف الأدله إلى تصوير صور مصنوعات الله - تعالى - و لو بمعدّات من العباد من زراعه و نتاجه، قريبه جدّ، فإنّ إيجاد نفس ذى الصوره فى غير هذا جائز كصنعه غريبه أو بناء قصر فكيف لا يجوز نقش صورته؟!» (٣)

(١) حاشيه المكاسب للسيد الطباطبائى / ١٩، ذيل قول المصنّف: ثمّ إنّّه لو عمّنا.

(٢) حاشيه المكاسب للمحقق الإيروانى / ٢١، ذيل قول المصنّف: على هيئته خاصّه معجبه.

(٣) نفس المصدر و الصفحه، ذيل قول المصنّف: لعدم شمول الأدله لذلك.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٠٧

هذا كلّه مع قصد الحكايه و التمثيل، فلو دعت الحاجه إلى عمل شىء يكون شبيهاً بشىء من خلق الله و لو كان حيواناً من غير قصد الحكايه فلا بأس قطعاً. (١)

أقول: هذا كلّه على فرض سرايه الحرمة - على القول بها - إلى ما ليست لذوات الأرواح أيضاً، و قد مرّ منع ذلك لدلاله الروايات المستفيضه و كذا السيره على الجواز فيها مطلقاً.

[الفرع الثالث:] هل يعتبر قصد الحكاية في حرمه التصوير؟

(١) الفرع الثالث: هل يعتبر قصد الحكاية في حرمه التصوير أو يكفى في ذلك العلم بتحقيقه و إن لم يقصد الحكاية؟

فالمصنّف - كما ترى - اعتبر قصد الحكاية.

و أوضح ذلك في مصباح الفقاهه بما ملخصه: «أنه لا شبهه في اعتبار قصد حكاية ذى الصورة في حرمه التصوير، لأنّ المذكور في الروايات النهى عن التصوير و التمثيل، و لا يصدق ذلك إذا حصل التشابه بالمصادفه و الاتفاق من غير قصد الحكاية. و هذا نظير اعتبار قصد الحكاية في صحه استعمال الألفاظ في معانيها.

و عليه فإذا احتاج أحد إلى عمل شىء من المكائن أو آلاتها على صورته حيوان فلا يكون ذلك حراما لعدم صدق التصوير عليه. و المثال الواضح لذلك الطائرات المصنوعه في زماننا، فإنّها شبيهه بالطيور و مع ذلك لم يفعل صانعها فعلا محرما.

و لا يتوهم أحد حتى الصبيان أنّ صانع الطائرة يصوّر صورته الطير، بل إنّما غرضه صنع شىء آخر للمصلحه العامه، و كونه على صورته الطير اتفاقى.

و توهم بعضهم أنّ مراد المصنّف من كلامه هو أن يكون الداعى إلى التصوير هو الاكتساب دون التمثيل، بأن يكون غرض المصوّر نظر الناس إلى الصور و التماثيل و إعطاء شىء بإزاء ذلك.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٠٨

.....

و فيه: أنه من العجائب لكونه غريبا من كلام المصنّف، على أنه من أوضح أفراد التصوير المحرّم فكيف يحمل كلام المصنّف عليه؟» (١)

و علّق المحقّق الإيروانى «ره» على كلام المصنّف بقوله: «إن أراد اعتبار القصد لعنوان التصوير فى وقوعه على صفة المعصية فذلك ممّا لا إشكال فيه، فإنّ حصول عنوان الحرام قهرا ليس بمعصية و إن تعلق القصد بذات الحرام، كما إذا قصده بعنوان أنه ماء فظهر أنه خمر. و إن

أراد اعتبار ما يزيد على ذلك كما هو ظاهر العبارة بأن يكون الغرض من التصوير حكاية ذى الصورة و انتقال الناظر إلى الصورة إلى ذبيها فذاك ممّا لا دليل عليه بل إطلاقات الأدله تردّه.» (٢)

و علق السيد الطباطبائي «ره» على كلام المصنّف بقوله: «ظاهره أنّ المناط في عدم الحرمة عدم قصد الحكاية و لو كان عالما بأنه يصير على شكل الحيوان، و لانه جواز ذلك مع عدم قضاء الحاجة أيضا و هو مشكل، إذ مع العلم بأن هذا الموجود صورة الحيوان يكون الفعل حراما و إن لم يكن غرضه الحكاية. و السرّ أنّ القصد القهري حاصل مع العلم غايه الأمر عدم كونه غرضا له، و حمله على إرادته صورة عدم العلم و اتفاق ذلك بعيد فإنّه واضح لا- يحتاج إلى البيان. كما أنّ صورة النسيان و الغفله كذلك.

فإن قلت: لعلّ المناط هو الحاجة و الضروره لا عدم قصد الحكاية.

قلت: مع أنّه خلاف ظاهر العبارة يرد عليه: أنّه لا يكفي في التسويغ مجرد الحاجة بل لا بدّ من الوصول إلى حدّ يسوغ معه سائر المحرّمات أيضا، إذ لا- خصوصيه للمقام، و كون المناط المجموع أيضا لا يفيد كما لا يخفى. فالأولى أن يقال: إنّ الوجه في الجواز كون الصورة حينئذ مشتركه بين الحيوان و غيره فيكون تميزه بالقصد، و لعلّه مراده «قدّه» و إن كانت العبارة قاصره عن إفادته.» (٣)

(١) مصباح الفقاهه ١ / ٢٣١، في النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٢) حاشيه المكاسب للمحقق الإيرواني / ٢١.

(٣) حاشيه المكاسب للسيد الطباطبائي / ١٩، ذيل قول المصنّف: فلو دعت الحاجة

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦٠٩

و منه يظهر النظر فيما تقدّم عن كاشف اللثام. (١)

أقول: هل المصنّف

أراد أنّ التصوير و كذا التمثيل من العناوين الاعتباريه المتقوّمه بالقصد نظير عنوان التعظيم و عناوين العقود و الإيقاعات، أو أراد أن وقوعه عصيانا للنهي يتوقف على إتيان العمل بقصد العنوان المنهى عنه كما في كلام المحقق الإيرواني «ره»؟ كلّ منهما محتمل و إن كان الأقوى هو الثاني.

و كيف كان فالعنوانان من العناوين الإضافيه المنتزعه من شىء بإضافته إلى شىء آخر نظير الفوقيه و التحتيه، فيقال: هذه صورته ذاك أو مثاله، و قد عبّر المصنّف عن هذا المعنى بقصد الحكايه و التمثيل.

و المحقق الإيرواني حيث سلّم اعتبار قصد عنوان التصوير في حرمة فلا محاله يرجع كلامه إلى كلام المصنّف في اعتبار قصد الحكايه.

و لكن الظاهر من كلام السيّد عدم اعتبار قصد العنوان الحرام بل يكفي في الحرمة و وقوع العمل معصيه قصد ذات العمل مع العلم بانطباق العنوان عليه قهرا، و لا- يعتبر قصد العنوان و إن كان يحصل تبعا مع العلم. نعم لو كان ذات العمل مشتركا بين الحرام و الحلال فحينئذ يكون امتياز كل منهما بقصده بعنوانه، فتدبر.

(١) أقول: يرد على ما ذكره كاشف اللثام: أولا: ما مرّ من أنّه يعتبر في حرمة التصوير قصد الحكايه، و النساج و الخياط لا يريدان بعملهما شباهاه الثوب أو خيوطه بشىء من ذوات الأرواح أو غيرها و إن صادف وقوع الشباهاه قهرا، إلّا أن يقال بما مرّ من السيّد «ره» من كفايه العلم.

و ثانيا: ما في حاشيه الإيرواني، قال: «محلّ الكلام ليس مطلق الشباهاه المصححه للتشبيه بل كون هذا صورته ذاك، و من المعلوم أن ليست الأعلام و الطرائق و الخيوط على صورته الأخشاب و القصبات و مثالها. و مجرد اشتراكهما في الطول لا يوجب أن

تكون هذه صورته ذاك بل لا- يصحح التشبيه أيضا. مع أنّ الملازمه في الشرطيه التي ذكرها لا تختص بما إذا عمّت الكراهه لتمائيل غير ذوات

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦١٠

ثم إنّ المرجع في الصوره إلى العرف، فلا يقدر في الحرمة نقص بعض الأجزاء. (١)

الأرواح بل تأتي على التخصيص بذوات الأرواح أيضا لشبه الأعلام و الطرائق بالحيات و الديدان.» (١)

و ذكر نحو ذلك في مصباح الفقاهه أخذا منه، فراجع. (٢)

[الفرع الرابع:] هل المحرّم تصوير مجموع الأجزاء أو يكفي تصوير المعظم؟

(١) الفرع الرابع: على القول بحرمة تصوير الحيوان كما هو المشهور فهل المحرم تصوير مجموع الحيوان الملتئم من جميع الأجزاء بحيث يكون الحرام الفعل التدريجي المتعلق بجميع الأجزاء و يكون المصوّر من أوّل اشتغاله بفعل التصوير مشتغلا بفعل الحرام، أو تصوير الملتئم من معظم الأجزاء فلا يقدر في الحرمة نقص بعض الأجزاء كما يظهر من المصنّف اختياره، أو إيجاد الهيئه الاجتماعيه للأجزاء، أو تصوير الأعمّ من مجموع الأجزاء و من كل جزء جزء فيكون تصوير كل جزء من الحيوان محرما نفسيا كما يظهر من المحقّق الإيرواني احتمالاه؟

في المسأله وجوه قال المحقّق الإيرواني بعد الإشاره إلى الهيئه الاجتماعيه: «و الفرق بين هذا و بين اختصاص الحرمة بالمجموع يظهر فيما إذا بدأ بالتصوير واحد و تمّمه آخر، فعلى الاختصاص بالمجموع لم يفعل واحد منهما حراما، و على الاختصاص بالهيئه الاجتماعيه كان الأخير منهما هو الفاعل للمحرّم لتحصل الهيئه الاجتماعيه بفعله.» (٣)

و ببيان آخر: هل المحرم هو فعل التصوير بما أنّه فعل مركّب تدريجي الحصول، أو إيجاد الصوره بما أنّه أمر بسيط متّحد مع وجودها و يكون الفعل التدريجي الخارجى

(١) حاشيه المحقّق الإيرواني / ٢١، ذيل قول المصنّف: لشبه الأعلام.

(٢) راجع مصباح الفقاهه ١ / ٢٣٠، في

النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٣) حاشية المكاسب للمحقق الإيرواني / ٢١، ذيل قول المصنّف: ثم إنّ المرجع

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦١١

و ليس فيما ورد من رجحان تغيير الصورة بقلع عينها، أو كسر رأسها دلالة على جواز تصوير الناقص. (١)

محققا و محصّلا له و يتحقّق بتحقيق آخر جزء من الفعل. فعلى الأوّل يكون حرمة الفعل التدريجي المركب حرمة نفسه، و على الثاني حرمة مقدميه. و سيأتي ترتب فوائد على هذين الاحتمالين.

أقول: أمّا احتمال حرمة تصوير كلّ جزء جزء من الحيوان فلا- مجال له إلّا إذا فرض كون متعلق الحرمة تصوير كلّ شيء لا تصوير الحيوان فقط، بداهة أنّ جزء الحيوان ليس حيوانا.

و أمّا احتمال كون المحرّم الهيئته الاجتماعيه فالظاهر أنّه احتمال مدرسي لا ينقذح في أذهان من راجع أخبار المسألة، إذ الحكم فيها مترتب على عنوان تصوير الحيوان و هو فعل تدريجي مركّب بحسب تركّب الحيوان من الأجزاء، و لو فرض كون حكمه حرمة التصوير المضادّه و المعارضه لله- تعالى- في المصوّريه كما هو الظاهر من بعض الأخبار فالمعارضه تنتزع من أوّل الشروع في الفعل بقصد إتمامه. نعم لو كانت حكمه الحرمة المفسده المترتبه أحيانا على وجود الصورة خارجا فهو أمر يتحقق بتحقيق آخر جزء من العمل، فتدبر.

و ظاهر كلام المصنّف أنّ المرجع في تشخيص موضوع الحرمة في المقام كسائر المقامات هو العرف لا العقل الدقي الفلسفي، و العرف يحكم بتحقيق الموضوع المركب بتحقيق معظم أجزائه، فيطلق الإنسان مثلا- على إنسان فقد العين أو الأذن بل اليد أو الرجل أيضا.

(١) لما حكم المصنّف بأنّ موضوع الحرمة هو معظم الأجزاء توجه إلى ما يمكن أن يورد عليه بأنّ الاستفادة مما ورد من رجحان

تغيير الصورة بقلع عينها أو كسر رأسها جواز تصوير الناقص و أنّ الموضوع للحرمه مجموع الأجزاء برمتها، فأشار إلى دفع هذا الإيراد.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦١٢

و لو صوّر بعض أجزاء الحيوان ففي حرمة نظر بل منع، و عليه فلو صوّر نصف الحيوان من رأسه إلى وسطه فإنّ قدّر الباقي موجودا بأن فرضه إنسانا جالسا لا يتبين ما دون وسطه حرم، و إن قصد النصف لا غير لم يحرم إلّا مع صدق الحيوان على هذا النصف. (١) و لو بدا له في إتمامه حرم الإتمام لصدق التصوير بإكمال الصورة لأنّه إيجاد لها. (٢)

و محصّل الدفع أنّ محل البحث هنا حرمة عمل التصوير، و الرجحان المذكور- مضافا إلى كونه حكما استجابيا- مورده اقتناء الصورة و كراهه الصلاة في مقابلها، فلا يرتبط بمسألتنا.

(١) في حاشية المحقق الإيرواني: «تقدير المصور و قصده مما لا أثر له، إنّما المدار صدق كون الصورة صورة حيوان تامّ أو إنسان تام، على قيام أو قعود أو اضطجاع عاريا أو لابسا للباس أو ملتفّا بالرداء أو مغطّى باللحاف، فربما لا يكون منقوشا من أجزاء بدنه سوى وجهه الخ.»

و قال أيضا: «صدق حيوان تامّ على النصف غير معقول، و صدق حيوان ناقص لا يجدى الخ.» (١)

أقول: ما ذكره في المقامين وجيه.

(٢) قال الإيرواني: «أمّا إذا أتمّه غيره لم يحرم فإن المتمم كالبادئ آت بجزء من الحرام و جزء الحرام ليس بحرام.» (٢)

أقول: المصنّف في كلامه في المقام عبّر تارة بلفظ التصوير و أخرى بإيجاد الصورة، و قد مرّ الفرق بينهما و أنّ الظاهر من لفظ التصوير العمل المركب التدريجي، و من الإيجاد المساوق للوجود تحقق الصورة خارجا المتحقق بإيجاد

(١) حاشية

المكاسب للمحقق الإيروانى / ٢١ و ٢٢، ذيل قول المصنّف: فإن قدر الباقي ...، و قوله: إلّا مع صدق الحيوان.

(٢) نفس المصدر / ٢٢، ذيل قول المصنّف: و لو بدا له فى إتمامه ...

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦١٣

.....

الجزء الأخير منها و قد عبّر عنه الإيروانى بإيجاد الهيئه الاجتماعيه، فالمصنّف جمع فى كلامه هنا بين أمرين مختلفين.

و يظهر منه فى الكلام الذى بعد هذا الكلام أنّ متعلق الحرمة عنده هو الفعل المركب التدريجى. و الظاهر من الإيروانى أنه حمل لفظ الإيجاد فى كلام المصنّف على عمل التصوير المتحقق تدريجا، إذ لو أراد به الإيجاد الآنى المتحقق بإيجاد الجزء الأخير لم يكن فرق بين أن يكون المتمم نفس البادئ أو غيره كما يأتى فى كلام السيد «ره».

قال السيد «ره» فى حاشيته فى المقام ما ملخصه: «أقول: لازم ذلك الحكم بالحرمة أيضا فيما إذا كان القدر الموجود بفعل غيره، لأنه يصدق عليه أنه أوجد الصورة لأن ما كان موجودا لم يكن صورته بل بعضها، سواء كان ذلك الموجود بفعل مكلف آخر أو غيره كالصبيّ و المجنون. بل و لو لم يكن قصد الفاعل له إيجاد الصورة أيضا لأن المناط هو صدق الإيجاد بالنسبه إلى هذا المتمم، و لا يخفى أنّ الالتزام به مشكل.

و المسأله مبنيه على أنّ المحرّم هو فعل التصوير أو إيجاد الصورة. و بعبارة أخرى: المحرم عنوان فعل مركب أو عنوان بسيط يكون الفعل الخارج المركب محققا و محصّلا له. و على الأوّل يكون حرمة الفعل نفسيا و على الثانى مقدميا.

فلو قلنا بالأول لا يكون الإتمام حراما لعدم كونه تصويرا إذ إيجاد البعض لا يكون إيجادا للصورة التى هى مركبه بالفرض سواء كان البعض الأوّل

من فعله أو من فعل غيره.

و إن قلنا بالثاني يكون الإتمام حراما في الجميع. هذا، و الظاهر من الأخبار هو المعنى الأول كما لا يخفى. و لا يمكن أن يراد من الأخبار الأمران معا لأنه مستلزم للاستعمال في أكثر من معنى. نعم يمكن أن يدعى أن الظاهر من الأخبار و إن كان حرمه نفس الفعل، لكن يستفاد من فحواها حرمه الإيجاد أيضا و مقتضاه حرمه الإتمام

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦١٤

و لو اشتغل بتصوير حيوان فعل حراما حتى لو بدا له في إتمامه. (١)

و هل يكون ما فعل حراما من حيث التصوير أو لا يحرم إلّا من حيث التجزئ؟ وجهان: من أنه لم يقع إلا بعض مقدمات الحرام بقصد تحققه، و من أنّ معنى حرمه الفعل عرفا ليس إلّا حرمه الاشتغال به عمدا، فلا يراعى الحرمه بإتمام العمل. و الفرق بين فعل الواجب المتوقف استحقاق الثواب على إتمامه و بين الحرام هو قضاء العرف، فتأمل.

أيضا في الصورة المذكوره. «١»

أقول: البحث في حكم اشتراك اثنين أو أكثر في إيجاد صورته واحده يأتي بأقسامه في الفرع التالي، فانتظر.

(١) هذا الكلام من المصنّف مبني على كون المحرم عنوان التصوير بما أنه فعل تدريجي مركب حسب تركيب ذى الصورة، و عليه يكون نفس الفعل محرما نفسيا و الاشتغال به اشتغالا بفعل محرم.

و لكن الظاهر أنّ الفعل بوجوده التدريجي محرم واحد، فلو بدا له في إتمامه ينكشف عدم تحقق الحرام خارجا و لا محاله ينطبق على ما تحقق منه عنوان التجزئ فقط. و قضاء العرف بالفرق بين فعل الواجب و فعل الحرام في هذه الجهة ممنوع، و لعلّ أمره بالتأمل إشاره إلى ذلك.

قال الأستاذ الإمام «ره» في

هذا المجال: «ثم إن الظاهر من حرمة تصوير الصور و تمثيل المثال حرمة الاشتغال بها إذا انتهى إلى تحقق الصورة كما هو الظاهر من مثل قوله: لا تكتب سطرا و لا تقل شعرا، فإذا اشتغل بالكتابة و الإنشاء فعل حراما و اشتغل به مع إتمام السطر و الشعر، فلو بدا له فلم يتمها أو منعه مانع لم يفعل الحرام و إن كان متجريا على المولى. و بالجمله ليس المحرم تصوير الأجزاء لأن الحكم متعلق بعنوان تصوير الصورة، و تصوير بعض الأعضاء و لو بقصد الإتمام

(١) حاشية المكاسب / ١٩، ذيل قول المصنّف: لصدق التصوير بإكمال الصورة.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦١٥

.....

ليس تصوير الصورة، و ليس المحرّم هو الجزء الأخير فقط أو حصول الهيئه، فإنّ الحكم لم يتعلق بإحداث الهيئه حتى يقال: إنّ الجزء الأخير محققها على تأمّل فيه أيضا. بل الحكم متعلق بالتصوير المنطبق على تمام الأجزاء إلى حصول الصورة، كما أنّ المحرم في كتابه السطر تمام الأجزاء، و إن شئت قلت: إنّ المحرم هو العنوان الذي لا ينطبق إلّا على تمام الأجزاء، تأمّل.» «١»

[الفرع الخامس:] حكم التصوير الحاصل بالشركه

الفرع الخامس: لو حصل التصوير بالشركه فإمّا أن يحصل العمل منهما بنحو التعاون من أوّل العمل إلى آخره، و إمّا أن يوجد أحدهما جميع أجزاء الصورة متفرقات ثم يجمعها الآخر و يضمّ بعضها إلى بعض فتحصل الصورة بفعله، و إمّا أن يوجد أحدهما بعض الصورة بقصد الصورة أو بقصد أمر آخر و بقصد الإتمام أو بدون قصده فأتّمها الآخر. فهل يحرم جميع هذه الأقسام أو لا يحرم شيء منها أو يفصل بين الأقسام؟ و ربما يبتنى الحكم فيها على أنّ المحرّم هل هو عنوان التصوير بما أنّه عمل

مركب تدريجى الحصول أو إيجاد الصورة بما أنه عمل آنى بسيط؟

وقد تعرض للمسألة السيد الطباطبائى «ره» فى الحاشيه، قال ما ملخصه: «لو اشترك اثنان أو أزيد فى عمل صورته كان محرما و يعاقب كل منهما على ما فعله، لصدق التصوير المحرّم.

و دعوى أنّ الصادر من كل منهما ليس إلّا البعض وقد مرّ أنّ بعض الصوره ليس بمحرّم مدفوعه بأنّ ذلك فيما لم يكن فى ضمن الكل، و إلّا فمع حصول الكل يكون كل جزء منه محرما بناء على كون المحرّم نفس الفعل المركّب، و بناء على الوجه الآخر أيضا يكون الكل حراما مقدميا.

فإن قلت: فرق بين أن يكون الكل صادرا من واحد أو اثنين ففى الثانى نمنع

(١) المكاسب المحرّمه ١٨٧/١ (- ط. أخرى ٢٨٣/١)، فى القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٦١٦

.....

حرمه جميع الأجزاء لأنّ كلّ واحد منهما مكلف مستقل ولا يصدق أنّه صوّر صورته فلا يكون الكل حراما حتى يكون كل جزء منه حراما.

قلت: نمنع عدم حرمه الكل حينئذ، فإنّه صورته صادرة من الفاعل القاصد المختار و هو مجموع الاثنين و إذا كانت محرّمه فيحرم أجزاءها.

فإن قلت: إنّ قوله عليه السّلام: «من صوّر صورته، أو مثّل مثالا، أو نحو ذلك لا يشمل إلّا الأشخاص، و المفروض أنّ كل شخص لم يصدر منه الصورة بل بعضها.

قلت: نمنع أنّ المراد الأشخاص الخارجيه، بل المراد أشخاص الفاعلين و فى المفروض شخص الفاعل مجموع الاثنين، فهما فاعل واحد و مصوّر واحد، و ذلك كما فى قوله عليه السّلام: من قتل نفسا، فإنّ المراد منه أشخاص القاتلين فيشمل ما إذا كان القتل بالاشتراك فإنّ الشريكين قاتل واحد.

و دعوى عدم شمول اللفظ و إنما هو من جهة المناط كما ترى.

لا يقال: فعلى هذا يلزم استعمال اللفظ فى معينين.

لأننا نقول: المراد كل شخص فعل كذا، و الفاعل يصدق على الاثنين و الواحد، بمعنى أنّ الاثنين فاعل واحد فلا يكون مستعملا فى الوحدات و الاثنينات.

إلّا أن يقال: الظاهر من اللفظ إرادته الأشخاص الحقيقيه لا الأشخاص الاعتباريه فلا يبقى إلّا أن يكون هناك مناط يستفاد منه التعميم.

لكن نقول: إنّ المناط موجود فيما نحن فيه أيضا. مع أنّ شمول أخبار المقام لا يحتاج إلى البيان المذكور كقوله: نهى عن تزويق البيوت، فإنّه أعمّ من أن يكون صادرا عن الواحد أو الاثنين. و كذا قوله عليه السّلام: و صنعه صنوف التصاوير ما لم يكن مثال الروحانى، و قوله عليه السّلام: ما لم يكن شيئا من الحيوان و ما ورد فى تفسير

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦١٧

.....

قوله - تعالى -: **يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُونَ مِنْ مَحَارِبٍ وَ تَمَائِيلٍ** من قوله عليه السّلام: و الله ما هى تماثيل الرجال و النساء، فإنّ ظاهره حرمة عملهم لها و لو كان بالاشتراك.

و الظاهر أنّه لا فرق فى ذلك بينما لو أوجدا معا أو أوجد أحدهما البعض ثمّ أتمّه الآخر إذا كان من قصدهما الإيجاد بالاشتراك.

و قد يقال بعدم الحرمة فى هذه الصورة إلّا بالنسبه إلى الأخير، فإنّه المتمم للصورة و الموجد لها.

ولا يخفى ما فيه، إذ يصدق أنّ مجموعهما مصوّر فى هذه الصورة أيضا كما فى الصورة الأولى. كيف؟ و إلّا لزم عدم الحرمة بالنسبه إلى الآخر أيضا بناء على كون المحرّم الصورة المركبه لا العنوان البسيط لأن المجموع من حيث المجموع إذا لم يكن محرما فلا يحرم جزؤه

أيضاً لأنه لا يصدق عليه الصورة و ليس جزء من المجموع المحرّم.» (١) انتهى.

و تعرّض الأستاذ الإمام «ره» لهذا الفرع ناظراً فيما ذكره إلى كلام السيّد «ره»، قال ما ملخصه: «الثالث: لو اشترك اثنان أو أكثر في عمل صورته فالظاهر قصور الأدلّة عن إثبات الحرمة لفعل كل من الفاعلين أو أكثر بعد عدم صدق عنوان:

صوّر الصور أو مثّل المثل على واحد منهما بلا ريب، ضروره أنّ التمثال و الصورة عبارته عن مجموع الصورة الخارجيه، و الأجزاء لا تكون تمثالا لحيوان و لا صورته له، من غير فرق بين اشتغالهما بتصويره من الأوّل إلى الآخر أو تصوير أحدهما نصفه و الآخر نصفه الآخر أو عمل واحد منهما للأجزاء و تركيب الآخر بينها، فإنّ الظاهر من قوله: من صوّر صورته كون صدور الصورة أى هذا الموجود الخارجى من فاعل، فهو نظير قوله: من قال شعراً أو من كتب سطرًا. و احتمال أن يكون المراد بهما من أوجد هيئته الصورة أو هيئته المثل و هو صادق على من أتمهما بعيد عن ظاهر اللفظ و مخالف للمتفاهم من الأخبار.

(١) حاشية المكاسب للسيّد الطباطبائي / ٢٠، في الأمر الثالث مما تعرّض له.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦١٨

.....

فإن قلت: إنّ المراد من قوله: من صوّر صورته أو مثل مثالا- ليس الأشخاص الخارجيه، بل المراد أشخاص الفاعلين، و في المفروض الصورة صادرة من فاعل مختار قاصد و هو مجموع الاثنين فهما فاعل واحد و مصوّر واحد كما في قوله:

من قتل نفسا و من ردّ عبدي فله كذا، فإنّه صادق على الواحد و الاثنين، و لا يلزم منه استعمال اللفظ في أكثر من معنى لأنّ المراد كل شخص فاعل، و الفاعل يصدق

على الاثنين و الواحد بمعنى أنّ الاثنين فاعل واحد فلا يكون مستعملا في الوحدات و الاثنينات.

قلت: إنّ الجمع بين العام الاستغراقى و المجموعى فى كلام واحد و حكم واحد لا- يمكن، فإنّ الاستغراق الملازم للانحلال يتقوم بعدم لحاظ الوحده بين الأشخاص، و العام المجموعى متقوم بلحاظها. ففى قوله: أكرم العلماء إن لم يعتبر المجموع واحدا ينحلّ إلى أحكام عديده حسب تعدّد الأفراد، و إن لو حظت الوحده و الاجتماع يكون حكم واحد لموضوع واحد، و لا يعقل الجمع بينهما فى لحاظ واحد. و كذا الحال فى المكلف، ففى قوله: **لَيْسَ أَتَّيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** إمّا أن لا يلاحظ كون المؤمنين نفسا واحده فيكون كل مؤمن مكلفا بالوفاء و إمّا أن يلاحظ ذلك، فلا يمكن الانحلال إلى أحكام كثيره لأنّ المكلف حينئذ يكون عنوانا واحدا هو مجموع المؤمنين. و المقام أيضا من هذا القبيل، و لا يمكن الجمع بين اللحاظين المتنافيين، و مجرد توهم جعل الحكم على عنوان الفاعل لا يصحح ذلك.

و يمكن أن يناقش فيما ذكرناه و يقال: إنّ «من» فى قوله: «من صوّر صورته» منطبق على الأفراد و الوحدات الحقيقيه قهرا، و إذا لو حظ الاجتماع فى الوحدات ينطبق على الوحدات الاعتباريه أيضا كما فى إطلاق لفظ الأسد على الفرد الحقيقى و الاعتبارى معا.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦١٩

.....

فى المقام لا- يحتاج الانطباق على الأفراد الحقيقيه إلى لحاظ و إنما تحتاج إليه الأفراد الاعتباريه و لا يضرّ لحاظ الاجتماع بالانحلال، ففى الحقيقه يكون اللحاظ موجبا لتوسعه دائره الانحلال لا للجمع بين اللحاظين المتنافيين.

لكنه على فرض صحته ثبوتا يحتاج إلى تكلف و قيام قرينه و هى مفقوده فى المقام.

نعم يمكن جعل الحكم

للعنوان و إيجاد أفراد اعتباريه له فى التشريع بنحو الحكومه، لكنه يحتاج إلى اعتبار مستأنف زائدا على مفاد الأدله، و هو غير ثابت، ضروره أنّ الظاهر من قوله: من صور و من مثل، هو الأشخاص الحقيقيه لا-الأعمّ منها و من الاعتباريه كما اعترف به صاحب المقاله المتقدمه لكنه قال: إنّ المناط موجود فيما نحن فيه، و هو كما ترى، لأن المناط غير معلوم، و ما يستشعر من الروايات من أنه مضادّ لله- تعالى- فى مصوّريته فيمكن أن يقال: إنّ كل واحد منهما لم يفعل ما يضادّ الله.

و الإنصاف عدم نهوض الأدله لإثبات الحكم، و إن كان الاحتياط فى الدين يقتضى التجنّب عنه و لو بالاشتراك لذهاب بعض الأساطين إلى حرمة، و مظنونه تحقق المناط و عدم رضى الله- تعالى- بكون الشخصين أيضا مشابها له فى مصوّريته، و احتمال مساعده العرف للتعدى و إلقاء الخصوصيه. «١» انتهى ما أردنا نقله من كلامه.

أقول: الظاهر صحه ما ذكره أخيرا، و هو المقصود للسيد الطباطبائى «ره»، و ما مرّ منا من عدم شمول الأدله لمن صور الجزء لعدم كونه حيوانا يراد به الجزء بشرط لا، و أمّا الجزء فى ضمن الكلّ فمحرمّ بعين حرمة الكل.

و المتفاهم من الأدله- على فرض دلالتها على الحرمة- كون وجود الكل ذا مفسده ملزمه و مبغوضا للمولى، فيحرم إيجاده بأى نحو كان، نظير حرمة القتل

(١) المكاسب المحرّمه ١/ ١٨٣ (- ط. أخرى ١/ ٢٧٨)، فى القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٦٢٠

.....

و إتلاف مال الغير و إيجاد هياكل العباده و آلات اللهو و القمار و نحو ذلك.

و لو سلّم عدم حرمة فعل من أوجد الجزء بعنوان

التصوير بما أنه فعل تدريجيّ مركب فلا- أقلّ من حرمة بعنوان التعاون على الإثم. كيف؟! و المتعارف في إيجاد التصاوير و التماثيل وقوعه بنحو المشاركة و التعاون، فلو لم يكن هذا حراما صار هذا طريقا و وسيله إلى ارتكاب المحرّمات بنحو الشركه فرارا عن وقوع الحرام و هذا أمر لا يقبله ذوق من أطلع على مذاق الشارع المقدّس، فتدبّر.

[الفرع السادس: حكم إيجاد الصورة بالتسيب]

الفرع السادس: قال السيّد «ره» في الحاشيه ما ملخصه: «الظاهر أنه لا فرق في التصوير بين المباشره و التسيب كما لو أكره غيره أو بعثه عليه من غير إكراه فيما لو كان المباشر ضعيفا بحيث يسند الفعل إليه. و ذلك لأن قوله عليه السلام: «من صوّر صورته» و نحوه أعمّ من الأمرين و إن كانت الأفعال ظاهره في المباشره إلّا أنه يمكن استفاده التعميم من القرينه، كما في قوله: من أتلف، و قوله: من قتل نفسا، و هي في مثل المقام ملاحظه مناط الحكم.

و الظاهر أنّ هذه الاستفاده مختصّه بالأفعال المتعدّيه دون اللازمه، و السرّ أنّ معنى قوله: من قتل نفسا- مثلا-: من أوجد القتل، فيمكن أن يراد به الأعمّ، بخلاف مثل قوله: من جلس أو ذهب، فإنّ المراد به من قام به الجلوس أو الذهاب فلا يقبل أن يكون أعمّ إذ جلوس الغير قائم بذلك الغير بخلاف القتل الصادر منه فإنه يمكن نسبته إلى السبب.» «١»

أقول: فهو «ره» سلّم ظهور الفعل في المباشره و لكنه جعل المناط المستنبط علما أو حدسا قرينه على التعميم.

و قال الأستاذ الإمام «ره» في هذا الفرع ما ملخصه: «الظاهر من الأدلّه هو

(١) حاشيه المكاسب/ ٢٠، في الأمر الأوّل مما تعرّض له.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٢١

.....

الصّور و تمثيل المثال و هما لا- يشملان إلّا للمصنوع بيد الفاعل مباشرة كما كانت صنعه الصور كذلك في عصر صدور الروايات، فلا- يشملان لإيجاد الصور كيف ما كان، فلو فرضت مكيته صنعت لإيجاد المجسّمات و باشر أحد لاتصال القوه الكهربائيه بها فخرجت لأجلها الصور المجسّمه منها لم يفعل حراما لعدم صدق العنوانين عليه إلّا بضرب من التأويل و التجوّز، فإنّ ظاهر من صوّر صورا أو مثّل مثالا- لا سيما في تلك الأعصار صدورهما من قوّته الفاعله. فكما أنّ قوله: من كتب كتابا لا يشمل من أوجد الكتابه بالمطابع المتعارفه أو أخذ العكس منه، كذلك صاحب المكيته العامله للصور و كذا العكّاس ليسا مصوّرين و ممثّلين للصور و المثل.

نعم لو كان وجود شىء مبعوضا في الخارج كان إيجاده بأيّ نحو كذلك لاتحاد الإيجاد و الوجود ذاتا و اختلافهما بالاعتبار و لكن لم يحرز في المقام ذلك بل سيأتى أنّ الأقوى جواز اقتناء الصور و عدم وجوب كسرها، فعليه لا دليل على حرمة إيجادها بأيّ نحو كان، إلّا أن يدعى إلقاء الخصوصيه عرفا، و هو محلّ إشكال و منع فإنّ هيئه الفعل ظاهره في الإيجاد المباشري. بل الظاهر من قوله: من مثّل صوره أو مثلا هو تصوير الصوره بقدرته و علمه بذلك الصنع، و المباشر لاتصال القوه بالمكيته ربما لا يكون مصوّرا و عالما بالتصوير و لا قادرا، و لكن الاحتياط بتركه مطلقا لا ينبغى أن يترك. « ١ »

أقول: الظاهر أنّ الملا-ك في الحرمة صحّه إسناد الفعل عرفا بحيث يشمله إطلاق الدليل عند العرف و إن لم يصحّ الإسناد بحسب العقل الفلسفي. فإذا كان المباشر مكرها أو ضعيفا مسلوب الاختيار عرفا يسند الفعل قهرا إلى المكره و

السبب و لو من جهه إحرارهم تحقق المناط المستنبط أو المصرح به في أخبار المسأله فيكون تحقق

(١) المكاسب المحرمه ١٧٧ /١ (- ط. أخرى ١ /٢٦٩)، في القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٢٢

.....

المناط قرينه عامه على وجود الحكم مع التسبب أيضا.

و أولى بذلك صورته إيقاع الفعل بالآلات غير الشاعره كالمكائن التي لا يسند الفعل إليها عرفا بل إلى من استخدمها و أوجد الفعل بسببها. و عدم وجود هذه الآلات في عصر صدور الروايات لا- يوجب انصراف الروايات عن الموضوعات و الأفعال الصادره باستخدامها.

و السرّ في ذلك أنّ الخطابات الشرعيه كالعرفيه يجب أن تفسّر على أساس المفاهيم العرفيه لا الدّقيه الفلسفيه. و لا فرق فيما ذكرناه من التعميم بين كون المحرّم عنوان التصوير الذي هو فعل تدريجي مركّب أو إيجاد الصوره البسيط المنتزع منه.

و مقتضى ما ذكره الأستاذ «ره» أخيرا من احتمال دخل العلم و قدره العامل شخصا انصراف أدلّه الأحكام الشرعيه عن الموضوعات و الأفعال الصادره على أساس الصنائع و التكنيكات الحادثه في أعصارنا، فلا- يحرم- مثلا- الخمر المصنوعه بالوسائل الحديثه و أواني الذهب و الفضة المصنوعه بالمكائن، اللهم إلّا مع إحرار الملاك بنحو القطع، و هذا مما لا يمكن الالتزام به كما هو ظاهر.

هذا.

و قال في مصباح الفقاهه في هذا الفرع: «قد عرفت في البحث عن حرمة تغرير الجاهل: أن إلقاء الغير في الحرام الواقعي حرام، و عليه فلا فرق في حرمة التصوير بين المباشره و التسبب. بل قد عرفت في المبحث المذكور: أنّ نفس الأدلّه الأوّليه تقتضى عدم الفرق بين المباشره و التسبب في إيجاد المحرمات، و على هذا فلا نحتاج في استفاده التعميم إلى

(١) مصباح الفقاهه ١/٢٣٣، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٢٣

[الفرع السابع:] هل يجب منع غير المكلف إذا باشر التصوير؟

الفرع السابع: لا يخفى أنّ الأفعال المحرّمة على قسمين: قسم منها يعلم من مذاق الشارع و من ناحيه العقل اهتمام الشارع بها و أنّه لا يرضى بوجودها أصلاً بأيّ نحو كان و يكون وجودها مبعوضاً من أىّ فاعل صدر حتّى من ناحيه البهائم، كقتل النفوس و هتك أعراض المسلمين و تقويه الكفار و المشركين و تسليطهم على بلاد المسلمين. و قسم منها يعلم بحرمة صدورها ممّن جمع شرائط التكليف من البلوغ و العقل و القدره و لم يحرز الاهتمام بها بحدّ يوجد مناط الحرمة حتّى إذا صدرت من ناحيه غير المكلفين.

ففى القسم الأوّل يجب دفع تحققها بأيّ نحو كان، بل يجب الاحتياط أيضاً فى موارد الشكّ فيها تحفظاً من وقوعها عن جهل.

و أمّا القسم الثانى فلا دليل على وجوب المنع و الردع عنها بالنسبه إلى من لم يجتمع فيه شرائط التكليف. و يجرى فى موارد الشكّ فيها أيضاً البراءه بالنسبه إلى المكلفين. نعم يجب فيها إرشاد الجاهل بالحكم و نهى من يرتكبها عصياناً. هذا.

و لم يثبت كون حرمة التصوير- على القول بها- من قبيل القسم الأوّل فلا يجب ردع غير المكلف عنه، بل يمكن القول بجواز تمكينه منه و تحصيل المقدمات له إلّا أن يوجب استناد الفعل عرفاً إلى الممكن له.

نعم الظاهر عدم جواز تمكين المكلف الغافل أو الجاهل بالموضوع و إن لم يتنجز التكليف بالنسبه إليه، لثبوت الحرمة فى حقه فيكون تمكينه منه تمكيناً من إيجاد ما هو محرّم فى حقه واقعا، فتدبّر. و قد تعرّض

(١) راجع حاشيه المكاسب / ٢٠، فى الأمر الثانى مما تعرّض له.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٢٤

[الفرع الثامن:] حكم الصوره المسماه عندنا بالعكس

الفرع الثامن: قال السيد «ره» فى الحاشيه: «لا فرق بين أنحاء إيجاد الصوره من النقش بالتخطيط و بالحكّ و بغير ذلك، فيشمل العكس المتداول فى زماننا، فإنّه أيضا تصوير كما لا يخفى.» «١»

و لكن فى مصباح الفقاهه فى هذا المجال ما ملخصه: «الظاهر من الأدله هو النهى عن إيجاد الصوره، كما أنّ النهى عن سائر المحرّمات نهى عن إيجادها فى الخارج، و عليه فلا يفرّق فى حرمة التصوير بين أن يكون باليد أو بالطبع أو بالصياغه أو بالنسج، و سواء كان ذلك دفعيا بالآله الطابعه أو تدريجيا.

و على هذا المنهج فلا يحرم أخذ العكس المتعارف فى زماننا، لعدم كونه إيجادا للصوره المحرّمه و إنما هو أخذ للظلّ و إبقاء له بواسطه الدواء، فإنّ الإنسان إذا وقف فى مقابل المكينه العكاسه كان حائلا بينها و بين النور فيقع ظلّه على المكينه و يثبت فيها لأجل الدواء، فيكون صورته لذي ظلّ، و أين هذا من التصوير المحرّم؟

و هذا من قبيل وضع شىء من الأدويه على الجدران أو الاجسام الصيقلية لتثبت فيها الأظلال و الصور المرتسمه، فهل يتوهم أحد حرّمته من جهه حرمة التصوير؟

و إلما لزمه القول بحرمة النظر إلى المرآه، إذ لا- يفرّق فى حرمة التصوير بين بقاء الصوره مدّه قليله أو مدّه مديده. و قد اشتهر انطباع صور الأشياء فى شجره الجوز أحيانا و لا نحتمل أن يتفوه أحد بحرمة الوقوف فى مقابلها فى ذلك الوقت.» «٢»

أقول: بعد ما عمّم أوّلا التصوير المحرّم بالنسبه إلى جميع أقسامه لا نرى وجها لاستثناء العكس

المتعارف منها، إذ يصدق عليه الصورة و على فاعله المصوّر بلا إشكال و قد حصل بمباشره العكاس و استخدام الآله و أبقيت بالدواء كما

(١) حاشيه المكاسب / ١٩، في الأمر السادس مما تعرّض له.

(٢) مصباح الفقاهه ١ / ٢٣٣، في النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦٢٥

.....

قال «ره». و عدم توهم أحد حرمة ذلك أو حرمة المواجهه للمرآه مثلا لا يقتضى عدم صدق التصوير، بل لعلّ ذلك من جهه انصراف التصوير المحرّم إلى ما كان في مقام المعارضه و المضادّه للهـ تعالى - أو في معرض التقديس و العباده، و ليست العكوس المتعارفه أو الصور المنعكسه في المرآه أو الأشجار من هذا القبيل، فتدبّر.

[الفرع التاسع:] تصوير الحيوان الخيالي

الفرع التاسع: بناء على اختصاص الحرمة بالحيوان فالظاهر عدم الفرق بين كونه موجودا في الخارج أو موجودا خياليا كالعنقاء مثلا أو فرس ذى أجنحه و لا سيما إذا كانت بنحو التجسيم لإطلاق الأدلّه و شمول روايات الأمر بالنفخ و نحوها. و انصرافه إلى الحيوان الخارجى الموجود انصراف بدوى فلا يضّر.

[الفرع العاشر:] حكم تصوير الجنّ و الملك

الفرع العاشر: على فرض القول بحرمة التصوير و اختصاصها بتصوير الحيوان فهل يعمّ الجنّ و الملك أيضا أم لا؟

قال السيّد «ره» في الحاشيه ما ملخصه بتوضيح متّنا: «هل يلحق الجنّ و الملك بالحيوان فيحرم تصويرهما أو بغيره فلا؟ قولان: فعن بعض الأساطين فى شرحه على القواعد الأوّل، و كذا فى الجواهر حيث قال: الظاهر إلحاق الملك و الجنّ بذلك. و قيل بالثانى.

و مبنى المسأله شمول العمومات، و كون الدليل المرخص مختلفا، فإنّ فى صحيحه ابن مسلم: «لا بأس ما لم يكن شيئا من الحيوان.» (١) و فى خبر تحف العقول: «و صنعه صنوف التصاوير ما لم يكن مثل الروحانى.» (٢)

(١) الوسائل ١٢ / ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦٢٦

.....

فمقتضى الأولى الجواز بناء على عدم كونهما من الحيوان. و مقتضى الثاني المنع لصدق الروحاني عليهما.

و دعوى عدم التنافي بين المرخصين غايه الأمر كون أحدهما أعمّ من الآخر و مقتضى القاعده العمل بهما و تخصيص العمومات بهما في عرض واحد و لازمه الجواز، مدفوعه بأنّ كلّاً منهما مشتمل على عقدين: عقد ترخيصي و عقد تحريمي فلا يكونان من الأعمّ و الأخصّ المطلقين غير المتنافيين. و بعبارة أخرى: يتعارض منطوق الصحيحه و مفهوم الخبر بالعموم من وجه، فمقتضى منطوق الصحيحه جواز تصويرهما و مقتضى مفهوم

روايه التحف حرمه تصويرهما.

لا يقال: إنه لا مفهوم لهما لعدم حجيه مفهوم اللقب.

لأننا نقول: الخبران فى مقام التحديد فلا بدّ من اعتبار المفهوم فيهما فيتعارض مفهوم الخبر و منطوق الصحيحه فى الجنّ و الملك. و لكن الأقوى تقديم المنطوق لا لأنه منطوق لأن مفهوم الحدّ لا يقصر فى الظهور عنه، بل لأنّ مقتضى التحديد وجود أصل المفهوم، و أمّا كونه عاما فلا فإنّه يكفى ثبوت البأس فى الروحانى فى الجملة. هذا.

و لكن الإنصاف أنه لو كان فى مقام تحديد التصاوير من حيث الجواز و المنع فلا بد من كون المفهوم عاما.

فالأولى أن يقال فى مقام التقديم: إنّ الصحيحه أقوى من جهه التّيند فلا بد من ترجيحها، مع أنه على فرض التكافؤ فالحكم التخيير و لازمه الجواز أيضا. هذا.

و لكن يمكن تقويه المنع بوجهين:

أحدهما: أن المتعارف من تصوير الجنّ و الملك ما هو بشكل واحد من الحيوانات، فيحرم من هذه الجهه بناء على عدم اعتبار قصد كونه حيوانا مع فرض العلم بكونه صور له.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٢٧

.....

الثانى: دعوى أنّ المراد من الحيوان المعنى اللغوى و هو مطلق الحيّ لا- العرفى، أو دعوى أنه مثال لمطلق ذى الروح، و لا- يبعد الحكم بظهور إحدى الدعويين، فالأقوى الحكم بالحرمة خصوصا إذا كان على الوجه المتعارف الآن. «١»

أقول: فهو فى آخر الأمر أفتى بالحرمة.

و فى مصباح الفقاهه أيضا قطع بعدم الجواز و قال فى هذا المجال ما ملخصه:

«المراد من الحيوان هنا ما هو المعروف فى مصطلح أهل المعقول من كونه جسما حساسا متحركا بالإرادته، و هذا المفهوم يصدق على كل مادّه ذات روح سواء كانت من عالم العناصر أم من عالم آخر فوقه، و عليه

فلا قصور في شمول صحيحه محمد بن مسلم للملك و الجن و الشيطان فيحكم بحرمه تصويرهم.

و دعوى أن الملك من عالم المجردات فليس له مادّه كما في ألسنه الفلاسفه دعوى جزافيه، فإنّه مع الخدشه في أدلّه القول بعالم المجردات ما سوى الله: إنّه مخالف لظاهر الشرع، و من هنا حكم المجلسي «ره» في اعتقاداته بكفر من أنكر جسميه الملك.

و إن أبيت إلّا إرادته المفهوم العرفي من الحيوان فاللازم هو القول بانصرافه عن الإنسان أيضا كانصرافه عن الجن و الملك، و لذا قلنا: إن العمومات الدالّه على حرمه الصلاه في أجزاء ما لا- يترك لحمه منصرفه عن الإنسان قطعاً، مع أنه لم يقل أحد هنا بالانصراف.»

ثم نقل ما ذكره السيّد «ره» من معارضه منطوق الصحيحه و مفهوم روايه تحف العقول و ترجيح الصحيحه من جهه السند، و ناقش ذلك بما ملخصه: «و فيه أوّلاً: أنّ خبر تحف العقول ضعيف السند و مضطرب الدلاله، فلا يجوز العمل به في نفسه فضلاً عمّا إذا كان معارضاً لخبر صحيح. و ثانياً: سلّمنا جواز العمل به و لكننا حققنا في باب التعادل و التراجيح أنّ أقوائه السند لا تكون مرجحه في التعارض

(١) حاشيه المكاسب/ ١٨، في الأمر الخامس مما تعرّض له.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٢٨

.....

بالعموم من وجه بل لا بدّ من الرجوع إلى المرجحات الأخرى، و حيث لا ترجيح فيحكم بالتساقط و يرجع إلى المطلقات الدالّه على حرمه التصوير مطلقاً. و عليه فيحرم تصوير الملك و الجن، إلّا أنك قد عرفت أنّ المطلقات بأجمعها ضعيفه السند فلا تكون مرجعاً في المقام، فلا بدّ أن يرجع إلى البراءه. نعم يمكن استفاده الحرمه من صحيحه البقباق المتقدمه

بدعوى أنّ الظاهر من قوله: «و الله ما هي تماثيل الرجال و النساء و لكنها الشجر و شبهه» هو المقابله بين ذى الروح و غيره من حيث جواز التصوير و عدمه، و ذكر الأمور المذكوره فيها إنما هو من باب المثال.» (١)

أقول: أمّا ما ذكره من عدم كون أقوائيه السند مرجحه فى التعارض بالعموم من وجه فذكروا فى وجهه أن الأخذ بمرجح الصدور يقتضى الحكم بعدم صدور الآخر و طرحه من رأس حتى فى محل الافتراق أو الحكم بالتبعيض فى الصدور بأن صدر عام واحد بالنسبه إلى محل الافتراق فقط، و شىء منهما لا يمكن الالتزام به. و هو «ره» فى البحث الأصولى فصل بين كون العموم فيهما مستفادا من الإطلاق أو من الوضع و حكم فى القسم الأول كما فى المقام بالتساقط. و إن شئت تفصيل كلامه فراجع مصباح الأصول. (٢) و لنا فيما ذكره هناك كلام ليس المقام مقام ذكره.

و أمّا خدشته فى وجود المجردات سوى الله - تعالى - فلا يمكن المساعدة عليه بعد دلاله البراهين المذكوره فى محلها على وجودها. نعم المجردات لها مراتب و من مراتبها ماله تجرّد برزخى، فيكون جسما ذا أبعاد ثلاثه و مع ذلك لا يكون من عالم الماده و الطبيعه، نظير ما يشاهده الإنسان فى عالم الرؤيا. و الملك من هذا القبيل، فكون الملك جسما ذا أجنحه لا ينافى عدم كونه من عالم الماده و الطبيعه. و تحقيق المسأله يطلب من محلّه.

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٢٢٨، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٢) راجع مصباح الأصول ٣/ ٤٢٧، فى التعارض بين العامين من وجه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٢٩

.....

و أمّا ما ذكره من ضعف المطلقات الدالّه

على الحرمة بأجمعها فقد مرّ منّا أن كثرتها و استفاضتها توجب الوثوق و الاطمينان بصدور بعضها لا محاله و لو واحد منها،
فيثبت مفاد أخصّها مضمونا، و قد عبّرنا عن ذلك بالتواتر الإجمالى.

و كيف كان فقد ظهر من السيّد «ره» فى الحاشيه و كذا من مصباح الفقاهه تقويه الحرمة فى المقام.

و لكن الأستاذ الإمام «ره» قوّى عدم الحرمة. قال فى هذا المجال ما ملّخصه: «هل تلحق صورته الجنّ و الشيطان و الملك بالصوره
الحيوانيه أولا؟ قد يقال: إنّ مقتضى إطلاق الأدلّه ذلك. و لكن يمكن أن يقال: إنّ العمده فى الأدلّه أخبار النفخ، و أمّا غيرها
فقد تقدّم أنّ جملة منها مربوطه بعمل هياكل العباده و جملة أخرى منها لا إطلاق لها، و لو وجد فيها ما له إطلاق فضعيف سندا.

و أمّا أخبار النفخ فالظاهر منها أن المحرّم هو تمثال موجود يكون نحو إيجاده بالتصوير و النفخ كالإنسان و سائر الحيوانات، و
أمّا مثل الجنّ و الشيطان و الملك ممّا تكون كيفية إيجادها بغير التصوير و التخليق التدريجين و بغير التسويه و النفخ بل بدعيه
دفعيه، سواء قيل بكونها مجردة أم لا، فخارج عن مساق تلك الأخبار. هذا.

مضافا إلى أنّ المظنون بل الظاهر من مجموع الروايات أنّ وجه التحريم هو التشبّه بالخالق فى المصوريه و التصوير الخيالى من
المذكورات ليس تشبّها به - تعالى - لأنه لم يصوّرها كذلك حتى يكون التصوير تشبيها به.

نعم يمكن التمسك بروايه التحف لحرمة صور الروحانيين من الملائكه و غيرها، بدعوى أنّ الظاهر منها حرمة مطلق مثل
الروحانيين، بل الظاهر منها خروج الإنسان و الحيوانات، فإن الروحانى ظاهر فى موجود غلبت فيه جهه الروح:

ففى روايه عن أبى عبد الله عليه السلام: «إنّ

اللّٰه خلق العقل و هو أوّل خلق من الروحانيين.»

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦٣٠

.....

قال المجلسي «ره» [في شرحه]: «يطلق الروحاني على الأجسام اللطيفة و على الجواهر المجردة إن قيل بها. قال في النهاية: في الحديث: الملائكة الروحانيون، يروى بضم الراء و فتحها كأنه نسب إلى الروح و الروح و هو نسيم الريح، و الألف و النون من زيادات النسب، و يريد به أنّهم أجسام لطيفة لا يدركها البصر.» (١)

و في المجمع نحو ما عن النهاية. (٢) و عن الجوهرى: «زعم أبو الخطاب أنه سمع من العرب من يقول في النسب إلى الملائكة و الجنّ روحاني بضمّ الراء و الجمع:

روحانيون. و زعم أبو عبيده: أنّ العرب تقوله لكل شىء فيه الروح.» (٣) انتهى.

و كيف كان فالمتفاهم منه و لو انصرفا غير الحيوانات بل و الإنسان.

فعلية تدلّ الرواية على حرمة تصوير الروحانيين الغائبين عن الحواسّ مطلقا.

لكن يمكن المناقشة فيه بعد الغصّ عن سندها و اغتشاش متنها بأنّ الظاهر من مجموعها صدرا و ذيلا في تفسير الصناعات: أنّ المراد بمثل الروحاني مثل هياكل العبادة، لأنّ المذكور في جميع فقرات الرواية من ملاكّ الحليّة و الحرمة هو كون الشىء صلاحا للعباد أو كان فيه وجه من وجوه الصلاح أو كون الشىء فسادا محضاً أو فيه وجه فساد، و أن ما فيه وجه صلاح و جهه فساد لا يحرم إلّا إذا صرف في الفساد.

فيستفاد منها أنّ مثل الروحانيين التي فيها الفساد من جهه عباده الناس إيّاها و تعظيمها المنافية للتوحيد و التنزيه محرّم صنعتها. و أمّا ما ينتفع الناس بها و لو في التزيين و سائر الأغراض العقلانيه كانت روحانيين أم لا فهي محلّله. و إن شئت

قلت: إن سائر فقرات الرواية حاكمه على هذه الفقرة.

(١) راجع مرآة العقول ١/ ٦٦، كتاب العقل و الجهل، ذيل الحديث ١٤؛ و راجع أيضا النهاية لابن الأثير ٢/ ٢٧٢.

(٢) راجع مجمع البحرين / ١٧٠ (- ط. أخرى ٢/ ٣٦٤).

(٣) الصحاح ١/ ٣٦٧.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦٣١

.....

نجف آبادي، حسين علي منتظري، دراسات في المكاسب المحرمة، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ١٤١٥ هـ ق

دراسات في المكاسب المحرمة؛ ج ٢، ص: ٦٣١

و يؤيد هذا الاحتمال ذكر الأصنام و الصلبان في الضابطه التي ذكرت مقابله ضابط الحليه فقال «إنما حرم الله الصنائه التي حرام هي كلها التي يجي ء منها الفساد محضا نظير البرابط و المزامير و الشطرنج و كل ملهؤ به و الصلبان و الأصنام و ما أشبه ذلك من صناعات الأشربه الحرام و ما يكون منه و فيه الفساد محضا. الخ».

و الإنصاف أنها قاصره عن إثبات الحرمة لمطلق صور الروحانيين. ثم على فرض تسليم دلالتها على حرمة مطلق مثل الروحاني فلا شبهه في عدم شمولها للحيوان و الإنسان كما تقدم.

و أما ما قال السيد من أن المتعارف من تصوير الجنّ و الملائكة ما هو بشكل واحد من الحيوانات فيحرم من هذه الجبهه بناء على عدم اعتبار قصد كونه حيوانا مع فرض العلم بكونه صور له، ففيه- مضافا إلى ما اختاره من اعتبار القصد في صور المشتركات، و ليس ببعيد-: أنّ الصور المتعارفه من تصويرهما ممتازة عرفا عن صور الحيوانات و إن كانت شبيهه من بعض الوجوه بالإنسان لكن العرف يراها غير صورته الإنسان.

فالأقوى عدم الحرمة و إن كان الاحتياط لا- ينبغى أن يترك لاحتمال إطلاق بعض الأخبار أو فهم المناطق منها أو إلقاء الخصوصيه

أو كون المراد من الحيوان مطلق ذى الروح و لو لمناسبات أو غير ذلك.» (١) انتهى ما أردنا نقله من كلامه.

أقول: على فرض القول بحرمة التصوير لكل ما له شرف الحياه فالظاهر أنّ الملك و أمثاله من أظهر مصاديق هذا الموضوع. و خصوصيه وقوع الحياه فيه بعد التطوّرات المادّيه ملقاه عند العرف. مضافا إلى أن الظاهر كون الجنّ أيضا مثل الحيوانات غايه الأمر كون مادته ألطف منها.

(١) المكاسب المحرّمه ١/ ١٧٨ (- ط. أخرى ١/ ٢٧١)، فى القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٦٣٢

بقى الكلام فى جواز اقتناء ما حرم عمله من الصور و عدمه. (١)

و انصراف أخبار الأمر بالنفخ إلى خصوص ما كان تصويره بنحو التكوين التدريجى قابل للمنع بعد اشتراكهما فى كمال الحياه، و النفخ فيه كناية عن إعطاء الحياه له.

كيف؟ و لو كانت الحكمة فى الحرمة المعارضه و المضادّه له- تعالى- فى المصوريه فكلاهما واجدان للصوره المعجبه الدقيقه الكاشفه عن إتقان الصنع. و لو كانت الحكمة فيها احتمال صيرورتها معرضا للعباده و التقديس فصور الروحانيين أقرب إلى هذه المعرضيه، و قد كان كثير من أصنام العرب عندهم هياكل للملائكه و القديسين. و إطلاقات حرمة التصوير تشمل لصورهم، و المرخص فيه فى منطوق صحيحه محمد بن مسلم تماثيل الشجر و الشمس و القمر فلا يشمل صور الجن و الملائكه، و مفهوم روايه تحف العقول يشملها و يعضدها عباره فقه الرضا كما مرّ.

و قد أشار إلى بعض ما ذكرنا الأستاذ أيضا فى آخر ما حكينا عنه.

فالأقوى إلحاق ما ذكر بالحيوان لو لم نقل بكون الحرمة ثابتة فيها بطريق أولى، فتدبر.

[الفرع العاشر:] حكم اقتناء الصور و المعامله عليها

إشاره

(١) الفرع الحادى عشر: على فرض حرمة التصوير

الحيوان فهل يجوز اقتناء الصورة بعد ما وجدت نسيانا أو عصيانا أو يكون وزانها وزان الأصنام و آلات اللّهُ و القمر مما لا يجوز إبقاؤها بل يجب محوها و إفناؤها؟ فى المسأله قولان.

[الحكمه فى الحرمة]

لا- يخفى أن الحكمه فى الحرمة إن كانت هى المعارضه و المضادّه فى مقام العمل لله- تعالى- كما هو الظاهر من بعض الأخبار من جهه أن تصوير الحيوانات من أدقّ أفعال الله- تعالى- و أعجبها فىكون عمل المصوّر مضادّه له فى المصوّر و لذا يؤمر يوم القيامه تعجيزا بالنفخ فيها، فلا محاله يكون المبعوض لله- تعالى- نفس الفعل بما أنّه صادر عن الفاعل، و أمّا بعد صدوره فلا دليل على مبعوضيه نتيجة العمل الحاصله منه.

لا يقال: إذا كان الإيجاد حراما كان الوجود أيضا حراما لاتحادهما ذاتا و اختلافهما

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦٣٣

فالمحكى عن شرح الإرشاد للمحقّق الأردبيلي «ره» أنّ المستفاد من الأخبار الصحيحه و أقوال الأصحاب عدم حرمة إبقاء الصور. انتهى.

و قرره الحاكي على هذه الاستفاده. (١)

بالاعتبار فقط فبالإضافه إلى الفاعل يسمى إيجادا و بالإضافه إلى القابل وجودا له.

فإنّه يقال: نعم و لكن المتّحد مع الإيجاد حدوث الوجود لا بقاؤه، فيمكن أن لا يحرم البقاء لعدم ترتّب المفسده عليه. فيكون المقام- بوجه ما- نظير حرمة عمل الزنا و حرمة إيجاد الولد به و لكن لا يترتب عليها حرمة بقائه بل يحرم إتلافه.

و إن كانت الحكمه فى الحرمة احتمال صيروره الصورة و لو بمرور الزمان معرضا للتقديس و العباده كما كان كذلك فى الأعصار السالفه فكان تحريم الشارع للتصوير بداعى قلع ماده الأصنام و الأوثان من صفحه عالم الوجود، فلا محاله يكون المحرّم وجود الصورة حدوثا و بقاء.

و بالجمله

فيحسب مقام الثبوت في المسأله احتمالاً، و لو فرض عدم إحراز ما هي الحكمه و عدم دلالة أخبار الباب أيضاً على أحد المحتملين كان مقتضى الأصل في المسأله الإباحه.

ثم على فرض جواز اقتنائها و صيرورتها مرغوباً فيها من جهة إمكان التزین بها أو الانتفاع بها في مرحله التعليم و التعلم أو نحو ذلك فلا- محاله تصير مالا- فيجوز معامله عليها أيضاً و يشملها عمومات أدله البيع و نحوه من المعاملات، بخلاف ما إذا قيل بحرمة إبقائها شرعاً و وجوب محوها لإسقاط الشارع ماليتها على هذا الفرض و يشملها قوله عليه السّلام: «إن الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه» و غيره من الروايات الواردة في هذا المجال.

(١) في مفتاح الكرامه بعد الإشاره إلى ما دلّ على جواز الجلوس على ما فيه الصّور و التماثيل قال: «و ممّا يدلّ على عدم الملازمه بين جواز الجلوس و جواز الفعل الأخبار الصحيحه و غيرها، و هو المستفاد من كلام الأصحاب في

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٣٤

.....

مكان المصلّى و لباسه. قال في مجمع البرهان في باب لباس المصلّى: «المستفاد من الأخبار الصحيحه و أقوال الأصحاب عدم حرمة بقاء الصوره.» قلت: و الأمر كما قال، كما بينا الحال في باب لباس المصلّى و مكانه.» (١) هكذا في مفتاح الكرامه.

و لكن في باب لباس المصلّى من مجمع البرهان قال: «و يفهم من الأخبار الصحيحه عدم تحريم إبقاء الصوره و كذا الصوره في الخاتم.» (٢) و في مكان المصلّى منه بعد ذكر صحيحه محمد بن مسلم قال: «و فيها دلالة على جواز إبقاء صوره التماثيل و لو كانت صوره حيوان.» (٣)

أقول: فليس فيما عندنا من نسخ مجمع البرهان ذكر من

أقوال الأصحاب، و لعلّ صاحب مفتاح الكرامه عثر على نسخه أخرى منه.

و كيف كان فصاحب مفتاح الكرامه لا يرى الملازمه بين حرمه التصوير و حرمه الإبقاء و استظهر ذلك من مجمع البرهان أيضا.

و لكن فى متاجر مجمع البرهان قال: «و بعد ثبوت التحريم فيما ثبت يشكل جواز الإبقاء لأن الظاهر أن الغرض من التحريم عدم خلق شىء يشبه بخلق الله و بقائه لا- مجرّد التصوير، فيحمل ما يدلّ على جواز الإبقاء من الروايات الصحيحه و غيرها على ما يجوز منها، فهى من أدلّه جواز التصوير فى الجملة على البسط و الستر و الحيطان و الثياب، و هى التى تدلّ الأخبار على جواز إبقائها فيها لا- ذو الروح التى لها ظلّ على حدته التى هى حرام بالإجماع، و الاجتناب مطلقا من الإحداث و الإبقاء من جميع أنواعه أحوط.» «(٤)»

(١) مفتاح الكرامه ٤ / ٤٩، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الرابع من المحرم.

(٢) مجمع الفائده و البرهان ٢ / ٩٣، كتاب الصلاة، المقصد الرابع، المطلب الأوّل.

(٣) نفس المصدر ٢ / ١٣٨، كتاب الصلاة، المقصد الرابع، المطلب الثانى.

(٤) نفس المصدر ٨ / ٥٦، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، المطلب الأوّل.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٣٥

[كلام الأستاذ الإمام «ره» فى المقام]

قال الأستاذ الإمام «ره» بعد نقل هذا الكلام من مجمع البرهان ما ملخصه:

«يرجع كلامه إلى دعويين: إحداهما: أنّ ما دلّت على تحريم الصور تدلّ على تحريم الإبقاء. و الثانى: أنّ ما دلّت على جواز الإبقاء يشعر بجواز التصوير، فتحمل الأخبار المجوزه للإبقاء على ما يجوز تصويره كتنوير غير ذى الظلّ من ذوات الأرواح على البسط و نحوها، و الأخبار المانعه عن التصوير على غيرها مما يحرم إبقاؤها أيضا.

و تقريب دعواه الأولى: أن ما يتعلق به الأمر أو

النهى إن لم تكن من الماهيات التى لها بقاء فلا- محاله يكون النهى عن وجودها و إيجادها بالمعنى المصدرى و هما متحدان خارجا مختلفان اعتبارا. و إن كانت من الماهيات التى لها بقاء و ثبات فى الخارج فلا ينتقل ذهن العرف و العقلاء من النواهى مثلا إلى أنّ المبعوض مجرد هذا المعنى المصدرى، بل المتفاهم العرفى من الأوامر و النواهى المتعلقة بها أنّ تلك الماهيه القاره الذات محبوبه أو مبعوضه له، و إنما أمر بإيجادها لمحيويتها بوجودها المستقر المستمر و نهى عنها لمبعوضيتها كذلك. و لا تنتقل الأذهان إلى الإيجاد و الوجود بنحو الاستقلال، كما لا تتوجه إلى احتمال أن يكون فى نفس الأمر أو النهى مصلحه إلّا مع قيام قرينه أو مع لا بدّيه.

فلو أمر المولى بإيجاد شىء له البقاء كبناء الأبنيه و غرس الأشجار و كتابه الكتب و نحوها لا ينقدح فى الأذهان منه أنّ نفس الإيجاد المصدرى مطلوبه لا الماهيه المستقره الوجود. و كذا لو نهى عن ماهيه كذائيه كعمل الأصنام و الصور و آلات اللهو و القمار.

و عليه يكون المدعى هو التفاهم العرفى لا الملازمه العقليه حتى ينتقض ببعض الموارد كما توهم الفاضل الإيروانى نقضه بمثل الزنا و النتيجة الحاصله منه.

و لكن يرد عليه بأن المقام مما قامت القرينه على أنّ المحرّم و المبعوض هذا المعنى

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٣٦

.....

المصدرى لا الماهيه بوجودها البقائى. و ذلك أن عمده المستند فى المسأله روايات الأمر بالنفخ، و الظاهر منها- بمناسبه الحكم و الموضوع- أنّ الأمر به لأجل تعجيزه عن تميم ما خلق. و كأنه يقال له: إذا كنت مصوّرا فكن نافخا كما كان الله كذلك، فيفهم منها أنّ الممنوع و

المبغوض هو التشبه به - تعالى - في مصوّريته، فهذا المعنى المصدري هو المنظور إليه.

و بما ذكرنا يظهر النظر في دعواه الأخرى، و هي أنّ جواز الإبقاء مشعر بجواز التصوير، فإنّها أيضا موجّهة لو لا - القرينه على خلافها.

ثمّ إنّّه على فرض تسليم ما ذكره المحقق الأردبيلي «ره» لو دلّ دليل و لو بعمومه أو إطلاقه على جواز إبقاء المجسمات لا يكون معارضا للروايات الدالّة على حرمة التصوير المستفاد منها حرمة الإبقاء، ضروره أنّ حرمة الإبقاء المستفاد منها ليست بدلاله لفظيه أو ملازمه عقليه حتى ينافيها، بل لانتقال ذهن العرف من النهي عن إيجاد تلك الماهيه إلى أن الماهيه بوجودها القارّ مبغوضيه.

لكن لو ورد ما دلّ على جواز الإبقاء انعطفت الأذهان إلى أنّ المبغوض و المنهى عنه هو العنوان المصدري. و إن شئت قلت: إنّ بين الأدلّه جمعا عقلاييا، أو قلت:

إنّ تلك الاستفاده إنما هي في صوره سكوت القائل فلا تنافي بين الأدلّه. «١»

انتهى.

أقول: فالأستاذ «ره» وجّه كلام المحقق الأردبيلي بتقريب أنّ المتفاهم عرفا من النهي المتعلق بما له بقاء هو مبغوضيه البقاء أيضا، و لكن قال: إنّ في المقام قرينه على كون المبغوض نفس الإيجاد المصدري، فلا - دليل على حرمة الإبقاء و إن كانت الصورة مجسمه بل يشملها إطلاق روايات جواز الإبقاء.

(١) المكاسب المحرمة ١/ ١٨٨ - ط. أخرى ١/ ٢٨٥، في القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦٣٧

[الدليل على عدم الحرمة]

و ممّن اعترف بعدم الدليل على الحرمة، المحقّق الثاني في جامع المقاصد (١) مفرّعا على ذلك جواز بيع الصور المعموله و عدم لحوقها بآلات اللهو و القمار و أواني النقدين. و صرّح في حاشيه الإرشاد بجواز النظر إليها. (٢)

(١) قال في ذيل

تعرض المصنف لحرمة بيع آلات اللهو و القمار و نحوهما:

«و هل الصور المعموله من هذا القبيل؟ ألحقها به بعض العامه و لم أجد مثله فى كلام أصحابنا. و يمكن عدم اللحاق نظرا إلى أنّ الصور و إن حرم عملها فلا دليل يدل على تحريم اقتنائها إذ ليس المقصود منها محض التحريم، و لو حرم الاقتناء لحرّم حفظ ما هى فيه من ستر و نحوه و لم يجز بيعه. و فى بعض الأخبار ما يدل على خلافه. نعم لو كانت تعبد فهى أصنام.» (١)

(٢) يعنى يجوز النظر إلى صورته الأجنبيه، إذ المحرّم هو النظر إلى نفس الأجنبيه لا صورتها و تمثالها.

و لكن يمكن الإشكال فيما إذا جعلت الصورة مرآه لذيها، و لا سيّما مع احتمال الريبه أو وجود التلذذ الجنسى و التهييج. هذا.

و فى مفتاح الكرامه: «فقد تحصّل أنّه يجوز اقتناء ذى الصورة و بيعه و الانتفاع به على كراهيه إذ ليس هو ممّا صنع للحرام حتى يلزم إتلافه بل هو من الصنع الحرام.» (٢)

و فى المستند: «و هل يحرم إبقاء ما يحرم عمله فيجب إزالته أم لا؟ الظاهر هو الثانى، لا سيّما فيما يوجب إزالته الضرر، للأصل، و عدم استلزام حرمة العمل حرمة الإبقاء، و الروايات المطلقة الدالّه على استحباب تغطّى التماثيل الواقعه تجاه القبله و نافية البأس عن الواقعه يميناً و شمالاً الخ.» (٣)

(١) جامع المقاصد ١٦ / ٤، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، الثانى مما يحرم الاكتساب به.

(٢) مفتاح الكرامه ٤٩ / ٤، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الرابع من المحرم.

(٣) مستند الشيعة ٣٣٨ / ٢، كتاب مطلق الكسب و الاقتناء، المقصد الثالث، الفصل الثانى.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٣٨

لكن ظاهر كلام بعض القدماء

حرمه بيع التماثيل و ابتاعها:

ففى المقنعه- بعد أن ذكر فيما يحرم الاكتساب به الخمر و صناعتها و بيعها- قال: «و عمل الأصنام و الصّلبان و التماثيل المجسّمه و الشطرنج و النرد و ما أشبه ذلك حرام، و بيعه و ابتاعه حرام.» انتهى.

و فى النهايه: «و عمل الأصنام و الصّلبان و التماثيل المجسّمه و الصور و الشطرنج و النرد و سائر أنواع القمار- حتّى لعب الصبيان بالجوز- و التجاره فيها و التصرّف فيها و التكتسب بها محظور.» انتهى. و نحوها ظاهر السرائر. (١)

و فى الجواهر: «و أمّا بيعها و اقتنائوها و استعمالها و الانتفاع بها و النظر إليها و نحو ذلك فالأصل و العمومات و الإطلاقات تقتضى جوازه، و ما يشعر به بعض النصوص من حرمه الإبقاء كأخبار عدم نزول الملائكه و نحوها محمول على الكراهه أو غير ذلك، خصوصا مع أنّا لم نجد من أفتى بذلك عدا ما يحكى عن الأردبيلي من حرمه الإبقاء، و يمكن دعوى الإجماع على خلافه.» (١)

أقول: حيث إنّ ظاهر كلمات أكثر القدماء من أصحابنا- كما يأتى- حرمه بيعها و ابتاعها و التصرف فيها كان مقتضى ذلك حرمه اقتنائها أيضا و إن لم يصرّحوا بذلك إذ يشكل القول بجواز اقتنائها و حرمه جميع التصرفات فيها.

(١) راجع المقنعه، باب المكاسب؛ و النهايه، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه؛ و السرائر، باب ضروب المكاسب. (٢)

و قد مرّ عن المراسم فى عداد المكاسب المحرمه قوله: «و عمل الأصنام و الصّلبان و كل آله تظنّ الكفّار أنّها آله عباده لهم و التماثيل المجسّمه ... و بيعه و ابتاعه الخ.» (٣)

و مرّ عن أبى الصلاح الحلبي فى الكافى قوله: «كل شىء ثبت تحريمه ... فثمنه

(١) الجواهر ٢٢ / ٤٤، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، فى النوع الرابع مما يحرم الاكساب به.

(٢) راجع المقنعه / ٥٨٧؛ و النهايه لشيخ الطائفه / ٣٦٣، و السرائر ٢ / ٢١٥.

(٣) المراسم / ١٧٠، كتاب المكاسب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٣٩

و يمكن أن يستدلّ للحرمه- مضافا إلى أنّ الظاهر من تحريم عمل الشىء مَبغُوضِيّه وجود المعمول ابتداء و استدامه (١)- بما تقدّم فى صحيحه ابن مسلم من قوله عليه السّلام: «لا بأس ما لم يكن حيوانا». (٢) بناء على أنّ الظاهر من سؤال الراوى عن التماثيل سؤاله عن حكم الفعل المتعارف

و أجر عمله و حمله و إبقاؤه و حفظه و المعونه عليه بقول أو فعل أو رأى، و التعوّض عنه محرّم. «١» و قد تعرضنا لكلماتهم فى المقدمه السادسه. «٢»

(١) أقول: قد سرد المصنّف الأمور التى يمكن أن يستدلّ بها لمنع الاقتناء المستلزم لا محاله لمنع المعامله عليها أيضا كما مرّ بيانه، ثم أجاب عن هذه الأمور و عقبها بذكر الأخبار الدالّه على جواز الاقتناء، و نحن نقتفى أثر المصنّف:

ما يمكن أن يستدلّ به لحرمه اقتناء الصور

الأمر الأوّل مما استدلّ به للمنع:

أنّ النهى و إن تعلّق بإيجاد التصوير لكن قد تقرّر فى محلّه أنّ الإيجاد و الوجود متحدان ذاتا و مختلفان بالاعتبار، فى المقام ما هو المنهى عنه و المَبغُوض للمولى حقيقه هو وجود صورته ابتداء و استدامه و هو المشتمل على المفسده لا محاله، و التفاهم العرفى أيضا يشهد بذلك.

[الأمر الثانى: صحيحه محمد بن مسلم]

(٢) الأمر الثانى: صحيحه محمد بن مسلم السابقه، قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن تماثيل الشجر و الشمس و القمر، فقال عليه السّلام: «لا بأس ما لم يكن شيئا من الحيوان». «٣»

و تقريب الاستدلال- على ما ذكره المصنّف- هو أنّ السؤال يقع غالبا عما يكون موردا لابتلاء السائل و أمثاله، و في المقام هو اقتناء الصور و التصرفات فيها، إذ عمل

(١) الكافي لأبي الصلاح / ٢٨٣، فصل فيما يحرم من المكاسب.

(٢) راجع ٥٥٣ و ما بعدها.

(٣) الوسائل ١٢ / ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦٤٠

المتعلّق بها العامّ البلوى و هو الاقتناء. و أمّا نفس الإيجاد فهو عمل مختصّ بالنقّاش. ألا- ترى أنه لو سئل عن الخمر فأجاب بالحرمه، أو عن العصير فأجاب بالإباحه انصرف الذهن إلى شربهما دون صنعتهما.

بل ما نحن فيه أولى بالانصراف لأنّ صنعه العصير و الخمر يقع من كلّ أحد بخلاف صنعه التماثيل.

و بما تقدّم من الحصر في قوله عليه السّلام في روايه تحف العقول: «إنّما حرّم الله الصنّاعه التي يجيىء منها الفساد محضاً و لا يكون منه و فيه شىء من وجوه الصّلاح.» (١) فإنّ ظاهره أنّ كل ما يحرم صنّاعته و منها التصاوير يجيىء منها الفساد محضاً فيحرم جميع التقلّب فيه بمقتضى ما ذكر في الروايه بعد هذه

الصور أمر تخصصى يختصّ بالنقاشين و يبعد سؤال السائل عن العمل الخارج عن ابتلاء نفسه و أمثاله.

و إن شئت قلت: إنّ مورد السؤال ليس هو عمل التصوير بما أنه فعل المصوّر بل عنوان التماثيل، و هى ظاهره فى التماثيل الموجوده فى الخارج، فيجب أن يحمل السؤال على الأفعال المناسبه لها بعد ما وجدت من قبيل الاقتناء و التزين بها و البيع و الشراء و سائر التصرفات كما أنّ السؤال عن سائر الذوات الخارجيه تحمل على الأفعال المناسبه لها.

[الأمر الثالث: الحصر فى روايه تحف العقول]

(١) الأمر الثالث: ما تقدم من الحصر فى روايه تحف العقول: «إنما حرّم الله الصناعه التى حرام هى كلّها التى يجىء منها الفساد محضاً نظير البرابط و المزامير... و ما يكون منه و فيه الفساد محضاً، و لا يكون فيه و لا منه شىء من وجوه الصلاح فحرام تعليمه و تعلّمه و العمل به و أخذ الأجر عليه و جميع التقلّب فيه من جميع وجوه الحركات كلّها.» (١)

(١) تحف العقول / ٣٣٥.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٤١

و بالنبوى: «لا تدع صورته إلّا محوتها و لا كلباً إلّا قتلته.» (١) بناء على إرادته الكلب الهراش الموذى الذى يحرم اقتناؤه.

و الاستدلال بالروايه بوجهين:

الأول: أنّ المفروض حرمة التصوير لذوات الأرواح، و المستفاد من الحصر المذكور فى الروايه أنّه لا يحرم من الصناعات إلّا ما يكون فيه الفساد محضاً و لا يكون فيه شىء من وجوه الصلاح، و لازم ذلك حرمة اقتناء الصوره و الانتفاع بها و المعامله عليها إذ لو لم تكن هذه محرّمه لم يصدق أنّ فيها الفساد محضاً.

الثانى: التصريح فى الروايه - بعد الحصر المذكور - بقوله: «فحرام تعليمه و تعلّمه و العمل به و أخذ الأجر عليه

و جميع التقلب فيه من جميع وجوه الحركات كلها.» و فيها أيضا قبل ذلك: «فكل أمر يكون فيه الفساد مما هو منهى عنه ... فهو حرام محرّم حرام بيعه و شراؤه و إمساكه و ملكه و هبته و عاريتة و جميع التقلب فيه.»

[الأمر الرابع: النبوى المروى]

(١) الأمر الرابع: النبوى المروى بسند معتبر عن السكونى عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: بعثنى رسول الله صلى الله عليه و آله إلى المدينة فقال: لا تدع صورته إلا محوتها و لا قبراً إلا سويته و لا كلباً إلا قتلته.» (١)

و حيث أمكن المناقشة فى الاستدلال بأن السياق مانع من الحمل على الحرمة لعدم وجوب قتل الكلب أجاب المصنف بإرادته الكلب الهراش المودى، و قد مرّ عن الأستاذ «ره» احتمال أن يكون الكلب بكسر اللام و يراد به المصاب بداء الكلب و هو مرض يسرى. و القبر فى الرواية أيضا يحمل على القبور التى كانت تعبد و تقدّس. هذا.

و فى روايه ابن القدّاح عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: بعثنى رسول الله صلى الله عليه و آله فى هدم القبور و كسر الصور.» (٢)

(١) الوسائل ٥٦٢ / ٣، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٨.

(٢) نفس المصدر و الباب، الحديث ٧.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦٤٢

و ما عن قرب الإسناد بسنده عن على بن جعفر عن أخيه عليه السلام، قال:

سألته عن التماثيل هل يصلح أن يلعب بها؟ قال: «لا.» (١)

و بما ورد فى إنكار أن المعمول لسليمان - على نبينا و آله و عليه السلام - هى تماثيل الرجال و النساء، (٢) فإن الإنكار إنّما يرجع إلى مشيّه

سليمان للمعمول كما هو ظاهر الآيه دون أصل العمل، فدلّ على كون مشيّه وجود التمثال من المنكرات التي لا يليق بمنصب النبوه.

(١) الأمر الخامس: رواه على بن جعفر عن أخيه عليه السلام، راجع الوسائل. «١»

و في السند عبد الله بن الحسن و هو مجهول. و لكن عن البرقي في المحاسن عن موسى بن قاسم، عن على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام أنه سأل أباه عن التماثيل فقال: «لا يصلح أن يلعب بها.» و نحوه مرفوعه المثنى. «٢» و موسى بن القاسم بن معاوية بن وهب ثقة ثقة جليل.

و الاستدلال بالروايه للمقام متوقف على أمور ثلاثه:

الأول: أن يراد بالتماثيل فيها مطلق الصور لا التماثيل التي يلعب بها في استعمال الشطرنج، و لعلّ لفظ اللعب يشهد بإرادته ذلك كما قيل.

الثاني: ظهور «لا يصلح» في الحرمه.

الثالث: عدم خصوصيه للعب و أنّ حرمه اللعب تدلّ على حرمه جميع التقلبات و التصرفات حتّى الاقتناء الصرف.

[الأمر السادس: موثقه أبي العباس البقباق]

(٢) الأمر السادس: موثقه أبي العباس البقباق عن أبي عبد الله عليه السلام في تفسير قوله - تعالى -: «يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَ تَمَائِيلٍ». «٣» بدعوى أنّ الظاهر منها أن الإمام عليه السلام أنكر مشيّه سليمان عليه السلام للصور المعموله لا عمل الصور فقط، و أنّ عدم مشيّه لها يكشف عن حرمتها و كونها منكره. و كلاهما قابلان للمناقشه.

(١) راجع نفس المصدر ١٢ / ٢٢١، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٠.

(٢) نفس المصدر ٣ / ٥٦٣، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديثان ١٥ و ١٦.

(٣) راجع نفس المصدر ١٢ / ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٤٣

و بمفهوم صحيحه زراره عن

أبي جعفر عليه السلام: «لا بأس بأن يكون التماثيل في البيوت إذا غيّرت رءوسها وترك ما سوى ذلك.» (١)

و رواه المثنى عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّ عليّا عليه السلام يكره الصور في البيوت.» (٢) بضميمه ما ورد في روايه أخرى مرويه في باب الربا: «أنّ عليّا عليه السلام لم يكن يكره الحلال.» (٣)

[الأمر السابع: مفهوم صحيحه زراره]

(١) الأمر السابع: مفهوم صحيحه زراره، رواها في الوسائل «١» عن الكافي و المحاسن.

و الاستدلال بها على حرمة الاقتناء مطلقا مبني على عدم خصوصيه للبيت - الذي يصلّى فيه غالبا - و كون البأس ظاهرا في الحرمة. و كلاهما قابلان للمناقشه.

(٢) الأمر الثامن: روايه المثنى، رواها في الوسائل عن الكافي و المحاسن، و المتن هكذا: «إنّ عليّا عليه السلام كره الصور في البيوت.» «٢»

و في الوسائل أيضا عن المحاسن عن ابن العززمي، عن حاتم بن إسماعيل، عن جعفر، عن أبيه عليه السلام: «أنّ عليّا عليه السلام كان يكره الصورة في البيوت.» «٣»

و فيه أيضا عن المحاسن بسنده عن يحيى بن أبي العلاء، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّه كره الصور في البيوت.» «٤»

و الاستدلال بهذه الأخبار للمقام مبني على عدم خصوصيه للبيت و كون الكراهه ظاهره في الحرمة أو مراده بها هنا، و كلاهما قابلان للمناقشه.

(٣) رواها في الوسائل في ذيل روايه عن الكافي بسند صحيح. و المتن هكذا:

«و لم يكن عليّ عليه السلام يكره الحلال.» «٥»

(١) الوسائل ٣ / ٥٦٤، الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٣.

(٢) نفس المصدر ٣ / ٥٦١، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر و الباب، ص ٥٦٣، الحديث ١٤.

(٤) نفس المصدر و الباب، الحديث ١٣.

(٥) نفس المصدر ١٢ / ٤٤٧، الباب ١٥

من أبواب الربا، الحديث ١.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦٤٤

و روايه الحلبي المحكيه عن مكارم الأخلاق عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

«أهدى إليّ طنفسه (قظيفه خ. ل) من الشام فيها تماثيل طائر فأمرت به فغيّر فجعل كهيئه الشجر.» (١) هذا.

و في الجميع نظر: أمّا الأول فلأنّ الممنوع هو إيجاد الصورة و ليس وجودها مبغوضاً حتّى يجب رفعه. (٢) نعم قد يفهم الملازمه من سياق الدليل أو من خارج، كما أنّ حرمة إيجاد النجاسه في المسجد يستلزم مبغوضيه وجودها فيه المستلزم لوجوب رفعها.

و الاستشهاد بها هنا مبنى على كون الحلال في الروايه في مقابل الحرام، و هو قابل للمناقشه، إذ من المحتمل إرادته المباح في مقابل الحرام و المكروه معا و علىّ عليه السلام كان يكره كليهما.

[الأمر التاسع: روايه الحلبي]

(١) الأمر التاسع: روايه الحلبي، رواها في الوسائل عن مكارم الأخلاق، و متنها هكذا: قال: «ربما قمت أصلى و بين يديّ و سادّه فيها تماثيل طائر فجعلت عليه ثوبا.» و قال: «و قد أهديت إليّ طنفسه من الشام عليها تماثيل طائر فأمرت به فغيّر رأسه فجعل كهيئه الشجر.» (١)

و الاستدلال بها مبنى على دلالة فعله عليه السلام على حرمة الاقتناء مطلقاً، و هو قابل للمناقشه، إذ لعلّه عليه السلام فعل ذلك لكراهه الاقتناء إمّا مطلقاً أو في البيت فقط بملاحظه أنّه يصلّي فيه كما يشهد بذلك صدر الروايه.

فهذه تسعه أمور يمكن أن يستدلّ بها لحرمة الاقتناء.

الجواب عما يستدلّ به لحرمة اقتناء الصور

[الجواب عن الأمر الأول]

إشاره

(٢) أجاب المصنّف «ره» عن الأمر الأول بما محصّيه له: «أنّ النهي تعلق بإيجاد الصورة بما أنه عمل للمصوّر و لا دليل على كون وجودها مبغوضاً. نعم قد تقوم في بعض النواهي قرينه على الملازمه بين حرمة الإيجاد و مبغوضيه الوجود حدوثاً

(١) نفس المصدر ٣ / ٥٦٥، الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٧.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٤٥

.....

و بقاء و لكن لا دليل على كون المقام من هذا القبيل.»

و مرّ عن الأستاذ الإمام «ره» ما حاصله: «أنّ المتفاهم عرفا من النهى المتعلّق بالماهيات القارّه و إن كان مبغوضيه وجودها لكن هذا فيما إذا لم يكن قرينه على خلاف ذلك. و قد قامت القرينه فى المقام على أنّ المبغوض هو العنوان المصدري لا الماهيه بوجودها البقائى. و نفس إطلاق الروايات الدالّه على جواز الاقتناء الشامل للمجسمه و غيرها كاف فى رفع اليد عن مقتضى هذا التفاهم العرفى.» «١»

و محصّل كلامه «ره» أنّ نسبه حكم العرف إلى إطلاق روايات الجواز نسبه الأصل إلى الدليل، حيث إنّ الدليل

وارد على الأصل.

أقول: إن كان الفهم العرفي المذكور مميًا يوجب ظهور اللفظ الصادر عن المولى فرفع اليد عنه بمجرد الظهور الإطلاقي على الخلاف مشكل.

اللهم إلاً أن يدعى أن مورد حكم العرف هو صورته عدم الدليل على الخلاف فلا يكون حكماً جزمياً بل حكماً لولائياً، فتأمل.

و أجاب في مصباح الفقاهة عن الأمر الأول بما ملخصه: «أن حرمة الإيجاد وإن كان ملازماً لحرمة الوجود لاتحادهما ذاتاً، إلا أن الكلام في المقام ليس في الوجود الأولى الحدوث بل في الوجود البقائي، و من البديهي أنه لا ملازمة بين الحدوث و البقاء. و عليه فما يدل على حرمة الإيجاد لا يدل على حرمة الوجود بقاء إلا إذا قامت قرينه على ذلك كدلاله حرمة تنجيس المسجد على وجوب إزاله النجاسة عنه.

لا يقال: إن النهي عن الإيجاد كاشف عن مبغوضيه الوجود المستمر كما أن النهي عن بيع العبد المسلم من الكافر حدوثاً يكشف عن حرمة ملكيته له بقاء.

فإنه يقال: النهي عن بيع العبد المسلم من الكافر يدل على وجوب إزاله علاقه الكافر عنه حدوثاً و بقاء بخلاف ما نحن فيه، إذ قد عرفت أن مجرد الدليل على حرمة

(١) المكاسب المحرّمة ١/ ١٨٨ و ما بعدها (- ط. أخرى ١/ ٢٨٥ و ما بعدها).

دراسات في المكاسب المحرّمة، ج ٢، ص: ٦٤٦

و أمّا الروايات فالصحيحه الأولى (١) غير ظاهره في السؤال عن الاقتناء، لأنّ عمل الصور مميًا هو مركز في الأذهان حتّى إنّ السؤال عن حكم اقتنائها بعد معرفه حرمة عملها، إذ لا يحتمل حرمة اقتناء ما لا يحرم عمله.

الإيجاد لا يدل على حرمة البقاء.

على أنا إذا سلّمنا الملازمة بين مبغوضيه الإيجاد و مبغوضيه الوجود فإنّما يتم بالنسبه إلى الفاعل فقط

فيجب عليه إتلافه دون غيره، مع أنّ المدعى وجوب إتلافه على كل أحد فالدليل أخص منه.» (١)

أقول: ما ذكره أخيراً قابل للمناقشه إذ مع فرض كشف النهي عن شىء عن مبعوضيه وجود الشىء حدوثاً وبقاءً كان على كل أحد مع التمكن رفعه وإتلافه نظير المنع عن تنجيس المسجد الدالّ على مبعوضيه نجاسته، فلو نجسه أحد كان على كل أحد علم به و تمكن أن يطهره، ولا يختص ذلك بخصوص من نجسه.

[الجواب عن الأمر الثانى]

(١) أجاب المصنف عن الأمر الثانى أعنى صحيحه محمد بن مسلم بأنّ المركوز فى الأذهان كان مسأله عمل الصور و أنّ السؤال عن حكم الاقتناء إنما يفرض بعد العلم بحرمه عملها إذ لا يحتمل حرمه اقتناء ما لا يحرم عمله.

أقول: يمكن أن يناقش فيما ذكره بأنه من الممكن أن لا يعلم السائل حكم العمل و مع ذلك يسأل عن الاقتناء من جهه أنه مورد لابتلائه أو لعله علم حرمه العمل و لكنه احتمل عدم حرمه الاقتناء فسأل عنه. و مع العلم بعدم حرمه العمل و إن لم يحتمل حرمه الاقتناء كما فى كلام المصنف لكن مع العلم بحرمه العمل يتمشى احتمال عدم حرمه الاقتناء فيصح السؤال عنه. و حيث إنّ الظاهر من لفظ التماثيل المسؤول عنها التماثيل الموجوده كما قيل فلا محاله ينصرف السؤال إلى الأفعال المناسبه لها بعد وجودها.

(١) مصباح الفقاهه ١/٢٣٤، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٤٧

و أمّا الحصر فى روايه تحف العقول (١) فهو - بقرينه الفقره السابقيه منها الوارده فى تقسيم الصناعات إلى ما يترتب عليه الحلال و الحرام و ما لا يترتب عليه إلّا الحرام - إضافى بالنسبه إلى

هذين القسمين، يعنى لم تحرم من القسمين إلّا ما ينحصر فائدته فى الحرام و لا يترتب عليه إلّا الفساد.

نعم قد مرّ منا سابقا احتمال حمل إطلاق السؤال و الجواب على العمل و الاقتناء معا بعد كون كليهما محلا للاقتناء، و لا قرينه على حملهما على خصوص العمل أو الاقتناء، فتدبر. هذا.

و أجاب المحقق الإيروانى «ره» فى الحاشيه عن الصحيحه فقال: «بعد تسليم أنّ السؤال فيها عن حكم الاقتناء و كون اقتنائها من منافعها: إن غايه ما يستفاد منها ثبوت البأس، و هو أعمّ من التحريم. مع أنّها معارضه بأخبار آخر صريحه فى الجواز ذكر المصنف جملة منها، فتعين حملها على الكراهه.» «١»

و ناقشه فى مصباح الفقاهه فقال: «و فيه أنّ كلمه البأس ظاهره فى المنع ما لم يثبت الترخيص من القرائن الحالیه أو المقاليه، كما أنّ مقابلها أعنى كلمه: «لا بأس» ظاهر فى الجواز المطلق.

فالإنصاف أنّها ظاهره فى التحريم إلّا أنّها معارضه بما دلّ على جواز اقتناء الصور فلا بدّ من حملها على الكراهه.» «٢»

[الجواب عن الأمر الثالث]

(١) أقول: محصّل جواب المصنّف عن الأمر الثالث أعنى الحصر فى روايه تحف العقول بتوضيح منّا هو: «أنه قسم فى الروايه الصناعات بلحاظ ما يترتب عليها من المنافع و الغايات إلى قسمين: قسم يترتب عليه الصلاح و الفساد معا، و قسم لا يترتب عليه إلّا الفساد، فأراد هنا بيان أنّ المحرّم من هذين القسمين هو القسم الثانى الذى يحرم جميع منفعه دون القسم الأوّل الذى يشتمل على المنافع

(١) حاشيه المكاسب/ ٢٢، ذيل قول المصنّف: بقى الكلام فى جواز اقتناء

(٢) مصباح الفقاهه ١/ ٢٣٨، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٤٨

نعم يمكن

أن يقال: إنَّ الحصر وارد في مساق التعليل و إعطاء الضابطه للفرق بين الصنائع، لا لبيان حرمه خصوص القسم المذكور.

المحلّله أيضا. فالحصر إضافي بالنسبه إلى هذين القسمين الملحوظين بلحاظ ما يترتب عليهما من المنافع و الغايات فلا ينافي وجود قسم ثالث للصناعه يكون نفس عملها حراما لا- بلحاظ ما يترتب عليها من المنافع، و التصوير من هذا القبيل لوجود المفسده في نفس العمل من جهه كونه مضادّه لله- تعالى- من دون لحاظ لما يترتب عليه من المنافع.»

و لكن المصنّف استدرك و ناقش هذا الجواب بأنّ هذا خلاف ظاهر الحصر، إذ الظاهر منه كونه حقيقيا واردا في مساق التعليل للحرمة و إعطاء الضابطه الكليه للفرق بين الصنائع المحرمه و المحلّله. هذا.

و قال المحقق الإيرواني «ره»: «و أمّا عن روايه التحف فبأنّ اقتناء الشىء لا يعدّ من منفعه، فمن حرمه التصوير لا يستنتج حرمه الاقتناء. نعم لو كانت للصوره منفعه عرفيه حكمتنا بحرمتها قضاء لحقّ الملازمه.

و بعباره أخرى: الحصر في روايه التحف وارد في موضوع الصنائع ذوات المنافع.

أمّا الصنائع العاريه عنها- و منها عمل التصاوير- فهي خارجه عن المقسم في تلك الروايه و لا يستفاد حكمها منها بوجه.» «١»

أقول: ما ذكره عجيب، إذ يترتب على اقتناء الصوره منفعه الترتين و اللعب و التعليم و نحو ذلك و تكون مرغوبا فيها لذلك بحيث يبذل بإزائها أموال كثيره، فكيف حكم بعرائها عن المنافع!؟

و الأولى أن يقال- مضافا إلى ضعف الروايه و اضطرابها كما مرّ:- إنّ التصوير بما أنه عمل صادر عن الفاعل المختار أمر، و الصوره الحاصله بسببه أمر آخر مستقل في الوجود ثابت قارّ الذات، فهما موضوعان مختلفان. فإذا فرض دلالة الأدلّه على

ذيل قول المصنّف: بقى الكلام فى جواز اقتناء

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٦٤٩

و أمّا النبويّ (١) فسياقه ظاهر فى الكراهه كما يدلّ عليه عموم الأمر بقتل الكلاب و قوله عليه السّلام فى بعض من الروايات: «و لا قبرا إلّا سويته».

كون نفس التصوير أمرا محرّما يكون فيه الفساد محضاً من جهه كونه تشبّها به- تعالى- و معارضه له فى المصوّريه- على ما يظهر من بعض الأخبار- و حرم لأجل ذلك تعليمه و تعلمه و أخذ الأجر عليه، فلا- وجه لإسراء حكمه إلى اقتناء الصوره و الانتفاع بها بانتفاعات عقلائيّه بعد فرض وجودها و تحققها فى الخارج، و الأصل يقتضى الإباحه، مضافاً إلى الأخبار الكثيره الدالّه على جواز الاقتناء كما يأتى.

و قد أشار إلى ذلك الأستاذ أيضاً، فراجع. «١»

و إذا فرض اشتمالها على منافع عقلائيّه جازت المعامله عليها أيضاً لذلك بمقتضى عمومات العقود و البيع و التجاره، فتدبر.

[الجواب عن الأمر الرابع]

(١) هذا جواب عن الأمر الرابع، أعنى ما دلّ على بعث النبىّ صلّى الله عليه و آله عليا عليه السّلام إلى المدينه لمحو الصور.

أقول: يرد على ما ذكره المصنّف أنّ بعثه صلّى الله عليه و آله عليا عليه السّلام يدلّ على اهتمامه بالأمر المذكوره و كونها من الأمور المهمه. و يبعد جدّاً بعثه صلّى الله عليه و آله لمحو بعض المكروهات، مضافاً إلى أن كراهه تسنيم القبور لا- تجوّز التصرف فى أموال الناس بغير إذنه.

و العمده: أنّ مفاد الروايتين قضيه فى واقعه خاصّه مجهوله الخصوصيات، فلا مجال للاستدلال بها لحكم كلى.

و لعلّ المراد بالصور صور الأصنام التى كانت تعبد و تقدّس فى تلك الأعصار و كانت البلاد و البيوت منها ملاء.

و بالقبور قبور الأعظم و الأشراف

التي كانت تقدّس و يلتجأ إليها لقضاء الحاجات.

و بالكلب الكلب الهراش المودى أو الذى به داء الكلب و هو مرض يسرى، بداهه عدم جواز إرادته العموم منه، و الإسلام اعتبر المالىه لبعضها مثل كلب الماشيه و الحائط و البستان و جعل لها ديه كما قرّر فى محلّه.

(١) راجع المكاسب المحرّمه للإمام الخمينى «قده» ١٩٤ / ١ - ط. أخرى ١ / ٢٩٣).

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٦٥٠

و أمّا روايه على بن جعفر عليه السّلام (١) فلا تدلّ إلّا على كراهه اللعب بالصوره و لا تمنعها بل و لا الحرمة إذا كان اللعب على وجه اللهو.

[الجواب عن الأمر الخامس]

(١) هذا جواب عن الأمر الخامس، و ملخّص جوابه أنّ مفاد الروايه كراهه اللعب بالصور أو حرّمته و هذا لا يستلزم حرمة الاقتناء و الانتفاعات الأخر. و مراده باللّهو ما يغلب على عقل الإنسان و يشغله بالكليه بحيث يغفل جدّا عما يجب الاهتمام به فى أمر المعاش و المعاد نظير ما يصنع الخمر و آلات اللهو بعقل الإنسان و فكره و قواه.

و أجاب فى مصباح الفقاهه عن الروايه بما ملخّصه: «أولاً: بأنّها ضعيفه السند.

و ثانياً: أنّ عدم الصلاحيه أعمّ من الحرمة فلا يدلّ عليها. و ثالثاً: لا ملازمه بين حرمة اللعب و حرمة الاقتناء. و رابعاً: أنه من المحتمل أن يراد بالتماثيل فى هذه الطائفه من الروايات الشطرنج. و الوجه فى ذلك أنّ القطع التى يلعب بها فى الشطرنج على سته أصناف و كل صنف منها على صورته كالشاه و الفرزان و الفيل و الفرس و الرّخّ و البيذق. و المراد بالفرزان: الملكه، و بالرّخ: طائرهمى كبير.

و بالبيذق: الماشى راجلاً، فراجع المنجد. و يؤيّد ما ذكرناه من إرادته الشطرنج:

أنا لا- نتصور معنى لحرمة اللعب بالتصاوير المتعارفه كما هو واضح. و عليه فما دلّ على حرمة اللعب بها إنما هو من أدلّه حرمة اللعب بالشطرنج، و لا أقلّ من الاحتمال.» «١»

أقول: الروايه التي ذكرها المصنف و إن كانت ضعيفه كما مرّ لكن رواها في الوسائل «٢» عن المحاسن بسند صحيح عن عليّ بن جعفر كما مرّ في ذيل نقل المصنف الروايه. هذا.

و في الوسائل أيضا عن المحاسن بسند صحيح عن علي بن جعفر عن أخيه عليه السّلام قال: سألته عن البيت فيه صورته سمكه أو طير أو شبهها يعبث به أهل البيت هل تصلح الصلاه فيه؟ فقال: «لا، حتّى يقطع رأسه منه و يفسد، و إن كان صلّى فليست

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٢٣٥، في النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٢) راجع الوسائل ٣/ ٥٦٣، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ١٥. و قد مرّ في ص ٦٤٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٥١

و أمّا ما في تفسير الآيه (١) فظاهره رجوع الإنكار إلى مشيّه سليمان- على نبيّنا و آله و عليه السّلام- لعملمهم، بمعنى إذنه فيه أو إلى تقريره لهم في العمل.

و أمّا الصحيحه (٢) فالبأس فيها محمول على الكراهه لأجل الصلاه أو مطلقا مع دلّالته على جواز الاقتناء و عدم وجوب المحو.

عليه إعادته.» «١»

و هي تدلّ على تعارف اللعب بالتماثيل في غير الشطرنج أيضا، و الراوى لها علي بن جعفر أيضا.

[الجواب عن الأمر السادس]

(١) هذا جواب عن الأمر السادس، و محصّله رجوع الإنكار إلى مشيّه سليمان لعمل الصور لا اقتناء الصّور المعموله.

و في مصباح الفقاهه ما ملخصه: «رجوع الإنكار إلى كون التصاوير المعموله لسليمان تصاوير الرجال و النساء، فلا تدل الروايه على

مبغوضيه العمل فضلا عن مبغوضيه المعمول. و الوجه فيه أن عمل تصاوير الرجال و النساء و اقتناءها من الأمور اللاهيه غير اللائقه بمنصب الأعاظم من العلماء فضلا عن مقام النبوه بخلاف تصاوير الشجر و شبهه فإنها غير منافيه لذلك. و قد يقال: إن الصانعين للتماثيل هم الجنّ و حرمته عليهم أوّل الكلام. و فيه أن الكلام ليس فى عمل الصور بل فى اقتنائها، و من الواضح أنه يعود إلى سليمان عليه السلام.» (٢)

[الجواب عن الأمر السابع]

(٢) هذا جواب عن الأمر السابع، أعنى التمسك بمفهوم صحيحه زراه، و قد حمل المصنف البأس فيها على الكراهه و حكم بدلالتها على جواز الاقتناء.

أقول: قد مرّ فى الجواب عن صحيحه محمد بن مسلم (الأمر الثانى) عن مصباح الفقاهه أن البأس ظاهر فى المنع ما لم يثبت الترخيص من القرائن، و لم يبين المصنّف

(١) نفس المصدر ٣/ ٤٦٣، الباب ٣٢ من أبواب مكان المصلّى، الحديث ١٢.

(٢) مصباح الفقاهه ١/ ٢٣٦، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٥٢

و أمّا ما ورد من «أنّ عليّاً عليه السّلام لم يكن يكره الحلال» (١) فمحمول على المباح المتساوى طرفاه، لأنّه عليه السّلام كان يكره المكروه قطعاً.

و أمّا روايه الحلبي (٢) فلا دلالة لها على الوجوب أصلاً.

و لو سلّم الظهور فى الجميع فهى معارضه بما هو أظهر و أكثر، مثل

وجه دلالة الصحيحه على جواز الاقتناء. و جواز اقتناء التمثال بلا رأس أمر واضح لخروجه بتغير الرأس عن صدق تمثال الحيوان.

و الأولى أن يقال: إنّ موضوع الحكم فى الصحيحه التماثيل فى البيوت، و حيث إنّ البيوت ممّا يصلّى فيها غالباً فلعلّ المنع فيها- حرمة أو كراهه- كان بلحاظ الصلاه، فيكون

للبيت خصوصيه، نظير المنع عن جعلها في المسجد، فلا دلالة لها على منع الاقتناء مطلقا.

[الجواب عن الأمر الثامن]

(١) رواها في الوسائل. (١) وهذا جواب عن الأمر الثامن، أعنى ما دلّ على «أن عليا عليه السلام كان يكره الصورة في البيوت.» و قد مرّ أن لفظ الكراهه في الكتاب و السنه أعم من الحرمه، و أن عليا عليه السلام كان يكره المكروه أيضا. و مورد الروايه البيوت و لعلّ لها خصوصيه حيث يصلّى فيها غالبا فلا دلالة لها على المنع في غيرها لا حرمه و لا كراهه.

[الجواب عن الأمر التاسع]

(٢) هذا جواب عن الأمر التاسع، أعنى التمسك بروايه الحلبي و فيها الأمر بتغيير تماثيل الطائر، و من الواضح أنّ الفعل في مورد خاصّ لا- يدلّ على الوجوب، و لعله كانت الطنفسه في البيت و كان أمره بذلك بلحاظ الصلاه فيه كما يشهد بذلك صدر الروايه، هذا مضافا إلى كون الروايه مرسله.

الأخبار الدالّيه على جواز اقتناء الصور

فهذه تسعه أدلّه يمكن إقامتها على حرمه الاقتناء و قد أجبنا عنها، و لو سلّم الظهور فيها فهي معارضه بما هي أظهر و أكثر فلا بدّ من حملها على الكراهه.

(١) راجع الوسائل ١٢/٤٤٧، الباب ١٥ من أبواب الربا، الحديث ١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٥٣

صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «ربما قمت أصلى و بين يديّ الوساده فيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوبا.» (١)

و روايه علي بن جعفر عن أخيه عليهما السلام: عن الخاتم يكون فيه نقش تماثيل طير أو سبع أ يصلّى فيه؟ قال: «لا بأس.» (٢)

و عنه عن أخيه عليه السلام: عن البيت فيه صوره سمكه أو طير يعبث به أهل البيت هل يصلّى فيه؟ قال: «لا حتى يقطع رأسه و يفسد.» (٣)

و روايه أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الوساده و البساط يكون فيه التماثيل؟ قال: «لا بأس به يكون في البيت.» قلت: التماثيل؟

قال: «كلّ شيء يوطأ فلا بأس به.» (٤)

(١) راجع الوسائل، «١» و قد ذكرت في صدر المرسله المتقدمه أيضا.

(٢) راجع الوسائل، «٢» و السند ضعيف بعبد الله بن الحسن المجهول حاله.

(٣) راجع الوسائل، «٣» مع اختلاف لما في المتن، و قد مرّ نقله في جواب الأمر الخامس.

و استدلال المصنف به لجواز الاقتناء من جهه استظهار تقرير الإمام عليه

السَّلام لأصل كون الصورة في البيت و لعب أهل البيت بها و إنما حكم بقطع رأسها بلحاظ الصلاة. و الحديث مروى عن المحاسن عن موسى بن القاسم، عن على بن جعفر، عن أخيه عليه السَّلام. فالسند معتبر، و ظاهره كون الصورة مجسِّمه لظهوره في وقوع اللعب و العبث بنفس الصورة لا بشىء نقشت الصورة فيه.

(٤) راجع الوسائل، «٤» و في السند عثمان بن عيسى الواقفى و لكن الظاهر كونه موثوقا به.

(١) راجع الوسائل ٣ / ٤٦١، الباب ٣٢ من أبواب مكان المصلّى، الحديث ٢.

(٢) راجع نفس المصدر و الباب، ص ٤٦٣، الحديث ١٠.

(٣) راجع نفس المصدر و الباب، ص ٤٦٣، الحديث ١٢.

(٤) راجع نفس المصدر ٣ / ٥٦٤، الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٢.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦٥٤

و سياق السؤال مع عموم الجواب يأبى عن تقييد الحكم بما يجوز عمله كما لا يخفى.

و رواه أخرى لأبى بصير، قال: قلت لأبى عبد الله عليه السَّلام: إننا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل و نفترشها؟ قال: «لا بأس منها بما يبسط و يفترش و يوطأ، و إنما يكره منها ما نصب على الحائط و على السرير.» (١)

و عن قرب الإسناد عن على بن جعفر عن أخيه عليه السَّلام قال: سألته عن رجل كان في بيته تماثيل أو في ستر و لم يعلم بها و هو يصلّى في ذلك البيت ثم علم، ما عليه؟ قال عليه السَّلام: «ليس عليه فيما لم يعلم شىء فإذا علم فليزغ الستر و ليكسر رءوس التماثيل.» (٢)

و إطلاقها سؤالاً و جواباً يشمل تماثيل الحيوانات أيضاً و لكن موردها غير المجسمات.

(١) راجع الوسائل، «١» و في السند على بن أبى حمزة البطائنى

من عمد الواقفه.

و لعل الكراهه فيما نصب على الحائط أو السيرير بلحاظ كونها في قبله المصلّى أو في مرآه في الصلاه أو بلحاظ وجود شائبه التعظيم لها.

(٢) راجع الوسائل، «٢» و في السند عبد الله بن الحسن و هو مجهول.

و إطلاقها يشمل تماثيل الحيوانات أيضا. و الظاهر من التماثيل فيها بقرينه جعلها قسيما لما في الستر و حكمه بكسر رءوسها هو كونها مجسمه.

و الاستدلال بها لجواز الاقتناء من جهه استظهار تقرير الامام عليه السّلام لأصل وجودها في البيت و إنما حكم بالكسر بلحاظ الصلاه في البيت كما في كلام المصنّف.

و حمل ثبوت البأس في صحيحه زواره أيضا على ذلك.

(١) راجع نفس المصدر ١٢ / ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

(٢) راجع نفس المصدر ٣ / ٣٢١، الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ٢٠.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٥٥

فإنّ ظاهره أنّ الأمر بالكسر لأجل كون البيت ممّا يصلّى فيه و لذلك لم يأمر عليه السّلام بتغيير ما على الستر و اكتفى بنزعه.

و منه يظهر أنّ ثبوت البأس في صحيحه زواره السابقيه مع عدم تغيير الرؤوس إنما هو لأجل الصلاه.

و كيف كان فالمستفاد من جميع ما ورد من الأخبار الكثيره في كراهه الصلاه في البيت الذي فيه التماثيل إلّا إذا غيرت أو كانت بعين واحده أو ألقى عليها ثوب: جواز اتخاذها، و عمومها يشمل المجسمه و غيرها. (١)

(١) راجع الوسائل. «١»

أقول: و حيث إن مسأله اقتناء الصور و الانتفاع بها و المعامله عليها من المسائل المبتلى بها جدّا، و أكثر ما ذكره المصنّف من الروايات الضعاف فالمناسب ذكر بعض الأخبار الأخر أيضا ليطمئن القلب بالجواز:

١- صحيحه محمد بن مسلم، قال: سألت أحدهما

عليه السلام عن التماثيل في البيت فقال: «لا بأس إذا كانت عن يمينك و عن شمالك و عن خلفك أو تحت رجلك».

و إن كانت في القبلة فألق عليها ثوبا.» (٢)

٢- صحیحہ أخرى له، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أصلي و التماثيل قدامي و أنا أنظر إليها؟ قال: «لا، اطرَح عليها ثوبا. و لا بأس بها إذا كانت عن يمينك أو شمالك أو خلفك أو تحت رجلك أو فوق رأسك، و إن كانت في القبلة فألق عليها ثوبا و صلّ.» (٣)

(١) راجع نفس المصدر ٣/٣١٧، الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلي؛ و ص ٤٦١، الباب ٣٢ من أبواب مكان المصلي.

(٢) نفس المصدر ٣/٣١٧، الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلي، الحديث ١.

(٣) نفس المصدر و الباب، ص ٣١٨، الحديث ٦.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦٥٦

.....

و الظاهر اتحاد الروایتين و كون إحداهما أو كليهما نقلا بالمضمون. فالسؤال في الأولى أيضا لم يكن عن حكم اقتناء التماثيل مطلقا بل عن اقتنائها في البيت بلحاظ وقوع الصلاة فيه غالبا، و على هذا الأساس أيضا وقع الجواب حيث فصل بين الجوانب و أمر عليه السلام بإلقاء الثوب عليها إن كانت في القبلة. و يبعد جدا سؤال محمد بن مسلم تاره عن حكم اقتناء التماثيل في البيت مع قطع النظر عن وقوع الصلاة فيه، و أخرى عن حكم الصلاة في محل يوجد فيه التماثيل، و إن أصرّ على ذلك الأستاذ الإمام «ره»، فراجع. (١) و كون المسؤول في إحداهما أبا جعفر عليه السلام و في الأخرى أحدهما عليه السلام لا ينافي الاتحاد كما لا يخفى.

و كيف كان فإطلاق الروایتين سؤالا و جوابا يشمل تماثيل الحيوانات أيضا مجسّمه

كانت أو غير مجسّده. و كون ما يجعل تحت الرجل غير مجسّده لا يدلّ على كون المراد في جميع الفقرات ذلك بعد كون طبيعه التماثيل شامله لكلا الصنفين.

و توهم أنّ التماثيل في عصر الأئمه عليهم السّلام كانت غير مجسّده غالبا مدفوع، بل قرب عصرهم بعصر رواج الأصنام و شيوعها يشهد بتعارف المجسّمات أيضا.

كيف؟! و الفن و الثقافه لا يختصّان بعصر دون عصر كما يشهد بذلك تعارف صنع المجسّمات و التزين بها في أعصارنا أيضا مع إفتاء الأكثر بحرمه صنعها.

فإن قلت: على ما ذكرت من اتحاد الروايتين و كون النظر في كليهما إلى جهه الصلاه لا دلالة لهما على جواز اقتناء التماثيل، إذ المفروض كون السؤال و الجواب فيهما ناظرين إلى حكم آخر أعنى حكم الصلاه في محلّ التماثيل، فيكون وزانهما و زان ما إذا سئل الإمام عليه السّلام عن الصلاه في محلّ يوجد فيه آلات اللهو و القمار و الأصنام فأجاب الإمام عليه السّلام بصحتها، فهل ترى من نفسك

(١) راجع المكاسب المحرمه ١ / ١٩١ (- ط. أخرى ١ / ٢٨٩).

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٥٧

.....

جواز الاستدلال بذلك على جواز اقتناء ما ذكر؟!!

قلت: كما أنّ قول المعصوم عليه السّلام حجه شرعيه فكذلك تقريره و لذا قسّموا السنه المعتبره إلى قول المعصوم عليه السّلام و فعله و تقريره. ففي مثل هذا النحو من السؤال لو كان أصل الاقتناء محرما و وجب محوها كان على الإمام عليه السّلام الإشاره إلى ذلك و عدم تقرير السائل على ما هو ظاهر سؤاله من جواز أصل الاقتناء، فتدبّر.

٣- و في المحاسن بسند صحيح عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السّلام قال:

«لا بأس بالتماثيل أن تكون عن يمينك

و عن شمالك و خلفك و تحت رجلك، فإن كانت في القبلة فألق عليها ثوبا إذا صلّيت.» (١)

أقول: و الظاهر اتحادها مع السابقتين.

٤- صحيحه رابعه لمحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «لا بأس أن تصلّي على كلّ التماثيل إذا جعلتها تحتك.» (٢)

٥- صحيحه خامسه له، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يصلّي و في ثوبه دراهم فيها تماثيل؟ فقال: «لا بأس بذلك.» (٣)

أقول: عموم الصحيحه الرابعه يشمل تماثيل الحيوانات أيضا و لكن موردها غير المجسمات كما هو ظاهر، و الظاهر أنّ تماثيل الدراهم المذكوره في الخامسه كانت من الإنسان أو الحيوان، و لكن يمكن أن يقال: إنّ تماثيل الدراهم لم يكن بدّ من إبقائها لكون اختيارها بيد الملوّك و الحكّام، و معيشه الناس كانت متوقفه على حفظها، و قد ورد ذكرها في أخبار آخر أيضا، فراجع. (٤)

(١) المحاسن ٢ / ٦٢٠، الباب ٥ من كتاب المرافق، الحديث ٥٨؛ و عنه في الوسائل ٣ / ٤٦٣.

(٢) الوسائل ٣ / ٣١٩، الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١٠.

(٣) نفس المصدر و الباب، الحديث ٩.

(٤) راجع نفس المصدر و الباب، ص ٣١٨ و ٣١٩، الأحاديث ٣ و ٥ و ٨ و ١١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٥٨

.....

٦- خبر ليث المرادي، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الوسائد تكون في البيت فيها التماثيل عن يمين أو شمال؟ فقال عليه السلام: «لا- بأس ما لم تكن تجاه القبلة، فإن كان شيء منها بين يديك ممّا يلي القبلة فغطّه و صلّ. و إذا كانت معك دراهم سود فيها تماثيل فلا تجعلها من بين يديك و اجعلها من خلفك.» (١)

و إطلاقه سؤالاً و جواباً يشمل تماثيل

الحيوان أيضا، و لكن موردها النقوش دون المجسمات.

٧- ما عن المحاسن بسند صحيح عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

قال له رجل: رحمك الله ما هذه التماثيل التي أراها في بيوتكم؟ فقال عليه السلام: «هذا للنساء» أو «بيوت النساء.» «٢»

٨- خبر جعفر بن بشير عن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كانت لعلی بن الحسين عليهما السلام وسائد و أنماط فيها تماثيل يجلس عليها.» «٣»

أقول: مفاد كل من الخبرين قضيه في واقعه خاصه، فلا إطلاق في البين، و لعلها كانت من غير الحيوان. و السؤال في الأول و نقل الواقعة في الثاني كانا من جهة توهم عدم مناسبه التزين بالتماثيل المقام الإمام المعصوم عليه السلام.

٩- خبر ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن التماثيل تكون في البساط لها عينان و أنت تصلی؟ فقال عليه السلام: «إن كان لها عين واحد فلا بأس، و إن كان لها عينان فلا.» «٤»

و الظاهر أنّ ما فقد عينا واحده يصدق عليه صوره الحيوان و تمثاله.

١٠- ما عن قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن، عن جدّه علي بن جعفر، عن

(١) نفس المصدر و الباب، ص ٣١٩، الحديث ١١.

(٢) نفس المصدر ٣ / ٥٦٤، الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٦.

(٣) نفس المصدر و الباب، الحديث ٤.

(٤) نفس المصدر ٣ / ٣١٨، الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلی، الحديث ٧.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦٥٩

.....

أخيه عليه السلام قال: و سألته عن الدار و الحجره فيها التماثيل أ يصلی فيها؟ قال: «لا تصلی فيها و شیء منها مستقبلک إلا أن لا تجد بدا فتقطع رءوسها و

أقول: إطلاقه سؤالاً و جواباً يشمل المجسّم أيضاً، بل الظاهر من قطع الرأس ذلك. و الظاهر منه جواز الإبقاء في غير جهة القبلة، و إنما تقطع رءوسها إذا كانت في جهة القبلة بلحاظ وقوع الصلاة نحوها.

١١- و روى الصدوق في كتاب كمال الدين بسنده عن محمد بن جعفر الأسدي قال: كان فيما ورد عليّ من الشيخ محمد بن عثمان في جواب مسألي إلى صاحب الزمان عليه السّلام: «و أمّا ما سألت عنه من أمر المصلّي و النار و الصورة و السراج بين يديه هل تجوز صلاته؟ فإنّ الناس اختلفوا في ذلك قبلك، فإنّه جائز لمن لم يكن من أولاد عبده الأصنام أو عبده النيران أن يصلّي و النار و الصورة و السراج بين يديه، و لا يجوز ذلك لمن كان من أولاد عبده الأصنام و النيران.» « ٢ »

و رواه في أواخر الاحتجاج و الوسائل. « ٣ »

و دلالتها على جواز اقتناء الصورة لمن لم يكن من أولاد عبده الأصنام و لا يرى لها حرمة و قداسه واضحه.

١٢- و في مرفوعه عمرو بن إبراهيم الهمداني قال: قال أبو عبد الله عليه السّلام: «لا بأس أن يصلّي الرجل و النار و السراج و الصورة بين يديه، إنّ الذي يصلّي له أقرب إليه من الذي بين يديه.» « ٤ »

إلى غير ذلك من الأخبار، فراجع. و إطلاق بعضها يشمل المجسّمات أيضاً.

(١) نفس المصدر و الباب، ص ٣٢١، الحديث ٢١.

(٢) كمال الدين و تمام النعمه / ٥٢١ (الجزء ٢)، الباب ٤٥، الحديث ٤٩.

(٣) راجع الاحتجاج للطبرسي ٢ / ٥٥٩؛ و الوسائل ٣ / ٤٦٠.

(٤) الوسائل ٣ / ٤٦٠، الباب ٣٠ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٤.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦٦٠

الكراهه: الجمع بين اقتناء الصور و التماثيل فى البيت و اقتناء الكلب و الإناء المجتمع فى البول فى الأخبار الكثره:

مثل ما روى عنهم عليهم السلام مستفيضا عن جبرئيل عليه السلام: «إنا لا ندخل بيتا فيه صوره إنسان، و لا بيتا يبال فيه و لا بيتا فيه كلب.» (١)

(١) أقول: قد تحصل مما ذكرناه فى مسأله الاقتناء بطولها: أنه على فرض حرمة عمل التصوير فلا دليل على حرمة اقتناء الصور المعموله، فإنه موضوع آخر غير موضوع التصوير الذى هو عمل المصوّر. و نمنع التلازم العرفى بينهما فى المقام، حيث إن المتفاهم من الأدله كون المبعوض نفس العمل فلا يسرى حكمه إلى نتيجته بقاء، و الأصل يقتضى الإباحه.

و ما توهم دلالتها على حرمة الاقتناء من الأمور التسعه أجاب عنها المصنف.

و لو سلم ظهورها فى ذلك و جب حملها على الكراهه بقرينه أخبار كثره يستفاد منها الجواز إجمالا.

و نزيد هنا على ما ذكر أنه يؤيد الكراهه الجمع بين اقتناء الصور و التماثيل فى البيت و بين اقتناء الكلب و إناء البول فيه فى أخبار كثره، و فى بعضها إضافه الجنب إليها، بداهه أنّ وجود الجنب أو الكلب أو إناء البول فى البيوت لا يكون حراما قطعا و إن كان فى كل من ذلك حازه و كراهه. و اتحاد السياق يقتضى كون اقتناء الصور أيضا مكروها.

فمن هذه الأخبار: خبر محمد بن مروان عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: إن جبرئيل أتانى فقال: إنا معاشر الملائكه لا ندخل بيتا فيه كلب و لا تمثال جسد و لا إناء يبال فيه.» (١)

و منها: موثقه أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام، قال:

«إِنَّ جِبْرَيْلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّا لَا نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ صُورُهُ وَلَا كَلْبٌ، يَعْنِي صُورَهُ إِنْسَانٌ، وَلَا بَيْتًا فِيهِ تَمَاثِيلٌ.» (٢)

(١) الوسائل ٣/ ٤٦٤، الباب ٣٣ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر و الباب، ص ٤٦٥، الحديث ٢.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦٦١

و في بعض الأخبار إضافة الجنب إليها. (١) و الله العالم بأحكامه.

و منها: خبر عمرو بن خالد عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قال جبرئيل عليه السلام:

يا رسول الله إنّنا لا ندخل بيتا فيه صورة إنسان و لا بيتا يبال فيه و لا بيتا فيه كلب.» (١)

إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في هذا المجال.

(١) ففي خبر يحيى الكندي، عن أبيه، عن عليّ عليه السلام، عن رسول الله صلّى الله عليه و آله (في حديث): «إِنَّ جِبْرَيْلَ قَالَ:

إِنَّا لَا نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلَا جَنْبٌ وَلَا تَمَاثِيلٌ لَا يُوْطَأُ.» (٢) هذا.

و قد مرّ منّا أنّه إذا كان اقتناء الصور و التماثيل جائزا و الانتفاع بها في مثل التعليم و التزيّن و نحو ذلك حلالا و لو بدليل الأصل

صارت لذلك مالا مرغوبا فيها فصحّت المعامله عليها على ما هو مقتضى عمومات العقود و التجاره. هذا.

و قد طال كلامنا في مسأله التصوير فأعتذر من الإخوه الكرام.

و الحمد لله ربّ العالمين، و صلّى الله على خير خلقه محمد و آله الطاهرين، و لعنه الله على أعدائهم أجمعين.

و قد وقع الفراغ في ٢١ رجب ١٤١٧ هـ. ق، الموافق ل ١٣ / ٩ / ١٣٧٥ هـ. ش.

المفتقر إلى رحمه ربّه: حسين على المنتظري.

(١) نفس المصدر و الباب و الصفحه، الحديث ٣.

(٢) نفس المصدر و الباب و الصفحة، الحديث ٦.

نجف آبادی، حسین

الجزء الثالث

[تتمه أنواع الاكتساب المحرّم]

[تتمه النوع الرابع و هو الاكتساب بما هو حرام في نفسه]

إشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين، و الصلاة و السلام على خير خلقه محمّد و آله الطاهرين، و لعنه الله على اعدائهم أجمعين.

[المسألة الخامسة: التطيف و البخس]

إشارة

المسألة الخامسة: التطيف حرام، ذكره في القواعد في المكاسب (١) و لعله استطراد، أو المراد اتّخاذه كسبا بأن ينصب نفسه كيالا أو وزانا فيطّف للبائع. و كيف كان فلا إشكال في حرمة.

المسألة الخامسة: التطيف و البخس

(١) قال العلّامة في القواعد في عداد المكاسب المحرّمة: «و التطيف حرام في الكيل و الوزن.» «١»

و حيث إنّ البحث في المكاسب و المشاغل المحرّمة فذكر التطيف إمّا بنحو الاستطراد، أو المراد اتّخاذه كسبا و شغلا رسميًا كما في المتن. و كيف كان فالمناسب ذكر بعض كلمات أهل اللغة:

(١) القواعد للعلّامة ١ / ١٢١؛ جامع المقاصد ٣٥ / ٤.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ٨

[بعض كلمات أهل اللغة]

١- قال الراغب في المفردات: «الطفيف: الشىء التزر، و منه الطفاه لما لا- يعتدّ به. و طَفَّفَ الكيل: قَلَّل نصيب المكيل له فى إيفائه و استيفائه.» «١»

٢- و فيه أيضا: «البخس: نقص الشىء على سبيل الظلم ... و البخس و الباخس: الشىء الطفيف الناقص.» «٢»

٣- و فى الصحاح: «الطفيف: القليل ... و التطفيف: نقص المكيال.» «٣»

٤- و فيه أيضا: «البخس: الناقص يقال: شروه بثمان بخس. و قد بخسه حقه ببخسه: إذا نقصه.» «٤»

٥- و فى لسان العرب: «الجوهري: الطفاف و الطفاه بالضم: ما فوق المكيال ... و قيل: طفاف الإناء: أعلاه. و التطفيف: أن يؤخذ أعلاه و لا- يتم كيله ... و التطفيف فى المكيال: أن يقرب الإناء من الامتلاء. يقال: هذا طفّ المكيال و- طفاه و طفاه ... و طَفَّفَ على الرجل: إذا أعطاه أقلّ ممّا أخذ منه. و التطفيف: البخس فى الكيل و الوزن و نقص المكيال، و هو أن لا تملأه إلى إصباره ...

فأما قوله - تعالى -: وَبَلِّغْ لِلْمُطَفِّفِينَ. فقيل: التطفيف: نقص يخون

به صاحبه فى كىل أو وزن. وقد يكون النقص لىرجع إلى مقدار الحقّ فلا ىسمى تطفیفا، ولا ىسمى بالشىء الیسیر مطّففا على إطلاق الصفة حتى یصیر إلى حال یتفاحش.

(١) مفردات الراغب / ٣١٤ (ط. أخرى / ٥٢١).

(٢) نفس المصدر / ٣٥ (ط. أخرى / ١١٠).

(٣) الصحاح / ٤ / ١٣٩٥.

(٤) نفس المصدر / ٣ / ٩٠٧.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٩

.....

قال أبو إسحاق: المطّفون: الذين ینقصون المکیال و المیزان. قال: و إنما قیل للفاعل: مطّف، لأنّه لا یکاد ىسرق فى المکیال و المیزان إلّا الشىء الخفیف الطفیف. و إنّما أخذ من طفّ الشىء و هو جانبه ... «١»

٦- و فیه أيضا: «البخس: النقص، بخسه ىبخسه بخسا: إذا نقصه.» «٢»

أقول: إن كان لفظ التطفیف مأخوذا من الطفیف بمعنى القلیل كان معناه جعل الشىء قلیلا أو أخذ القلیل منه مطلقا، و إنّما استعمل فى نقص المکیال أو المیزان من جهة كونهما أظهر المصادیق و أشیعها، و على هذا فیشمل اللفظ النقص بالعدّ و الذرع و نحوهما أيضا. و كذا إن فسّر بالإعطاء أقلّ ممّا أخذ، أو أخذ من الطفّ بمعنى الجانب، إذ یراد به حیثئذ: الأخذ من طرف الشىء أى شىء كان. و إمّا إن أخذ من طفاف الإناء بمعنى أعلاه فالمراد به الأخذ من أعلى الكیل فیکون إطلاقه على غیره بنحو من التوسعه و المسامحه.

و کیف كان فملاك الحرمة موجود فى الجمیع قطعا كما هو واضح. مضافا إلى أنّ لفظ البخس یشمل الجمیع و هو بنفسه منهى عنه فى الكتاب و السنّه كما سیأتى.

و أمّا ما فى اللسان من أنّه لا ىسمى بالشىء الیسیر مطّففا حتى یصیر إلى حال یتفاحش فلا دلیل علیه، بل یردّه ما حکاه عن أبى إسحاق

كما لا يخفى.

٧- و في تفسير سورة المطففين من التبيان: «المطفف: المقلل حق صاحبه بنقصانه عن الحق في كيل أو وزن. و الطفيف: النزر القليل. و هو مأخوذ من طف الشيء و هو جانبه. و الطفيف: التنقيص على وجه الخيانة في الكيل أو

(١) لسان العرب ٩/ ٢٢١ و ٢٢٢.

(٢) نفس المصدر ٦/ ٢٤.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ١٠

[أدله حرمه التطفيف]

إشاره

و يدلّ عليه الأدله الأربعة. (١) ثم إنّ البخس في العدّ و الذرع يلحق به حكما و إن خرج عن موضوعه.

الوزن. «١» هذا.

و المذكور في أدله المسأله من الآيات و الروايات عناوين التطفيف و البخس و النقص و الإخسار و نحو ذلك كما يأتي.

أدله حرمه التطفيف

[من الكتاب آيات]

(١) فمن الكتاب العزيز آيات كثيره:

١- قوله - تعالى - في سورة المطففين: وَيَلِّ لِلْمُطَفِّفِينَ * الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ * وَإِذَا كَالُواهُمْ أَوْ زَنَوْهُمْ يُخْسِرُونَ * أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ * لِيَوْمٍ عَظِيمٍ. «٢»

٢- و في سورة الرحمن: ... وَ وَضَعَ الْمِيزَانَ * أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ * وَ أَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَ لَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ. «٣»

٣- و في سورة الشعراء - نقلا عن شعيب النبي عليه السلام: أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ لَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ * وَ زِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ * وَ لَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَ لَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ «٤»

٤- و في سورة هود- نقلا- عن شعيب عليه السلام:- **وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أُرَاكُمْ بِخَيْرٍ ... وَيَا قَوْمِ أُوفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ**

(١) التبيان ١٠ / ٢٩٥.

(٢) سورة المطففين (٨٣)، الآيات ١-٥.

(٣) سورة الرحمن (٥٥)، الآيات ٧-٩.

(٤) سورة الشعراء (٢٦)، الآيات ١٨١-١٨٣.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ١١

.....

أَشْيَاءُ هُمْ وَلَا تَعْتَوُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ. * «١» إلى غير ذلك من الآيات الكريمة.

و من السنه أخبار كثيره

غايه الكثره تبلغ حدّ التواتر إجمالاً نذكر بعضها:

١- خبر محمد بن سالم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إِنَّ اللَّهَ لَمَّا أذنَ لمحمد صَلَّى اللهُ عليه وآله و سلم في الخروج من مكّه إلى المدينه أنزل عليه الحدود ... و أنزل في الكيل: «وَيْلٌ لِلْمُطَفِّينَ» و لم يجعل الويل لأحد حتى يسميه كافراً قال الله- تعالى:-
فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ. «٢»

٢- خبر صفوان بن مهران الجمال قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إِنَّ فِيكُمْ خصلتين هلك بهما من قبلكم من الأمم. قالوا: و ما هما يا بن رسول الله؟ قال:

المكيال

٣- خبر أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال: وجدنا في كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

إذا ظهر الزنا من بعدى كثر موت الفجأه. و إذا طُفّف الميزان و المكيال أخذهم الله بالسنين و النقص. «٤»

٤- خبر الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون في عداد الكبائر: «و البخس في المكيال و الميزان.» «٥»

(١) سورة هود (١١)، الآيتان ٨٤ و ٨٥.

(٢) الوسائل ١/ ٢٣، كتاب الطهارة، الباب ٢ من أبواب مقدّمه العبادات، الحديث ١٤.

(٣) الوسائل ١٢ / ٢٩١، كتاب التجاره، الباب ٧ من أبواب آداب التجاره، الحديث ٧.

(٤) الوسائل ١١ / ٥١٣، كتاب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، الباب ٤١ من أبواب الأمر و النهي، الحديث ٢.

(٥) الوسائل ١١ / ٢٦٠، كتاب الجهاد، الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس ...، الحديث ٣٣.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٢

.....

٥- و في سنن البيهقي بسنده عن ابن عباس قال: لما قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم المدينة كانوا من أخبث الناس كيلا فأنزل الله - عزّ و جلّ - : **وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ** فأحسنوا الكيل بعد ذلك. «١» إلى غير ذلك من الأخبار من طرق الفريقين.

و أما الإجماع

فوجوده إجمالا - مّا لا - إشكال فيه و لكن يمكن أن يقال: إن أريد به الإجماع التحقيقي أمكن منع ذلك إذ هو فرع عنوان المسأله في كتب القدماء من أصحابنا بحيث يحدس به حدسا قطعيا تلقّيهام المسأله عن المعصومين عليهم السلام و الظاهر عدم عنوان المسأله في كثير من الكتب. و لو سلّم فليس إجماعا تعبيديا و دليلا مستقلا في المقام، إذ من المظنون جدّا كون مدرّك المفتين الآيات و الروايات الوارده في

المسألة.

و إن أريد به الإجماع التقديرى بمعنى أنّ المسألة بحدّ من الوضوح يعلم بذلك إفتاء الجميع بالحرمة لو سئلوا عنها فيرد عليه أنّ التقدير على فرض تحقّقه لا يدلّ على تلقى المسألة عن المعصومين عليهم السّلام لما مرّ من أنّ المظنون كونه مدرّكيا.

و أمّا العقل

فلكون التّطيف بالمعنى الأعمّ ظلما فى حقّ الغير و الظلم قبيح بحكم العقل، و ما حكم به العقل حكم به الشرع. هذا و مع ذلك كلّ يظهر من المحقّق الإيروانى «ره» المناقشه فى المسألة قال فى الحاشيه ما هذا لفظه:

«اعلم أنّ الظاهر بل المقطوع به أنّ التّطيف بنفسه ليس عنوانا من العناوين المحرّمه أعنى الكيل بالمكيال الناقص و كذا البخس فى الميزان مع وفاء الحقّ كاملا- كما إذا كان ذلك لنفسه أو تمّم حق المشتري من الخارج أو أراد المقاصّه منه أو نحو ذلك، كما أنّ إعطاء الناقص أيضا ليس حراما بل قد يتّصف بالوجوب، و إنّما

(١) سنن البيهقى ٣٢٢ / ٦، كتاب البيوع، باب ترك التّطيف فى الكيل.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٣، ص: ١٣

و لو وازن الربوى بجنسه فطّف فى أحدهما (١) فإن جرت المعاوضه على الوزن المعلوم الكلى فيدفع الموزون على أنّه بذلك الوزن، اشتغلت ذمّته بما نقص.

المحرّم عدم دفع بقيه الحقّ إذا لم يكن الحقّ مؤجّلا- و إلّا لم يكن ذلك أيضا بمحرّم بل يكون التعجيل فيما أعطاه تفضّلا و إحسانا.

نعم إن أظهر و لو بفعله أنّ ما دفعه تمام الحقّ مع أنّه ليس بتمام الحقّ كان محرّما من حيث الكذب و إن لم يظهر لم يحرم من هذا الحيث أيضا.» (١)

و أجاب عن ذلك فى مصباح الفقاهه بقوله: «إنّ التّطيف قد أخذ فيه عدم الوفاء بالحقّ. و

البخس هو نقص الشيء على سبيل الظلم، و هما بنفسهما من المحرّمات الشرعيّة و العقليّة. على أنّه قد ثبت الذمّ في الآيه الشريفه على نفس عنوان التطفيف، فإنّ الويل كلمه موضوعه للوعيد و التهديد و يقال لمن وقع في هلاك و عقاب. و كذلك نهى في الآيات المتعدّده عن البخس كما عرفت آنفا.

و ظاهر ذلك كون التطفيف و البخس بنفسهما من المحرّمات الإلهيّة. «٢»

أقول: الظاهر صحّه ما ذكره. و أمّا ما ذكره المحقّق المذكور من جواز البخس إذا أراد المقاصّه فلا يخفى أنّه من باب تراحم الحقيين و تغليب حقّ من ظلم في حقّه.

هل تكون المعامله المطفّف فيها صحيحه أو فاسده؟

(١) بعد ما ثبت حرمة عمل التطفيف يقع الكلام تاره في حكم الأجره عليه، و أخرى في حكم المعامله المطفّف فيها: فنقول: أمّا الأجره فحرام قطعاً لبطلان

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيرواني / ٢٢.

(٢) مصباح الفقاهه ١/ ٢٤٣.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٤

و إن جرت على الموزون المعين باعتقاد المشتري أنّه بذلك الوزن فسدت المعاوضه في الجميع للزوم الربا.

و لو جرت عليه على أنّه بذلك الوزن يجعل ذلك عنواناً للعوض فحصل الاختلاف بين العنوان و المشار إليه لم يبعد الصحّه. و يمكن ابتناؤه على أنّ لا شرط المقدار مع تخلفه قسطاً من العوض أم لا، فعلى الأوّل يصحّ دون الثاني.

الإجاره على العمل المحرّم.

و أمّا حكم المعامله فلا يخفى أنّ العوضين إمّا أن يكونا من جنس واحد فيتطرّق فيهما الربا مع التفاوت و إمّا أن لا يكونا كذلك. و المصنّف تعرّض لخصوص القسم الأوّل فقسمه إلى ثلاث صور.

و محصّل كلامه أنّ المبيع في الصوره الأولى هو الوزن الكليّ و المفروض مساواته لوزن الثمن فالمعامله صحيحه بلا إشكال، غايه الأمر أنّ ذمّه المطفّف

مشغوله بما نقص.

و المبيع فى الصورة الثانىة الموزون المعين الخارجى، و المفروض كونه أنقص من الثمن ففسد المعامله فى الجميع، للزوم الربا. و اعتقاد المشترى مساواته للثمن لا يصحها، إذ الملاك مصب المعامله لا اعتقاد المشترى.

و فى الصورة الثالثه المبيع هو الموزون الخارجى بعنوان أنه بوزن خاصّ فحصل الاختلاف بين العنوان و المشار إليه الخارجى، فيمكن القول فيها بالصحة، إذ المعامله وقعت على العنوان و المفروض مساواته للثمن، فحكمها حكم الصورة الأولى.

و يمكن أن يقال: إن المعامله وقعت على الخارج، و الوزن الخاصّ بمنزله

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٥

.....

الشرط، فإن قلنا بأن للشرط مطلقاً أو لشرط المقدار قسطاً من الثمن صحّت المعامله و ثبت خيار تخلف الشرط. و إن قلنا بأن جميع الثمن فى مقابل الذات بطلت للزوم الربا. هذا ما ذكره المصنّف فى المقام.

و لكن المحقّق الإيروانى «ره» فى الحاشيه تعرّض للمسأله بنحو أعمّ من أن يكون العوضان من جنس واحد أم لا. و محصل ما ذكره صحّه المعامله فى الصورة الأولى أعنى فيما إذا وقعت المعامله على الكلى مطلقاً سواء كان العوضان من جنس واحد أو من جنسين، غايه الأمر اشتغال ذمه المطفّف بما نقص. و فصل فى الصورة الثانىة بين كون العوضين من جنس واحد و عدمه ففى الأول تبطل المعامله للزوم الربا و فى الثانى تصحّ، غايه الأمر خيار المشترى سواء ذكر الوزن بنحو الاشتراط فى العقد أو وقع العقد مبتيًا عليه. و حكم فى الصورة الثالثه ببطان المعامله مطلقاً، ربويه كانت أم لا، قال ما ملخصه:

«فإن المبيع العنوان المتحقّق فى هذا المشاهد، و لا عنوان متحقّق فى هذا المشاهد، و ليس المبيع هذا المشاهد بأى عنوان كان

و لا- العنوان فى أى مصداق كان، إذ لا- وجه لإلغاء الإشاره أو الوصف بل اللازم الأخذ بكليهما. و هذا الحكم سىال فى كلّ مشاهد بيع تحت عنوان من العناوين كما إذا بيع هذا الذهب فظهر أنّه مذهّب أو هذا البغل فظهر أنّه حمار أو هذه الجاربه فظهر أنّه عبد.

و ربّما يفرّق بين الأوصاف الذاتيه و العرضيه فيحكم بالصّحه مع الخيار فى الثانى كما إذا باع هذا الرومى فبان أنّه زنجى، أو هذا الكاتب فبان أنّه أمى. و كأنّه لاستظهار الشرطيه فى الأوصاف العرضيه، و ليكن المقام من ذلك، و المسأله مشكله فإنّ الظاهر دخل العنوان و إن كان عرضيًا. «١» انتهى.

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى / ٢٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٦

.....

و ناقشه فى مصباح الفقاهه بما ملخصه: «لا وجه للبطلان إذا تخلف العنوان فإنّه ليس من العناوين المقومه للصوره النوعيه، بل إمّا أن يكون مأخوذا على نحو الشرطيه أو على نحو الجزئيه.

و لا- يقاس ذلك بتخلف العناوين التى تعدّ من الصور النوعيه عند العرف كما إذا باع صندوقا فظهر أنّه طبل أو ذهباً فظهر أنّه مذهّب أو بغلا- فظهر أنّه حمار فإنّ البطلان فى أمثالها ليس من جهه انفكاك العنوان عن الإشاره بل من جهه عدم وجود المبيع أصلا.

و ربّما يقال: إنّ المورد من صغريات تعارض الإشاره و العنوان.

و فيه: أنّ الكبرى و إن كانت المذكوره فى كتب الشيعه و السنّه إلّا أنّها لا تنطبق على ما نحن فيه فإنّ البيع من الأمور القصديه فلا معنى لتردد المتبايعين فيما قصدها. نعم قد يقع التردد منهما فى مقام الإثبات من جهه اشتباه ما هو المقصود بالذات.

و الذى ينبغى أن يقال: إنّ الصور فى

المقام ثلاث:

الأولى: أن يكون إنشاء البيع معلقا على كون المبيع بوزن خاص. وهذا لا إشكال في بطلانه لا من جهة التطفيف و لا من جهة تخلف الوصف، بل لقيام الإجماع على بطلان التعليق في الإنشاء.

الثانية: أن ينشأ البيع منجزا على المتاع الخارجى بشرط كونه كذا مقدارا ثم ظهر الخلاف. وهذا لا إشكال في صحته فإن تخلف الأوصاف غير المقومه لا يوجب بطلان المعامله غايه الأمر أنه يوجب خيار المشتري.

الثالثة: أن يكون مقصود البائع بيع الموجود الخارجى فقط و كان غرضه من الاشتراط الإشاره إلى تعيين مقدار العوضين و وقوع كل منهما فى مقابل الآخر

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٧

.....

بحيث يقتضى الثمن على أجزاء المثلث. و عليه فإذا ظهر الخلاف صحّ البيع فى المقدار الموجود و بطل فى غيره نظير بيع ما يملك و ما لا يملك كالخزير مع الشاه، و الظاهر هى الصوره الأخيره فإن مقصود البائع من الاشتراط المذكور ليس إلّا بيان مقدار المبيع. هذا كلّه إذا لم يكن البيع ربويًا، و أمّا إذا كان ربويًا فإن كان من قبيل الصوره الأولى بطل البيع للتعليق مع قطع النظر عن التخلف و كون المعامله ربويّه. و إن كان من قبيل الصوره الثانيه بطل البيع لكونه ربويًا مع قطع النظر عن تخلف الشرط. و إن كان من قبيل الصوره الثالثه قسّط الثمن على الأجزاء و صحّ فى المقدار الموجود و بطل فى غيره. «١» انتهى.

أقول: ما ذكره المصنّف أخيرا من أنّ لاشتراط المقدار قسطا من العوض إن أريد به أن يكون للشرط مطلقا قسط منه فهو مخالف لما تسالم الأصحاب عليه من وقوع الثمن بتمامه فى قبال الذات و إن أوجب

الشرط زياده الرغبه فيها. و إن أريد به أن شرط المقدار يخالف سائر الشروط، لرجوعه إلى جعل الثمن في قبيل أجزاء المثلث و تقسيطه عليها و رجوع تخلفه إلى تخلف الجزء فالظاهر صحه ذلك، لأنه المتفاهم منه عند العرف. و قد استظهر ذلك في مصباح الفقاهه أيضا كما مرّ في كلامه. و إن شئت تفصيل المسأله من المصنّف فراجع المسأله السابعة من مسائل شرط الفعل من باب الشروط. «٢»

و مثل المصنّف هناك لذلك بما إذا باع أرضا على أنّها جربان معينه أو صبره على أنّها أصوع معينه فظهر خلاف ذلك. و بذلك يظهر المناقشه فيما ذكره الإيروانى «ره» من أنّ الظاهر دخل العنوان و إن كان عرضيا فتأمل.

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٢٤٤.

(٢) راجع كتاب المكاسب للشيخ الأنصارى / ٢٨٦.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٨

.....

و الحاصل: أنّ الشرط على ثلاثه أقسام:

الأوّل: أن يكون من العناوين المقومّه الذاتيه و الصوره النوعيه فإن تخلف بطلت المعامله، لفقدان موضوعها و إن فرض التعبير عنه بلفظ الشرط مثل أن يقول: بعثك هذا على أن يكون ذهبا فظهر أنّه فضّه مثلا.

الثانى: أن يكون من قبيل الكلّ ذى الأجزاء بحيث يقسط الثمن عليها عرفا، فإن تخلف صحّت المعامله بالنسبه إلى ما وجد منها و قسط الثمن نظير بيع ما يملك و ما لا يملك. نعم يكون للمشتري خيار تبعض الصّفقه.

الثالث: أن يكون من قبيل الحالات العرضيه ككتابه العبد مثلا فإن تخلفت صحّت المعامله و وقع تمام الثمن بإزاء الذات و إن كان للمشتري خيار تخلف الشرط، و الظاهر أنّ العنوان المشتمل عليها أيضا بمنزله الشرط عند العرف.

اللهم إلّا أن يقال: إنّ العرف يفرّق بين الحالات العرضيه و ربّما تكون الحاله العرضيه

ركنا عند المتعاملين و تكون هي المقصوده للمشتري دون أصل الذات فوقوع تمام الثمن بإزاء نفس الذات تحميل على المشتري بأمر لم يقصده و العقود تابعه للقصود. و ماهيه العقود و حدودها و شرائطها تؤخذ من العرف ما لم يرد من الشرع خلافها، و التفصيل موكول إلى باب الشروط.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٩

[المسأله السادسه: التنجيم]

اشاره

المسأله السادسه: التنجيم حرام و هو كما في جامع المقاصد: الإخبار عن أحكام النجوم باعتبار الحركات الفلكيه و الاصلالات الكوكبيه. (١)

المسأله السادسه: التنجيم

(١) أقول: لم يفسّر المصنّف بنفسه التنجيم و أنّما ذكر صدر كلام جامع المقاصد، و ليس فيما ذكر اسم من تأثير أوضاع النجوم في الحوادث إلّا أن يقال:

إنّ التعبير بالأحكام يشعر بنحو من التأثير و المدخليه، و كيف كان فلنذكر بعض الكلمات لزياده البصيره في المسأله و إن تعرّض المصنّف لبعضها:

نقل بعض الكلمات في المسأله و بيان تمايزه من الهيئه

اشاره

١- قال العلّامه في القواعد: «و التنجيم حرام، و كذا تعلّم النجوم مع اعتقاد تأثيرها بالاستقلال أو لها مدخل فيه [و أنّ لها مدخلا فيه. خ]» (١)

أقول: سيأتى أنّ للشمس و القمر و النجوم بأنوارها نحو مدخليه طبيعته في بعض حوادث الأرض فليس الاعتقاد بكلّ مدخليه حراما. و ليعلم أنّ هنا علمين

(١) القواعد للعلّامه ١ / ١٢١، كتاب المتاجر؛ جامع المقاصد ٤ / ٣١.

مرتبطين بالنجوم والأفلاك.

الأول: علم الهيئه، و هو علم يبحث فيه عن نظام العالم العلوى و حركات النجوم و أوضاعها بقياس بعضها إلى بعض: من الطلوع و الغروب و المدار و القرب و البعد و الاقتران و الكسوف و الخسوف و الاحتراق و الارتفاع و الحضيض و نحو ذلك.

الثانى: علم النجوم، و هو علم يبحث فيه عن ارتباط حوادث الكون و العالم السفلى بأوضاع النجوم و كفيته تأثيرها فيها كارتباط المواليد و الأعمار و الوفيات و الرخص و الغلاء و السعد و النحس و القتال و الصلح و نحو ذلك من حوادث الكون بأوضاع النجوم و حالاتها.

و لا يخفى أنّ علم الهيئه بذاته علم شريف يوجب الاطلاع عليه زياده معرفه بالنسبه إلى الحقّ -

تعالى - و صفاته و أفعاله. و إنما البحث في المقام في علم النجوم.

٢- و ذيل كلام القواعد في جامع القاصد بقوله: «و المراد من التنجيم:

الإخبار عن أحكام النجوم باعتبار الحركات الفلكية و الاتصالات الكوكبية التي مرجعها إلى القياس و التخمين؛ فإن كون الحركة المعيّنة و الاتصال المعين سببا لوجود ذلك (كذا. خ) إنما يرجع المنجمون فيه إلى مشاهدتهم وجود مثله عند وجود مثلهما، و ذلك لا يوجب العلم بسببتهما له، لجواز وجود أمور أخرى لها مدخل في سببته لم تحصل الإحاطة بها ... إذا تقرّر ذلك فاعلم أنّ التنجيم - مع اعتقاد أن للنجوم تأثيرا في الموجودات السفلية و لو على جهه المدخلية - حرام و كذا تعلّم النجوم على هذا الوجه، بل هذا الاعتقاد كفر في نفسه، نعوذ بالله منه.

أمّا التنجيم لا على هذا الوجه مع التحرز من الكذب فإنه جائز، فقد ثبت كراهه

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ٢١

.....

التزوّج و سفر الحج و القمر في العقرب و نحو ذلك من هذا القبيل. «١»

أقول: في كلامه نحو مسامحه فإنّ التنجيم نفس استنباط أحكام النجوم لا- الإخبار بها، إلّا أن يريد بيان موضوع الحرمة و أنّ المحرّم هو ترتيب الآثار عليه و الإخبار به بنحو الجزم لا نفس الاستنباط، و لكنّه في أثناء كلامه حمل الحرمة على نفس التنجيم مع اعتقاد تأثير النجوم.

ثمّ إنه يرد عليه أمران آخران:

الأول: أنّه حكم بكفر اعتقاد المدخلية أيضا. و هو بإطلاقه ممنوع كما مرّ في المناقشه على القواعد.

الثاني: أنّ الحكم بكون القمر في العقرب مربوط بعلم الهيئه لا- النجوم، و كراهه التزوّج و السفر حينئذ من أحكام الشارع لا المنجم.

٣- و في مكاسب الدروس: «و يحرم اعتقاد تأثير النجوم

مستقله أو بالشركه و الإخبار عن الكائنات بسببها. أما لو أخبر بجريان العاده أنّ الله يفعل كذا عند كذا لم يحرم و إن كره، على أنّ العاده فيها لا تطرّد إلّا فيما قلّ. أما علم النجوم فقد حرّمه بعض الأصحاب، و لعلّه لما فيه من التعرّض للمحذور و اعتقاد التأثير أو لأنّ أحكامه تخميّته. و أما علم هيئه الأفلاك فليس حراما، بل ربّما كان مستحبّا لما فيه من الاطلاع على حكم الله- تعالى- و عظم قدرته. « ٢ »

٤- و قال فى القواعد و الفوائد: «كلّ من اعتقد فى الكواكب أنّها مدبّره لهذا العالم و موجوده ما فيه فلا ريب أنّه كافر. و إن اعتقد أنّها تفعل الآثار المنسوبه إليها و الله سبحانه هو المؤثر الأعظم- كما يقوله أهل العدل- فهو مخطئ، إذ لا حياه

(١) جامع المقاصد ٣١ / ٤، كتاب المتاجر، أقسام المتاجر.

(٢) الدروس للشهيد / ٣٢٧.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٢٢

.....

لهذه الكواكب ثابتة بدليل عقليّ و لا نقليّ. و بعض الأشعريّه يكفّرون هذا كما يكفّرون الأوّل ... أمّا ما يقال: بأنّ استناد الأفعال إليها كاستناد الإحراق إلى النار و غيرها من العاديّات بمعنى أنّ الله- تعالى- أجرى عادته أنّها إذا كانت على شكل مخصوص أو وضع مخصوص تفعل ما ينسب إليها و يكون ربط المسبّبات بها كربط مسبّبات الأدويه و الأغذيه بها مجازا باعتبار الربط العادى لا- الفعل الحقيقى، فهذا لا- يكفر معتقده و لكنّه مخطئ أيضا و إن كان أقلّ خطأ من الأوّل، لأنّ وقوع هذه الآثار عندها ليس بدائم و لا أكثرى. « ١ »

أقول: ظاهر كلامه أنّ ارتباط حوادث الأرض بالكواكب يجرى فيه ثلاثه احتمالات:

[الاحتمالات فى ارتباط حوادث الأرض بالكواكب فى كلام الشهيد]

الأوّل: أن تكون الكواكب موجوده و مدبره لها

مختاره فى فاعليتها عاقله شاعره بأفعالها مع إنكار

الحقّ تعالى من رأس. و كفر هذا ممّا لا إشكال فيه.

الثانى: هذا الفرض أيضا مع عدم إنكار الحقّ - تعالى

- بل هو المؤثر الأعظم، إمّا بأن يكون خلق الكواكب ثمّ فوّض إليها خلق ما فى الأرض و تدبيرها بنحو صار نفسه منعزلا عن الفاعليه بالكليه، أو بأن تكون الكواكب و الحوادث الأرضيه المرتبطه بها بمراتبها متقومه بإرادته و مشيئته حدوثا و بقاء، غايه الأمر أنّ الكواكب و سائط فيضه - تعالى - كما أنّ الإنسان فاعل مختار تستند أفعاله إليه حقيقه و مع ذلك يكون هو بذاته و مشيئته و أفعاله مسخّره دائما تحت مشيئه الله - تعالى -.

و مرجع الشقّ الأوّل إلى التفويض الذى يقول به المعتزله فى جميع نظام الوجود. و مرجع الشقّ الثانى إلى الأمر بين الأمرين المروى عن أهل البيت عليهم السلام.

و كلام المعتزله يؤول إلى الشرك فى الفاعليه كما لا يخفى، و لذلك كفرهم بعض

(١) القواعد و الفوائد ٢ / ٣٥.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٢٣

.....

الأشعريه و أراد الشهيد بأهل العدل المعتزله أو المعتزله و الإماميه معا فإنّهما قائلان بالحسن و القبح و عداله الله - تعالى - فى قبال الأشاعره. و ظاهر كثير من الفلاسفه الموحّدين اختيار الشقّ الثانى من الاحتمال الثانى، فتكون الكواكب و النظام العلوى عندهم ذوات عقول و نفوس درّاكه فاعله بالاختيار مؤثّره فى العالم السفلى و إن كان الكلّ مسخّره تحت مشيئه الحقّ - تعالى - و هذه العقيدة موروثه من حكماء يونان و الفرس كما لا يخفى على من تتبّع كتبهم. و لا يصحّ إطلاق الكفر عليها إلّا أن يثبت بالضروره من الدين خلافها بحيث يرجع الاعتقاد بها إلى إنكار بعض ما جاء به النبىّ صلّى الله عليه و آله و سلّم الراجع إلى إنكار بعض النبوه.

الثالث: أن يكون استناد حوادث الأرض إليها من قبيل استناد آثار العلل الماديه إلى عللها

نظير استناد الإحراق إلى النار و الإضاءة إلى الشمس، إمّا بنحو العليه التامه

أو بنحو الاقتضاء فقط بحيث يمكن أن يمنع من تأثيرها بعض الموانع و لو مثل الصدقه أو الدعاء أو نحوهما. و لا يخفى أنّ في تعبير الشهيد «ره» عن هذا الاحتمال بالربط العادي لا الفعل الحقيقي نحو مسامحه، إذا الآثار في عالم الطبيعه آثار لنفس الطباع و هي علل لها موجب أو مقتضيه في طول إرادته الله و مشيئته، و الله - تعالى - علّة العلل و مسبب الأسباب حيث إنّ نظام الوجود من الصدر إلى الذيل نظام الأسباب و المسببات و لكنّ الله - تعالى - من ورائها محيط، فهي بمراتبها تعلّقى الذات به - تعالى - حدوثا و بقاء و ليس إسناد الآثار إلى عللها الطبيعیه إسنادا مجازيا. و التعبير بأنّ الله - تعالى - فاعل لهذه الآثار حقيقه جرت عادته على إيجادها عند وجود هذه الطباع يناسب اعتقاد الأشاعره المنكرين لفاعليته غير الحقّ - تعالى - إلّا أن يكون مراد الشهيد بيان عقيدته الأشاعره في المسأله. و الاعتقاد بالاحتمال الثالث ليس كفرا كما صرّح به الشهيد. بل تأثير

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٢٤

.....

الأجرام العلويه في الحوادث السفليه بنحو من التأثير إجمالا ممّا لا ينكر نظير تأثير قرب الشمس من خطّ الاستواء و بعدها عنه في اختلاف الفصول و تأثيرها في تكوّن السحاب و الأمطار و تأثير نورها في نموّ الأشجار و النباتات و سلامه الإنسان و الحيوان و غير ذلك ممّا حرّر في محلّه.

نعم كون جميع الحوادث الأرضيه من آثار أوضاع الكواكب و حالاتها ممّا لا دليل عليه.

و بالجمله ظاهر كلام الشهيد أنّ المحتمل في ارتباط الحوادث بأوضاع الكواكب ثلاثه، و لكنّ الظاهر أنّ

هنا احتمالات آخر:

الأول: أن يعتقد كونها شريكه لله - تعالى - في الفاعليه

في عرض واحد إمّا بأن يشتركا في جميع الأفعال، أو بأن ينتسب بعضها إليها

نظير ما عن الثنويّه من نسبة الخيرات إلى: «يزدان» و الشرور إلى: «أهرمن»، و قد مرّ أنّ قول المعتزله بالتفويض يرجع إلى ذلك.

الثاني: أن يعتقد كون النجوم ذوات أرواح شريفه مقدسه

من دون أن تكون موجهه للحوادث و لكن يستشفع بها إلى الله- تعالى- في قضاء الحاجات كما يستشفع بالأنبياء و الائمه عليهم السلام.

الثالث: أن يعتقد الموافاه الوجوديه بين حوادث الأرض و بين أوضاع الكواكب و حالاتها

من دون تأثير منها فيها فتكون أوضاع الكواكب علائم على حوادث الأرض و كواشف عنها و إن كان وجودها بمشيئه الله- تعالى- و قدرته و هذا المعنى هو المدعى للأشاعره في جميع الأسباب و المسببات و منها أفعال الإنسان حيث يعتقدون أن لا مؤثر في الوجود إلا الله- تعالى-.

و لا يخفى أنّ الاحتمال الأوّل شرك و كفر. و الثاني جزاف لا دليل عليه. و

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٢٥

.....

الثالث على فرض ثبوته إجمالاً لم يثبت كليلته. هذا.

٥- و قال العلامة في المنتهى: «التنجيم حرام، و كذا تعلم النجوم مع اعتقاد أنّها مؤثره أو أنّ لها مدخلا في التأثير بالنفع و الضرر. و بالجملة من يعتقد ربط الحركات النفسائيه و الطبيعيه بالحركات الفلكيه و الاتّصالات الكوكبيه كافر، و أخذ الأجره على ذلك حرام. أمّا من يتعلم النجوم ليعرف قدر سير الكواكب و بعدها و أحوالها من الربيع و الخريف و غيرها فإنه لا بأس به.» «١»

أقول: قد ظهر بما ذكرناه أنّ مطلق الاعتقاد بربط الحوادث الكونيه بالحركات الفلكيه لا يوجب الكفر، و إنّما يوجه ما يرجع إلى إنكار الله- تعالى- أو توحيدّه أو رسوله أو ضروريّ من ضروريّات الدين بحيث يرجع إنكاره إلى إنكار النبوه و لو ببعضها.

٦- و علم الهدى السيّد المرتضى «ره» تعرّض لمسأله التنجيم في الغرر و الدرر و ادّعى إجماع المسلمين على تكذيب المنجّمين و الشهاده بفساد مذاهبهم و بطلان أحكامهم. و قد حكى كلامه في البحار و رسائل الشريف المرتضى المطبوع أخيراً «٢» و

حيث

إنَّ المصنّف في المتن يذكر ما هو المهمّ من كلامه- كما يأتي- لا نرى حاجة إلى نقله هنا.

٧- و في البحار عن الشيخ البهائي «ره» ما ملخصه: «ما يدّعيه المنجّمون من ارتباط بعض الحوادث السفليّة بالأجرام العلويّة، إن زعموا أنّ تلك الأجرام هي العلّة المؤثّره في تلك الحوادث بالاستقلال أو أنّها شريكه في التأثير فهذا لا يحلّ للمسلم اعتقاده. و علم النجوم المبتنى على هذا كفر، و على هذا حمل ما ورد

(١) منتهى المطلب ٢/١٠١٤.

(٢) بحار الأنوار ٥٥/ ٢٨١ (ط. بيروت)؛ رسائل الشريف المرتضى ٢/ ٣٠١.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ٢٦

.....

من التحذير عن علم النجوم، و إن قالوا: إنّ اتصالات تلك الأجرام و ما يعرض لها من الأوضاع علامات على بعض حوادث هذا العالم ممّا يوجدّه الله- سبحانه- بقدرته و إرادته، كما أنّ حركات النبض و اختلافات أوضاعه يستدلّ بها الطبيب على ما يعرض للبدن من قرب الصّحّه أو اشتداد المرض و نحو ذلك فهذا لا مانع منه و لا حرج في اعتقاده، و ما روى من صحّه علم النجوم محمول على هذا المعنى. «١»

٨- و في كفايه السبزواري: «و علم النجوم حرّمه بعض الأصحاب. و الأقرب الجواز، لظاهر بعض الروايات المعتره. و صنّف ابن طاوس رساله أكثر فيها من الاستشهاد على صحّته و جوازه.» «٢»

٩- و في مفتاح الكرامه في ذيل ما مرّ من قواعد العلّامه قال: «اختلف العلماء- على قديم الدهر في هذه المسأله اختلافًا شديدًا و هي عامّه البلوى فوجب تحريرها و تنقيحها فنقول: ذهب السيّد عليّ بن طاوس إلى أنّ التنجيم من العلوم المباحات، و أنّ للنجوم علامات و دلالات على الحادّثات لكن يجوز للقادر الحكيم أن

يغيّرُها بالبِرِّ و الصدقه و الدعاء و غير ذلك من الأسباب. و جَوَزَ تعليم علم النجوم و تعلّمه و النظر فيه و العمل به إذا لم يعتقد أنّها مؤثّره، و حمل أخبار النهى و الذمّ على ما إذا اعتقد ذلك، و أنكر على علم الهدى تحريم ذلك، ثمّ ذكر لتأييد هذا العلم أسماء جماعه من الشيعة كانوا عارفين به. و الذى يعرف من كتب الرجال و كلام السيّد المذكور و كتاب أبى معشر الخراسانى صاحب كتاب المدخل و غيرهم: أنّ من العلماء العاملين بالنجوم.»

(١) بحار الأنوار ٥٥ / ٢٩١، كتاب السماء و العالم، باب علم النجوم ...

(٢) الكفايه / ٨٧، كتاب التجاره.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٢٧

.....

ثمّ ذكر هذه الأسماء: «عبد الرحمن بن سيّابه، و الحسن بن موسى النوبختى، و أحمد بن محمّد بن خالد البرقى، و محمّد بن أبى عمير، و أبى خالد السّجستاني، و حسن بن أحمد بن محمّد العاصمى، و الشيخ إبراهيم النوبختى، و موسى بن الحسن بن عباس بن نوبخت، و الفضل بن أبى سهل بن نوبخت، و محمد بن مسعود العياشى، و علىّ بن الحسين المسعودى، و أبى القاسم بن نافع الشيعى، و إبراهيم الفزارى، و أحمد بن يوسف المصرى، و محمّد بن عبد الله بن عمر البازيار القمى، و أبى الحسين بن أبى الخصيب القمى، و أبى جعفر السقاء المنجم، و محمود بن الحسين السندى، و أبى الحسين الصوفى و أبى نصر بن علىّ القمى، و أحمد بن محمّد بن السنجرى، و علىّ بن أحمد العمرانى، و إسحاق بن يعقوب الكندى» إلى آخر ما حكاه فى مفتاح الكرامه فراجع «١» و إن شئت العثور على الروايات و كلمات

(١) مفتاح الكرامه ٧٤ / ٤، كتاب المتاجر.

(٢) بحار الأنوار ٢١٧ / ٥٥ و ما بعدها (ط. بيروت)، مرآه العقول ٤٥٨ / ٢٦، كتاب الروضه، هل يجوز النظر فى علم النجوم، الحديث ٥٠٨.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٢٨

[أربع مقامات فى إيضاح المسأله]

إشاره

و توضيح المطلب يتوقف على الكلام فى مقامات:

[الأول: الإخبار عن الأوضاع الفلكيه]

الأول: الظاهر أنه لا- يحرم الإخبار عن الأوضاع الفلكيه المبتنيه على سير الكواكب- كالكسوف الناشئ عن حيلوله الأرض بين التيرين، و الكسوف الناشئ عن حيلوله القمر أو غيره- بل يجوز الإخبار بذلك إما جزماً إذا استند إلى ما يعتقده برهاناً، أو ظناً إذا استند إلى الأمارات. (١)

و قد اعترف بذلك جمله ممن أنكر التنجيم، منهم السيد المرتضى و الشيخ أبو الفتح الكراجكى فيما حكى عنهما. [حيث حكى عنهما]- فى رد الاستدلال على إصابتهم فى الأحكام بإصابتهم فى الأوضاع- ما حاصله: «أن الكسوفات و اقتران الكواكب و انفصالها من باب الحساب و سير الكواكب، و له أصول صحيحه و قواعد سديده و ليس

(١) أقول: إن كانت الأمارات من الحجج الشرعيه جاز الإخبار بمؤدأها بنحو

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٢٩

كذلك ما يدعونه من تأثير الكواكب فى الخير و الشرّ و النفع و الضرر. و لو لم يكن الفرق بين الأمرين إلما الإصابه الدائمه المتصله فى الكسوفات و ما يجرى مجراها فلا- يكاد يبين فيها خطأ، و إن الخطأ الدائم المعهود إنما هو فى الأحكام، حتى أن الصواب فيها عزيز، و ما يتفق فيها من الإصابه قد يتفق من المخمّن أكثر منه فحمل أحد الأمرين على الآخر بهت و قلّه دين». انتهى المحكى من كلام السيد- رحمه الله- (١)

وقد أشار إلى جواز ذلك في جامع المقاصد مؤيدا ذلك بما ورد من كراهه السفر و التزويج في برج العقرب.

لكن ما ذكره السيّد- رحمه الله- من الإصابه الدائمه في الإخبار عن الأوضاع، محلّ نظر، لأن خطأهم في الحساب في غايه الكثره. و لذلك لا يجوز الاعتماد في ذلك

على عدولهم فضلا عن فساقهم، لأنّ حسابهم مبتنيه على أمور نظريه مبتنيه على نظريات آخر إلاً فيما هو كالبيهي - مثل إخبارهم بكون القمر في هذا اليوم في برج العقرب، و انتقال الشمس من برج إلى برج في هذا اليوم - وإن كان يقع الاختلاف

الإطلاق و إلاً و جب أن يصرّح المخبر بكون خبره عن ظنّ. ثم لا يخفى أنّ المقام الأوّل الذي ذكره المصنّف يرتبط بعلم الهيئه الذي مرّ عدم حرمة قطعاً بل صرّح في الدروس باستحبابه كما مرّ. (٢)

(١) راجع رسائل الشريف المرتضى ٢ / ٣١١؛ مفتاح الكرامه ٤ / ٨٠، كتاب المتاجر.

(٢) راجع الدروس / ٣٢٧، كتاب المكاسب.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٣٠

بينهم فيما يرجع إلى تفاوت يسير، و يمكن الاعتماد في مثل ذلك على شهاده عدلين منهم إذا احتاج الحاكم لتعيين أجل دين أو نحوه. (١)

(١) يمكن أن يقال: إنّ بناء العقلاء على الاعتماد بقول أهل خبره كلّ فنّ فيما يرتبط بفنّه و تخصّصه إذا كان ثقّه و لم يردع عن ذلك الشارع. و بهذا الملاك أيضا يرجعون إلى الفقهاء في المسائل الدينيه و يعتمدون عليهم فلا يحتاج إلى التعدّد. و إن أبيت ذلك فيمكن منع حجّيه قول العدلين أيضا، لعدم كون المخبر به من الأمور الحسيه. نعم لو حصل الاطمينان كان حجّه قطعاً، لأنّه علم عادىّ يعتمد عليه العقلاء في جميع الأمور.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٣١

[الثاني: الإخبار بحدوث الأحكام عند الاتصالات و الحركات المذكوره]

الثاني: يجوز الإخبار بحدوث الأحكام عند الاتصالات و الحركات المذكوره - بأن يحكم بوجود كذا في المستقبل عند الوضع المعين: من القرب و البعد و المقابله و الاقتران بين الكوكبين - إذا كان على وجه الظنّ. (١) المستند إلى تجربه محصّله أو منقوله في وقوع تلك

الحادثه بإرادته الله عند الوضع الخاص من دون اعتقاد ربط بينهما أصلاً. بل الظاهر حينئذ جواز الإخبار على وجه القطع إذا استند إلى تجربه قطعيه، إذ لا- حرج على من حكم قطعاً بالمطر في هذه الليله نظراً إلى ما جرّبه من نزول كلبه من السطح إلى داخل البيت مثلاً، كما حكى أنه اتفق ذلك لمروج هذا العلم بل محييه «نصير المله و الدين» حيث نزل في بعض أسفاره على طحان له طاحونه خارج البلد فلما دخل منزله صعد السطح لحراره الهواء فقال له صاحب المنزل: انزل و نم في البيت تحفظاً من المطر، فنظر المحقق إلى الأوضاع الفلكيه فلم ير شيئاً فيما هو مظنه للتأثير في المطر، فقال صاحب المنزل: إنّ لى كلبا ينزل في كلّ ليله يحسّ المطر

(١) و لكن يجب أن يصرّح في إخباره بكونه عن ظنّ إلا أن يكون هنا أماره شرعيه.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٣٢

فيها إلى البيت فلم يقبل منه المحقق ذلك و بات فوق السطح فجاءه المطر في الليل و تعجّب المحقق.

ثمّ إنّ ما سيجى ء في عدم جواز تصديق المنجم يراد به غير هذا أو ينصرف إلى غيره لما عرفت من معنى التنجيم. (١)

(١) لم يفسّر المصنّف فيما مضى لفظ التنجيم، و إنما حكى عن جامع المقاصد تفسيره بالإخبار عن أحكام النجوم باعتبار الحركات الفلكيه و الاتصالات الكوكبيه، و ليس في هذه العبارة اسم من تأثير أوضاع النجوم في الحوادث إلا أن يستظهر ذلك من لفظ الأحكام.

ثمّ إنّ في تفسيره بالإخبار نحو مسامحه كما مرّ، إذ المتبادر منه نفس استخراج الأحكام بالنظر فيها و الاعتقاد بارتباطها بها و إن لم يخبر بذلك و بعبارة أخرى هنا ثلاثه

أمور: استخراج الأحكام و الاعتقاد الجازم بها و الإخبار عنها، و كل واحد منها قابل للبحث و لكن الظاهر من اللفظ نفس الاستخراج كما لا يخفى.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ٣٣

[الثالث: الإخبار عن الحوادث و الحكم بها مستندا إلى تأثير الاتصالات]

الثالث: الإخبار عن الحوادث و الحكم بها مستندا إلى تأثير الاتصالات المذكوره فيها بالاستقلال أو بالمدخلية و هو المصطلح عليه بالتنجيم (١) فظاهر الفتاوى و النصوص حرمة مؤكده:

فقد أرسل المحقق في المعبر عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم أنه: «من صدق منجما أو كاهنا فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله عليه و آله و سلم.» (٢) و هو يدل على حرمة حكم التنجيم بابلغ وجه.

(١) دعوى اختصاص التنجيم اصطلاحا بصوره اعتقاد تأثير الأوضاع و الاتصالات في الحوادث أو انصرافه إلى خصوص ذلك قابله للمنع، و إطلاق اللفظ يشمل ما إذا اعتقد بالموافاه الوجودية و المقارنه دائما كما لا يخفى.

(٢) راجع الوسائل (١) و الروايه - كما ترى - مرسله لا اعتبار بها.

أقول: قال ابن الأثير في النهاية: «الكاهن: الذي يتعاطى الخبر عن الكائنات في مستقبل الزمان و يدعى معرفه الأسرار و قد كان في العرب كهنه الخ.» (٢) و دلالة الروايه على حرمة تصديق المنجم و الكاهن واضحه.

و ظاهر كلام المصنف دلالتها على حرمة حكمهما و إخبارهما بطريق أولى.

و ناقش في ذلك المحقق الإيرواني «ره» في الحاشيه قال: «فإنه يحرم تصديق الفاسق في الأحكام الشرعيه و لا يحرم إخباره عنها، و لئن استفيد من حرمة

(١) الوسائل ١٢/١٠٤، كتاب التجاره، الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٠٤.

(٢) النهاية لابن الأثير ٤/٢١٤.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ٣٤

و في روايه نصر بن قابوس عن الصادق

تصديقه حرمة إخباره لا يستفاد إلا حرمة إخباره بوقوع الحوادث سواء كان مع اعتقاد التأثير أو لا، و لعل الكفر من جهة استلزام تصديقه إنكار تأثير الدعاء و الصدقه في دفع ذلك.» (١)

أقول: لا يخفى أن لفظ المنجم في هذه الرواية و ما بعدها مطلق و ليس فيها اسم من اعتقاد التأثير. و كون المصطلح عليه بهذا اللفظ - حتى في الأخبار الواردة - خصوص من اعتقد ذلك غير واضح. و على هذا فيعم اللفظ صورته اعتقاد الموافاه الوجودية بنحو الإطلاق و الدوام أيضا. و لعل الشارع الحكيم أراد نهى الناس عن تنظيم الأعمال و الحركات و النشاطات الاجتماعية على أساس إخبار المنجمين و الكهنة الموجب ذلك الاختلال في النظم الاجتماعي و تعطيل كثير من الأسفار و النشاطات، و تكذيب ما ورد في التوكّل على الله و طلب الخير منه و التصدق للأسفار و دفع البلايا و الدعاء، و التضرع إلى الله - تعالى - و المراد بتصديق المنجم و الكاهن تصديقهما عملا بترتيب الآثار على إخبارهما و ترك النشاطات اليومية لذلك.

و يشهد لذلك كثير من الروايات الواردة، و من ذلك قوله عليه السلام في روايه عبد الملك بن أعين الآتيه في المتن: «تقضى» قلت: نعم، قال: «أحرق كتبك» حيث يظهر منها أن المنهى عنه ترتيب الأثر على ما استخرجه من النجوم، و ليس فيها «إنك تعتقد التأثير؟»، و حمل أخبار المنع على صورته اعتقاد التأثير و أخبار الجواز على صورته عدم اعتقاده جمع تبرعى لا شاهد له فتأمل.

(١) حاشيه المكاسب / ٢٣.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ٣٥

و الكاهن ملعون، و الساحر ملعون.» (١)

و في نهج البلاغه: إنه عليه السلام لما أراد المسير إلى

بعض أسفاره فقال له بعض أصحابه: إن سرت في هذا الوقت خشيت أن لا تظفر بمرادك- من طريق علم النجوم- فقال عليه السلام له: «أترعم أنك تهدي إلى الساعة التي من سار فيها انصرف عنه السوء؟ و تخوف الساعة التي من سار فيها حاق به الضر؟ فمن صدقك بهذا القول فقد كذب القرآن و استغنى عن الاستعانه بالله- تعالى- في نيل المحبوب و دفع المكروه- إلى أن قال:-

أيها الناس إياكم و تعلم النجوم إلّا ما يهتدى به في برّ أو بحر فإنّها تدعو إلى الكهانه [و المنجم كالكاهن] و الكاهن كالسّاحر و السّاحر كالكافر و الكافر في النار الخ.» (٢)

(١) راجع الوسائل «١»- و نصر بن قابوس ثقه «٢» و السند إليه لا- يخلو من حسن. و الملعون: المطرود عن رحمه الله، و ظاهره الحرمه، و ليس في الروايه اسم من الإخبار و لا- اعتقاد التأثير، بل يظهر منها أنّ من يستخرج الحوادث من أوضاع النجوم مطرود عن رحمه الله- تعالى- و إن لم يعتقد بكونها مؤثّره فيها فيشمل من اعتقد الموافاه الوجوديه أيضا و يرتّب الأثر عليه.

(٢) راجع نهج البلاغه «٣»، و الظاهر من قوله: «فمن صدقك» تصديقه عملا من جهه الاعتقاد بإصابته و وقوع ما يخبر به لا محاله و لو من جهه الموافاه

(١) الوسائل ١٢/١٠٣، الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٧.

(٢) راجع تنقيح المقال ٣/٢٦٩.

(٣) نهج البلاغه، فيض ١/١٧٧؛ عبده ١/١٢٤؛ لح ١٠٥، الخطبه ٧٩.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٣٦

و قريب منه ما وقع بينه عليه السلام و بين منجم آخر نهاه عن المسير أيضا، فقال عليه السلام له: «أ تدرى

ما فى بطن هذه الدابه اذكر ام انى؟» قال: ان حسبت علمت، قال عليه السّلام: «فمن صدّقك بهذا القول فقد كذب بالقرآن، قال الله: إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ... الآية، ما كان محمّد صلى الله عليه وآله وسلم يدعى ما ادّعت. أتزعم أنك تهدي إلى الساعة التي من سار فيها صرف عنه سوء، والسّاعة التي من سار فيها حاق به الضرّ؟ من صدّقك بهذا استغنى بقولك عن الاستعانه بالله فى ذلك الوجه، و أحوج إلى الرغبه إليك فى دفع المكروه عنه.» (١)

الوجوديّة التي لا تتخلّف بحيث لا يدفعها الاستعانه بالله - تعالى -.

(١) هذه قطعه ممّا رواه فى الوسائل عن أمالى الصدوق بسنده عن عبد الله ابن عوف أنّ أمير المؤمنين عليه السّلام لما أراد المسير إلى أهل النهروان أتاه منجم فنهاه عنه فقال عليه السّلام: «و لم؟...» (١)

و ليس فيه و كذا فيما قبله اسم من اعتقاد المنجم تأثير الأوضاع الفلكية فى الحوادث السفلية و لم يسأله الإمام عليه السّلام عن أنّه يعتقد التأثير أم لا، فلعله كان معتقدا بالموافاه الوجوديّة القطعيّة الدائمة بحيث لا- تتخلّف و كون الربط بينهما من قبيل ربط الكاشف بالمكشوف. و غرضه عليه السّلام نفى الاعتماد القطعيّ على إخبار

(١) الوسائل ٨ / ٢٦٩، كتاب الحجّ، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر الى الحجّ و غيره، الحديث ٤.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٣٧

و فى روايه عبد الملك بن أعين - المرويه عن الفقيه -: قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: إننى قد ابتليت بهذا العلم فأريد الحاجه فإذا نظرت إلى الطالع و رأيت الطالع الشرّ جلست و لم

أذهب فيها، و إذا رأيت الطالع الخير ذهبت في الحاجه؟ فقال لى: «تقضى؟» قلت: نعم، قال: «أحرق كتبك.» (١)

المنجم عملا- لعدم اطلاعهم على خفايا الأمور المستقبلة و أنّ علم الغيب يختصّ بالله- تعالى- فعلى الإنسان أن يتوكّل عليه و يستعين به و يأتي بما يراه خيرا إذا مصلحه.

(١) راجع الفقيه و الوسائل «١»، و ليس فى الروايه إنّ عبد الملك كان يعتقد تأثير الطوالع فى الحوادث بنحو الاستقلال أو بالمدخلية، و لكن يظهر منها أنّه كان يعتقد الموافاه الدائمه بين الطوالع و بين الحوادث و بنى نشاطاته اليوميّه على أساس ما يراه من الطوالع، فقوله عليه السّلام: «تقضى؟» سؤال عن الحكم على و فقها و العمل على طبقها فلمّا أقرّ بذلك أمره الإمام عليه السّلام بإحراق كتبه فغرضه عليه السّلام النهى عن هذا البناء العملى.

و محضّيل الكلام: أن الظاهر أنّ هذه الروايات ليست ناظره إلى بيان أمر اعتقادى و أنّ الاعتقاد بكون العلويات مؤثرات فى السفليات بنحو الاستقلال أو بنحو المدخلية خطأ أو كفر، بل ليست ناظره إلى نفى تأثيرها بالكليه أيضا. و إنّما

(١) راجع الفقيه ٢/ ٢٦٧، كتاب الحجّ، الحديث ٢٤٠٢؛ الوسائل ٨/ ٢٦٨، كتاب الحجّ، الباب السابق، الحديث ١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٣٨

.....

هى بصدد النهى عن تنظيم النشاطات اليوميّه و الاجتماعيه على أساس أقوال المنجمين أو الكهنة و التوجّه إليهم و الاستعانه منهم، لأنّ المؤثر فى العالم هو الله- تعالى- و نظام الوجود بعلوياته و سفلياته مسخّره له و هو الفاعل لما يشاء و يمحو ما يشاء و يثبت فيجب التوجّه إليه و الاستعانه منه و التضرّع إلى ساحته و الإقدام فى كلّ ما يراه الإنسان خيرا و صلاحا.

و

هذا لا- ينافي نحو ارتباط بين العلويّات و الحوادث إمّا بنحو الموافاه و المقارنه الوجوديّة أو بنحو من الاقتضاء أيضا نظير اقتضاء سائر العوامل الطبيعيّه فإنّ النظام نظام الأسباب و المسبّبات. و لكن على فرض اقتضاء بعض العلويّات للحوادث فلا كليله لذلك و ليس بنحو العلويّه التامه أيضا و لا- إحاطه للمنجمين بجمعها و خطأهم في ذلك كثير فلا- وجه لربط النشاطات و الأعمال بإخبارهم. و بما ذكرنا يظهر أنّ ما استفاد من ظاهر كلام المصنّف و غيره من نفى المدخلية بنحو الإطلاق قابل للمناقشه فتدبر. هذا.

و للمجلسي الأوّل «ره» في ذيل روايه عبد الملك كلام يناسب ذكره في المقام قال في روضه المتقين: «اعلم أنّه قد ورد الأخبار الكثيره في الكافي و غيره بأنّ للنجوم تأثيرا، و روى في الأخبار الكثيره تهديدات شديده في تعليمها و تعلّمها، و لا أعلم خلافا بين أصحابنا في حرمتها. و الذي يظهر من الأخبار الكثيره أنّ النهي إمّا لسدّ باب الاعتقاد فإنّه يفضى إلى القول بأنّها مستبدّه في التأثير و هي المؤثره كما قاله كفره المنجمين و هم طائفتان: فطائفه لا- يقولون بالواجب بالذات، بل يقولون: إنّها الواجب، و طائفه يقولون بهما و هم مشركون. فلمّا كان هذا العلم يفضى إلى مثل هذه الاعتقادات الفاسده نهى الشارع عن تعلّمها و تعليمها لئلا يفضى إليها. و إمّا بالنظر إلى الموحّدين الذين يقولون بحدوثها و أنّ لها تأثيرا

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٣٩

.....

مثل تأثير السيمونيا و الفلفل لا شعور لها، أو قيل بشعورها و تأثيرها لكنّها مسخّرات بتسخير الواجب بالذات فالظاهر أنّ هذا الاعتقاد على سبيل الإجمال لا يضرّ. و إمّا بالتفصيل الذي يقوله المنجمون فإنّه و

هم محض و قول بما لا- يعلم، لأنّه لا- يمكن الإحاطه به إلّا من علّمه الله- تعالى- من الأنبياء و الأئمّه- صلوات الله عليهم أجمعين-، و لهذا ورد عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «إنكم تنظرون في شىء (منها) كثيره لا يدرك و قليله لا ينفع» و قال أمير المؤمنين عليه السّلام للمنجم الذى نهاه عن الخروج: «إنك تنهاني عن الخروج لذلك الكوكب أنّه فى الهبوط فهل تدرى الكوكب الفلانى و الكوكب الفلانى؟» فقال: لا، فقال: «إنهما فى الصعود، كذب المنجمون و ربّ الكعبه سيروا على اسم الله.» و الخبر طويل. و فى القويّ عن الصادق عليه السّلام: «إن أصل الحساب حقّ و لكن لا يعلم ذلك إلّا من علم مواليد الخلق كلّهم.» و أقل مراتبه الكذب الذى ورد فى الآيات و الأخبار التهديدات العظيمه فيه و نعم ما قال الشيخ أبو علىّ فى كتبه: إنّ القول بالنجوم و هم ... مع ما ورد من الآيات و الأخبار فى النهى عن القول بالظنّ فكيف الوهم، على أنّه لو كان الجميع صادقاً لا يحصل منه إلّا الغمّ و الهمّ، لأنّه لا يمكن تغييرها و الاجتناب عنها بحسب معتقدهم، و لو لم يكن فيه إلّا ترك الإقبال على الله- تعالى- و التفويض إليه و التوكّل عليه و الاعتصام بحبله لكفى فى قبحه.

فالأنسب بالنسبه الى المؤمن الموحّد أن لا ينظر إليها و أن يتوكّل على الله- تعالى- فى جميع أموره، و يدفع البلايا بالدعوات و الصدقات كما ورد الآيات و الروايات. «(١) انتهى كلام المجلسى- عليه الرحمه- هذا.

و احتمال المحقق الإيروانى «ره» فى روايه عبد الملك احتمالاً آخر: قال: «لا يبعد

(١) روضه المتقين ١٩٧/٤ و ١٩٨،

و في روايه مفضّل بن عمر- المرويّه عن معانى الأخبار- في قوله- تعالى:- **وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ قَالَ: «وَأَمَّا الْكَلِمَاتُ فَمِنْهَا مَا ذَكَرْنَاهُ، وَ مِنْهَا الْمَعْرِفَةُ بِقَدَمِ بَارِئِهِ وَ تَوْحِيدِهِ وَ تَنْزِيهِهِ عَنِ الشَّيْبِ حَتَّىٰ نَظَرَ إِلَىٰ الْكَوَاكِبِ وَ الْقَمَرِ وَ الشَّمْسِ، وَ اسْتَدَلَّ بِأَقْوَلٍ كُلِّ مِنْهَا عَلَىٰ حَدُوثِهِ وَ بحدُوثِهِ عَلَىٰ مُحَدَثِهِ، ثُمَّ اعْلَمَ أَنَّ الْحَكْمَ بِالنَّجْمِ خَطَأً.»** (١)

ثمّ إنّ مقتضى الاستفصال في روايه عبد الملك المتقدّمه بين القضاء بالنجوم بعد النظر و عدمه: أنّه لا بأس بالنظر إذا لم يقض به، بل أريد به مجرد التفوّل إن فهم الخير و التحذّر بالصدقه إن فهم الشرّ. كما يدلّ عليه ما عن المحاسن عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عمر بن أذينة عن سفيان بن عمر قال: كنت أنظر في النجوم و أعرفها و أعرف الطالع

أن تكون كلمه: «تقضى» بصيغه المجهول يعنى إن كانت حاجتك تقضى فأحرق كتبك، لدخول الكتب حينئذ في كتب الضلال فإنّها تورث قطع التوكّل من الله- تعالى- و الاعتماد على ما يعتقده من الكتب فإن كان خيرا مضى أو شرا جلس و استغنى بذلك عن الدعاء و الصدقه. و هذا بخلاف ما إذا كانت تقضى تاره و لا تقضى أخرى فإنّه يكون حينئذ غير معتمد على ما يفهمه فيدعو الله و يتضرّع في دفع المكروه عنه.» (١)

(١) راجع المعانى و الوسائل و الروايه في المعانى طويله جدّا. (٢)

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى / ٢٣.

(٢) معانى الأخبار / ١٢٦؛ الوسائل / ٨ / ٢٧٠، كتاب الحجّ، الباب ١٤ من أبواب آداب السفر ... الحديث ٥.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ٤١

فيدخلنى من ذلك

شىء فشكوت ذلك إلى أبى الحسن عليه السلام فقال: «إذا وقع فى نفسك من ذلك شىء فتصدق على أول مسكين ثم امض فإن الله - تعالى - يدفع عنك.» (١)

و لو حكم بالنجوم على جهه أنّ مقتضى الاتصال الفلانى و الحركة الفلانىة الحادثة الواقعيه، و إن كان الله يمحو ما يشاء و يثبت، لم يدخل أيضا فى الأخبار الناهيه، لأنها ظاهره فى الحكم على سبيل البتّ.

و من المظنون أنّها من قوله: «و لقول الله - تعالى -: وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ وَجَه آخِر» من كلام الصدوق فلا يكون ما فى المتن من كلام الإمام عليه السلام فراجع.

(١) راجع المحاسن و الوسائل و المذكور فى المحاسن أبو عبد الله بدل أبى الحسن عليه السلام «١». و فى الوسائل عن الفقيه «٢» بإسناده عن ابن أبى عمير أنّه قال:

كنت أنظر فى النجوم الحديث كما فى المتن.

و قد تحصيل ممّا ذكرناه أنّ المنظور فى هذه الروايات النهى عن الاعتماد على قول المنجم و ترتيب الأثر عليه عملا إذا كان إخباره بنحو البتّ و الجزم، سواء اعتقد تأثير الكواكب فى الحوادث أو اعتقد دلالتها عليها بنحو الكاشف و المكشوف، و لا دلالة فى ذلك على حرمة نفس الإخبار إذا كان قاطعا، فىكون نظير إخبار

(١) المحاسن ٢ / ٣٤٩؛ الوسائل ٨ / ٢٧٣، كتاب الحج، الباب ١٥ من أبواب آداب السفر ...، الحديث ٤.

(٢) الوسائل نفس المصدر و الباب، الحديث ٣.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ٤٢

كما يظهر من قوله عليه السلام: «فمن صدّقك بهذا فقد استغنى عن الاستعانة بالله فى دفع المكروه» (١) بالصدقه و الدعاء و غيرهما من الأسباب نظير تأثير نحوسه الأيام الواردة فى الروايات و ردّ نحوستها

بالصدقه.

إلّا أنّ جوازه مبنّى على جواز اعتقاد الاقتضاء فى العلويات للحوادث السفليّه (٢) و سيجى ء إنكار المشهور لذلك و إن كان يظهر ذلك من المحدث الكاشانى. (٣)

و لو أخبر بالحوادث بطريق جريان العاده على وقوع الحادثه عند الحركه الفلانيّه من دون اقتضاء لها أصلا فهو أسلم. (٤) قال فى

الفاسق بما يقطع به و إن لم يكن إخباره حجّه لمن سمعه منه. نعم بناء على ظهور اللعن فى الحرمة يكون قوله: «المنجم ملعون» دالّا على حرمة نفس التنجيم.

(١) قد مرّ هذا المضمون عن نهج البلاغه.

(٢) قد مرّ أنّ اقتضاء بعضها لبعضها إجمالا ممّا لا ينكر نظير تأثير قرب الشمس و بعدها فى اختلاف الفصول و تأثيرها فى تكوّن السحاب و نزول الأمطار و نموّ النبات و الحيوان و الإنسان و نحو ذلك.

(٣) يأتى فى المتن نقل كلامه فى الوافى فى توجيه البداء.

(٤) و لكن لو كان إخباره بنحو الجزم و البتّ و اعتقاد عدم التخلف لم يجز التصديق له عملا و ترتيب الآثار عليه، إذ الأخبار الدالّة على حرمة تصديقه يشمل هذا أيضا كما مرّ بيانه. و قد مرّ منّا منع استلزام حرمة التصديق لحرمة الإخبار كما فى إخبار الفاسق.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ٤٣

الدروس: «و لو أخبر بأنّ الله - تعالى - يفعل كذا عند كذا لم يحرم و إن كره.» انتهى. (١)

(١) مرّ كلام الدروس فى أوائل المسأله، «١» و يشكل إفتائه بالكراهه، إذ لو شمله إخبار المنع كان الظاهر منها الحرمة. و إلّا فلا دليل على كراهته حيث إنّ الكراهه و الاستحباب مثل الحرمة و الوجوب فى الاحتياج إلى دليل معتبر يجوز الإفتاء بمؤداه. إلّا أن يقال: إنّ ملاك الكراهه حسن الاحتياط و

الوقوف عند الشبهه، إذ من يرتع حول الحمى أوشك أن يقع فيه.

(١) الدروس / ٣٢٧، كتاب المكاسب و راجع ص ٢١ من هذا الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٤٤

[الرابع: اعتقاد ربط الحركات الفلكية بالكائنات]

اشاره

الرابع: اعتقاد ربط الحركات الفلكية بالكائنات.

و الربط يتصوّر على وجوه:

[الأول: الاستقلال في التأثير]

اشاره

الأول: الاستقلال في التأثير بحيث يتمتع التخلف عنها امتناع تخلف المعلول عن العله العقليّه. (١) و ظاهر كثير من العبارات كون هذا كفرا:

[ذكر بعض من العبارات]

قال السيّد المرتضى - رحمه الله - فيما حكى عنه: «و كيف يشته على مسلم بطلان أحكام النجوم؟. و قد أجمع المسلمون قديما و حديثا على تكذيب المنجمين و الشهاده بفساد مذهبهم و بطلان أحكامهم. و معلوم من دين الرسول صَلَّى الله عليه و آله و سلم ضروره تكذيب ما يدّعيه المنجمون و الإضرار عليهم و التعجيز لهم. و في الروايات عنه صَلَّى الله عليه و آله و سلم [من ذلك] ما لا يحصى كثره، و كذا من علماء أهل بيته و خيار أصحابه.

اعتقاد ربط الكائنات السفليّه بالحركات الفلكية

(١) أقول: قد مرّ ممّا أنّ هنا علمين مرتبطين بالنجوم و الأفلاك:

الأول: علم الهيئة الباحث عن نظام العالم العلويّ و حركات النجوم و أوضاعها بقياس بعضها إلى بعض: من الطلوع و الغروب و القرب و البعد و الاقتران و الكسوف و الخسوف و الأوج و الحضيض و نحو ذلك.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ٤٥

.....

الثاني: علم النجوم الباحث عن ارتباط حوادث العالم السفليّ و الكائنات فيه بأوضاع النجوم و كيفية تأثيرها فيها كارتباط المواليذ و الوفيات و الرخص و الغلاء و القتال و الصلح و نحو ذلك من حوادث الكون بأوضاع النجوم و حركاتها.

ففي الحقيقة حوادث الكون و العالم السفليّ عندهم أحكام و آثار لنظام العالم العلويّ و قد مرّ منا أيضا نقل كثير من كلمات الأصحاب في المسألة.

و المصنّف تعرّض للمسألة في أربع مقامات: أشار في المقام الأول منها إلى علم الهيئة و أنّه لا يحرم الإخبار عن الأوضاع الفلكية المبتنية على سير الكواكب،

و حكم فى المقام الثانى بجواز الإخبار علما أو ظنا بحدوث الأحكام عند الاتصالات و الحركات المذكوره من دون الاعتقاد بتأثيرها فيها، بل بمجرد الموافاه الوجوديه بينهما و ارتباط الكاشف بالمكشوف، و فى المقام الثالث تعرّض لحكم الإخبار عن الحوادث مستندا إلى الاتصالات المذكوره فيها بالاستقلال أو بالمدخلية قال: «و هو المصطلح عليه بالتنجيم» ثم حكم بأن ظاهر النصوص و الفتاوى حرمة و استدلال لذلك بما مرّ من الأخبار.

و كيف كان فالمبحوث عنه فى المقامات الثلاثه الماضيه حكم الإخبار عن الأوضاع الفلكيه أو عن الحوادث الكونيه بلحاظها. و أمّا المقام الرابع المذكور هنا فمحطّ البحث فيه اعتقاد ربط الكائنات السفليه بالحركات الفلكيه و أوضاعها فالبحث فيه بحث اعتقادى و أنه يوجب الكفر أم لا؟.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٤٦

و ما اشتهر بهذه الشهره فى دين الإسلام كيف يفتى بخلافه منتسب إلى المله و مصلّ إلى القبله؟!» انتهى (١)

و قال العلامه فى المنتهى - بعد ما أفتى بتحريم التنجيم و تعلّم

وجوه الربط أربعه: فقسم المصنّف الربط إلى أربعه وجوه:

الأول: أن يكون بنحو الاستقلال فى التأثير بحيث يمتنع التخلف عنها و ظاهره كون تأثيرها فيها من قبيل تأثير الفاعل القادر المختار فى أفعاله، و مآله إلى إنكار الصانع بالكليه.

الثانى: أنها تفعل الآثار المنسوبه إليها بالاختيار و لكن الله - تعالى - هو المؤثر الأعظم من فوقها نظير الإنسان الفاعل بالاختيار مع الاعتراف بكونه مسخرا لإرادته الحقّ - تعالى -.

الثالث: استناد الحوادث إليها استنادا طبيعيا كاستناد الإحراق إلى النار.

الرابع: أن يكون ربط الحركات الفلكيه بالحوادث السفليه من قبيل ربط الكاشف بالمكشوف فقط. فهذه خلاصه مشى المصنّف فى المسأله.

(١) راجع المجلّد الثانى من رسائل الشريف المرتضى و البحار، «١» و دلالة هذه العبارة

على كون اعتقادهم كفرا من جهه ظهورها فى كونه على خلاف المعلوم من دين الرسول، و ليست عبارته صريحه فى اعتقادهم استقلالها فى التأثير نعم هو

(١) رسائل الشريف المرتضى ٢ / ٣١٠؛ بحار الأنوار ٥٥ / ٢٨٨ (ط. بيروت)، كتاب السماء و العالم.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٤٧

النجوم مع اعتقاد أنّها مؤثره أو أنّ لها مدخلا فى التأثير فى الضرّ و النفع - قال: «و بالجمله كلّ من اعتقد ربط الحركات النفسائيه و الطبيعّيه بالحركات الفلكيه و الاتصالات الكوكبيّه كافر». انتهى. (١)

و قال الشهيد فى قواعده: «كلّ من اعتقد فى الكواكب أنّها مدبره لهذا العالم و موجد له فلا ريب أنّه كافر». (٢)

و قال فى جامع المقاصد: «و اعلم أنّ التنجيم مع اعتقاد أنّ للنجوم تأثيرا فى الموجودات السفليّه - و لو على جهه المدخليّه - حرام، و كذا تعلّم النجوم على هذا النحو، بل هذا الاعتقاد فى نفسه كفر نعوذ باللّه منه». انتهى (٣)

القدر المتيقّن من ذلك.

(١) راجع المنتهى «١» و قد مرّ منا نقل كلامه و ناقشناه بأنّ مطلق الاعتقاد بربط الحوادث الكونيه بالحركات الفلكيه لا يوجب كفرا إلّا أن يرجع إلى إنكار اللّه - تعالى - أو التوحيد أو رساله أو ضرورى من ضروريات الدين.

(٢) راجع القواعد و الفوائد و قد مرّ نقل كلامه بالتفصيل و بيانه و المناقشات فيه فراجع. «٢»

(٣) راجع جامع المقاصد و قد مرّ كلامه فى أوّل المسأله و ناقشناه بأنّ كفر الاعتقاد بالمدخليّه بإطلاقه ممنوع. «٣» كيف؟ و المدخليّه الطبيعّيه للشمس و القمر فى بعض الحوادث كالأمطار أو رشد النبات و الحيوان و الإنسان ممّا لا ينكر كما هو واضح.

(١) المنتهى ٢ / ١٠١٤، كتاب التجاره.

(٢) القواعد و الفوائد ٢ / ٣٥؛ و

راجع ص ٢٢ من هذا الكتاب.

(٣) جامع المقاصد ٣٢ / ٤، أقسام المتاجر، و راجع ص ٢١ من هذا الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٤٨

و قال شيخنا البهائي: «ما زعمه المنجمون من ارتباط بعض الحوادث السفليّه بالأجرام العلويّه إن زعموا أنّها هي العلّه المؤثره في تلك الحوادث بالاستقلال أو أنّها شريكه في التأثير فهذا لا يحلّ للمسلم اعتقاده. و علم النجوم المبتنى على هذا كفر. و على هذا حمل ما ورد من التحذير عن علم النجوم و النهي عن اعتقاد صحّته.» انتهى (١)

و قال في البحار: «لا نزاع بين الأئمّه في أنّ من اعتقد أنّ الكواكب هي المدبّر لهذا العالم و هي الخالقه لما فيه من الحوادث و الخيرات و الشرور فإنّه يكون كافرا على الإطلاق.» انتهى. (١)

و عنه في موضع آخر: «إنّ القول بأنّها علّه فاعليّه بالإراداه و الاختيار- و إن توقّف تأثيرها على شرائط آخر- كفر.» انتهى. (٢)

(١) البحار و قد مرّ منا نقل كلامه بالتفصيل فراجع. (٢)

(٢) البحار و عبارته هكذا: «لا يخفى عليك أنّ القول باستقلال النجوم في تأثيرها بل القول بكونها علّه فاعليّه بالإراداه و الاختيار و إن توقّف تأثيرها على شرائط، كفر و مخالفه لضروره الدين.» (٣)

(١) بحار الأنوار ٢٩٩ / ٥٦ (ط. إيران ٢٩٩ / ٥٩)، كتاب السماء و العالم، باب عصمه الملائكه ...

(٢) بحار الأنوار ٢٩١ / ٥٥ (ط. إيران ٢٩١ / ٥٨)، كتاب السماء و العالم، باب علم النجوم و العمل به.

(٣) بحار الأنوار ٣٠٨ / ٥٥، كتاب السماء و العالم، باب علم النجوم ...

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٤٩

بل ظاهر الوسائل نسبه دعوى ضروره الدين على بطلان التنجيم و القول بكفر معتقده إلى جميع علمائنا حيث قال:

«قد صرّح علماؤنا بتحريم [تعلّم] علم النجوم و العمل به و بكفر من اعتقد تأثيرها أو مدخليتها في التأثير، و ذكروا أنّ بطلان ذلك من ضروريات الدين.»

انتهى. (١)

بل يظهر من المحكى عن ابن أبي الحديد: أنّ الحكم كذلك عند علماء العامّة أيضا حيث قال في شرح نهج البلاغه: «إنّ المعلوم ضروره من الدين إبطال حكم النجوم و تحريم الاعتقاد بها و النهى و الزجر عن تصديق المنجّمين، و هذا معنى قول أمير المؤمنين عليه السلام: فمن صدّقك بهذا فقد كذّب القرآن و استغنى عن الاستعانه بالله.» انتهى. (١)

[رجوع الاعتقاد المذكور إلى إنكار الصانع أو تعطيله عن التصرف]

ثمّ لا- فرق في أكثر العبارات المذكوره بين رجوع الاعتقاد المذكور إلى إنكار الصانع- جلّ ذكره- كما هو مذهب بعض المنجّمين- و بين تعطيله- تعالى- عن التصرف في الحوادث السفليّه بعد خلق الأ-جرام العلويّه على وجه تتحرّك على النحو المخصوص، سواء قيل بقدمها- كما

(١) راجع الوسائل في هامش الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به. (٢)

(١) شرح نهج البلاغه لابن أبي الحديد ٢١٢ / ٦.

(٢) الوسائل ١٠١ / ١٢، الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٣، ص: ٥٠

هو مذهب بعض آخر- أم قيل بحدوثها و تفويض التدبير إليها- كما هو المحكى عن ثالث منهم- و بين أن لا يرجع إلى شىء من ذلك بأن يعتقد أنّ حركه الأفلاك-ك- تابعه لإرادته اللّه، فهى مظاهر لإرادته الخالق- تعالى- و مجبوله على الحركه على طبق اختيار الصانع- جلّ ذكره- كالآله او بزياده أنّها مختاره باختيار هو عين اختياره- تعالى- عمّا يقول الظالمون. (١)

(١) احتمال المصنّف- كما ترى- في العبارات التى نقلها خمسه احتمالات. و لا يخفى أنّ مآل الأخيرين منها إلى الوجه الثانى و الثالث من الوجوه

الأربعة التي تصوّرها المصنّف للربط فراجع الوجهين الآتين في كلامه. هذا.

و ظاهر كلامه تطرّق الاحتمالات الخمسه في العبارات المنقوله. و لكن بالتأمل فيها يظهر أنّ مؤدّى أكثرها لا يتجاوز عن صوره اعتقاد التأثير إمّا مستقلا أو على وجه الجزئيه في عرض الخالق، أو على وجه التفويض المطلق، و يشكل إرادتهم للصورتين الأخيرتين إذ التأثير بنحو الوساطه و الآليه أمر يبتنى عليه نظام الوجود عندنا و لا يتوهم كون الاعتقاد به كفرا سواء كانت بنحو الإراده و الاختيار كسببیه الإنسان لأفعاله الاختياریه، أو بدون ذلك كسببیه العلل الطبيعيه لآثارها كالنار للإحراق مثلا فالعالم عالم الأسباب و المسببات و الأسباب عندنا مؤثرات بلا إشكال، و الأدعيه و الصدقات و التوجّهات الغيبیه أيضا من جملتها، و الله - تعالى - من ورائها محيط. فهو عله العلل و مسبب الأسباب، و الكلّ مسخرات لأمره حدوثا و بقاء و يمحو ما يشاء و يثبت و عنده أمّ الكتاب، و لا جبر و لا تفويض بل أمر بين الأمرين كما نصّ على ذلك أئمتنا الهداه عليهم السلام في قبال

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٥١

لكن ظاهر ما تقدّم في بعض الأخبار - من أنّ المنجم بمنزله الكاهن الذي هو بمنزله السّاحر الذي هو بمنزله الكافر. (١) -: من عدا الفرق الثلاث الأول: إذ الظاهر عدم الإشكال في كون الفرق الثلاث من أكفر الكفار لا بمنزلتهم.

و منه يظهر أنّ ما ربّبه عليه السّلام على تصديق المنجم من كونه تكديبا للقرآن و كونه موجبا للاستغناء عن الاستعانه بالله في جلب الخير و دفع الشرّ يراد منه إبطال قوله بكونه مستلزما لما هو في الواقع مخالف للضروره من كذب القرآن و للاستغناء عن الله - كما هو

الأشاعره القائلين بالجبر و المعتزله القائلين بالتفويض. و لا- فرق في ذلك كلمه بين النظام العلويّ و النظام السفليّ و العلل الاختياريّه و الطبيعّيّه، و ليس الاعتقاد بذلك منافيا للتوحيد بل هو عين التوحيد فتدبّر. نعم لا دليل على كون جميع الحوادث في العالم السفليّ من آثار النظام العلويّ، و لو سلّم فإلحاطه بها لغير المعصومين عليهم السّلام ممنوعه. هذا. بل الاعتقاد بالتفويض المطلق أيضا لا يكون كفرا و إن كان باطلا، اللهم إلّا مع الالتفات إلى كونه خلاف ضروره الدين. كيف؟! و إلّا لزم الحكم بكفر المعتزله القائلين بالتفويض في نظام الوجود و القائلين بعدم احتياج المعلول في بقائه إلى العلّه كما نسب إلى بعض المتكلمين، فعّد المصنّف الفرق الثلاث من أكفر الكفّار لا يمكن المساعده عليه.

(١) راجع نهج البلاغه و قد مرّ نقله في المقام الثالث. «١»

(١) راجع نهج البلاغه، فيض ١/١٧٧؛ عبده ١/١٢٤؛ لح/١٠٥، الخطبه ٧٩.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٥٢

من إنهاء بطلان التالي إلى ما هو بديهي البطلان عقلا أو شرعا أو حسّا أو عاده (١) و لا- يلزم من مجرد ذلك الكفر. و إنّما يلزم ممّن التفت إلى الملازمه و اعترف باللائم. و إلّا فكلّ من أفتى بما هو مخالف لقول الله واقعا- إمّا لعدم تفتّنه لقول الله أو لدلالته- يكون مكذّبا للقرآن.

و أمّا قوله صلّى الله عليه و آله و سلّم: «من صدّق منجّما أو كاهنا فقد كفر بما أنزل على محمّد صلّى الله عليه و آله و سلّم.» (٢) فلا يدلّ أيضا على كفر المنجّم و إنّما يدلّ على كذبه فيكون تصديقه تكذيبا للشارع المكذّب له. (٣) و يدلّ عليه عطف

[لم يظهر من الروايات تكفير المنجم]

و بالجمله فلم يظهر من الروايات تكفير المنجم بالمعنى الذى تقدّم للتنجيم فى صدر عنوان المسأله (٤) كفرا حقيقيا. فالواجب الرجوع

(١) أراد أنّ كلامه عليه السلام يرجع إلى قياس استثنائى مركب من قضيه شرطيه و حمليه تتضمن رفع التالى فينتج رفع المقدم و صورته هكذا: لو كان المنجم صادقا فى إسناد الحوادث إلى أوضاع النجوم لزم منه كذب القرآن و الاستغناء عن الاستعانه بالله- تعالى - لكن التالى باطل فالمقدم مثله.

(٢) راجع الوسائل و قد مرّ فى المقام الثالث نقله عن المعتبر. «١»

(٣) قال المحقق الإيروانى «ره» فى الحاشيه: «إذا كان تصديقه تكذيبا للشارع كان إخباره أيضا تكذيبا للشارع الحاكم بكذبه، و تكذيب الشارع كفر، إلّا أن يكون مراده الكذب المخبري لا الخبري». «٢»

(٤) يعنى ما حكاه عن جامع المقاصد فى تعريفه أعنى: «الإخبار عن أحكام النجوم باعتبار الحركات الفلكيه و الاتصالات الكوكبيه». و ليس فى كلامه هذا

(١) الوسائل ١٢ / ١٠٤، الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١١.

(٢) حاشيه المكاسب للمحقق الإيروانى / ٢٤.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٥٣

فيما يعتقد المنجم إلى ملاحظه مطابقته لأحد [لإحدى] موجبات الكفر من إنكار الصانع أو غيره ممّا علم من الدين بديهه. و لعلّه لذا اقتصر الشهيد- فيما تقدّم من القواعد- فى تكفير المنجم، على من يعتقد فى الكواكب أنّها مدبره لهذا العالم و موجد له، و لم يكفر غير هذا الصنف - كما سيجىء - و لا شك أنّ هذا الاعتقاد إنكار إمّا للصانع، و إمّا لما هو ضرورى الدين من فعله - تعالى - و هو إيجاد العالم و تديره (١)

تعرض للتأثير لا بنحو الاستقلال و لا بنحو المدخلية. و لكن المصنّف ذكر

فى المقام الثالث- كما مرّ-: «الإخبار عن الحادثات و الحكم بها مستندا إلى تأثير الاتصالات المذكوره فيها بالاستقلال أو بالمدخلية»، ثم قال: «و هو المصطلح عليه بالتنجيم، فظاهر الفتاوى و النصوص حرمة مؤكّده»، ثم ذكر النصوص المذكوره بعنوان الدليل. فكأنه «ره» هنا نسى ما ذكره هناك و مشى عليه.

أقول: و قد مرّ منّا أنّ تعريف التنجيم- فى كلامهما- بالإخبار لا يخلو من مسامحه، و لم يثبت لنا اصطلاح الفقهاء على ذلك. و الظاهر من اللفظ نفس استخراج الأحكام و ارتباط الحوادث الكوتيه بالأوضاع الفلكيه. اللهم إلا أن يقال: إنّ نفس الاستخراج لا وجه لحرمة، بل هو بنفسه من مصاديق التدبّر و التفكر فى ملكوت السماء و الأرض و هو أمر مرغوب فيه موجب لمعرفة الحقّ- تعالى- و قدرته و إنّما المحرّم ترتيب الأثر القطعى على ذلك إمّا بالإخبار أو بالاعتقاد، فهذا يصير قرينه على إرادته أحدهما فتدبّر.

(١) لا يخفى أنّ الإسلام عبارته عن الشهاده بالتوحيد و برسالة النبىّ صلى الله عليه و آله و سلّم و

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٥٤

بل الظاهر من كلام بعض اصطلاح لفظ التنجيم فى الأوّل:

قال السيد شارح النخبه: «إنّ المنجّم من يقول بقدم الأفلاك و النجوم، و لا يقولون بمفلك و لا خالق، و هم فرقه من الطبيعيين يستمطرون بالأنواء (١) معدودون من فرق الكفر فى مسفورات الخاصّه و العامّه، يعتقدون فى الإنسان أنّه كسائر الحيوانات يأكل و يشرب و ينكح ما دام حيّا، فإذا مات بطل و اضمحلّ، و ينكرون جميع الأصول الخمسه.» انتهى.

التصديق بهما، و التصديق بالرسالة تتضمن لا محاله التصديق بكلّ ما جاء به النبىّ صلى الله عليه و آله و سلّم من الكتاب

و السنه بسعتهما، فإن أنكر أحد واحدا ممّا جاء به النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مع الالتفات إلى كونه ممّا جاء به و العلم بذلك فمآل ذلك إلى إنكار الرسالة ببعضها فيصير كافرا لذلك، و أمّا بدون الالتفات إلى ذلك فلا يحكم عليه بالكفر بعد ما أقرّ بالشهادتين و لا فرق في ذلك بين كون هذا الأمر من ضروريّات الدين أم لا، و لا دليل على كون إنكار الضروريّ بعنوانه من موجبات الكفر. نعم كون الشىء ضروريّا أماره غالبية على كون المنكر ملتفتا إلى كونه ممّا جاء به النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ. فإذا كان الشخص المنكر ممّن يحتمل في حقّه عدم الالتفات إلى ذلك فلا يحكم بكفره.

(١) في لسان العرب: «و النوء: النجم إذا مال للمغيب، و الجمع أنواء و نوءان حكاه ابن جنيّ ... و قيل: معنى النوء: سقوط نجم من المنازل في المغرب مع الفجر و طلوع رقبه- و هو نجم آخر يقابله- من ساعته في المشرق في كلّ ليله إلى ثلاثه عشر يوما ... قال: و إنّما سمى نوءا، لأنّه إذا سقط الغارب ناء الطالع و ذلك الطلوع هو النوء، و بعضهم يجعل النوء السقوط، كأنّه من الأضداد ... و

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ٥٥

ثمّ قال «ره»: «و أمّا هؤلاء الذين يستخرجون بعض أوضاع السيّارات و ربّما يتخرّصون عليها بأحكام مبهمه متشابهه ينقلونها تقليدا لبعض ما وصل إليهم من كلمات الحكماء الأقدمين- مع صحّه عقائدهم الإسلاميّه- فغير معلوم دخولهم في المنجمين الذين ورد فيهم من المطاعن ما ورد». انتهى. (١)

كانت العرب تضيف الأمطار و الرياح و الحرّ و البرد إلى السّاقط منها،

و قال الأصمعيّ: إلى الطالع منها في سلطانه فتقول: مطرنا بنوء كذا ... و في الحديث:

«ثلاث من أمر الجاهليّة: الطعن في الأنساب و النياحه و الأنواء.» قال أبو عبيد:

الأنواء ثمانية و عشرون نجما معروفه المطالع في أزمنه السنه كلّها من الصيف و الشتاء و الربيع و الخريف ... قال: و إنّما سمّي نوءاً، لأنّه إذا سقط الساقط منها بالمغرب ناء الطالع بالمشرق ينوء نوءاً أي نهض و طلع ... قال شمر: هذه الثمانية و عشرون التي أراد أبو عبيد هي منازل القمر و هي معروفه عند العرب و غيرهم من الفرس و الروم و الهند لم يختلفوا في أنّها ثمانية و عشرون ينزل القمر كلّ ليلة في منزله منها، و منه قوله- تعالى:- «وَ الْقَمَرَ قَمَدَرْنَا مَنَازِلَ ...» و قال الزجاج في بعض أماليه و ذكر قول النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ: «من قال: سقينا بالنجم فقد آمن بالنجم و كفر بالله، و من قال: سقانا الله فقد آمن بالله و كفر بالنجم.» قال: و معنى مطرنا بنوء كذا أي مطرنا بطلوع نجم و سقوط آخر الخ.» (١) و راجع في هذا المجال نهايه ابن الأثير و مجمع البحرين أيضاً. (٢)

(١) شرح النخبه للسيّد عبد الله حفيد السيّد نعمه الله الجزائري- رحمهما الله.

(١) لسان العرب ١/ ١٧٥-١٧٧.

(٢) النهايه لابن الأثير ٥/ ١٢٢؛ مجمع البحرين ١/ ٤٢٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٥٦

أقول: فيه- مضافا إلى عدم انحصار الكفّار من المنجمين في من ذكر، بل هم على فرق ثلاث، كما أشرنا إليه و سيجيء التصريح به من البحار في مسأله السحر:- إنّ النزاع المشهور بين المسلمين في صحّه التنجيم و بطلانه

هو المعنى الذى ذكره أخيراً. - كما عرفت من جامع المقاصد- و المطاعن الواردة فى الأخبار المتقدمه و غيرها- كلها أو جلها- على هؤلاء دون المنجم بالمعنى الذى ذكره أولاً.

و ملخص الكلام: أنّ ما ورد فيهم من المطاعن لا صراحه فيها بكفرهم، بل ظاهر ما عرفت خلافه. و يؤيده ما رواه فى البحار عن محمد و هارون- ابني سهل النوبختي- أنّها كتبا إلى أبى عبد الله عليه السلام:

«نحن ولد نوبخت المنجم. و قد كُنّا كتبنا إليك هل يحلّ النظر فيها؟»

فكتبت: نعم، و المنجمون يختلفون فى صفه الفلك: فبعضهم يقولون: إنّ الفلك فيه النجوم و الشمس و القمر- إلى أن قال:-

فكتب عليه السلام: نعم، ما لم يخرج من التوحيد.» (١)

(١) البحار و تتمه الروايه بعد قوله: «و القمر» هكذا: «معلق بالسماء و هو دون السماء، و هو الذى يدور بالنجوم و الشمس و القمر، و السماء فإنها لا تتحرك و لا تدور، و يقولون: دوران الفلك تحت الأرض و إنّ الشمس تدور مع الفلك تحت الأرض و تغيب فى المغرب تحت الأرض و تطلع بالغداه من المشرق، فكتب عليه السلام: «نعم ما لم يخرج من التوحيد.» قال المجلسي: بيان «معلق بالسماء» أى الفلك معلق بالسماء، و لعل مرادهم بالسماء: الفلك التاسع، و بعدم حركتها: أنّها لا تتحرك بالحركات الخاصه للكواكب. و قولهم: «دوران

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٥٧

.....

الفلك تحت الأرض» يحتمل الخاصه و اليوميه و الأعم. و غرضهم: أنّ الكواكب كما تتحرك تبعاً للأفلاك فوق الأرض فكذا تتحرك تحتها. و قولهم: «و إنّ الشمس تدور مع الفلك» أى بالحركه اليوميه، هذا ما خطر بالبال فى تأويله. و ظاهره أنّ الأفلاك غير السماوات، و

لعله كان ذلك مذهبا لجماعه كما ذهب إليه الكراجكى حيث قال فى كنز الفوائد:

«اعلم أنّ الأرض على هيئه الكره» [و ذكر هيئه الأرض و الماء و الهواء و الأفلاك التسعه على النحو المشهور، ثم قال]:

«ثم السماوات السبع تحيط بالأفلاك، و هى مساكن الأملاك و من رفعه الله - تعالى - إلى سمائه من أنبيائه و حججه عليهم السلام.» انتهى. و هذا قول غريب لم أر به قائلا غيره. و مخالفته لظاهر الآيه أكثر من القول المشهور.

فكتب: «نعم» أى تحلّ النظر فيها. «ما لم يخرج من التوحيد» أى ما لم ينته إلى القول بتأثير الكواكب و أنّها شريكه فى الخلق و التدبير للربّ سبحانه. و الظاهر أنّ المراد بالنظر فى النجوم هنا علم الهيئه و التفكر فى كيفية دوران الكواكب و الأفلاك و قدر حركاتها و أشباه ذلك، لا استخراج الأحكام و الإخبار عن الحوادث.» انتهى كلام المجلسيّ فى البحار. (١)

أقول: ما ذكره فى مقام التأويل من حمل السّماء على الفلك التاسع و حمل عدم حركتها على عدم الحركة الخاصّه للكواكب بعيد جدّا مخالف للظاهر، إذ ظاهر الحديث كون الأفلاك غير السماء كما فى كلام الكراجكى «ره».

و لعلّ المراد بالأفلاك: المدارات التى تدور فيها النجوم و الكواكب لا ما فرضه

(١) بحار الأنوار ٥٥ / ٢٥٠ - ٢٥٢ (ط. إيران، ج ٥٨)، كتاب السماء و العالم، باب علم النجوم و العمل به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٥٨

[الثانى: أنّها تفعل الآثار المنسوبه إليها و الله - سبحانه - هو المؤثر الأعظم]

إشاره

الثانى: أنّها تفعل الآثار المنسوبه إليها و الله - سبحانه - هو المؤثر الأعظم كما يقوله بعضهم على ما ذكره العلّامه و غيره. (١)

المشهور من الأجسام الكرويّه المحيطه بالأرض المركز فى ثخنها الشمس و القمر و النجوم، و المراد بالسماء الفضاء و الجوّ

المحيط بالأرض و سائر الكرات، و المراد بتعلّقها بها كونها سابحات في هذا الجوّ. و إنّما فسّر المجلسي السّماء بالفلك التاسع لما رسخ في ذهنه من وجود الأفلاك التسعة و أنّ فوقها لا خلاً و لا ملاً من جهة اشتها ذلك في المحيط العلمي السابق. هذا.

و قال المحقّق الإيرواني «ره» في الحاشية: «ظاهر الروايه أو صريحها هو اختصاص المطاعن على المنجمين بما إذا كان موجبا للخروج عن التوحيد مع عدم البأس في غيره فكان التنجيم بين مباح و بين كفر صريح فهي تشهد على صدق ما تقدّم من شارح النخبه.» (١)

(١) أقول: الظاهر من الوجه الثاني فاعليته الأفلاك للحوادث بنحو الاختيار و لكن تحت مشيه الله - تعالى - و من الوجه الثالث الآتي التأثير الطبيعي كتأثير النار في الإحراق فاحتمال إرادته الفاعليته الاختياريّه و الاضطراريّه معا من الوجه الثاني بلا وجه.

و في حاشيه الإيرواني «ره»: «الظاهر أنّ مراده من التأثير، التأثير على وجه الآليه كان ذلك بالاختيار أو بالاضطرار. و صور التأثير بالاستقلال إمّا على وجه تمام المؤثر أو على وجه جزء المؤثر تدرج في القسم الأوّل، و إن كان ظاهر عنوان المصنّف هناك هو تمام المؤثر فكان صورته التأثير على وجه الجزئيّه خارجا من هذا و

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيرواني / ٢٤.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ٥٩

[كلمات العلماء في المقام]

قال العلّامة في محكّي شرح فصّ الياقوت (١): «اختلف قول المنجمين على قولين أحدهما: قول من يقول: إنّها حيّه مختاره.

الثاني: قول من يقول: إنّها موجه، و القولان باطلان.»

ذاك. و يحتمل أن يكون مراده من هذا الآليه الاختياريّه كما يشهده بعض عبائره، و من القسم الثالث الآليه القهريه و إن لم تساعده عبائره هناك لظهورها بل صراحتها

فى التلازم الاتفاقى. لكن إفراد التلازم الاتفاقى قسما برأسه صرىح فىما قلناه.» (١)

أقول: مراده بالتلازم الاتفاقى كون الربط بنحو الكاشف و المكشوف المذكور فى الوجه الرابع الآتى و التمثيل للوجه الثالث بالنار و الإحراق دلىل على إرادته التأثير الطبعى لا- التلازم الاتفاقى و إن أوهم ما يأتى من القواعد من التعبير: «بأنّ الله أجرى عادته» عدم إرادته التأثير. و سىجى ء مّا المناقشه فى ذلك.

(١) قال العلامه فى مقدّمه شرحه المسمّى: «أنوار الملكوت فى شرح الياقوت»: «و قد صنّف شيخنا الأقدم و إمامنا الأعظم أبو إسحاق إبراهيم بن نوبخت «قده» مختصرا سمّاه الياقوت ...» و على هذا فكتاب العلامه شرح للياقوت لا لفصّ الياقوت. و راجع فى هذا المجال الذرىعه إلى تصانيف الشيعه فى لغه ياقوت «٢». هذا.

و العلامه بعد حكمه ببطلان القولين - كما فى عبارته المصنّف - قال: «أمّا الأوّل فلأنّها أجسام محدثه فلا تكون آلهه، و لأنّها محتاجه إلى محدث غير جسم فلا بدّ من القول بالصانع. و أمّا الثانى فلأنّ الكواكب المعین (المعنى لها. خ) كالمريخ مثلا

(١) نفس المصدر السابق / ٢٤.

(٢) الذرىعه إلى تصانيف الشيعه ٢٥ / ٢٧١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٦٠

[هل قائل هذا القول كافر أم لا؟]

و قد تقدّم عن المجلسى «ره» أنّ القول بكونها فاعله بالإرادته و الاختيار- و إن توقّف تأثيرها على شرائط آخر- كفر.» (١) و هو ظاهر أكثر العبارات المتقدمه. و لعلّ وجهه: أنّ نسبه الأفعال التى دلّت ضروره الدين على استنادها إلى الله تعالى - كالخلق و الرزق و الإحياء و الإماتة و غيرها- إلى غيره- تعالى - مخالف لضروره الدين.

لكن ظاهر شيخنا الشهيد- فى القواعد- العدم، فإنّه بعد ما ذكر الكلام الذى نقلناه منه سابقا قال: «و إن اعتقد أنّها تفعل

الآثار المنسوبة إليها و الله - سبحانه - هو المؤثر الأعظم فهو مخطئ، إذ لا حياه لهذه

إذا كان مقتضيا للحرب لزم دوام وقوع الهرج و المرج في العالم و أن لا تستقر أفعالهم على حال من الأحوال و لَمَا كان ذلك باطلا كان ما ذكروه باطلا.

و أمّا القائلون بالطباع الذين يستندون الأفعال إلى مجرد الطبعه فيبطل قولهم بمثل ذلك أيضا فإنّ الطبعه قوه جسمانيه و كلّ جسم محدث و كلّ قوه حاله فيه فهي محدثه تفتقر إلى محدث غير طبيعیه و إلّا لزم التسلسل فلا بدّ من القول بالصانع - سبحانه و تعالى - « ۱ » و على هذا فكلام العلّامه مناسب لما مرّ من الوجه الأوّل و لا يرتبط بالوجه الثاني.

(۱) في حاشيه الإيرواني: «ظاهر المجلسى التأثير و لو بالتفويض من خالقها دون مجرد الآليه، و نحوه سائر ما تقدّمت من العبائر فصوره اعتقاد الآليه حتى مع ثبوت الاختيار خارج عن مورد حكمهم بالكفر، نعم إذا اعتقد الملازمه على وجه لا يقبل التفكيك و لو بالدعاء و الصدقه يرجع ذلك إلى إنكار ضرورى من

(۱) أنوار الملكوت / ۱۹۹، المسأله ۱۶ من مبحث النبوه فى الردّ على المنجّمين.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۶۱

الكواكب ثابتة بدليل عقليّ و لا نقليّ. « انتهى. (۱) و ظاهره أنّ عدم القول بذلك لعدم المقتضى له و هو الدليل لا لوجود المانع منه، و هو انعقاد الضروره على خلافه، فهو ممكن غير معلوم الوقوع.

و لعلّ وجهه: أنّ الضرورى عدم نسبه تلك الأفعال إلى فاعل مختار باختيار مستقلّ مغاير لاختيار الله - كما هو ظاهر قول المفوضه - أمّا استنادها إلى الفاعل بإرادته الله المختار بعين مشيئته و اختياره حتى يكون كالآله بزياده الشعور و قيام الاختيار

به- بحيث يصدق أنه فعله و فعل الله (٢)- فلا؛ إذ المخالف للضرورة إنكار نسبه الفعل إلى الله- تعالى- على وجه الحقيقة. لا إثباته لغيره أيضا بحيث يصدق أنه فعله.

ضروريات الدين.» (١)

(١) القواعد و الفوائد و قد مرّ نقل كلامه بتمامه مع توضيحه و شرحه. (٢)

(٢) لا- بنحو المشاركة في الفعل و أن يكون كلّ منهما جزءا من العله، بل بنحو الطوليه في الفاعليه نظير فاعليه الإنسان باختياره و مشيئته في طول فاعليه الله- تعالى- لكلّ شىء، فالإنسان- بوحدته- موجد لفعله بمشيئته، و هو و مشيئته و فعله كلّها من نظام الوجود المتقوم بمشيه الله- تعالى- حدوثا و بقاء.

قال الله- تعالى- في سورة التكوير: لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ * وَ مَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ. (٣)

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى / ٢٤.

(٢) القواعد و الفوائد ٣٥ / ٢؛ و راجع ص ٢٢ من هذا الكتاب.

(٣) سورة التكوير (٨١)، الآيتان ٢٨ و ٢٩.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٦٢

نعم ما ذكره الشهيد «ره» من عدم الدليل عليه حقّ، فالقول به تخرّص و نسبه فعل الله إلى غيره بلا دليل و هو قبيح.

و ما ذكره- قدّس سرّه- كان مأخذه ما في الاحتجاج عن هشام بن الحكم قال: سأل الزنديق أبا عبد الله عليه السّلام فقال: ما تقول في من يزعم أنّ هذا التدبير الذى يظهر في هذا العالم تدبير النجوم السبعة؟ قال عليه السّلام:

«يحتاجون إلى دليل أنّ هذا العالم الأكبر و العالم الأصغر من تدبير النجوم التى تسبح في الفلك و تدور حيث دارت متعبه لا تفترو سائرته لا تقف.»- ثمّ قال: «و إنّ لكلّ نجم منها موكّل مدبّر، فهى بمنزله العبيد المأمورين المنهيين.

فلو كانت قديمه أزلّيه لم تتغيّر من حال إلى حال ... الخبر.» (١)

وقال: اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا (١)

وقال: قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ (٢) فتارة أسند التوفى إلى نفسه و أخرى إلى ملك الموت. و كلاهما صحيح، إذ ملك الموت متقوم حدوثا و بقاء بمشيئه الله - تعالى -.

و من هذا القبيل أيضا قوله تعالى: وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى. (٣) و هذا هو الأمر بين الأمرين الذى نصّ عليه أئمتنا عليهم السلام كما مرّ.

(١) الاحتجاج (٤) و قال الإيروانى «ره» فى الحاشيه: «ما فى الاحتجاج

(١) سورة الزمر (٣٩)، الآية ٤٢.

(٢) سورة السجده (٣٢)، الآية ١١.

(٣) سورة الأنفال (٨)، الآية ١٧.

(٤) الاحتجاج / ١٩٠ طبعه النجف (٢/٩٣)، و ٢/٢٤٠ طبعه قم.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٦٣

و الظاهر أنّ قوله: «بمنزله العبيد المأمورين المنهيين» يعنى فى حركاتهم، لا أنّهم مأمورون بتدبير العالم بحركاتهم فهى مدبّره باختيارها المنبعث عن أمر الله - تعالى - (١).

نعم، ذكر المحدّث الكاشانى - فى الوافى - فى توجيه البداء كلاما ربّما يظهر منه مخالفه المشهور حيث قال: «فاعلم أنّ القوى المنطبعه الفلكيه لم تحط بتفاصيل ما سيقع من الأمور دفعه واحده، لعدم تناهى تلك الأمور بل إنّما تنقش فيها الحوادث شيئا فشيئا، فإنّ ما يحدث فى عالم الكون و الفساد إنّما هو من لوازم حركات الأفلاك و نتائج بركاتها فهى تعلم أنّه كلّما كان كذا كان كذا.» (٢) انتهى موضع الحاجه. و ظاهره أنّها فاعله بالاختيار لمزومات الحوادث.

صريح فى آليه الأنجم السبعه و قد نفى عنها التدبير بالاستقلال ردّا على من زعمه بعدم الدليل على الاستقلال فكان ذلك

دليلاً- على الآتيه التي أنكر الشهيد قيام الدليل عليها، بل في تشبيهها بالعييد إيماء إلى ثبوت الاختيار لها في أفعالها. و في عبارته الشهيد إشعار بعدم إنكاره للآليه الاضطراريه حيث نفى الدليل على حياتها.» (١)

(١) الظاهر أنّ الجملة عطف على المنفى يعنى ليس المراد أنّها مأموره بتدبير العالم حتّى يكون تدبيرها له باختيارها المنبعث عن أمر الله- تعالى-.

(٢) أقول: حيث إنّ المصنّف نقل كلام صاحب الوافي ناقصاً غير واف ببيان مقصوده كان المناسب نقله وافياً فنقول: قال في شرح روايات باب البداء من

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيرواني / ٢٤.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٦٤

و بالجملة فكفر المعتقد بالربط على هذا الوجه الثاني لم يظهر من الأخبار، و مخالفته لضروره الدين لم يثبت أيضاً إذ ليس المراد العليه التامه كيف؟! و قد حاول المحدّث الكاشاني بهذه المقدمات إثبات البداء.

أصول الكافي المذكور في كتاب التوحيد منه: «فان قيل: كيف يصحّ نسبه البداء إلى الله- تعالى- مع إحاطه علمه بكلّ شىء أزلا- و أبدا على ما هو عليه في نفس الأمر و تقدّسه عمّا يوجب التغيّر و السنوح و نحوهما، فاعلم أنّ القوى المنطبعه الفلكيه لم تحط بتفاصيل ما سيقع من الأمور دفعه واحده لعدم تناهى تلك الأمور، بل إنّما ينتقش فيها الحوادث شيئاً فشيئاً و جملة فجملة مع أسبابها و عللها على نهج مستمرّ و نظام مستقرّ، فإنّ ما يحدث في عالم الكون و الفساد إنّما هو من لوازم حركات الأفلاك و نتائج بركاتهما فهي تعلم أنّه كلّما كان كذا كان كذا، فمهما حصل لها العلم بأسباب حدوث أمر ما في هذا العالم حكمت بوقوعه فيه فينتقش فيها ذلك الحكم، و ربّما تأخر بعض الأسباب

الموجب لوقوع الحادث على خلاف ما يوجهه بقيته الأسباب لو لا ذلك السبب و لم يحصل لها العلم بذلك بعد، لعدم اطلاعها على سبب ذلك السبب، ثم لما جاء أوانه و اطلعت عليه حكمت بخلاف الحكم الأوّل فيمحي عنها نقش الحكم السابق و يثبت الحكم الآخر.

مثلا لما حصل لها العلم بموت زيد بمرض كذا في ليله كذا لأسباب تقتضى ذلك و لم يحصل لها العلم بتصدّقه، الذى سيأتى به قبيل ذلك الوقت، لعدم اطلاعها على أسباب التصدّق بعد ثم علمت به و كان موته بتلك الأسباب مشروطا بأن لا يتصدّق فتحكم أولا- بالموت و ثانيا بالبرء ... فهذا هو السبب فى البداء و المحو و الإثبات و التردّد و أمثال ذلك فى أمور العالم. و أمّا نسبه ذلك كلّ إلى الله-

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ٦٥

.....

تعالى - فلأنّ كلّ ما يجرى فى هذا العالم الملكوتى إنّما يجرى بإرادة الله - تعالى -، بل فعلهم بعينه فعل الله - سبحانه - حيث إنّهم لا يعصون الله أمّرههم و يفعلون يؤمّرون إذ لا داعى لهم على الفعل إلّا إرادة الله - عزّ و جلّ - لاستهلاك إرادتهم فى إرادته - تعالى - ... «١» انتهى ما أردنا نقله من كلامه.

أقول: هذا بالنسبة إلى حكم النفوس الفلكية، و أمّا بالنسبة إلى النفوس النبوية، و الولوية فلعله يقول إنّهم كانوا ربّما يرتبطون بالنفوس الفلكية فيشاهدون فيها ما انتقش من الأحكام فيخبرون بها ثم يتغير الحكم الأوّل بمثل الصدقة و الدعاء و نحوهما كما فى قصّه إخبار النبى صلّى الله عليه و آله و سلم بموت اليهودى عن قريب ثم تبين نجاته بالتصدّق. «٢» و للأستاذ الحكيم المتألّه آيه الله الطباطبائى - قدس سرّه - حاشيه و

زينه فى ذيل الصحيحه المرويّه عن أبى عبد الله عليه السّلام من قوله: «ما عظم الله بمثل البداء» من أراد الاطلاع عليها فليراجع أصول الكافى. «٣»

(١) الوافى / ١١٢ من الجزء الأوّل، المطبوع سابقا.

(٢) الكافى ٤ / ٥، كتاب الزكاه، باب الصدقه تدفع البلاء، الحديث ٣.

(٣) الكافى ١ / ١٤٦، كتاب التوحيد، باب البداء.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٦٦

[الثالث: استناد الأفعال إليها كاستناد الإحراق إلى النار]

الثالث: استناد الأفعال إليها كاستناد الإحراق إلى النار (١)

(١) فى حاشيه المحقق الإيروانى فى ذيل التمثيل بالنار و الإحراق قال: «يعنى من باب التلازم الاتفاقى بلا تأثير و لا آليه.» «١» و فيه أيضا فى ذيل ما سيجى ء من المصنّف من قوله: «ثم على تقديره فليس فيه دلالة...» قال: «هذه العبارة إلى آخرها أجنبيّه عن المقام، إذ لم يكن الكلام فى ثبوت التأثير و لو على نحو الآليه، بل فى التلازم و قد اعترف به فى العبارة.» «٢»

أقول: ما ذكره عجيب، إذ المفروض فى الوجه الثالث ليس هو التلازم الاتفاقى بل التأثير الطبيعى، و النار مقتضيه للإحراق و مؤثره فيه حقيقه و إن لم يكن بنحو العلّيه التامه و ليس إسناده إليها مجازيا، و هكذا الكلام فى الأغذيه و الأدوية و نحوهما.

و ما مرّ منّا فى بيان الأمر بين الأمرين لا ينحصر فى الفواعل الاختياريه كالإنسان مثلا بل يجرى فى جميع المقتضيات و الفواعل حتى المؤثرات الطبيعیه. و المصنّف أيضا لا ينكر السببيه و التأثير و لم يعترف بالتلازم الاتفاقى.

نعم كلام الشهيد فى القواعد يوهم ما عليه الأشاعره من استناد جميع الآثار إلى الله - تعالى - حقيقه و أنّ الوسائط ليس بعلل و أسباب. بل هى موضوعات لأفعال الله - تعالى - و أنه جرى عادته عل إيجاد الإحراق

مثلا عند وجود النار من دون تأثير لوجود النار في ذلك و لا سيّما إن كان المذكور في كلامه كلمه: «يفعل» مذكرا، لا كلمه: «تفعل»، و هذا مضافا إلى كونه مخالفا للوجدان مخالف لما نصّ عليه أئمتنا عليهم السّلام من الأمر بين الأمرين فتدبّر.

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيرواني / ٢٤.

(٢) نفس المصدر.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ٦٧

و ظاهر كلمات كثير ممّن تقدّم كون هذا الاعتقاد كفرا. (١) إلّا أنّه قال شيخنا المتقدّم في القواعد بعد الوجهين الأوّلين: «و أمّا ما يقال من استناد الأفعال إليها كاستناد الإحراق إلى النار و غيرها من العاديّات - بمعنى أنّ الله - تعالى - أجرى عادته أنّها كانت على شكل مخصوص أو وضع مخصوص يفعل [تفعل - القواعد] ما ينسب إليها و يكون ربط المسبّبات بها كربط مسبّبات الأدويه و الأغذيه بها مجازا باعتبار الربط العاديّ لا الربط العقليّ الحقيقيّ [لا الفعل الحقيقيّ - القواعد] - فهذا لا يكفر معتقده لكنّه مخطئ و إن كان أقلّ خطأ من الأوّل لأنّ وقوع هذه الآثار عندها ليس بدائم و لا أكثرى.» (١) انتهى.

و غرضه من التعليل المذكور، الإشارة إلى عدم ثبوت الربط العاديّ لعدم ثبوته بالحسّ - كالحارّه الحاصله بسبب النار و الشمس و بروده القمر - و لا بالعاده الدائمه و لا الغالبه لعدم العلم بتكرّر الدفعات كثيرا حتى يحصل العلم أو الظنّ.

ثمّ على تقديره فليس فيه دلالة على تأثير تلك الحركات في الحوادث فلعلّ الأمر بالعكس أو كلاهما مستندتان إلى مؤثّر ثالث فتكونان من المتلازمين في الوجود.

(١) حيث إنّهم حكموا بكون القول بالتأثير كفرا و لو على نحو المدخلية.

(١) القواعد و الفوائد ٢ / ٣٥.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ٦٨

و بالجملة فمقتضى ما ورد

من أنه: «أبى الله أن يجرى الأشياء إلّا بأسبابها [إلّا بالأسباب - الكافي]». «١» كون كلّ حادث مسيّباً. و أمّا أنّ السبب هي الحركة الفلكية أو غيرها فلم يثبت، و لم يثبت أيضاً كونه مخالفاً لضروره الدين.

بل في بعض الأخبار ما يدلّ بظاهره على ثبوت التأثير للكواكب مثل ما في الاحتجاج عن أبان بن تغلب - في حديث اليماني الذي دخل على أبى عبد الله عليه السّلام و سمّاه باسمه الذي لم يعلمه أحد، و هو سعد - فقال له: «يا سعد و ما صناعتك؟». قال: أنا أهل بيت ننظر في النجوم - إلى أن قال عليه السّلام -: ما اسم النجم الذي إذا طلع هاجت الإبل؟ قال:

لا أدري، قال: صدقت. قال: ما اسم النجم الذي إذا طلع هاجت البقر؟. قال: لا أدري، قال: صدقت. فقال: ما اسم النجم الذي إذا طلع هاجت الكلاب؟. قال: لا أدري، قال: صدقت في قولك لا أدري، فما زحل عندكم في النجوم؟. فقال سعد: نجم نحس!. فقال أبو عبد الله عليه السّلام: لا تقل هذا، فإنّه نجم أمير المؤمنين عليه السّلام و هو نجم الأوصياء، و هو النجم الثاقب الذي قال الله - تعالى - في كتابه. « (١)

(١) راجع الاحتجاج «٢» و الرواية مرسله. و يمكن منع ظهورها في التأثير، إذ يكفي في صدق الشرط مجرد الموافاه الوجوديّة بين الشرط و الجزاء.

(١) الكافي ١/ ١٨٣، كتاب الحجّه، باب معرفه الإمام و الرد إليه، الحديث ٧.

(٢) الاحتجاج / ١٩٣ طبعه النجف (٢ / ١٠٠)، و ٢ / ٢٥٠ طبعه قم.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٦٩

و في روايه المدائني - المرويّه عن الكافي - عن أبى عبد الله عليه السّلام قال:

«إنّ الله خلق نجما في الفلك السّابع فخلقه من ماء بارد،

و خلق سائر النجوم الجاريات من ماء حارّ، و هو نجم الأنبياء و الأوصياء، و هو نجم أمير المؤمنين عليه السّلام يأمر بالخروج من الدنيا و الزهد فيها و يأمر بافتراش التراب و توتيد اللبن و لباس الخشن و أكل الجشب. و ما خلق الله نجما أقرب إلى الله تعالى منه.» (١)

و الظاهر أنّ أمر النجم بما ذكر من المحاسن كناية عن اقتضائه لها.

(١) راجع الكافي «١» و في السند سهل بن زياد عن الحسن بن عليّ بن عثمان عن أبي عبد الله المدائني، و الأمر في سهل سهل و لكنّ الأخيرين مجهولان.

و استدلال المصنّف بهذه الرواية مبنيّ على ما استظهره من كون المراد بأمر النجم بما ذكر اقتضائه له تكويناً. و لكن المجلسي «ره» في مرآة العقول حمل الأمر فيها على معنى آخر فقال: «لعلّ المراد أنّ من ينسب إليه هكذا حاله، أو أنّ من كان هذا الكوكب طالع ولادته يكون كذلك، أو المنسوبون إلى هذا الكوكب يأمرّون بذلك.» «٢»

(١) الكافي ٢٥٧/٨، كتاب الروضة، خطبه أمير المؤمنين «ع» بعد الجمل، الحديث ٣٦٩.

(٢) مرآة العقول ٢٤٣/٢٦، كتاب الروضة، باب إنّ الله يقبل التوبة...، الحديث ٣٦٩.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ٧٠

[الرابع: أن يكون ربط الحركات بالحوادث من قبيل ربط الكاشف بالمكشوف]

إشاره

الرابع: أن يكون ربط الحركات بالحوادث من قبيل ربط الكاشف بالمكشوف (١) و الظاهر أنّ هذا الاعتقاد لم يقل أحد بكونه كفراً.

[هذا الاعتقاد ليس بكفر]

قال شيخنا البهائي «ره»- بعد كلامه المتقدم الظاهر في تكفير من قال بتأثير الكواكب أو مدخليتها- ما هذا لفظه: «و إن قالوا: إنّ اتصالات تلك الأجرام و ما يعرض لها من الأوضاع علامات على بعض حوادث هذا العالم ممّا يوجد الله- سبحانه- بقدرته و إرادته، كما أنّ حركات النبض و اختلافات أوضاعه علامات يستدلّ بها الطبيب على ما يعرض للبدن من قرب الصّحّه و اشتداد

المرض و نحوه، و كما يستدلّ باختلاج بعض الأعضاء على بعض الأحوال المستقبلة، فهذا لا مانع منه و لا حرج في اعتقاده. و ما روى في صحّحه علم النجوم و جواز تعلّمه محمول على هذا المعنى. «(١) انتهى.

(١) في حاشية الإيرواني: «عدّ هذا قسما برأسه في غير محلّه فإنّ الربط بين الكاشف و المنكشف ليس إلّا التلازم الوجوديّ إمّا لعلاقه أو من باب الاتفاق و قد تقدّمت صورتا التأثير استقلالاً و على وجه الآليه كما تقدّمت صورته التلازم الاتفاقيّ فلم يبق ما يكون رابع الأقسام.» (٢)

أقول: قد مرّ منّا أنّ الوجه الثالث ليس هو التلازم الاتفاقيّ بل من قبيل التأثير الطبيعيّ كالنار في الإحراق فيكون الوجه الرابع مغايراً للوجه الثالث الماضيه.

(١) بحار الأنوار ٥٥ / ٢٩١ (ط. بيروت)، كتاب السماء و العالم، باب علم النجوم و العمل به.

(٢) حاشية المكاسب للمحقّق الإيرواني / ٢٤.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٧١

و ممّا يظهر منه خروج هذا عن مورد طعن العلماء على المنجّمين ما تقدّم من قول العلّامة «ره»: «إنّ المنجّمين بين قائل بحياه الكواكب و كونها فاعله مختاره، و بين

من قال: إنها موجهة. (١)

و يظهر ذلك من السيّد «ره» حيث قال- بعد إطاله الكلام فى التشنيع عليهم- ما هذا لفظه المحكى: «و ما فيهم أحد يذهب إلى أنّ الله- تعالى- أجرى العاده بأن يفعل عند قرب بعضها من بعض أو بعده أفعلا من غير أن يكون للكواكب أنفسها تأثير فى ذلك.» قال: «و من ادعى منهم هذا المذهب الآن فهو قائل بخلاف ما ذهب إليه القدماء و متجمل بهذا المذهب عند أهل الإسلام.» (٢) انتهى.

لكن ظاهر المحكى عن ابن طاوس: إنكار السيّد «ره» لذلك أيضا حيث إنه بعد ما ذكر أنّ للنجوم علامات و دلالات على الحادثات لكن يجوز للقادر الحكيم- تعالى- أن يغيرها بالبرّ و الصدقه و الدعاء، و غير ذلك من الأسباب و جوز تعلّم علم النجوم و النظر فيه و العمل به إذا لم يعتقد أنّها مؤثّره و حمل أخبار النهى على ما إذا اعتقد أنّها

(١) راجع أنوار الملكوت و قد مرّ نقل كلامه. «١»

(٢) راجع رسائل الشريف المرتضى «٢» و هذه العبارة منه فى أوّل مسأله التنجيم، لا بعد إطاله الكلام فى التشنيع على المنجّمين.

(١) أنوار الملكوت / ١٩٩، المسأله ١٦ من مبحث النبوه فى الردّ على المنجّمين.

(٢) رسائل الشريف المرتضى ٢ / ٣٠٢، مسأله فى الردّ على المنجّمين.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٧٢

كذلك، أنكر على علم الهدى تحريم ذلك ثمّ ذكر لتأييد ذلك أسماء جماعه من الشيعة كانوا عارفين به. انتهى. (١) و ما ذكره «ره» حقّ إلّا أنّ مجرّد كون النجوم دلالات و علامات لا يجدى مع عدم الإحاطه بتلك العلامات و معارضاتها و الحكم مع عدم الإحاطه لا يكون قطعيا، بل و لا ظنيا.

[ما ينكر على المنجّم أوران]

و السيّد علم

الهدى إنّما أنكر من المنجم أمرين: أحدهما: اعتقاد التأثير و قد اعترف به ابن طاوس. و الثاني: غلبه الإصابه فى أحكامهم - كما تقدّم منه ذلك فى صدر المسأله (٢) - و هذا أمر معلوم

(١) أقول: قال ابن طاوس فى فرج المهموم: «فصل: و من أعظم من يعتقد فيه أنه ينكر دلالة النجوم على الحادثات من أصحابنا المتكلمين - تغمّدهم الله بالرحمات - السيد المرتضى - رضى الله عنه - و أبلغ ما وقفت عليه من كلماته فى ذلك فى جملة مسائل سأله عنها تلميذه سلار «ره» و إذا اعتبر الناظر فيها ما ذكره فى آخر جوابه عنها وجده يقول: إنّ اتصال الكواكب و انفصالها و تسييرها لها أصول صحيحة و قواعد سديده، و هذا من أعظم الموافقه على ما ذكرناه من صحّحه دلالة النجوم، و إنّما ينكر - رحمه الله - أنّ النجوم فاعله، و ذلك منكر و كفر كما دللنا على فساده، و منكر أن تكون النجوم مؤثره فى أجسامنا و نحن على اعتقاده.» (١)

أقول: يظهر من هذا الفصل أنّ السيد لا يعتقد فى حقّ السيد أنه ينكر دلالة النجوم على الحادثات بنحو الإطلاق.

(٢) راجع ما حكاه عنه المصنّف فى المقام الأوّل و رسائل الشريف

(١) فرج المهموم / ٤١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٧٣

بعد فرض عدم الإحاطه بالعلامات و معارضاتها.

و لقد أجاد شيخنا البهائى أيضا حيث أنكر الأمرين و قال - بعد كلامه المتقدّم فى إنكار التأثير و الاعتراف بالأماره و العلامه -: «اعلم أنّ الأمور التى يحكم بها المنجمون من الحوادث الاستقباليه أصول:

بعضها مأخوذه من أصحاب الوحي - سلام الله عليهم -، و بعضها يدعون لها التجربه، و بعضها مبتن على أمور متشعبه لا تفى القوه البشريه بضبطها و الإحاطه بها كما

يؤمى إليه قول الصادق عليه السّلام: «كثيره لا يدرك وقليله لا ينتج.» (١) و لذلك وجد الاختلاف فى كلامهم و تطرق الخطأ إلى بعض أحكامهم، و من اتفق له الجرى على الأصول الصحيحه صحّ كلامه و صدقت أحكامه لا محاله كما نطق به الصادق عليه السّلام و لكن هذا أمر عزيز المنال لا يظفر به إلّا القليل، و الله الهادى إلى سواء السبيل.» (١) انتهى.

المرتضى. «٢»

(١) راجع الوسائل فى روايه عبد الرحمن بن سيّابه عن أبى عبد الله عليه السّلام قال:

«إنكم تنظرون فى شىء منها كثيره لا يدرك وقليله لا ينتفع به.» «٣»

(١) بحار الأنوار ٢٩٢ / ٥٥، كتاب السماء و العالم، باب علم النجوم و العمل به.

(٢) رسائل الشريف المرتضى ٣١١ / ٢.

(٣) الوسائل ١٢ / ١٠٢، الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٧٤

و ما أفاده «ره» أوّلا من الاعتراف بعدم بطلان كون الحركات الفلكيه أمارات و علامات، و آخرها من عدم النفع فى علم النجوم إلّا مع الإحاطه التامه، هو الذى صرّح به الصادق عليه السّلام فى روايه هشام الآتية بقوله عليه السّلام: «إن أصل الحساب حقّ و لكن لا يعلم ذلك إلّا من علم مواليد الخلق.» «١»

و يدلّ أيضا على كلّ من الأمرين الأخبار المتكثّره. فما يدلّ على الأوّل و هو ثبوت الدلاله و العلامه فى الجمله - مضافا إلى ما تقدّم من روايه سعد المنجم المحموله بعد الصرف عن ظاهرها الدالّ على سبب طلوع الكواكب لهيجان الإبل و البقر و الكلاب، على كونه أماره و علامه عليه (١) - المروى فى الاحتجاج عن [من. ظ] روايه الدهقان المنجم الذى استقبل أمير المؤمنين عليه السّلام حين

خروجه إلى نهر وان فقال له عليه السّلام: يومك هذا يوم صعب قد انقلب منه كوكب [قد اتصلت فيه كوكبان. الاحتجاج] و
انقذ من برجك النيران و ليس لك الحرب بمكان، فقال عليه السّلام له: «أيها الدهقان المنبئ عن الآثار المحذّر عن الأقدار.»

(١) في حاشية المحقّق الإيرواني: «بل القضيّة الشرطيّة غير ظاهره في ثبوت التأثير بين طرفيها، وإنّما تؤدى التلازم الوجوديّ بين
المقدّم و التالي بالأعمّ ممّا كان لعلاقه لزوميّه أو من باب محض الاتفاق.» (٢)

(١) الوسائل ١٢ / ١٠٢، الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٢) حاشية المحقّق الإيرواني / ٢٤.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٧٥

ثمّ سأله عن مسائل كثيره من النجوم فاعترف الدهقان بجهلها- إلى أن قال عليه السّلام له:- «أمّا قولك: انقذ من برجك
النيران فكان الواجب أن تحكّم به لى لا- على، أمّا نوره و ضياؤه فعندى، و أمّا حريقه و لهبه فذهب عنى فهذه مسأله عميقه
فاحسبها إن كنت حاسبا.» (١) و فى روايه أخرى: أنّه عليه السّلام قال له: «احسبها إن كنت عالما بالأكوار و الأدوار، قال:

لو علمت هذا لعلمت أنّك تحصي عقود القصب فى هذه الأجمه.» (٢)

و فى الروايه الآتيه لعبد الرحمن بن سيّابه: «هذا حساب إذا حسبه الرجل و وقف عليه عرف القصبه التى فى وسط الأجمه و عدد
ما عن يمينها، و عدد ما عن يسارها، و عدد ما خلفها، و عدد ما أمامها حتى لا يخفى عليه شىء من قصب الأجمه.» (٣)

[سابقه النجوم و أصله]

و فى البحار: وجد فى كتاب عتيق عن عطاء قال: قيل لعلّى بن أبى طالب عليه السّلام: هل كان للنجوم أصل؟ قال عليه السّلام:
«نعم نبئى من الأنبياء قال له قومه:

إنّنا لا نؤمن بك حتّى تعلّمنا بدأ الخلق و آجالهم، فأوحى الله - عزّ و جلّ - إلى غمامه فأمطرتهم (و استنقع حول الجبل) ماء صاف ثمّ أوحى الله إلى الشمس و القمر و النجوم أن تجرى فى ذلك الماء. ثمّ أوحى الله إلى ذلك النبيّ أن يرتقى هو و قومه على الجبل فارتقوا الجبل فقاموا على الماء حتّى عرفوا بدأ الخلق و آجالهم بمجارى الشمس و القمر و النجوم و ساعات الليل و النهار، و كان أحدهم يعرف متى يموت و

(١) راجع الاحتجاج / ١٢٥ طبعه النجف (١ / ٣٥٥)، و ١ / ٥٥٨ طبعه قم.

(٢) راجع فرج المهموم ١٠٤؛ و بحار الأنوار ٥٥ / ٢٣١، كتاب السماء و العالم، باب علم النجوم و العمل به.

(٣) راجع الكافي ٨ / ١٩٥، كتاب الروضة، الحديث ٢٣٣.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ١٤١٥ هـ ق

دراسات فى المكاسب المحرمه؛ ج ٣، ص: ٧٦

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٧٦

متى يمرض و من ذا الذى يولد له، و من ذا الذى لا يولد له فبقوا كذلك برهه من دهرهم.

ثمّ إن داود عليه السّلام قاتلهم على الكفر فأخرجوا إلى داود عليه السّلام فى القتال من لم يحضر أجله، و من حضر أجله خلفوه فى بيوتهم فكان يقتل من أصحاب داود و لا يقتل من هؤلاء أحد. فقال داود: ربّ أقاتل على طاعتك و يقاتل هؤلاء على معصيتك يقتل أصحابى و لا يقتل من هؤلاء أحد. فأوحى الله - عزّ و جلّ - إليه: إني علّمتهم بدء الخلق و آجاله، و إنّما أخرجوا إليك من لم يحضره أجله، و من حضر أجله خلفوه فى بيوتهم: فمن ثمّ يقتل

أصحابك ولا يقتل منهم أحد. قال داود عليه السلام:

ربّ على ما ذا علّمتمهم؟ .. قال على مجارى الشمس والقمر والنجوم وساعات الليل والنهار. قال: فدعا الله - عزّ وجلّ - فحبس الشمس عليهم فزاد النهار واختلطت الزيادة بالليل والنهار فلم يعرفوا قدر الزيادة فاختلط حسابهم. قال على عليه السلام: فمن ثمّ كره النظر فى علم النجوم. (١)

(١) راجع البحار نقلا عن النجوم وأراد به فرج المهموم لابن طاوس. قال المجلسى فى مقام البيان: «أن تجرى فى ذلك الماء» يمكن أن يكون المراد جريان عكس الكواكب فيها فيكون الماء كالزيج لهم لاستعلام مقدار الحركات، أو خلق الله للكواكب أمثالا فأجراها فى الماء على قدر حركه أصلها فى السماء أو صغرها و أنزلها و أجراها فيه. (١)

(١) بحار الأنوار ٢٣٦/٥٥ و ٢٣٧، كتاب السماء والعالم، باب علم النجوم والعمل به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٧٧

و فى البحار أيضا عن الكافى بالإسناد عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سئل عن النجوم، فقال: «لا يعلمها إلّا أهل بيت من العرب و أهل بيت من الهند.» (١) و بالإسناد عن محمد بن سالم قال: قال أبو عبد الله عليه السلام:

«قوم يقولون: النجوم أصحّ من الرؤيا و كان ذلك صحيحا حين لم يرد الشمس على يوشع بن نون و امير المؤمنين عليه السلام فلما ردّ الله الشمس عليهما ضلّ فيها علماء النجوم.» (١)

و خبر يونس قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام جعلت فداك أخبرنى عن علم النجوم ما هو؟ قال: علم من الأنبياء. قال: فقلت: كان

أقول: الظاهر هو الاحتمال الأوّل و يبعد الأخيران.

(١) راجع البحار و

فرج المهموم «٢» و ظاهر عباره المصنّف أنّ هذه الروايه كسابقتها رواها فى البحار عن الكافى، و ليس كذلك بل رواها عن فرج المهموم و هو رواها عن الكلينى فى كتاب تفسير الرؤيا. و الراوى فى البحار محمد بن سام و فى فرج المهموم محمد بن غانم.

و فى حاشيه الإيروانى فى ذيل قوله: «و كان ذلك صحيحا حين لم يردّ الشمس» قال: «هذا لا ينافى ما تقدّم من اختلاط الحساب فى زمان داود عليه السّلام بدعائه، فلعلّ المطابقه التامه و الإصابه الدائميه سلبت فى زمانه و بقيت مطابقه غالبيه فسلبت هذه أيضا عند ردّ الشمس على يوشع و على مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فصارت الإصابه نادره.» «٣»

(١) بحار الأنوار ٥٥ / ٢٤٣؛ الوسائل ١٢ / ١٠٣، الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

(٢) بحار الأنوار ٥٥ / ٢٤٢؛ فرج المهموم / ٨٧.

(٣) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى / ٢٤.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٧٨

على بن أبى طالب عليه السّلام يعلمه؟ قال: «كان أعلم الناس به ... الخبير» (١)

و خبر الريان بن الصلت قال: حضر عند أبى الحسن الرضا عليه السّلام الصباح بن نصر الهندى و سأله عن علم النجوم فقال عليه السّلام: «هو علم فى أصله حقّ [هو علم فى أصل صحيح. البحار] و ذكروا أنّ أوّل من تكلم به إدريس عليه السّلام و كان ذو القرنين به ماهرا، و أصل هذا العلم من الله - عزّ و جلّ -.» (٢)

و عن معلّى بن خنيس قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن النجوم أحقّ هى؟ فقال: «نعم، إنّ الله - عزّ و جلّ - بعث المشتري إلى الأرض فى صورته رجل فأتى رجلا من العجم فعلمه (٣) فلم يستكلموا

أقول: يظهر من كلامه أنّ داود عليه السّلام كان قبل يوشع، مع وضوح أنّ يوشع كان وصيًا بلا فصل لموسى عليه السّلام و داود كان متأخرا عنه بكثير.

(١) راجع البحار و فرج المهموم «١» و الظاهر زياده لفظ الخبر فى آخر الحديث، إذ هو مذكور فى المتن بتمامه.

(٢) راجع البحار و فرج المهموم، و فى فرج المهموم: «الصباح بن النضر الهندي». «٢»

(٣) إلى هنا روايه المعلّى نعم لها ذيل لم ينقله المصنّف فراجع الكافى و الوسائل «٣» و أمّا من قوله: «فلم يستكملوا» فمن روايه الريان، ففيها بعد العبارة

(١) بحار الأنوار ٥٥ / ٢٣٥؛ فرج المهموم / ٢٣.

(٢) بحار الأنوار ٥٥ / ٢٤٥؛ فرج المهموم / ٩٤.

(٣) الكافى ٨ / ٣٣٠ كتاب الروضة، الحديث ٥٠٧؛ و الوسائل ١٢ / ١٠٢، الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٧٩

بلد الهند فعلم رجلا منهم. فمن هناك صار علم النجوم بها، و قد قال قوم: هو علم من علوم الأنبياء خصّوا به لأسباب شتى فلم يستدرّك المنجمون الدقيق منها، فشاب الحقّ بالكذب. إلى غير ذلك ممّا يدلّ على صحّحه علم النجوم فى نفسه. (١)

[ما دلّ على كثره الخطأ و الغلط فى حساب المنجمين]

و أمّا ما دلّ على كثره الخطأ و الغلط فى حساب المنجمين فهى كثيره:

منها: ما تقدّم فى الروايات السّابقه: مثل قوله عليه السّلام فى الروايه الأخيره: «فشاب الحقّ بالكذب».

و قوله عليه السّلام: «ضلّ فيها علماء النجوم». (٢)

السّابقه: «و يقال: إنّ الله - تعالى - بعث النجم الذى هو المشتري إلى الأرض فى صوره رجل فأتى بلد العجم فعلمهم - فى حديث

طويل - فلم يستكملوا ذلك فأتى بلد الهند...» فالمصنّف خلط بين الروایتین.

و فی حاشیه الإیروانی فی ذیل: «إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ الْمُشْتَرَى» قال:

«هذا لا ينافي ما تقدّم في كَيْفِيَةِ التعلِيمِ فَعَلَّ التعلِيمِ، وقع في وقائع متعدّده لطوائف متعدّدين.» (١)

(١) في تفسير العياشي عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «إنّ الله تبارك و تعالی خلق روح القدس فلم يخلق خلقا أقرب إلى الله منها و ليست بأكرم خلقه عليه فإذا أراد أمرا ألقاه إليها فألقاه إلى النجوم فجرت به.» (٢)

(٢) راجع ما مرّ من روايه محمّد بن سالم آنفا. (٣)

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيرواني / ٢٤.

(٢) تفسير العياشي ٢ / ٢٧٠، في تفسير سوره النحل، الحديث ٧٠.

(٣) بحار الأنوار ٥٥ / ٢٤٢؛ و راجع ص ٧٧ من هذا الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٨٠

و قوله عليه السّلام- في تخطئه ما ادّعاه المنجم من أنّ زحل عندنا كوكب نحس: «أنّه كوكب أمير المؤمنين و الأوصياء عليهم السّلام.» (١)

و تخطئه أمير المؤمنين عليه السّلام للدهقان الذي حكم بالنجوم بنحوسه اليوم الذي خرج فيه أمير المؤمنين عليه السّلام.» (٢)

و منها: خبر عبد الرحمن بن سيّابه قال: قلت لأبي عبد الله عليه السّلام:

جعلت فداك إنّ الناس يقولون: إنّ النجوم لا يحلّ النظر فيها و هي تعجبنى، فإن كانت تضرّ بديني فلا حاجه لي في شىء يضرّ بديني، و إن كانت لا تضرّ بديني فوالله إنّى لأشتهيها و أشتهى النظر فيها؟.

فقال عليه السّلام: «ليس كما يقولون، لا تضرّ بدينك.» ثمّ قال عليه السّلام: «إنكم تنظرون في شىء كثيره لا يدرك و قليله لا ينفع ... الخبر» (١)

و منها: خبر هشام قال: قال لي أبو عبد الله عليه السّلام: «كيف بصرك بالنجوم؟» قلت: ما خلفت بالعراق أبصر بالنجوم منى. ثمّ سأله عن أشياء لم يعرفها، ثمّ قال عليه السّلام: «ما بال عسكرين يلتقيان

فى هذا حاسب و فى ذلك حاسب فىحسب هذا لصاحبه بالظفر و يحسب هذا لصاحبه بالظفر فليتقيان فيهزم أحدهما الآخر فأين كانت النجوم؟»

(١) راجع ما مرّ من روايه سعد اليماني المرويه عن الاحتجاج. (٢)

(٢) راجع ما مرّ من روايه الدهقان المرويه عن الاحتجاج. (٣)

(١) الوسائل ١٢ / ١٠١، الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٢) راجع ص ٦٨ من هذا الكتاب.

(٣) راجع ص ٧٤ من هذا الكتاب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٨١

قال فقلت: (لا-) و الله ما أعلم ذلك قال: فقال عليه السّلام: «صدقت، إنّ أصل الحساب حقّ و لكن لا يعلم ذلك إلّا من علم مواليد الخلق كلّهم.» (١)

و منها: المروىّ فى الاحتجاج عن أبى عبد الله عليه السّلام- فى حديث:- إنّ زنديقا قال له: ما تقول فى علم النجوم؟ قال عليه السّلام: «هو علم قلّت منافعه و كثرت مضارّه (لأنّه) لا يدفع به المقدور و لا يتقى به المحذور، إنّ خبر المنجم بالبلاء لم ينجه التحرّز عن القضاء، و إنّ خبر هو بخير لم يستطع تعجيله، و إنّ حدث به سوء لم يمكنه صرفه، و المنجم يضادّ الله فى علمه بزعمه أنّه يردّ قضاء الله عن خلقه ... الخبر» (١)

إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على أنّ ما وصل إليه المنجمون أقلّ قليل من أمارات الحوادث من دون وصول إلى معارضاتها. و من تتبع هذه الأخبار لم يحصل له ظنّ بالأحكام المستخرجه عنها فضلا عن القطع.

(١) راجع الوسائل رواه عن الاحتجاج. (٢)

و قال المحقّق الإيروانى «ره» فى الحاشيه: «المحصّل من مجموع الأحاديث و جهان لعدم الفائده فى تعلم علم النجوم: أحدهما: كثره الخطأ فيما هو فى أيدي المنجمين من الحساب.

الثاني: أنه لا يؤثر إلا الألم والحزن لما يرى في الطالع من الشر. و أما الدعاء و الصدقه لدفعه فهو لا يتوقف على معرفه تفاصيل

(١) نفس المصدر و الباب، الحديث.

(٢) الوسائل ١٢/١٠٤، الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٠؛ الاحتجاج/ ١٩١ طبعه النجف (٢/٩٥)، و ٢/٢٤٢ طبعه قم.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٨٢

[الحكم على ما يحصل بالتجربه]

نعم قد يحصل من التجربه المنقوله خلفا عن سلف الظنّ - بل العلم - بمقارنه حادث من الحوادث لبعض الأوضاع الفلكيه. فالأولى التجبّ عن الحكم بها و مع الارتكاب فالأولى الحكم على سبيل التقريب و أنه لا يبعد أن يقع كذا عند كذا، و الله المسدّد.

مقتضيات الكواكب، بل يدعو الله - تعالى - على كلّ حال لدفع قضاء السوء. و لعلّ حكمه النهي عن النظر دوام المواظبه على الدعاء و التصدّق لكون الإنسان دائما بين الخوف و الرجاء بخلاف ما لو نظر إلى الطالع فرآه خيرا فإنه يستريح إلى ما يراه و لا يدعو و لا يتصدّق، فلهلّ لنفس المواظبه مدخلا تامّا في دفع الشرور. «١»

أقول: مقتضى روايه عبد الرحمن بن سيّابه الماضيه جواز النظر في النجوم و عدم النهي عنه.

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيرواني / ٢٥.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٨٣

فذلكه البحث:

قد فسّر المصنّف التنجيم - كما مرّ تبعا لجامع المقاصد - بالإخبار عن أحكام النجوم باعتبار الحركات الفلكيه و الاتصالات

الكوكبيّه.

ثمّ تعرّض لأربع مسائل في أربعة مقامات:

الأول: جواز الإخبار بحركات الكواكب و أوضاعها و اتصالاتها المبحوث عنها في علم الهيئة إمّا بنحو الجزم إن استند إلى البرهان أو ظنّا إن استند إلى الأمارات المفيدة له.

الثاني: جواز الإخبار بحدوث الحوادث السفليّه عند تحقّق الاتصالات و الحركات المذكوره ظنّا بل بنحو الجزم أيضا إن استند إلى تجربه قطعيّه من دون اعتقاد ربط سببيّ بينهما لا بنحو الاقتضاء و لا بنحو العليّه التامّه بل بنحو الموافاه الوجوديّه فقط.

الثالث: حرمة الإخبار عن الحادثات و الحكم بها باعتقاد تأثير الاتصالات المذكوره فيها مستقلا أو بنحو المدخليّه، قال: «و هو المصطلح عليه بالتنجيم.»

الرابع: اعتقاد ربط الحركات الفلكيه بالحوادث السفليّه.

ثمّ قسّم الربط المذكور إلى

أربعة أقسام كما مرّ بيانه. فيكون المبحوث عنه في المقامات الثلاث الأول جواز الإخبار و عدمه و هو بحث فقهيّ. و في المقام الرابع بحث اعتقاديّ و أنّ أيّ قسم من أقسام الربط يكون الاعتقاد به كفراً موجبا للخروج من الدين، و أيّ قسم منها لا يكون كفراً و إن أمكن كونه خطأ أو دعوى بلا دليل. هذا.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ٨٤

.....

و نحن ناقشنا أولاً بأنّ التنجيم ليس هو الإخبار بل نفس استخراجات المنجم.

و ثانياً بمنع كون المصطلح عليه خصوص صورته اعتقاد التأثير إلّا أن يراد بيان موضوع الحرمة عندهم.

و ثالثاً بمنع كون مطلق الاعتقاد بالمدخلية كفراً أو باطلاً بل أصل التأثير الطبيعيّ إجمالاً ممّا لا ريب فيه كتأثير نور التّيرين في نزول الأمطار و نموّ الأشجار و النباتات و سلامه الحيوان و الإنسان و نحو ذلك.

و رابعاً بمنع حمل النهي على خصوص ما إذا اعتقد التأثير.

و بعبارة أخرى: أنّ روايات النهي ليست ناظره إلى بيان أمر اعتقاديّ و أنّ الاعتقاد بتأثير العلويّات كفراً و خطأ، و ليست ناظره أيضاً إلى نفى التأثير مطلقاً و لو بنحو الاقتضاء الطبيعيّ. بل الظاهر أنّها بصدد النهي عن تنظيم النشاطات اليوميّة و الاجتماعيّة على أساس آراء المنجمين بلا توجّه إلى الله - تعالى - و الاستعانة منه و التوسّل إليه بالدعاء و التصدّق. إذ المؤثر في العالم هو الله - تعالى - و نظام الوجود بعلويّاته و سفليّاته قائمه به حدوثاً و بقاءً و مسخّره لأمره يمحو ما يشاء و يثبت و عنده أمّ الكتاب فيجب التوجّه إليه و الاستعانة منه و التوكّل عليه. و هذا لا ينافي وجود نحو ارتباط بين العلويّات و الحوادث السفليّة إمّا بنحو التقارن

الوجودي أو بنحو الاقتضاء الطبيعي نظير سائر العلل الطبيعيه. و إن كانت الإحاطه بجزئياتها خارجه عن حيطه علمنا و قدرتنا. هذا. و المبحوث عنه تاره حكم نفس الاستخراجات. و ثانيا حكم الإخبار بها و ترتيب الأثر عليه عملا. و ثالثا حكم الاعتقاد بمؤثريتها. فالأول، لا- دليل على حرمة بل لعله يكون مرغوبا فيه إن أوجب تقويه الاعتقادات الدينيه و التوجه إلى قدره الله و عظمته و حكمته.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٨٥

.....

و الثاني، أعنى الإخبار أيضا لا مانع منه في نفسه جزما إن استند إلى برهان أو ظنا إن استند إلى الأمارات المفيده له. نعم لا يجوز ترتيب الأثر القطعي عليه و تصديقه عملا بأن يجعل أساس نشاطه إخبار المنجمين و يعرض بالكليته عن التوجه إلى الله- تعالى- و الاستعانه منه، و إن فرض أن المنجم لم يخبر إلّا عن مجرد التقارن الوجودي. و الثالث، أيضا جائز إن استند إلى برهان قطعي و لم يرجع إلى إنكار الصانع أو توحيده أو سعه قدرته أو إنكار النبوه أو ضروري من ضروريات الدين بحيث يرجع إنكاره إلى إنكار النبوه و لو ببعضها، فتدبر و الله العالم بحقائق الأمور.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٨٧

[المسأله السابعه: حفظ كتب الضلال]

إشاره

المسأله السابعه: حفظ كتب الضلال حرام في الجملة بلا خلاف، كما في التذكره و عن المنتهى. (١)

المسأله السابعه: حفظ كتب الضلال

(١) قال السيد في الحاشيه: «لا يخفى أن مقتضى الوجوه المذكوره و جوب تفويت جميع ما يكون موجبا للضلال، و لا خصوصيته للكتب في ذلك فيحرم حفظ غيرها أيضا ممّا من شأنه الإضلال كالمزار و المقبره و المدرسه و نحو ذلك فكان الأولى تعميم العنوان و لعلّ غرضهم المثال لكون الكتب من الأفراد الغالبه لهذا

العنوان. نعم يمكن الاستدلال على الخصوصية بروايه الحداء: «من علم باب ضلال كان عليه مثل وزر من عمل به.» (١)

وقال المحقق الإيرواني: «مقتضى دليله وجوب العمد إلى إتلاف كتب الضلال فيكون المراد من الحفظ عدم التعرض للإتلاف، لكنّه بعيد من العبارة. و يحتمل أن يكون المراد من الحفظ إثبات اليد عليها واقتناؤها. و ثالث الاحتمالات الذى هو ظاهر لفظ الحفظ، حفظه عن التلف فيختص بما إذا كان فى عرضه التلف و متوجّها إليه غرق أو حرق فيحفظه عن ذلك ... لكن الأدله إن تمت قضت بوجوب

(١) حاشيه المكاسب للسيّد الطباطبائي / ٢٣.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ٨٨

.....

الإتلاف و العمد إلى المحو و الإعدام فى أيه مكتبه كانت.» (١) هذا.

نقل بعض كلمات الأصحاب فى المسأله

و الأولى نقل بعض كلمات الأصحاب فى المسأله ليكون القارئ على بصيره.

١- قال فى مكاسب المقنعه: «و الأجر على كتب المصاحف و جميع علوم الدين و الدنيا جائز، و لا يحلّ كتب الكفر و تجليد الصحف إلّا لإثبات الحجج فى فساده. و التكبّس بحفظ كتب الضلال و كتبه على غير ما ذكرناه حرام.» (٢)

٢- و فى النهايه: «و التكبّس بحفظ كتب الضلال و نسخه حرام محظور.» (٣) و يأتى فى المتن كلامه فى المبسوط.

أقول: دلالة كلامهما على حرمة نفس الحفظ من جهة أنّه لا وجه لحرمة التكبّس بالفعل إلّا حرمة نفسه كما هو ظاهر.

٣- و فى الشرائع فى عداد المكاسب المحرّمه قال: «و حفظ كتب الضلال و نسخها لغير النقص.» (٤)

٤- و فى المنتهى: «و يحرم حفظ كتب الضلال و نسخها لغير النقص و الحجّج عليهم بلا- خلاف، و كذا يحرم نسخ التوراه و الإنجيل و تعليمهما و أخذ الأجره على ذلك

كله، لأنّ في ذلك مساعده على الحقّ و تقويه الباطل و لا خلاف فيه.» «٥»

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيرواني / ٢٥.

(٢) المقنعه / ٥٨٨.

(٣) النهايه لشيخ الطائفه / ٣٥٦.

(٤) الشرائع / ٢٦٤، كتاب التجاره.

(٥) المنتهى ٢ / ١٠١٣، كتاب التجاره.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٨٩

.....

و ذكر نحو ذلك في التذكره أيضا فراجع «١»، فالعلمامه في الكتابين ادعى عدم الخلاف في المسأله. و ذكر النقض في مقام الاستثناء من باب المثال، فالظاهر أنّ مرادهم جواز الحفظ لكلّ مصلحه عقلائيّه شرعيّه أهمّ من احتمال الفساد في إبقائها.

٥- و في مجمع الفائده و البرهان في ذيل قول المصنّف: «و حفظ كتب الضلال و نسخها لغير النقض و الحجّه.» قال: «من المحرّم حفظ كتب الضلال، كأنّ المراد أعمّ من حفظها عن التلف أو على الصّيد، و الأوّل أظهر. و كأنّ نسخها أيضا كذلك بل هو أولى. و لعلّ المراد بها أعمّ من كتب الأديان المنسوخه و الكتب المخالفه للحقّ أصولا- و فروعا و الأحاديث المعلوم كونها موضوعه، لا الأحاديث التي رواها الضعفاء لمذهبهم و لفسقهم مع احتمال الصدور فحينئذّ يجوز حفظ الصّحاح السنّه مثلا- غير الموضوع المعلوم- كالأحاديث التي في كتبنا مع ضعف روايتها لكونها زيديّه و فطحيّه و واقفيّه. فلا ينبغي الإعراض عن الأخبار النبويّه التي رواها العامّه فإنّها ليست إلّا مثل ما ذكرناها.

و لعلّ دليل التحريم أنّه قد يؤول إلى ما هو المحرّم و هو العمل به، و أنّ حفظها و نسخها ينبئ عن الرضا بالعمل بما فيه و هو ممنوع، و أنّها مشتمله على البدعه و يجب دفعها من باب النهي عن المنكر و هما ينافيانه. و قد يكون إجماعيا أيضا يفهم من المنتهى.» «٢»

أقول: المستفاد من كلامه «ره»

الاستدلال للحرمه بوجوه أربعه:

الأول: كون حفظها مقدّمه للعمل بما فيها.

(١) التذكرة ١/ ٥٨٢، كتاب البيع، بيان ما هو حرام من تجارته.

(٢) مجمع الفائده و البرهان ٨/ ٧٥، كتاب المتاجر.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٩٠

.....

الثاني: كونها منبثا عن الرضا بالعمل بما فيها.

الثالث: وجوب دفع المنكر كرفعه.

الرابع: الإجماع المفهوم من دعوى عدم الخلاف في المنتهى.

و لا يخفى ما في هذه الوجوه من المناقشه كما ستظهر ممّا يأتي. هذا.

٦- و في الحدائق قال: «و عندى فى الحكم من أصله توقّف لعدم النصّ، و التحريم و الوجوب و نحوهما أحكام شرعيه يتوقّف القول بها على الدليل الشرعى. و مجرد هذه التعليقات الشائعه فى كلامهم لا تصلح عندى لتأسيس الأحكام الشرعيه.» «١»

إذا وقفت على ما حكيناه من كلماتهم فى المقام فنقول: لا بدّ للبحث فى مقامات:

الأول: ما هو معنى الحفظ؟.

الثانى: ما هو المراد من كتب الضلال و ما معنى الضلال؟.

الثالث: ما هو الدليل على الحرمة فى المسأله؟.

ما هو معنى الحفظ؟

أمّا الحفظ فقد مرّ عن المحقّق الإيروانى «ره» فيه ثلاثه احتمالات و أنّ الظاهر من الأدلّه حرمة الحفظ فى مقابل الإلتلاف فيجب

عليه محو كتب الضلال و إتلافها أينما كانت. و يضاف إليها احتمال رابع و هو حفظها بظهر القلب.

و أما الضلال فيأتي من المصنّف معناه.

فلتعرض فعلا لما يمكن أن يستدلّ به على الحرمة:

(١) الحدائق ١٨ / ١٤١. المسألة ٥، حفظ كتب الضلال.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ٩١

[ما استدلّ به على حرمة الحفظ]

إشاره

و يدلّ عليه- مضافا إلى حكم العقل بوجوب قطع مادّة الفساد، (١)

ما استدلّ به على حرمة الحفظ

الأول: عدم الخلاف

المدعى في التذكرة و المنتهى. و قد مرّ عن مجمع الفائده فهم الإجماع منه، و يأتي من المصنّف أنّه لا يقصر عن نقل الإجماع.

و فيه أولا: عدم ثبوت الإجماع.

و ثانيا: أنّ الإجماع عندنا ليس حجّه مستقلّه، و إنّما يحتجّ به بلحاظ الكشف عن قول المعصوم عليه السّلام بدعوى ظهور أنّ المفتين تلقّوا المسألة يدا بيد عن المعصومين عليهم السّلام. و هذا إذا لم يحتمل كون الفتاوى مستنده إلى ما يأتي من أدلّه العقل و النقل.

و ثالثا: أنّ المتيقّن منه صورته كون الحفظ بداعي إضلال الناس حيث إنّ حرمة الإضلال ممّا لا ريب فيها.

[الثاني وجوب قطع مادّة الفساد]

(١) الثاني من الأدلّه ما ذكره المصنّف من حكم العقل بوجوب قطع مادّة الفساد.

و أجاب عن ذلك المحقّق الإيرواني بقوله: «العقل لو حكم بذلك لحكم بوجوب قتل الكافر بل مطلق من يضلّ عن سبيل الله

بعين ذلك الملاك، و لحكم أيضا بوجوب حفظ مال الغير عن التلف، لكن حكمه بذلك ممنوع.» (١)

و فى مصباح الفقاهه ما ملخصه: «أنّ مدرك حكم العقل إن كان حسن العدل و قبح الظلم بدعوى أنّ قطع مادّه الفساد حسن و حفظها ظلم و هتك للشارع، فيرد عليه: أنّه لا دليل على وجوب دفع الظلم فى جميع الموارد و إلّا لوجب على

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى / ٢٥.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٩٢

.....

الله - تعالى - و على الأنبياء و الأوصياء الممانعه عن الظلم تكويننا، مع أنّه - تعالى - هو الذى أقدر الإنسان على فعل الخير و الشرّ. و إن كان مدرك حكمه وجوب الإطاعه و حرمة المعصيه لأمره - تعالى - بقطع مادّه الفساد فلا دليل على ذلك إلّا فى موارد خاصّه كما فى كسر الأصنام و الصلبان و سائر

هياكل العبادة. نعم إذا كان الفساد موجبا لوهن الحقّ و إحياء الباطل و جب دفعه لأهميه حفظ الشريعة المقدسه، و لكنّه و جب شرعى فى مورد خاصّ و لا يرتبط بحكم العقل.» (١)

أقول: أحكام العقل على قسمين:

القسم الأوّل: ما يحكم به بلحاظ إدراك المصالح و المفسد النفس الأمريه ملزمه كانت أو غير ملزمه كحكمه بحسن العدل و الإحسان و أداء الحقوق و قبح الظلم و العدوان و نحو ذلك.

و هذا القسم يستتبع قهرا أحكام الشرع على طبقها و لو إمضاء حيث إنّه ما من موضوع إلّا و له حكم شرعىّ تابع للمصالح و المفسد، لعدم كون أحكامه جزائيه. و قد عبّروا عن هذا الاستتباع بالملازمه بين حكم العقل و حكم الشرع.

القسم الثانى: ما يحكم به العقل فى المرتبه المتأخره عن الأحكام الشرعيه كحكمه بوجوب إطاعه أوامر الشارع و نواهيه و قبح معصيتها.

و هذا القسم لا- تجرى فيها قاعده الملازمه و لا- يستتبع حكما شرعيّا، لعدم تحقّق الملا-ك فيها وراء الملاكات الأوّليه التى استتبعت الأحكام الأوّليه، و لاستلزام التسلسل بتحقّق إطاعات غير متناهيه و وجوبات كذلك كما فصل فى محلّه.

و حيث إنّ المصنّف هنا فى مقام الاستدلال على الحرمة الشرعيه فلا محاله يكون حكم العقل به المستدلّ به من قبيل القسم الأوّل كما لا يخفى.

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٢٥٤.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٩٣

[الثالث حرمه كلّ ما يقع فى طريق الإضلال]

و الذمّ المستفاد من قوله- تعالى-: **وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ.** (١)

(١) هذا هو الدليل الثالث بتقريب أنّ المستفاد من هذه الآيه حرمه كلّ ما يقع فى طريق الإضلال و منه حفظ كتب الضلال و الآيه فى سوره لقمان. قال فى مجمع البيان: «نزل قوله: وَ

مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ فِي النُّضْرِ بْنِ الْحَارِثِ ... كَانَ يَتَّجِرُ فَيُخْرِجُ إِلَى فَارِسٍ فَيَشْتَرِي أَخْبَارَ الْأَعْجَمِ وَيُحَدِّثُ بِهَا قَرِيشًا وَيَقُولُ لَهُمْ: إِنَّ مُحَمَّدًا يُحَدِّثُكُمْ بِحَدِيثِ عَادٍ وَثَمُودٍ وَأَنَا أُحَدِّثُكُمْ بِحَدِيثِ رَسْتَمٍ وَإِسْفَنْدِيَارٍ وَأَخْبَارِ الْأَكَّاسِرَةِ فَيَسْتَمْعُونَ حَدِيثَهُ وَيَتْرَكُونَ اسْتِمَاعَ الْقُرْآنِ، عَنِ الْكَلْبِيِّ. «١»

وَأَجَابَ الْمُحَقِّقُ الْإِيرَوَانِيُّ عَنْ هَذَا الاسْتِدْلَالِ بِقَوْلِهِ: «الظَّاهِرُ أَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الْاِشْتِرَاءِ هُوَ التَّعَاطَى وَهُوَ كُنْيَاهُ عَنِ التَّحَدُّثِ بِهِ وَهَذَا دَاخِلٌ فِي الْإِضْلَالِ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِسَبَبِ التَّحَدُّثِ بِلَهْوِ الْحَدِيثِ، وَلا إِشْكَالَ فِي حَرَمِهِ الْإِضْلَالِ وَذَلِكَ غَيْرَ مَا نَحْنُ فِيهِ مِنْ إِعْدَامِ مَا يُوجِبُ الْإِضْلَالَ.» «٢»

أَقُولُ: حَمَلَ لَفْظَ الْاِشْتِرَاءِ عَلَى التَّحْدِيثِ وَالتَّحَدُّثِ مُخَالَفٌ لِلظَّاهِرِ جَدًّا فَالْأَوْلَى حَمَلُهُ عَلَى ظَاهِرِهِ كَمَا وَرَدَ فِي شَأْنِ النَّزُولِ. وَمُورَدُهُ كَانَ اِشْتِرَاءَ كِتَابِ الْأَبَاطِيلِ وَنَشْرَهَا بِقَصْدِ صَدِّ النَّاسِ عَنِ اسْتِمَاعِ الْقُرْآنِ وَتَابِعَتِهِ.

وَأَجَابَ فِي مَصْبَاحِ الْفَقَاهَةِ بِمَا مَلَّخَصَهُ: «أَوَّلًا: أَنَّ الْمَذْمُومَ فِي ظَاهِرِ الْآيَةِ اِشْتِرَاءَ لَهْوِ الْحَدِيثِ لِلْإِضْلَالِ وَهَذَا الْمَعْنَى أَجْنَبِيٌّ عَنِ حِفْظِ كِتَابِ الضَّلَالِ، لِعَدَمِ الْعِلْمِ بِتَرْتِّبِ الْغَايَةِ الْمَحْرَمَةِ عَلَيْهِ. وَثَانِيًا: سَلَّمْنَا ذَلِكَ فَالْمُسْتَفَادُ مِنَ الْآيَةِ حَرَمُهُ

(١) مجمع البيان ٣١٣ / ٧ (ط. أخرى ٣١٣ / ٤)، والآية في سورة لقمان (٣١)، الآية ٦.

(٢) حاشية المكاسب للمحقق الإيرواني / ٢٥.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ٩٤

[الرابع اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ]

وَالْأَمْرُ بِالْاجْتِنَابِ عَنِ قَوْلِ الزُّورِ. (١) - قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيمَا تَقَدَّمَ مِنْ رِوَايَةِ تَحْفِ الْعُقُولِ: «إِنَّمَا حَرَّمَ اللَّهُ - تَعَالَى - الصَّنَاعَةَ الَّتِي يَجِيءُ مِنْهَا الْفَسَادُ

اِشْتِرَاءَ كِتَابِ الضَّلَالِ، وَلا دَلَالَهَ فِيهَا عَلَى حَرَمِهِ إِبْقَائِهَا وَحِفْظِهَا بَعْدَ الْاِشْتِرَاءِ، كَمَا أَنَّ التَّصْوِيرَ حَرَامًا وَلا يَسُقْتَنَاؤُهُ بِحَرَامٍ، وَالزُّورُ حَرَامٌ وَتَرْبِيهٌ

أولاد الزنا ليست بحرام.» (١)

(١) إشاره إلى قوله - تعالى - في سورة الحج: فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ. (٢)

و هذا هو الدليل الرابع للمسألة.

و يرد عليه: أنّ المراد من الزور الكذب و الباطل، و المنهَى عنه هو التقوّل بهما، و أين هذا من حفظ كتب الضلال؟.

فإن قلت: يمكن إلغاء خصوصية القول فيعمّ المنهَى عنه الكتابه أيضا، كما ربّما يستفاد ممّا دلّ على حجّيه قول العادل حجّيه كتابته أيضا.

قال المحقّق الشيرازى فى حاشيته: «و حاصله: أنّ المستفاد من أمثال تلك العبارات الاجتناب عن مطلق ما يدلّ على الباطل قولاً كان أو كتابه، و كذا حجّيه كلّ صادر من العادل ممّا يحكى عن الواقع قولاً كان أو فعلاً.» (٣)

قلت: لو سلّم ذلك نقول: إنّ حرمة إيجاد القول أو الكتابه لا- تدلّ على وجوب إتلاف الصوره الموجوده كما أنّ حرمة عمل التصوير لا يستلزم وجوب إتلاف الصور الموجوده، و لذا لم يلتزم أحد بوجوب إعدام الأكاذيب المكتوبه أو حرمة إثبات اليد عليها مع اتفاقهم على حرمة ايجاد الكذب قولاً و كتابه. هذا.

و لكن فى حاشيه السيد الطباطبائى: «يمكن دعوى شمول الآيه و عمومها،

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٢٥٥.

(٢) سورة الحج (٢٢)، الآيه ٣٠.

(٣) حاشيه المكاسب للمحقّق الشيرازى / ٧٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٩٥

محضا. الخ»

[الخامس روايه تحف العقول]

بل قوله عليه السلام قبل ذلك: «أو ما يقوى به الكفر فى جميع وجوه المعاصى أو باب يوهن به الحقّ، إلى آخره (١)

[السادس روايه عبد الملك]

و قوله عليه السلام فى روايه عبد الملك المتقدّمه- حيث شكّا إلى الصادق عليه السلام إنى ابتليت بالنظر فى النجوم- فقال عليه

السلام: «أ تقضى؟» قلت: نعم. قال:

«أحرق كتبك.» (٢)

فإن مقتضى إطلاق الاجتناب عن القول الزور الاجتناب عنه بجميع الأنحاء الذى منها ما نحن فيه.» (١)

(١) وكذا قوله عليه السلام وما يكون منه وفيه الفساد محضاً ولا يكون فيه ولا منه شىء من وجوه الصلاح فحرام تعليمه و تعلمه والعمل به وأخذ الأجر عليه وجميع التقلب فيه من جميع وجوه الحركات كلها.» (٢)

و هذا هو الدليل الخامس فى المسأله.

و يرد على ذلك- مضافاً إلى ضعف الروايه و اضطرابها متناً كما مرّ فى أوائل الكتاب- أنّ حرمة الصنّاعه لا تلازم وجوب إتلاف المصنوع، و الحفظ لا يصدق عليه عنوان التقلب، و كتب الضلال لا تتمحض غالباً فى الفساد المحض، و بين حفظ كتب الضلال و تقويه الكفر عموم من وجه، فليس كلّ حفظ لها تقويه للكفر إلّا أن يكون حفظها بهذا الداعى أو يعلم بترتبّه عليه قهراً فيحرم حفظه و إمساكه كما صرح به فى الروايه فتدبرّ.

(٢) هذا دليل سادس للتحريم بناء على كون الأمر فى الروايه للوجوب و

(١) حاشيه المكاسب للسيد الطباطبائى / ٢٣.

(٢) تحف العقول / ٣٣٣ و ٣٣٥.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٩٦

بناء على أنّ الأمر للوجوب دون الإرشاد، للخلاص من الابتلاء بالحكم بالنجوم.

و مقتضى الاستفصال فى هذه الروايه أنّه إذا لم يترتب على إبقاء كتب الضلال مفسده لم يحرم.

و هذا

أيضا مقتضى ما تقدّم من إناطه التحريم بما يجيئ منه الفساد محضاً. (١)

عدم احتمال خصوصيته لكتب النجوم.

و يرد عليه: أنّ المأمور به في الروايه هو إحراق كتبه إن كان يقضى بها و يرتّب الأثر عليها لا مطلقاً فلا يصحّ الاستدلال بالروايه لحرمة الحفظ مطلقاً، و قد أشار إلى ذلك المصنّف أيضا كما ترى.

(١) أقول: ناقش في ذلك المحقّق الشيرازي «ره» في حاشيته فقال ما ملخصه:

«لا يخفى أنّه قد تقدّم الاستدلال بمثل هذه الأدلّه على حرمة بيع الأعيان التي لا يقصد منها إلّا الحرام كهياكل العبادات المخترعه و آلات اللهو و القمار و نحوها و لم يعتبروا في ذلك ترتّب الفساد فعلا عليها في حرمة بيعها و إلّا دخل في الأقسام التي ذكرها بعد ذلك للبيع المحرّم من اشتراط ترتّب الحرام أو القصد إلى وقوعه أو العلم بترتّب عليه فلا يكون بيع الأعيان المذكوره بنفسها قسما محرّما مقابلا للأقسام المذكوره.

و الحاصل: أنّ مقتضى كلماتهم هناك أنّ المحرّم بمقتضى تلك الأدلّه هو ما لا يكون له فائده إلّا الحرام و إن لم يترتب على هذا البيع تلك الفائده بأن يعلم أنّ هذا الصنم الذي يبيعه لا يقع عليه عباده في الخارج، و مقتضى كلامهم في هذا

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٣، ص: ٩٧

.....

المقام عدم ثبوت الحرمة إلّا مع العلم بترتّب الضلال عليه أو احتمال معتدّ به. و لعلّ الأظهر ما ذكره هناك بقربنه إطلاق الأمثله المذكوره في الروايه من هياكل العباده المخترعه و البرابط و المزامير و غيرها من الأمثله المذكوره. بل عمومها المانع من دعوى انصرافها إلى ما يترتب عليه الحرام و الفساد فعلا.» (١)

أقول: يمكن أن يجاب عن هذه المناقشه بالفرق بين المقامين فإنّ

البحث في السابق كان في البيع، وهو يتوقف على كون المبيع مالا بحسب العرف و الشرع، و مألّيه الشئ ء تتوقف على اشتماله على المنافع المقصوده المحلّله فإذا لم يكن كذلك لم يكن مالا، و إن لم يترتب عليه الفساد فعلا، و أمّا في المقام فالبحث في جواز الحفظ، و جوازه لا يتوقف على مألّيه الشئ ء المحفوظ. بل يكفي فيه عدم ترتب الفساد عليه خارجا، و لو فرض الشكّ في ذلك أيضا فالأصل يقتضى عدم ترتبه فيجوز حفظه. و أمّا ما ذكر المصنّف من أنّ المصلحه الموهومه أو المحقّقه النادره لا اعتبار بها فغرضه أنّ مع فرض ترتب المفسده لا- يكفي المصلحه الموهومه أو النادره لجبرانها و رفع المنع، إذ مع عدم ترتب المفسده خارجا لا نحتاج في الحكم بجواز الحفظ إلى وجود المصلحه.

نعم يمكن أن يقال في مثل هياكل العباده و أمثالها، إنّه يفهم من مذاق الشارع كون نفس وجودها مبغوضا للشارع و إن لم يترتب عليها الفساد خارجا فيجب إتلافها، و أمّا كتب الضلال فلا دليل على كونها من هذا القبيل، و إنّما يحرم حفظها بلحاظ ما يترتب عليها من الفساد خارجا و يقصد بحفظها ذلك، اللهم إلّا أن يقال: إنّ ضرر كتب الضلال ليس بأقلّ من ضرر هياكل العباده و نحوها فتدبر.

السابع من الأدلّه: ما مرّ من مجمع الفائده من أنّها مشتمله على البدعه

و يجب

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الشيرازي / ٧٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٩٨

نعم المصلحه الموهومه أو المحقّقه النادره لا اعتبار بها فلا يجوز الإبقاء بمجرد احتمال ترتب مصلحه على ذلك مع كون الغالب ترتب المفسده، و كذلك المصلحه النادره الغير المعتدّ بها.

[حفظ كتب الضلال لا يحرم إلّا من حيث ترتب مفسده الضلاله قطعا أو احتمالا قريبا]

وقد تحصيل من ذلك أنّ حفظ كتب الضلال لا يحرم إلّا من حيث ترتب مفسده الضلاله قطعا أو احتمالا قريبا فإن لم يكن كذلك أو كانت المفسده المحقّقه معارضه بمصلحه أقوى، أو عارضت المفسده المتوقعه مصلحه أقوى أو أقرب وقوعا منها فلا دليل على الحرمة إلّا أن يثبت إجماع أو يلتزم بإطلاق عنوان معقد نفى الخلاف الذي لا يقصر عن نقل الإجماع. (١)

دفعها من باب النهي عن المنكر.

و يرد على ذلك أنّنا و إن سلّمنا أنّ دفع المنكر كرفعه واجب بل رفعه في الحقيقه يرجع إلى دفعه بقاء، و لكن الظاهر أنّ المراد

بالمنكر فى المقام هو الفعل المحرّم الذى يصدر من الشخص، لا الأباطيل و الأكاذيب المكتوبه فى الكتب فلا دليل على وجوب إتلافها.

نعم لو فرض ترتّب الفعل الحرام عليها وجب إتلافها لذلك.

فهذه إلى هنا سبعة أدلّه أقاموها على الحكم بالتحريم فى المسأله، و قد مرّ أنّ المتيقّن من ذلك صورته كون الحفظ بداعى الإضلال بها أو فرض العلم بترتّب الضلال بها خارجا، بل يمكن المنع فى هاتين الصورتين أيضا، لمنع حرمة مقدّمه الحرام و لا سيّما إذا لم يكن إيصالها إلى ذبيها بنحو القطع.

(١) أقول: عدم قصور نفي الخلاف عن الإجماع المصطلح ممنوع، إذ يمكن

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ٩٩

[ما هو المراد بالضلال؟]

و حينئذ فلا بدّ من تنقيح هذا العنوان و أنّ المراد بالضلال ما يكون باطلا فى نفسه فالمراد الكتب المشتمله على المطالب الباطله، أو أنّ المراد به مقابل الهدايه؟ فيحتمل أن يراد بكتبه ما وضع لحصول الضلال، و أن يراد ما أوجب الضلال و إن كان مطالبها حقه ك بعض كتب العرفاء و الحكماء المشتمله على ظواهر منكره يدّعون أنّ

المراد غير ظاهرها، فهذه أيضا كتب ضلال على تقدير حقيتها. (١)

عدم عنوان المسألة إلا من قبل جمع قليل لا يكشف اتّفاقهم و عدم خلافهم عن تلقى المسألة عن المعصومين عليهم السلام.

ما هو المراد بالضلال؟

(١) احتمال المصنّف - كما ترى - في معنى الضلال ثلاثة احتمالات، و لعلّ أظهرها هو الاحتمال الثالث و لكن لا بمعنى إيجابه الضلال و لو لفرد ما أحيانا، لجهله و سداجته و إلّا لزم كون جميع الكتب حتى مثل القرآن الكريم و كتب الحديث كتب ضلال، بل بمعنى إيجابه الضلال لكثير ممّن يراجع من المتوسّطين خالى الذهن، لاشتماله على مطالب باطله مشابهه للحقّ من دون نفع فى وجوده.

و قال المحقّق الشيرازى «ره» فى الحاشية: «المنصرف من الضلال هو الضلال عن الدين بالإنكار أو الشكّ فى أحد المعارف الخمس و ما يتبعها، و يحتمل أن يراد به فى المقام أعمّ من ذلك و ممّا يوجب الإقدام على المعاصى كالكتب المصنّفة فى علم السحر و الشعبة و الكهانة و نحوها. و يدلّ عليه عموم بعض

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ١٠٠

[الكتب السماويّة المنسوخة]

ثمّ الكتب السماويّة المنسوخة غير المحرّفة لا- تدخل فى كتب الضلال. و أمّا المحرّفة كالتوراه و الإنجيل - على ما صرّح به جماعة- فهى داخله فى كتب الضلال بالمعنى الأوّل بالنسبة إلينا حيث إنّها لا توجب للمسلمين بعد بداهه نسخها ضلاله. (١)

نعم توجب الضلاله لليهود و النصارى قبل نسخ دينهما. (٢) فالأدلة المتقدّمة لا تدلّ على حرمة حفظهما.

الأدلة الآتية. «١»

أقول: ما ذكره من الاحتمال هو الأظهر و الأوفق بالأدلة كما صرّح به.

بحث حول كتب السماوية المحرّفة

(١) قال المحقّق الإيروانى «ره» فى الحاشية: «نعم لا يوجب للمسلمين ضلاله لكن بالنسبة إلى الفروع دون الأصول

فإنها لا يعترىها النسخ. و أما التحريف فإنه غير مانع من الضلاله بمعنى حصول الشكّ و الريبه و التزلزل فى الاعتقاد، لاحتمال أن لا يكون ما اشتمل على الجبر و التجسيم و غير ذلك من الكفر محرّفاً.» (٢)

(٢) لعلّ التقييد بذلك من جهه أنّهما بعد نسخ دينهما فى ضلال قطعاً حيث اعتقدا عدم نسخ دينهما فلا يوجب التحريف لهما ضلالاً آخر و كان الأولى التعبير بفعل الماضى فيقول: أوجبت الضلاله.

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الشيرازى / ٧١.

(٢) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى / ٢٥.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٠١

قال فى المبسوط- فى باب الغنيمه من الجهاد:- «فإن كان فى المغنم كتب نظر فإن كانت مباحه يجوز إقرار اليد عليها- مثل كتب الطبّ و الشعر و اللغه و المكاتبات- فجميع ذلك غنيمه، و كذلك المصاحف و علوم الشريعه: الفقه و الحديث، لأنّ هذا مال يباع و يشتري. و إن كانت كتباً لا يحلّ إمساكها- كالكفر و الزندقه و ما أشبه ذلك- فكلّ ذلك لا يجوز بيعه، فإن كان ينتفع بأوعيته إذا غسل- كالجلود و نحوها- فإنها غنيمه، و إن كان ممّا لا ينتفع بأوعيته- كالكاغذ- فإنه يمزّق و لا يحرق إذا ما من كاغذ إلّا و له قيمه و حكم التوراه و الإنجيل هكذا كالكاغذ فإنه يمزّق، لأنه كتاب مغيّر مبدّل.» انتهى (١)

و كيف كان فلم يظهر من معقد نفى الخلاف إلّا حرمة ما كان موجبا للضلال و هو الذى دلّ عليه الأدلّه المتقدّمه.

نعم ما كان من الكتب جامعاً للباطل فى نفسه من دون أن يترتب عليه ضلاله، لا يدخل تحت الأموال فلا يقابل بالمال، لعدم المنفعه

(١) راجع المبسوط «١» و ظاهر سياق الكلام كون عبارته المبسوط موافقه

لما ذكره المصنّف، و ليس كذلك، إذ صريح المبسوط وجوب تمزيق التوراه و الإنجيل فيحرم حفظهما، و قوله: «ما من كاغذ إلّا و له قيمه» أراد بذلك أنّه من غنائم المسلمين فلا يجوز إحراقه من أصله.

(١) المبسوط ٢ / ٣٠.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٠٢

المحلّله المقصوده فيه (١) مضافا إلى آيتى لهو الحديث و قول الزور، أمّا وجوب إتلافها فلا دليل عليه.

(١) أقول: مجرّد بطلان مطالب الكتاب لا- يوجب خروجه عن المائيه عرفا و لا- شرعا، إذ ربّما ينتفع بها فى التعليم و التربيه كقصص كليله و دمنه و نحو ذلك من كتب الأمثال و الأشعار الأدبّيه، أو لتفريج الهموم و إيجاد النشاط الروحى و لا سيّما فى الصبيان و البسطاء، فهذه كلّها منافع و فوائد عقلائيّه توجب الرغبه فيها و بذل المال بإزائها. و آيه لهو الحديث أيضا لا تشملها، إذ المذموم فيها هو الاشتراء بداعى الإضلال، و المفروض فى المقام عدم ترتّب الضلال و عدم قصده. و المنهى عنه فى آيه قول الزور هو التقوّل بالقول الباطل و ترتيب الأثر عليه فلا يشمل قراءه القصص الكاذبه لغرض عقلائى.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٠٣

[حكم تصانيف المخالفين فى الأصول و الفروع و الحديث و التفسير]

و ممّا ذكرنا ظهر حكم تصانيف المخالفين فى الأصول و الفروع و الحديث و التفسير و أصول الفقه و ما دونها من العلوم فإنّ المناط فى وجوب الإتلاف جريان الأدلّه المتقدّمه فإنّ الظاهر عدم جريانها فى حفظ شىء من تلك الكتب إلّا القليل ممّا أُلّف فى خصوص إثبات الجبر و نحوه و إثبات تفضيل الخلفاء أو فضائلهم و شبه ذلك.

و ممّا ذكرنا أيضا يعرف وجه ما استثنوه فى المسأله من الحفظ للنقض و الاحتجاج على أهلها أو

الاطلاع على مطالبهم ليحصل به التقيّه أو غير ذلك. (١)

و لقد أحسن جامع المقاصد حيث قال: «إنّ فوائد الحفظ كثيره.» (٢)

و ممّا ذكرنا أيضا يعرف حكم ما لو كان بعض الكتاب موجبا للضلال فإنّ الواجب رفعه و لو بمحو جميع الكتاب إلّا أن يزاحم مصلحه وجوده لمفسده وجود الضلال.

(١) من المصالح العقلانيه المشروعه التي تكون أقوى بالنسبه إلى المفسده المظنونه أو مساويه لها، دون المصالح الموهومه أو النادره الغير المعتنى بها عرفا، و قد صرّح المصنّف بذلك فيما سبق.

(٢) في جامع المقاصد في ذيل قول المصنّف: «و حفظ كتب الضلال و نسخها لغير النقض أو الحجّه.» قال: «أى نقض مسائل الضلال أو الحجّه على مسائل الحقّ من كتب الضلال، و ظاهره حصر جواز الحفظ و النسخ في الأمرين و الحقّ أنّ فوائد الحفظ كثيره...» (١)

(١) جامع المقاصد ٢٦/٤، أوائل كتاب المتاجر.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٠٤

و لو كان باطلا في نفسه كان خارجا عن المائيه فلو قوبل بجزء من العوض المبذول يبطل المعاوضه بالنسبه إليه. (١)

[الحفظ المحرّم أعمّ من الحفظ بظهر القلب و النسخ و المذاكره]

ثمّ الحفظ المحرّم يراد به الأعمّ من الحفظ بظهر القلب و النسخ و المذاكره و جميع ما له دخل في بقاء المطالب المضلّه.

أقول: و في هذه الأعصار التي تكثرت وسائل الطبع و النشر ربّما لا يكون إتلاف نسخه أو نسخ من كتاب ضلال موجبا لمحوه و محو آثاره بل ربّما يصير ذلك موجبا لتوجّه الناس إليه و كثره الرغبات فيه- و الإنسان حريص على ما منع- و بالعكس يكون حفظه و نشره بما فيه من الأباطيل و الخرافات و الأحكام الواهيه موجبا لوضوح بطلانه و ضلاله، فيكون نشره و تكثيره من أسهل الطرق لرفع إضراره

فلا يكون الحفظ حينئذ حراما كما لا يخفى.

(١) أقول: تبعض المعامله و الثمن بالنسبه إلى أجزاء شىء واحد نظير الكتاب مثلا مشكل. و إنما يحكم بالتبعض فى المعامله الواقعه على شيئين كالشاه و الخنزير مثلا أو ما يشبه ذلك و يتكثّر عرفا. و على هذا فإن فرض ترتّب المفسده على بعض الكتاب كانت النتيجة تابعه للأخسّ فيحكم على الكلّ بحرمه حفظه و بيعه، و إن فرض عدم ترتّب المفسده و لكن كان بعضه باطلا فى نفسه و بعضه غير باطل صدق على الكتاب بلحاظ بعضه الحقّ المفيد أنّه مال مشتمل على الفائده فتصحّ المعامله عليه فتدبر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٠٥

حكم حلق اللحية

[أكثر الفقهاء من أصحابنا أهملوا المسأله]

كان من المناسب أن يتعرّض المصنّف (قده) فى المقام لمسأله حلق اللحية، فإنّها من المسائل المبتلى بها فى عصرنا، و ربما يكتسب به أيضا، فإن قيل بحرمة كان الاكتساب به من المكاسب المحرمه.

و العجب أنّ أكثر الفقهاء و لا سيما المتقدمين من أصحابنا أهملوا المسأله و لم يتعرّضوا لها، و على فرض كون المنع فيها واضحا عندهم بلحاظ استقرار سيره المتشرعه فى تلك الأعصار على عدم الحلق كان المترقب منهم أيضا التعرّض لها كما كانوا يتعرضون لكثير من الأحكام الواضحه.

و كيف كان فالمناسب أن نتعرض لها هنا فنقول:

قال فى مجمع البحرين: «اللّحي - كفلس - : عظم الحنك، و اللحيان - بفتح اللام - : العظام اللذان تنبت اللحية على بشرتهما، و يقال لملتقاهما: الذقن ...

و اللحية - كسدره - : الشعر النازل عن الذقن و جمعها: لحي - كسدر - و قد تضمّ اللام فيهما كحليه و حلى. « (١)

أقول: ربما ينسب من تفسيره للّحين عدم انحصار مفهوم اللحية فى خصوص

(١) مجمع البحرين ١/ ٣٧٣ (ط. أخرى / ٧٥).

الشعر النازل عن الذقن، بل يعمّ ما ينبت على الطرفين أيضا، ولعلّ العرف أيضا يساعد على ذلك فيطلق اللفظ على المجموع، و يشبه أن يكون وزن فعله - بكسر العين - هنا استعمل لبيان هيئه اللحيين بحسب الظاهر. و في لسان العرب عن ابن سيده: «اللحية اسم يجمع، من الشعر ما نبت على الخدين و الذقن.» (١)

و على هذا فلو فرض المنع من حلق اللحية حسب ما يأتي من الأدلّه، يشكل حلق ما على الطرفين أيضا على ما شاع بين المثقفين في عصرنا، و يكون مرتبه من حلق اللحية. هذا.

و اللحية في الرجال ممّا ميّزهم الله - تعالى - بها عن النساء و زينهم بها و جعلها جمالا لهم:

ففي البحار عن العلل - في حديث: - «إنّ جبرئيل عليه السّلام خاطب آدم عليه السّلام فقال:

«إني رسول الله إليك و هو يقرئك السّلام و يقول: يا آدم حيّاك الله و بياك.» قال:

أمّا حيّاك الله فأعرفه، فما بياك؟ قال: أضحكك. قال: فسجد آدم فرفع رأسه إلى السماء و قال: يا ربّ زدني جمالا، فأصبح و له لحيه سوداء كالحمم، فضرب بيده إليها فقال: يا ربّ ما هذه؟ فقال: هذه اللحية زينتك بها أنت و ذكور ولدك إلى يوم القيامة.» (٢)

أقول: في معنى قوله: «حيّاك» أقوال: منها أنّه من الحياه، يعنى أبقاك الله، و منها أنّه من التحيه، يعنى سلام عليك. و في معنى بياك أيضا أقوال: منها أنه اتباع لحيّاك، و منها أنه بمعنى أضحكك كما في الحديث، و منها أنّ أصله بوأك أي

(١) لسان العرب ١٥ / ٢٣٤.

(٢) بحار الأنوار ١١ / ١٧٢، كتاب النبوه، باب ارتكاب ترك الأولى و معناه، الحديث ١٨.

عن الجوهري.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ١٠٧

.....

أسكنك منزلاً في الجنة، إلى غير ذلك من الأقوال فيهما. و الحميم - كصرد:-

الفحم.

و الاستفادة من الحديث مطلوبه وجود اللحية في الرجال و مرجوحه حلقها و إزالتها بالكليه، نعم دلالة على الحرمة غير واضحة بل ممنوعه.

نقل الكلمات في مسألة حلق اللحية

و كيف كان ففي مصباح الفقاهه: «المشهور بل المجمع عليه بين الشيعة و السنّة هو حرمة حلق اللحية.» (١)

أقول: لا- يخفى ما في هذا التعبير، لما مرّت الإشارة إليه من عدم تعرّض الأكثر و لا سيّما القدماء منّا لأصل المسألة فلا مجال لدعوى الشهره أو الإجماع فيها، اللهم إلّا أن يريد بهما استقرار السيره العمليه بين المتشرعه على إبقاء اللحية و استنكارهم لحلقها بناء على ثبوت استمرارها إلى عصر المعصومين عليهم السّلام، نعم تعرّض للمسألة المتأخرون من أصحابنا فلنتعرض لبعض الكلمات:

١- قال العلّامة في التذكرة: «الفصل الثالث في أمور تتعلق بالفطره ...

و قال صلّى الله عليه و آله و سلّم: «حفّوا الشوارب و أعفوا اللحي و لا- تشبّوها باليهود.» و نظر إلى رجل طويل اللحية فقال: «ما كان على هذا لو هتأ من لحيته؟» فبلغ الرجل ذلك فهتأ لحيته بين لحيتين ثم دخل على النبي صلّى الله عليه و آله و سلّم فلما رآه قال: هكذا فافعلوا.» (٢)

٢- و قال ابن سعيد في جامع الشرائع: «و يكره القزع، و قال عليه السّلام: «أعفوا اللحي و حفّوا الشوارب.» و ينبغي أن يؤخذ من اللحية ما جاوز القبضه، و يكره

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٢٥٧، حرمة حلق اللحية.

(٢) التذكرة ١/ ٧٠، كتاب الطهارة، الباب السابع، الفصل الثالث.

نتف الشيب.» «١»

أقول: القزع - بفتحيتين - و الواحده قزعه: أخذ بعض الشعر

و ترك بعضه.

و دلالة العبارتين على إفتائهما بالحرمة غير واضحة، و سيأتي البحث في الأخبار المنقولة.

٣- و في كتاب «المنية في حكم الشارب و اللحية» للمرحوم آية الله الطبسي نقلا عن كتاب الاعتقادات للشيخ البهائي - رحمهما الله تعالى - أنه قال: «إنَّ حلق اللحية كبقية المآثم الكسيره من قبيل القمار و السِّحر و الرشوه، و لم يخذش واحد من العلماء الأعلام في حرمة.» (٢)

٤- و فيه أيضا عن السيد الداماد في رساله شارع النجاه: «إنَّ حلق اللحية حرام بالإجماع.» (٣)

أقول: قد مرّ منا المناقشه في دعوى الإجماع مع عدم تعرض الأكثر للمسأله.

٥- و في الجزء الرابع من الوافي بعد نقل أخبار الباب قال: «و قد أفتى جماعه من فقهاءنا بتحريم حلق اللحية، و ربما يستشهد لهم بقوله سبحانه حكاية عن إبليس اللعين: وَ لَأْمُرَنَّهُمْ فَلْيَعْبُرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ.» (٤)

٦- و في المفتاح الخامس و الستين و الأربعمائه من مفاتيح الشرائع في عدّ المعاصي قال: «و حلق اللحية، لأنه خلاف السنّه التي هي إعفاؤها، و لمسوخ طائفه

(١) الجامع للشرائع / ٣٠، كتاب الطهاره، باب الاستطابه و سنن الحمام.

(٢) المنية في حكم الشارب و اللحية / ٥٥، الأمر الخامس.

(٣) نفس المصدر و الصفحه. هذا. و لكن ليس في عبارته الرساله - ص ١٠٣ - المطبوعه في مجموعه من رسائل السيد «رض» دعوى الإجماع، فراجع.

(٤) الوافي ١ / ٩٩ من الجزء الرابع (ط. أخرى ٦ / ٦٥٨)، كتاب الطهاره و التزين، أبواب قضاء التفث و التزين، باب جزّ اللحية

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ١٠٩

.....

بسببه.» (١)

٧- و في الحدائق: «الظاهر - كما استظهره جملة من الأصحاب كما عرفت - تحريم حلق اللحية لخبر المسوخ المروي عن أمير

المؤمنين عليه السّلام، فإنه لا يقع إلّا على

ارتكاب أمر محرّم بالغ في التحريم، و أمّا الاستدلال بآيه و لَأْمُرَنَّهُمْ فَلْيُغَيِّرَنَّ خَلَقَ اللّهِ فِيهِ أَنَّهُ قَدْ وَرَدَ عَنْهُمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ: أن المراد دين الله، فيشكل الاستدلال بها على ذلك و إن كان ظاهر اللفظ يساعده.» (٢)

أقول: ربما استظهر من تعبيره بالظاهر دعواه الإجماع في المسألة، و لا يخفى ما في ذلك.

٨- و المجلسى الأئول «ره» في روضه المتقين في ذيل ما يأتي عن أمير المؤمنين عليه السّلام من قوله: «إِنَّ أَقْوَامًا حَلَقُوا اللّحَى وَ فَتَلُوا الشَّوَارِبَ فَمَسَحُوا.» قال: «و يظهر من الأوامر بإعفاء اللّحى و هذا الخبر و من أنّه زىّ اليهود و جزّه زىّ المجوس، الحرمة، و لم يذكره فيما رأينا منهم غير الشهيد «ره» فإنّه ذكر حرمة الحلق بلا ذكر خلاف، و المسموع من المشايخ أيضا حرمة، و يؤيده أنّه لم ينقل تجويزه من النّبى صلّى الله عليه و آله و سلّم و الأئمة عليهم السّلام، و لو كان جائزا لفعلوه مرّه لبيان الجواز كما في كثير من المكروهات، أو وقع منهم الرخصة لأحد...» (٣)

٩- و قال المجلسى الثانى «ره» في مرآه العقول في ذيل هذا الخبر: «و استدللّ به

(١) مفاتيح الشرائع ٢ / ٢٠، كتاب مفاتيح النذور و العهود، الباب الثانى فى أصناف المعاصى ...

(٢) الحدائق الناضرة ٥ / ٥٦١، فى خاتمه كتاب الطهارة. و الآيه من سوره النساء، رقمها ١١٩.

(٣) روضه المتقين ١ / ٣٣٣، كتاب الطهارة، باب غسل الجمعة ... و ما جاء فى التنظيف و الزينه.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ١١٠

.....

على حرمة حلق اللّحية بل تطويل الشارب، و یرد علیه أنّه إنّما يدلّ على حرمتها أو أحدهما فى شرع من قبلنا لا فى شرعنا.

فإن قيل: ذكره

عليه السلام ذلك في مقام الذم يدل على حرمتها في هذه الشريعة أيضا.

قلنا: ليس الإمام عليه السلام في مقام ذم هذين الفعلين، بل في مقام ذم بيع المسوخ بهذا السبب، كما أن مسوخ بنى إسرائيل مسخوا لصيد السبت و ذكرهم هنا لا يدل على تحريمه، نعم يدل بعض الأخبار على التحريم، و في سندها أو دلالتها كلام ليس هذا المقام محل إirاده.» (١)

١٠- و في آداب الحمام من كشف الغطاء: «و يحرم حلقها و يستحب توفيرها قدر قبضه من يد صاحبها.» (٢)

١١- و في حج الجواهر في ذيل قول المصنف في مناسك منى: «و ليس على النساء حلق.» قال: «بل يحرم عليهن ذلك بلا خلاف أجده فيه أيضا بل عن المختلف الإجماع عليه و هو الحج بعد المرتضوى: «نهى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم أن تحلق المرأة رأسها» إى فى الإحلال لا مطلقا، فإن الظاهر عدم حرمة عليها فى غير المصاب المقتضى للجزع، للأصل السالم عن معارضة دليل معتبر، اللهم إلا أن يكون هناك شهره بين الأصحاب تصلح جابرا لنحو المرسل المزبور بناء على إirاده الإطلاق فيكون كحلق اللحية للرجال.» (٣)

(١) مرآة العقول ٧٩ / ٤، كتاب الحج، باب ما يفضل به بين دعوى المحق و المبطل فى أمر الإمامه.

(٢) كشف الغطاء / ١٩٠، فى آداب الحمام، فى الموضوع الثانى من أحكام التوابع.

(٣) الجواهر ٢٣٦ / ١٩، كتاب الحج.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١١١

.....

أقول: ظاهره كون حرمة حلق اللحية للرجال مشتهره بين الأصحاب بحيث يجبر بها ضعف رواياتها لو فرض ضعفها.

١٢- و فى كتاب الحظر و الإباحه من الفقه على المذاهب الأربعة عن الشافعيه:

«أما اللحية فإنه يكره حلقها و المبالغه فى قصها،

فإذا زادت على القبضه فإن الأمر فيه سهل خصوصا إذا ترتب عليه تشويهه للخلق أو تعريضه به أو نحو ذلك...»

و عن الحنفية: «يحرم حلق لحيه الرجل، و يسنّ أن لا- تزيد في طولها على القبضه، فما زاد على القبضه تقصّ، و لا- بأس بأخذ أطراف اللحية و حلق الشعر الذي تحت الإبطين، و نتف الشيب، و تسنّ المبالغه في قصّ الشارب...»

و عن المالكية: «يحرم حلق اللحية و يسنّ حلق الشارب...»

و عن الحنابلة: «يحرم حلق اللحية و لا بأس بأخذ ما زاد على القبضه منها فلا يكره قصّه كما لا يكره تركه. و كذا لا يكره أخذ ما تحت حلقة الدبر من الشعر، و يكره نتف الشيب، و يسن المبالغه في قصّ الشارب...» (١)

أقول: ظاهر مقابله كلام الشافعية لما عن غيرهم إرادته الشافعية الكراهه المصطلحه و إن استعمل لفظ الكراهه في الكتاب و السنه كثيرا في الحرمة أيضا.

(١) الفقه على المذاهب الأربعة ٢/ ٤٤، كتاب الحظر و الإباحه، حكم إزالة الشعر.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١١٢

ما استدلّ بها على الحرمة و المناقشات فيها

اشاره

إذا وقتت على ما عرضنا عليه عاجلا من كلماتهم في المقام فلنتعرض لما استدلّوا بها على الحرمة و هي أمور:

الأمر الأوّل: الإجماع المدّعى في بعض الكلمات

و فيه ما مرّ من عدم تعرّض الأكثر للمسأله و لا سيّما القدماء من أصحابنا في كتبهم المعدّه لنقل المسائل المأثوره، فكيف يدّعى فيها الإجماع؟! و لو سلّم فلا يكون دليلا مع احتمال استناد المفتين إلى ما يأتي من الآيات و الروايات كما يشاهد استدلالهم بها في كلماتهم.

الأمر الثاني: قوله تعالى حكاية عن إبليس اللعين:

وَأَضَلَّنَهُمْ وَآمَنَّا بِئِنَّهُمْ وَآمَنَّا بِئِنَّهُمْ فَابْتَدَأَ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَآمَنَّا بِئِنَّهُمْ فَلْيَعْبُرْنَ خَلْقَ اللَّهِ الْآيَةَ. «١»

بتقريب أن خلق اللحية تغيير لخلق الله و ظاهر الآيه حرمة مطلقا فيجب الأخذ به إلا فيما خرج بالدليل.

وفيه: أن ظهور الآيه في الحرمة إجمالا- مما لا- ريب فيه و لكن لا- مجال للقول بحرمة مطلق التغيير في خلق الله تعالى، إذ من الواضح جواز خلق الرأس و العانة و الإبطين و قصّ الأظفار و التصرف في مخلوقاته تعالى بإجراء الأنهار و حفر الآبار و كسر الأحجار و قطع الأشجار و نحو ذلك فيجب حمل الآيه على ما لا يشمل هذا

(١) سورة النساء (٤)، الآيه ١١٩.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ١١٣

.....

القبيل من التغييرات. و على هذا فشمولها لمثل خلق اللحية غير واضح. و حملها على الإطلاق و تخصيصها فيما ثبت جوازه بدليل آخر مشكل، إذ مضافا إلى كون سياقها آبيا عن التخصيص يلزم من ذلك تخصيص الأكثر المستهجن. و المفسرون من الفريقين ذكروا في الآيه أقوالا و احتمالات و لم نعتز على من يفسرها بحلق اللحية:

قال الشيخ في التبيان: «اختلفوا في معناه فقال ابن عباس و الربيع بن أنس عن أنس إنه الإخصاء و كرهوا الإخصاء في البهائم، و به قال سفيان و شهر بن حوشب و عكرمه و أبو صالح. و في روايه أخرى عن ابن عباس:

فليغيرن دين الله، و به قال إبراهيم و مجاهد و روى ذلك عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام قال مجاهد:

كذب العبد يعنى عكسه في قوله: إنه الإخصاء و إنما هو تغيير دين الله الذى فطر الناس عليه فى قوله: فِطَرَتِ اللّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ، و هو قول قتاده و الحسن و السدى و الضحاك و ابن زيد. و قال قوم هو الوشم، روى ذلك عن الحسن و الضحاك و إبراهيم أيضا و عبد الله، و قال عبد الله:

لعن الله الواشمات و الموتشمت و المتفلجات المغيرات خلق الله، و قال الزجاج:

خلق الله تعالى الأنعام ليأكلوها فحرّموها على أنفسهم، و خلق الشمس و القمر و الحجاره مسخره للناس ينتفعون بها فعبدها المشركون. و أقوى الأقوال قول من قال: فليغيرن خلق الله بمعنى دين الله، بدلاله قوله فِطَرَتِ اللّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ، و يدخل فى ذلك جميع ما قاله المفسرون لأنه إذا كان ذلك خلاف الدين فالآيه تناوله. «(١)»

أقول: المتفلجات بمعنى الواشرات، و الوشر: تحديد الأسنان و ترقيقها، و قد مرّ

(١) التبيان ١ / ٤٧١ (ط. أخرى ٣ / ٣٣٤).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١١٤

.....

فى مسأله تدليس المشطه أنه لا- مجال للقول بحرمه الوشم و الوشر و نحوهما إلا لغرض التدليس أو تهيج الرجال الأجانب، فراجع. «(١)»

و فى تفسير الميزان: «و لآمرتهم بتغيير خلق الله، و ينطبق على مثل الإخصاء و أنواع المثله و اللواط و السحق، و ليس من البعيد أن يكون المراد بتغيير خلق الله الخروج عن حكم الفطره و ترك الدين الحنيف، قال تعالى: فَأَقِمَّ

وَجَهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ. «٢»

و في الدرّ المنثور «٣» ذكر روايات كثيرة عن الصحابه و التابعين في تفسير الآيه، و في الأ-كثر تفسيرها بالإخصاء أو إخصاء البهائم، و في بعضها تفسيرها بتغيير دين الله.

و كيف كان فلم نعثر في كلمات المفسرين على تفسيرها بحلق اللحيه. هذا.

و لكن صاحب المنيه مصرّ على جواز الاستدلال بالآيه للمقام و ردّ احتمال كون المراد بخلق الله فيها دين الله و الأمر المعنوى. قال ما ملخصه: «و توهم كون المراد من التغيير في الآيه الأمر المعنوى مدفوع بقريته صدر الآيه و ذيلها: أمّا الصدر فقوله: «فليبتكن» فإنّه ظاهر في الأمور الخارجيه التي هي موارد لأمر الشيطان، و ذلك أنّ الإبل عند ما تلد خمسه بطون عملوا ذلك الفعل فيها و حرّموها على أنفسهم. و أما قريته الذيل فكلمه: «خلق»، فإنّها ظاهره في التغيير الحسى التكويني لا المعنوى التشريعى على معنى تغيير خصوص أحكام الدين. و لو سلّم فهذا أيضا من الدين فيتم الاستدلال بالآيه على حرّمته.» «٤»

(١) راجع دراسات في المكاسب المحرّمه ٢ / ٤٧٢.

(٢) الميزان ٥ / ٨٥ (ط. أخرى ٥ / ٨٧). و الآيه من سوره الروم (٣٠)، رقمها ٣٠.

(٣) راجع الدرّ المنثور ٢ / ٢٢٣.

(٤) المنيه في حكم الشارب و اللحيه / ٣٤، الأمر الأول.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٣، ص: ١١٥

.....

أقول: يرد عليه أولا: أنّ مجموع فقرات الآيه ترجع إلى أمور معنويه: من إضلالهم، و تقويه أمنياتهم الدنيويه في قبال التوجه إلى الآخره، و قطعهم آذان الأنعام و تحريمها بذلك افتراء على الله تعالى، و تغيير فطره التوحيد فيهم إلى الشرك.

و ثانيا: أنّ الخلق أعمّ من الخلق المادى و المعنوى كما يشهد

بذلك قوله تعالى:

فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ.

و ثالثا: أنّ ما ذكره أخيرا من قوله: «و لو سلّم فهذا أيضا من الدين» مصادره على المطلوب، إذ نفس حلق اللحية ليس من الدين بل حرمة على فرض ثبوتها و هي أوّل الكلام.

الأمر الثالث: قوله تعالى في سورة النحل:

ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ. «١»

بتقريب أنه تعالى أمر النبي صلى الله عليه وآله و سلم باتباع ملّة إبراهيم حنيفا، و يجب على أمته أيضا التأسّي به، و قد فسّرت الحنفيه بعشر خصال و منها إعفاء اللحي:

ففى تفسير على بن إبراهيم فى ذيل هذه الآية: «و هى الحنفيه العشره التى جاء بها إبراهيم عليه السلام: خمسه فى البدن و خمسه فى الرأس، فأما التى فى البدن فالغسل من الجنابه، و الطهور بالماء، و تقليم الأظفار، و حلق الشعر من البدن، و الختان.

و أما التى فى الرأس فطمّ الشعر، و أخذ الشارب، و إعفاء اللحي، و السواك، و الخلال. فهذه لم تنسخ إلى يوم القيامة.» «٢»

(١) سورة النحل (١٦)، الآية ١٢٣.

(٢) تفسير على بن إبراهيم القمى / ٣٦٧ (ط. أخرى / ١ / ٣٩١).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١١٦

.....

و ذكر نحو ذلك فى ذيل قوله تعالى فى سورة البقره: وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ الْآيَةَ. «١»

و الظاهر منه فى الموضوعين كون هذا التفسير من كلام نفسه، إلّا أن يقال:

هو «ره» أجلّ من أن يفسّر القرآن برأيه. فلا محاله اقتبس ذلك من المعصومين عليهم السلام.

و يظهر من نقل مجمع البيان عنه أنه روى ذلك عن الصادق عليه السلام:

ففى الوسائل عن مجمع البيان نقلا من تفسير على بن إبراهيم عن الصادق عليه السلام

فى قوله تعالى: وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ. قال: «إنه ما ابتلاه الله به فى نومه من ذبح ولده إسماعيل فأتمها إبراهيم و عزم عليها و سلم لأمر الله فلما عزم قال الله تعالى له ثوبا (له لما صدق و عمل بما أمره الله): إِنِّي لَجَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا. ثم أنزل عليه الحنيفيه و هى عشره أشياء: خمسه منها فى الرأس و خمسه منها فى البدن، فأما التى فى الرأس فأخذ الشارب و إعفاء اللحي و طم الشعر و السواك و الخلال. و أميا التى فى البدن فحلق الشعر من البدن و الختان و تقليم الأظفار و الغسل من الجنابه و الطهور بالماء، فهذه الحنيفيه الظاهره التى جاء بها إبراهيم عليه السلام فلم تنسخ و لا تنسخ إلى يوم القيامة، و هو قوله: اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا. * «٢» و راجع مجمع البيان أيضا. «٣»

أقول: ليس فيما عندى من تفسير على بن إبراهيم ذكر الصادق عليه السلام و نسبته إليه و لعله كان مذكورا فى نسخه الطبرسى «ره». و على فرض ثبوت ذلك فالروايه

(١) راجع نفس المصدر / ٥٠ (ط. أخرى ١ / ٥٩). و الآيه رقمها ١٢٤.

(٢) الوسائل ١ / ٤٢٣، كتاب الطهاره، الباب ٦٧ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٥.

(٣) راجع مجمع البيان ١ / ٢٠٠، ذيل آيه: وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١١٧

.....

مرسله فيشكل الاعتماد عليها.

و قوله: «الحنيفيه الظاهره» لعله إشاره إلى إرادته الحنيفيه القلبيه أيضا و هى تطهير القلب من الشرك و غرس شجره التوحيد فيه، و يشهد بذلك قوله: حَنِيفًا وَ لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ «١» و قوله: حَنِيفًا وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ * «٢» فراجع.

و

الروايه مرويه بطرق العامه أيضا عن رسول الله صَلَّى الله عليه وآله و سلم بتفاوت ما: ففي الوضوء من سنن البيهقي بسنده عن عائشه قالت: قال رسول الله صَلَّى الله عليه وآله و سلم: «عشر من الفطره:

قَصَّ الشارب و إعفاء اللحيه و السواك و الاستنشاق بالماء و قَصَّ الأظفار و غسل البراجم و تتف الإبط و حلق العانه و انتقاص الماء- يعنى الاستنجاة بالماء-» قال زكريا: قال مصعب: نسيت العاشره إلا أن تكون المضمضه. رواه مسلم فى الصحيح. «٣»

أقول: فى النهايه: «فيه: «من الفطره غسل البراجم» هى العقد التى فى ظهور الأصابع يجتمع فيها الوسخ، الواحده برجمه بالضم.» «٤»

و ربما يناقش فى الاستدلال بالروايه بأنّ اشتغالها على الأمور المندوبه مع وحده السياق يقتضى حملها على الندب إلا فيما ثبت بالدليل وجوبه كغسل الجنابه و الختان.

و يجاب عن ذلك بأنّ ظاهر الأمر الوجوب فيجب حمله على ذلك إلا فيما ثبت خلافه، لا نقول: إنّ الصيغه وضعت للوجوب بحيث يكون إرادته الندب منها

(١) سوره النحل (١٦)، الآيه ١٢٠.

(٢) نفس السوره، الآيه ١٢٣.

(٣) سنن البيهقي ١/ ٥٢، كتاب الطهاره، باب سنّه المضمضه و ... رواه المسلم فى صحيحه ١/ ٢٢٣.

(٤) النهايه لابن الأثير ١/ ١١٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١١٨

.....

مجازا، بل نقول: إنّها وضعت للبعث، و العقل يحكم بلزوم إتيان العبد لما أمر به المولى و استحقاقه للذمّ و العقاب على فرض المخالفه إلا فيما ثبت الترخيص فيها، فالوجوب حكم العقل و موضوعه أمر المولى ما لم يرخص فى خلافه. و التفكيك فى فقرات الروايه بحمل البعض على الوجوب و البعض الآخر على الاستحباب ليس بعزيز فى أخبارنا. هذا.

و يأتى البحث فى معنى

إعفاء اللحي عند ذكر أخبار الباب، فانتظر.

الأمر الرابع: ما ورد في أخبار مستفيضه من طرق الفريقين من الأمر بإعفاء اللحي،

و ظاهر الأمر الوجوب:

١- ما في الوسائل عن الصدوق «ره» في الفقيه، قال: قال رسول الله صَلَّى الله عليه وآله وسلم:

«حَفَّوا الشَّوَارِبَ وَأَعْفَوْا اللَّحَى وَلَا تَشَبَّهُوا بِالْيَهُودِ.» (١)

و الروايه مرسله، و لكن يظهر من تعبير الصدوق «ره» اعتماده عليها، حيث أسندها إلى رسول الله صَلَّى الله عليه وآله وسلم صريحا.

و يحتمل كونها عين الروايه التاليه المرويّه عن المعاني و إن كان المذكور في إحداهما اليهود و في الأخرى المجوس فيكون أحدهما مصحفا عن الآخر، و قد شاع من الصدوق أن يرسل في الفقيه ما أسنده في سائر كتبه.

قال في الوافي في بيان الروايه: «الحفّ: الإحفاء و هو الاستقصاء في الأمر و المبالغه فيه. و إحفاء الشارب: المبالغه في جزّه. و الإعفاء: الترك، و إعفاء اللحي أن يوفّر شعرها من عفى الشىء: إذا كثر و زاد. قوله عليه السّلام: «و أعفوا عن اللحي» أى لا تستأصلوها بل اتركوا منها و وفّروا. و قوله عليه السّلام: «و لا تشبهوا باليهود» أى

(١) الوسائل ١/ ٤٢٣، الباب ٦٧ من ابواب آداب الحمام، الحديث ١؛ عن الفقيه ١/ ١٣٠.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١١٩

.....

لا تطيلوها جدّا و ذلك لأنّ اليهود لا يأخذون من لحاهم بل يطيلونها.» (١)

أقول: في الفقيه و الوسائل: «أعفوا اللحي» و في الوافي: «أعفوا عن اللحي» و الظاهر أنّ الصحيح هو الأوّل.

٢- ما في الوسائل أيضا عن معاني الأخبار بسنده عن علي بن غراب، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جدّه عليهم السّلام، قال: قال رسول الله صَلَّى الله عليه وآله وسلم: «حَفَّوا الشَّوَارِبَ وَأَعْفَوْا اللَّحَى و

لا تشبهوا بالمجوس.» (٢)

و فى السند رجال لم يثبت وثاقتهم و منهم على بن غراب.

٣- و فى الوسائل أيضا عن الفقيه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «إنَّ المجوس جزّوا لحاهم و وفّروا شواربهم، و إنّنا نحن نجزّ الشوارب و نعفى اللحي و هى الفطره.» (٣)

٤- و فى البيهقى بسنده عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم قال: «أعفوا اللحي و أحفوا الشوارب.» (٤)

٥- و فيه أيضا بسنده عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «خالفوا المشركين:

وفّروا اللحي و أحفوا الشوارب.» (٥)

٦- و فيه أيضا بسنده عن أبي هريره أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال: «جزّوا الشوارب و أرخوا اللحي و خالفوا المجوس.» (٦)

(١) الوافى ١ / ٩٩ من الجزء الرابع (ط. أخرى ٦ / ٦٥٧)، أبواب قضاء التفث و التزيّن، باب جزّ اللحيه

(٢) الوسائل ١ / ٤٢٣، الباب ٦٧ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر و الباب، الحديث ٢.

(٤) سنن البيهقى ١ / ١٤٩، كتاب الطهاره، باب السنّه فى الأخذ من الأظفار و الشارب.

(٥) نفس المصدر و الباب ص ١٥٠.

(٦) نفس المصدر و الباب ص ١٥٠.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٢٠

.....

أقول: يحتمل أن يكون المراد بالمشركين فى روايه ابن عمر أيضا المجوس لأنّهم كانوا يقولون باليزدان و الأهرمن.

٧- و فى الكامل لابن الأثير: أنّ رجلين قدما على رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم من قبل كسرى و قد حلقا لحاهما و

أعفيا شواربهما، فكره النظر إليهما و قال: «ويلكما من أمركما بهذا؟» قالوا: ربّنا- يعنينا الملك-، فقال صلّى

اللّٰه عليه وآله وسلّم: «لكن ربّي أمرني أن أعفي لحيّتي وأقصّ شاربّي.» (١)

و رواه في المستدرک (٢) أيضا عن الكازروني في المنتقى.

أقول: يمكن أن يناقش في الاستدلال بهذه الروايات:

أولاً: بضعفها سنداً، إلّا أن يقال بأنّ استفاضه نقل هذا المضمون عن رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وآله وسلّم بطرق الفريقين، و إسناد الصدوق «ره» ما نقله إلى رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وآله وسلّم صريحاً مما يوجبان الوثوق والاطمينان بصدوره إجمالاً عن النبي صلّى اللّٰه عليه وآله وسلّم.

و ثانياً: بأنّ إعفاء اللحية - كما مرّ عن الوافي - بمعنى تركها و توفيرها، و هذا ليس بواجب قطعاً، و إنّما الواجب - على القول به - أصل إبقاء اللحية بحيث يصدق عرفاً أنّه ذو لحيه، و على هذا فيحمل الأمر بالإعفاء على الندب كما يحمل الأمر بحف الشوارب عليه، و كما يحمل النهي عن التشبه باليهود على الكراهه، حيث إنّهم كانوا يطيلونها، فيكون مفاد الروايات استحباب توفيرها و لكن لا بحدّ تتجاوز القبضه، و يشهد لذلك وحده السياق أيضاً، فتأمل. هذا.

و لكن لأحد أن يقول: حيث إنّ توفير الشعر مستلزم لإبقائه و عدم حلقه فلعلّ

(١) الكامل في التاريخ ٢/ ٢١٤، في أحداث سنه ستّ من الهجره.

(٢) راجع مستدرک الوسائل ١/ ٥٩ (ط. أخرى ١/ ٤٠٧)، الباب ٤٠ من أبواب آداب الحمام، ذيل الحديث ٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٢١

.....

مقصود المتكلم من الأمر بالتوفير الأمر بإبقائه في أظهر مصاديقه و أفضلها فينحلّ الأمر إلى واجب و مستحب: أصل الإبقاء و توفيره.

و بعبارة أخرى: قصد المتكلم بيان اللازم و الملزوم معا بعبارة واحده، و لعلّه إلى ذلك أشار صاحب الوافي

حيث قال: «فذكر الإعفاء عقيب الإحفاء ثم النهى عن التشبه باليهود دليل على أنّ المراد بالإعفاء أن لا يستأصل و يؤخذ منها من دون استقصاء بل مع توفير و إبقاء بحيث لا تتجاوز القبضه فتستحق النار.» (١)

اللهم إنا أن يقال: إنّ مجرد احتمال قصد الأمرين معا لا يصير حجه يستدلّ بها.

و ثالثا: بأنّه من المحتمل أن تكون الروايات ناظره إلى النهى عمّا شاع عملا بين المجوس من قتل الشوارب و حلق اللحي كما يشهد بذلك قوله صلّى الله عليه و آله و سلّم في روايه على ابن غراب: «و لا تشبهوا بالمجوس» و في روايه أبي هريره: «و خالفوا المجوس.»

و على هذا فالمأمور به- في الحقيقة- مخالفه المجوس، و المحرّم هو التشبه بهم في زيّهم و قيافتهم فلا تدلّ الروايات على حرمة حلقهما معا. بل يمكن أن يقال: إنّه إذا فرض كون الحرمة بلحاظ صدق عنوان التشبه بالمجوس كانت- بحسب الحقيقة- حكما ثانويا دائرا مدار صدق هذا العنوان فإذا زال هذا العنوان الثانوي- كما في أعصارنا- لم يكن محرما، فتدبّر.

الأمر الخامس: ما عن الكافي بسنده عن حبابه الوالبيه،

قالت: رأيت أمير المؤمنين عليه السلام في شرطه الخميس و معه دره لها سبابتان يضرب بها يتاعى الجري

(١) الوافي ١ / ٩٩ من الجزء الرابع (ط. أخرى ٦ / ٦٥٨)، أبواب قضاء التفث و التزين، باب جزّ اللحيه

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٢٢

.....

و المارماهي و الزمار و يقول لهم: «يا يتاعى مسوخ بنى إسرائيل و جند بنى مروان.»

فقام إليه فرات بن أحنف فقال: يا أمير المؤمنين و ما جند بنى مروان؟ قال: فقال له: «أقوام حلقوا اللحي و قتلوا الشوارب فمسخوا.» (١)

قال المجلسي «ره» في مرآه العقول في ذيل الروايه: «حبابه-

بفتح الحاء و تخفيف الباء- و منهم من يشده و لعله تصحيف. و الواليه نسبه إلى والبه: موضع بالباديه من اليمن.» و فى النهايه:
الشرطه: أوّل الطائفه من الجيش تشهد الواقعه.

و الخميس: الجيش سمى به لأنه مقسوم بخمسه أقسام: المقدمه و الساقه و الميمنه و الميسره و القلب. و قيل: لأنه تخمس فيه
الغنائم. انتهى. و الدرّه- بكسر الدال و تشديد الراء:- السوط، و السبابه- بالتخفيف:- رأس السوط، و الجرّي- بكسر الجيم و
تشديد الرّاء و الياء:- نوع من السمك لا فلوس له، و كذا المارماهى- بفتح الراء- و كذا الزّمّار- بكسر الزاء و تشديد الميم-.»
«٢» انتهى ما حكيناه عن مرآه العقول.

و تقريب الاستدلال بهذه الروايه أنه عليه السّلام فرّع على حلقهم اللحي و فتلهم الشوارب مسخهم، و مثل هذه العقوبه الشديده لا
تترتب إلّا على ارتكاب أمر محرّم، فيكون حلق اللحي حراما.

و يرد على هذا الاستدلال أوّلا: ضعف الروايه و احتمال سندها على مجاهيل.

و قول الكليني فى ديباجه الكافى: «بالآثار الصحيحه عن الصادقين عليهم السّلام و السنن

(١) الوسائل ١/ ٤٢٣، الباب ٦٧ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٤؛ عن الكافى ١/ ٣٤٦.

(٢) مرآه العقول ٤/ ٧٨، كتاب الحجّه، باب ما يفصل به بين دعوى المحقّ و المبطل فى أمر الإمامه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٢٣

.....

القائمه التى عليها العمل» لا- يجوز الحكم بصحّه جميع ما فيه من الروايات، إذ المتتبع فيه يعثر كثيرا على أخبار يقطع بكذب
مضامينها أو إعراض الأصحاب عنه عملا، و اعتقاد الكليني بصحّه الروايه ليس من الحجج الشرعيه، إذ ليس هو معصوما عندنا، و
إن كان أصل قداسته و خلوصه و عظم خدمته بالإسلام و التشيع إجمالا

مما لا مجال لإنكارها. كما أنّ كونه في عصر النّوّاب الأربعة لا يوجب الحكم بصحة كلّ ما رواه، بل الظاهر عدم خلطته معهم و إلاّ لروى في كتابه من أخبارهم و التوقيعات الواردة عليهم كثيرا، و لم يظهر لنا وجه عدم خلطته معهم و عدم نقله منهم.

و ثانيا: أنّ كون حلق اللحية موجبا للمسوخ يقتضى كونه من الكبائر، إذ هو عقاب و عذاب شديد يناسب الذنوب الكبار و يشكل الالتزام بكونه منها، و لأجل ذلك ربما يتوهم أنّ المراد بالمسوخ هنا كون نفس هذه القيافة الحاصلة بحلق اللحية و قتل الشارب نحو مسوخ، و لكن هذا مضافا إلى كونه خلاف الظاهر مخالف لمفاد الرواية، إذ الظاهر منها أنّهم مسخوا بصورة الحيتان المذكورة.

و ثالثا: لم يظهر لنا معنى جند بنى مروان، حيث إنّ هذا الاسم يشابه اسماء الرجال المعاصرين لأئمة المؤمنين عليه السّلام لا أسماء الأمم السالفة.

و رابعا: يمكن أن يقال: إنّ الظاهر من الرواية كون مسخهم متفرعا على حلق اللحية و قتل الشوارب معا، فالمتيقن من حرمة صورته تحققهما معا كما في فعل المجوس فلا تدلّ على حرمة حلق اللحية فقط، اللهم إلاّ أن يقال: إنّ الإجماع قائم على عدم حرمة قتل الشوارب فلا محاله يكون المسوخ عقوبه على خصوص حلق اللحية، أو يقال: إنّ الظاهر من الرواية كون كلّ واحد من الفعلين مرجوحا لا أنّ المرجوح هو اجتماعهما معا بحيث يعدّان معا موضوعا واحدا.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ١٢٤

.....

و خامسا: أنّ حرمة حلق اللحية في الأديان السالفة لا تقتضى حرمة في شرعنا أيضا. فإن قلت: ذكره عليه السّلام ذلك في مقام الذمّ يدلّ على حرمتها في هذه الشريعة أيضا، قلت: ليس الإمام

عليه السّلام في مقام ذمّ هذين الفعلين بل في مقام ذمّ بيع المسوخ بهذا السبب، كما أنّ مسوخ بنى إسرائيل مسخوا لصيد السبت و ذكروهم لا يدلّ على تحريمه علينا. و قد تعرّض لهذا السؤال و الجواب المجلسي «ره» في مرآة العقول في ذيل هذا الحديث، فراجع. «١» و قد نقلنا كلامه في أوائل المسألة.

الأمر السادس: ما رواه ابن إدريس في آخر السرائر

نقلا من جامع البنزطي صاحب الرضا عليه السّلام قال: و سألته عن الرجل هل يصلح له أن يأخذ من لحيته؟

قال: «أما من عارضيه فلا بأس و أما من مقدّمها فلا.»

و رواه الحميري في قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن، عن علي بن جعفر، عن أخيه مثله.

و رواه علي بن جعفر في كتابه إلّا أنّه قال في آخره: «فلا يأخذ.» «٢»

قال في الوسائل بعد نقله: «هذا محمول على عدم زياده على قبضه لما يأتي إن شاء الله.»

أقول: ليس في السرائر المطبوع كلمة «يصلح» بل فيه بطبعه: «هل له».

و كيف كان فسنند ابن إدريس إلى البنزطي غير واضح لنا، و لكن لصاحب الوسائل إلى كتاب علي بن جعفر سند صحيح، و على هذا فالرواية صحيحة، و لذا اعتمد

(١) راجع نفس المصدر ٧٩ / ٤.

(٢) الوسائل ١ / ٤١٩، الباب ٦٣ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٥؛ عن السرائر / ٤٧٧ (ط. أخرى ٣ / ٥٧٤)؛ و عن قرب الإسناد / ١٢٢.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ١٢٥

.....

عليها في مصباح الفقاهه «١» و حكم بأنّها العمده في الدلالة على حرمه حلق اللحية و أخذها و لو بالنتف و نحوه. هذا.

و لكن الاستدلال بالرواية على حرمه الحلق مبني على كون المراد من الأخذ من لحيته أو من مقدّمها هو الحلق و هو غير واضح،

بل الظاهر منه تقصيرها وإصلاحها، و حمل الأخذ من العارض على الإصلاح و من مقدمها على الحلق مخالف للظاهر جدا.

و ظاهر الرواية عدم جواز الأخذ من مقدمها مطلقا و لا يلتزم بذلك أحد و لا سيما فيما إذا تجاوزت عن القبضه كما أشار إلى ذلك صاحب الوسائل.

فالأولى حملها على الندب و يراد بها ما مرّ في أخبار مستفيضه من الأمر بإعفاء اللحية و توفيرها، غاية الأمر أنه فصل هنا بين العارضين و بين المقدم لكون ذلك أجمل و أزين.

و يشهد لذلك ما رواه سدير الصيرفي، قال: رأيت أبا جعفر عليه السلام يأخذ عارضيه و يبطن لحيته. «٢» و من الواضح أنه عليه السلام لم يكن يحلق عارضيه بالكلية.

و في روايه محمد بن مسلم قال: رأيت أبا جعفر عليه السلام و الحجّام يأخذ من لحيته فقال: «دورها.» «٣»

و في روايه درست عن أبي عبد الله عليه السلام قال: مرّ بالنبى صلّى الله عليه و آله و سلّم رجل طويل اللحية فقال صلّى الله عليه و آله و سلّم: «ما كان على هذا لو هيا من لحيته؟» فبلغ ذلك الرجل فهيا بلحيته بين اللحيين ثم دخل على النبى صلّى الله عليه و آله و سلّم فلما رآه قال: «هكذا فافعلوا.» «٤»

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٢٦١، حرمه حلق اللحية.

(٢) الوسائل ١/ ٤١٩، الباب ٦٣ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٤.

(٣) نفس المصدر، الحديث ١.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٣.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٢٦

.....

يظهر من كلامه صلّى الله عليه و آله و سلّم أنّ الأولى و الراجح هو اللحية بين اللحيين يعنى بين القصيره و الطويله و إن كان يصدق على الجميع عنوان اللحية.

و بما ذكرنا

يظهر عدم جواز الاستدلال بروايه البزنطى على جواز ما شاع فى عصرنا من حلق العارضين و إبقاء ما على الذقن. لما مرّ من عدم كون المراد من الأخذ منها حلقها بالكليه. و قد مرّ فى صدر المسأله أنّ اللحيه اسم لمجموع ما تنبت على الطرفين و على الذقن.

الأمر السابع: ما رواه فى الجعفریات بإسناده عن جعفر بن محمد،

عن أبيه، عن جدّه على بن الحسين، عن أبيه، عن على بن أبى طالب عليه السّلام، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم: «حلق اللحيه من المثله، و من مثل فعليه لعنه الله.» «١» و رواه عنه فى المستدرک. «٢»

بتقريب أنّ المثله و هو قطع الأعضاء حرام قطعاً كما يشهد بذلك لعنه من قبل الله تعالى، و مقتضى الروايه كون حلق اللحيه بحكمها.

أقول: يرد على ذلك أولاً: أنّه لم يظهر لنا حججه الكتاب حتى يعتمد عليه فى إثبات حكم شرعى.

و محصل الكلام أنّ كتاب الجعفریات- و يقال له: الأشعثيات أيضا لكون الراوى له محمد بن محمد بن الأشعث الكوفى - جاء به بعض السّاده الأجلّه من الهند إلى مشهد أمير المؤمنين عليه السّلام فى السنه ١٢٧٩ هـ. ق على ما هو المذكور فى

(١) الجعفریات/ ١٥٧، باب السنّه فى حلق الشعر ...

(٢) راجع مستدرک الوسائل ١/ ٥٩ (ط. أخرى ١/ ٤٠٦)، الباب ٤٠ من أبواب آداب الحمام ...، الحديث ١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٢٧

.....

أول المطبوع منه. «١»

و ابن الأشعث المذكور روى رواياته عن موسى بن إسماعيل بن موسى ابن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السّلام.

و فى تنقيح المقال فى إسماعيل بن موسى بن جعفر عليه السّلام ما ملخصه: «قال النجاشى فى حقه: سكن مصر و ولده بها. و له كتب

يرويهما عن أبيه عن آبائه عليهم السّلام و مثله في الفهرست بتفاوت يسير. و بالجمله فلا ينبغي الشبهه في كون الرجل صحيح العقيدة فإن لم نعدّ رواياته في الصّحاح فلا أقلّ من كونها من أعلى الحسان.» (٢)

و لكن قال في ولده موسى بن إسماعيل ما ملخصه: «يستفاد ممّا ذكره الشيخ في الفهرست و النجاشي في رجاله كونه من علماء الإماميه، لكن في كفايه هذا المقدار في إدراجه في الحسان تأملا.» (٣)

و على هذا فلم يثبت كون موسى بن إسماعيل موثوقا به، مضافا إلى أنّ الكتاب- على ما مرّ- جيء به أخيرا من الهند و لم يعلم كونه مسندا مقرّوا على المشايخ في جميع الطبقات، فيشكل الوثوق بكون ذلك عين الكتاب الذي رواه موسى ابن إسماعيل عن أبيه عن آبائه عليهم السّلام بلا تصحيف أو تحريف فيه، و بالجمله يشكل الحكم بصحّحه الروايه سندا.

و ثانيا: على فرض صحّتها سندا لا مجال للاستدلال بها في المقام، إذ المثل- على ما يظهر من أهل اللغه و موارد استعماله- عباره عن قطع أعضاء الغير تنكيلا و

(١) راجع الجعفریات / ٢.

(٢) تنقيح المقال ١ / ١٤٥.

(٣) نفس المصدر ٣ / ٢٥٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٢٨

.....

عقوبه له، فيكون مفاد الروايه أنّ حلق لحيه الغير أيضا جبرا عليه و بدون اختياره نحو عقوبه و تنكيل له، فلا تشمل حلق الرجل لحيه نفسه أو لحيه غيره برضاه.

قال ابن الأثير في النهايه: «فيه: أنه نهى عن المثل، يقال: مثلت بالحيوان أمثل به مثلا: إذا قطعت أطرافه و شوّهت به، و مثلت بالقتيل: إذا جدعت أنفه، أو أذنه، أو مذاكيره أو شيئا من أطرافه، و الاسم: المثل. فأما مثل بالتشديد فهو للمبالغه، و منه

الحديث: «نهى أن يمّثل بالدواب» أى تنصب فترمى أو تقطع أطرافها و هى حيّه. «١»

و أجاب فى مصباح الفقاهه عن الاستدلال بهذه الروايه بما ملخصه: «أولاً:

أنّها مجهوله السند. و ثانياً: أنّ المثلّه هو التنكيل بالغير بقصد هتكه و إهانتّه، و ثالثاً: بأنّ اللعن كما يجتمع مع الحرمة فكذلك يجتمع مع الكراهه أيضاً. و يدلّ على هذا ورود اللعن على فعل المكروه فى موارد عديده، و من تلك الموارد ما فى وصيه النبي صلّى الله عليه و آله و سلّم لعلى عليه السّلام، قال: يا على لعن الله ثلاثه: آكل زاده وحده و راكب الفلاه وحده و النائم فى بيت وحده. «٢»

الأمر الثامن: أن فى حلق اللحيه تشبهاً بالمجوس و سائر الكفار

و مشاكله لهم، و يظهر من بعض الأخبار حرمة مشاكله أعداء الله و السلوك فى مسالكهم:

١- فعن التهذيب بإسناده عن الصّفّار، عن إبراهيم بن هاشم، عن النوفلى، عن السيكونى، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السّلام، قال: «أوحى الله إلى نبيّ من الأنبياء أن قل لقومك: لا تلبسوا لباس أعدائى و لا تطعموا مطاعم أعدائى

(١) النهايه ٢٩٤ / ٤.

(٢) مصباح الفقاهه ١ / ٢٥٩، حرمة حلق اللحيه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٢٩

.....

و لا تشاكلوا بما شاكل أعدائى فتكونوا أعدائى كما هم أعدائى. «١»

و السند ممّا لا بأس به، إذ قد أفتى الأصحاب فى الأبواب المختلفه بما رواه النوفلى عن السكونى و إن كان لعلماء الرجال فيهما كلاماً، فراجع. و اسم السكونى إسماعيل بن مسلم و كنيه أبيه أبو زياد، و له روايات كثيره عن الصادق عليه السّلام.

٢- و عن الفقيه بإسناده عن إسماعيل بن مسلم، عن الصادق عليه السّلام قال: «إنّه أوحى الله إلى نبيّ من أنبيائه: قل للمؤمنين، لا تلبسوا لباس

أعدائي و لا تطعموا مطاعم أعدائي و لا تسلكوا مسالك أعدائي فتكونوا أعدائي كما هم أعدائي.»

و رواه فى العلل عن محمد بن الحسن، عن الصفار، عن العباس بن معروف، عن النوفلى، عن السكونى.

و رواه فى عيون الأخبار، عن تميم بن عبد الله بن تميم القرشى، عن أبيه، عن أحمد بن على الأنصارى، عن عبد السّلام بن صالح الهروى، عن الرضا عليه السّلام، عن آباءه عليهم السّلام، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم: «لا تلبسوا» و ذكر مثله. «٢»

أقول: الظاهر حمل النهى فى هذه الروايات على الحرمة- كما هى ظاهره- و لا محاله يراد بها صورته رفض المسلم هوّيه نفسه و استقلاله و جعل نفسه تابعا محضا لأعداء الله بحيث يعدّ من مواليهم، و ذلك بأن يكون لهم لباس أو زىّ أو شكل أو طعام أو عمل خاصّ يعدّ من خصائصهم و من شعاراتهم الخاصّة فأراد قوم من المسلمين التشبه بهم فى ذلك و التبعيه المحضه لهم بنحو يوجب تقويه جبهه الكفر فى قبال الإسلام.

(١) الوسائل ١١ / ١١١، الباب ٦٤ من أبواب جهاد العدو و ما يناسبه.

(٢) نفس المصدر ٣ / ٢٧٩، الباب ١٩ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ٨.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ١٣٠

.....

و أمّا مجرد الاتصاف بوصف من أوصافهم أو اتخاذ زىّ من أزيائهم من دون أن يقصد التشبه بهم أو متابعتهم فلا مجال للقول بحرمة و لا- سيّما إذا صار الوصف أو الزىّ أو اللباس الخاصّ عامّا شائعا بين جميع الأمم و لا- يرى من خصائص الكفار و شعاراتهم الخاصه.

و يشهد لذلك ما فى نهج البلاغه: و سئل عليه السّلام عن قول رسول الله صلّى الله

عليه وآله وسلم: «غَيَّرُوا الشَّيْبَ وَلَا تَشَبَّهُوا بِالْيَهُودِ». فقال عليه السَّلام: «إنما قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ذَلِكَ وَالدِّينَ قَلَّ فَأَمَّا الْآنَ وَقَدْ اتَّسَعَتْ نَطَاقُهُ وَضُرِبَ بِجِرَانِهِ فَاْمَرُؤُ وَ مَا اخْتَارَ.» (١) و رواه عنه في أبواب آداب الحمام من الوسائل. (٢)

فصدق التشبه يختلف بحسب اختلاف الأزمنة.

الأمر التاسع: إطلاق ما دلّ على حرمه تشبه الرجال بالنساء و النساء بالرجال،

مثل ما عن الكافي بسند فيه ضعف عن جابر، عن أبي جعفر عليه السَّلام، قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - في حديث -: «لعن الله المحللَّ و المحللَّ له ... و المتشبهين من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال. الحديث.» (٣)

نجف آبادي، حسين علي منتظري، دراسات في المكاسب المحرمة، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - إيران، اول، ١٤١٥ هـ ق

دراسات في المكاسب المحرمة؛ ج ٣، ص: ١٣٠

بتقريب أنّ حلق اللحية من أظهر مصاديق تشبه الرجال بالنساء، و اللعن على فعل دليل على حرمة.

و قد مرّ في أول المسألة أنّ اللحية في الرجال ممّا ميّزهم الله تعالى بها عن النساء و جعلها زينه و جمالا لهم.

(١) نهج البلاغه فيض / ١٠٩٤؛ عبده ٣ / ١٥٤؛ لح / ٤٧١، الحكمه ١٧.

(٢) راجع الوسائل ١ / ٤٠٣، الباب ٤٤ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر ١٢ / ٢١١، الباب ٨٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ١٣١

.....

و مرّ عن البحار حديث تزئين آدم باللحية، فراجع.

و فيه أيضا نقلا عن توحيد المفضل عن الصادق عليه السَّلام في خلقه الإنسان قال:

«فإذا أدرك و كان ذكرا طلع الشعر في وجهه فكان ذلك علامه الذكر و عزّ الرجل الذي يخرج به من حدّ الصبا و شبه النساء. و

إن كانت أنثى يبقى وجهها نقيًا من الشعر لتبقى لها البهجة و النضاره ... و لو لم يخرج الشعر فى وجهه فى وقته أ لم يكن سيقى فى هيئه الصبيان و النساء، فلا ترى له جلاله و لا وقارا؟

الحديث. « ١ »

فيظهر من الحديث أنّ اللحيه توجب عزّ الرجل و جلاله و وقاره، و أنّ حلقها بنحو تشبه قيافته قيافه النساء أمر مرجوح.

أقول: أمّا حديث تشبّه الرجال بالنساء فقد مرّ البحث فيه فى مسأله تزين كلّ من الرجل و المرأه بما يختصّ بالآخر. « ٢ » و قال الشيخ هناك: «إنّ الظاهر من التشبه تأنث الذكر و تذكّر الأنثى». قال: «و يؤيده المحكى عن العلل أنّ عليًا عليه السّلام رأى رجلا به تأنيث فى مسجد رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم فقال له: اخرج من مسجد رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم، فإنّي سمعت رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم يقول: لعن الله ... « ٣ » و فى روايه يعقوب بن جعفر- الوارده فى المساحقه-: أنّ فيهن قال رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم: لعن الله المتشبهات بالرجال من النساء ... « ٤ » إلى آخر ما مرّ فى متن المكاسب، « ٥ » حيث يظهر من جميع ذلك عدم إرادته الإطلاق فى حديث التشبّه، فراجع.

(١) بحار الأنوار ٣ / ٦٢ و ٦٣، كتاب التوحيد، الباب ٤.

(٢) راجع دراسات فى المكاسب المحرّمه ٢ / ٥٠٢.

(٣) راجع الوسائل ١٢ / ٢١١، الباب ٨٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٤) نفس المصدر ١٤ / ٢٦٢، الباب ٢٤ من أبواب النكاح المحرّم، الحديث ٥.

(٥) راجع مكاسب الشيخ الأعظم الأنصارى / ٢٢؛ و دراسات فى المكاسب المحرّمه ٢ / ٥٠٤ و

ما بعدها.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ١٣٢

.....

و كون حلق الرجل لحيته موجبا لصدق عنوان التائب عليه واضح المنع، اللهم إلا أن يكون حلقها بهذا الداعي.

و أمّا رواية تزيين آدم عليه السّلام باللحية و روايه المفضل فهما و إن دلّتا على مرجوحيه حلق اللحية و كونه مرغوبا عنها لكن كونها في حدّ حرمة الفعل شرعا غير واضح، فتدبر.

الأمر العاشر: استقرار سيره المتشرعه

من جميع فرق المسلمين في جميع الأعصار إلى عصر النبي صلّى الله عليه وآله و سلّم، حيث إنهم كانوا يلتزمون عملا بإبقاء اللحية و ينكرون حلقها و يذّمون حالقها بل يعاملون معه معامله الفساق.

قال آيه الله الطبسي - طاب ثراه - في المنية في بيان هذا الدليل ما ملخصه:

«السّياسة: السيره القطعيه في جميع الأدوار و الأعصار قولا و عملا من زمان آدم عليه السّلام إلى زمان خاتم الأنبياء صلّى الله عليه وآله و سلّم إلى زماننا هذا من جميع الطبقات على اختلافها: من الأنبياء و الأوصياء، و الأولياء و الصالحين على حفظ هذه الهيئه الخاصه. و لا- يوجد في أيّ تاريخ من تواريخ الأمم أنّ واحدا من الموحّدين و الأولياء و الخلفاء الراشدين و الأئمّه الطاهرين سلام الله عليهم أجمعين صدر عنه هذا العمل و لو مرّه واحده في عمره، و لو أنت أمعنت النظر في طبقات الناس طبقه بعد أخرى من رؤساء المذاهب و مراجع الإسلام من العامه و الخاصه بل القسيسين و الرهبان و علماء اليهود و غيرهما من الملل و الأديان كالصائبه لرأيت بأّم عينك اهتمام الكلّ في حفظ هذه الهيئه- إلى أن قال:- و خلاصه القول أنّ اهتمام سائر الطبقات من أيّ مله و دين في حفظ هذه الهيئه في جميع العصور

.....

كاشف قطعى عن محبوبيتها و مبعوضيه خلافها عند الله و رسوله. «١» انتهى.

أقول: ربما يناقش في السيره المذكوره بعدم إحراز انتهائها إلى عصر المعصومين عليهم السلام حتى يستدل بتقريرهم لها فلعلها حدثت في الأعصار المتأخره بلحاظ فتاوى المتأخرين بالحرمة و شيوع آرائهم بين المتشرعه و لعل اهتمام الجميع لحفظ الهيئه كان من جهه استحبابها المؤكده، و الاستمرار العملى لا- يدل على وجوب العمل. و مما يؤيد ذلك عدم تعرض القدماء من أصحابنا للمسأله فيما بأيدينا من كتبهم كما مرّ بيان ذلك في مقام الجواب عن الإجماع المدعى فيها.

هذا.

فهذه إلى هنا عشره أمور أقيمت على حرمة حلق اللحيه، و قد تعرّضنا للمناقشات فيها، و الأصل الأولى يقتضى الجواز. و لكن بعد اللتيا و التي يشكل الجراه على الإفتاء بالجواز، و لا سيّما بلحاظ ما مرّ من استفاضه الأمر بإعفاء اللحي و الاطمينان بصدور هذا المضمون عن النبي صلى الله عليه و آله و سلمّ و تعبيره عن ذلك بأنها الفطره، و ما مرّ من النهى عن الأخذ من مقدمها، و استقرار سيره المتشرّعه على إبقاء اللحيه و ارتكاز الحرمة و المذموميه فى أذهانهم، فلا يترك الاحتياط بالاجتناب.

و لكن لا- يخفى أنّ حرمة- على القول بها- تكون كسائر الحرمات التي تسقط عند الاضطراب أو الإكراه أو المزاحمه بما هو مساو أو أهمّ، فتدبر.

و لا يخفى أيضا أنّ المستفاد مما مرّ من الأخبار و من سيره المتشرّعه- على فرض تسليم ذلك- هو وجوب إبقاء اللحيه بحيث يصدق على الشخص أنّه ذو لحيه.

فلا فرق فى المنع بين حلقها أو نتفها أو جزّها أو غير ذلك مما يوجب إزاله الشعر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٣٤

.....

و قد مرّ فى أوّل البحث أنّ اللحيه عبارته عما ينبت على اللحيين من غير فرق بين ما ينبت على الذقن أو على الطرفين. فيشكل جواز ما شاع فى عصرنا من حلق الطرفين بالكليه و إبقاء ما على الذقن فقط.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٣٥

تذنيبان:

التذنيب الأول: حكم ما زاد عن القبضه من اللحيه

يستفاد من بعض الأخبار المنع عن تجاوز اللحيه عن القبضه، و قد عنون المسأله فى الوسائل هكذا: «باب استحباب قصّ ما زاد عن قبضه من اللحيه.» (١)

١- روايه معلى بن خنيس عن أبى عبد الله عليه السّلام، قال: «ما زاد من اللحيه عن القبضه فهو فى النار.» (٢)

٢- روايه محمد بن أبى حمزه، عن أخبره، عن أبى عبد الله عليه السّلام، قال: «ما زاد على القبضه فى النار.» يعنى اللحيه. (٣)

٣- روايه يونس، عن بعض أصحابه، عن أبى عبد الله عليه السّلام، قال: «تقبض بيدك على اللحيه و تجزّ ما فضل.» (٤)

قال فى الوافى: «قيل: المراد بالقبض على لحيته أن يضع يده على ذقنه فيأخذه بطرفيه فيجزّ ما فضل من مسترسل اللحيه طولاً، لا القبض مما تحت الذقن.» (٥)

(١) راجع الوسائل ١ / ٤٢٠، كتاب الطهاره، الباب ٦٥ من أبواب آداب الحمام.

(٢) نفس المصدر و الباب، الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر، الحديث ١.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٣.

(٥) الوافي ١ / ٩٩ من الجزء الرابع (ط. أخرى ٦ / ٦٥٦)، كتاب الطهارة و التزين، أبواب قضاء التفث و التزين، باب جزّ اللحية

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ١٣٦

.....

أقول: لا ندرى من هو القائل بهذا القول و ما هو الدليل عليه «١» و إن كان ما ذكره أقرب إلى الاعتبار.

و قد مرّ في هذا المجال أيضا رواية درست عن أبي عبد الله عليه السّلام، قال: مرّ بالنبّي صلّى الله عليه وآله و سلّم رجل طويل اللحية فقال صلّى الله عليه وآله و سلّم: «ما كان على هذا لو هتأ من لحيته؟» فبلغ ذلك الرجل فهياً بلحيته بين اللحيين، ثم دخل على النبي صلّى الله عليه وآله و سلّم فلما رآه قال:

«هكذا فافعلوا.» «٢»

٥- رواية الحسن الزيات، قال: رأيت أبا جعفر عليه السّلام قد خفف لحيته. «٣»

أقول: عمل أبي جعفر عليه السّلام لا يدلّ على وجوب ما عمله و لا على استحبابه و لكن يدلّ على جواز التخفيف بأخذ بعض اللحية.

٦- و في الجعفریات بسنده عن عليّ بن أبي طالب عليه السّلام أنّه كان يقول: «خذوا من شعر الصدغين و من عارضى اللحية، و ما جاوز القبضه من مقدم اللحية فجزّوه.» «٤»

٧- و عن الترمذی، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه أن النبي صلّى الله عليه وآله و سلّم كان يأخذ من لحيته من عرضها و طولها. «٥»

٨- و عن ابن عمر أنّه كان يقبض على لحيته ثم يقص ما تحت القبضه. «٦»

(١) الظاهر أنّ القائل به هو السيّد الداماد «ره». قاله في شارع النجاه / ١٠٧ و استدلّ له بكلمات أهل اللغه في معنى اللحية و اللحي.

(٢) الوسائل ١ / ٤١٩، الباب ٦٣ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر و الباب، الحديث ٢.

(٤) الجعفریات / ١٥٧، باب السنّه في حلق الشعر ...

(٥) راجع «الرسائل الأربعة عشره» من منشورات مؤسسه النشر الإسلامی - رساله حرمه حلق اللحية لآيه الله البلاغي «ره»، ص ١٥٧.

(٦) نفس المصدر و الصفحه.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣،

٩- و عن أبي هريره أنه كان يقبض على لحيته فيأخذ ما فضل عن القبضه. «١»

١٠- و في روايه عبد الأعلى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يعتبر عقل الرجل في ثلاث: في طول لحيته و في نقش خاتمه و في كنيته.» «٢»

أقول: فلاحظ هذه الأخبار المستفيضة يكون أصل جواز التخفيف و الأخذ لما زاد على القبضه بل استحباب ذلك مما لا إشكال فيه و بها يقيّد إطلاق أخبار الإغفاء، و لكن الظاهر مما دلّ على كون الزائد في النار هو حرمة إبقائه و لم نر من يفتى بذلك. و لعلّ النظر في هذه الروايات إلى من كان يريد بذلك التشبّه باليهود أو رثاء الناس و تغريهم بلحيته كما قد يرى في أعصارنا من بعض من يتكلّف لإدخال نفسه في عداد أهل الفضل بهذه الوسيله.

التذنيب الثاني: حكم الشارب

لا يخفى أن من السنن المؤكّده الأخذ من الشارب و إحفائه، و قد ورد بذلك أخبار مستفيضة بل متواتره معني أو إجمالاً بحيث يعلم بصدور بعضها لا محاله، فإعفاؤها ناسباً ذلك إلى الشرع المبين أو بعض المعصومين عليهم السلام تشريع محرّم أو افتراء بيّن:

١- ففي صحيحه على بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن قصّ الشارب

(١) نفس المصدر و الصفحه.

(٢) الوسائل ١ / ٤٢١، الباب ٦٥ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٤.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٣٨

٢- و روى السكونى عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم: «من السنه أن تأخذ من الشارب حتى يبلغ الإطار.» «٢»

أقول: فى النهايه: «و فى حديث عمر بن عبد العزيز: «يقصّ الشارب حتى

يبدو الإطار.» يعنى حرف الشفه الأعلى الذى يحول بين منابت الشعر و الشفه و كلّ شىء ء أحاط بشىء فهو إطار له.» «٣»

٣- و روى السكونى أيضا، قال: قال رسول الله صَلَّى الله عليه و آله و سلّم: «لا يطولن أحدكم شاربه فإنّ الشيطان يتخذة مخبأ يستتر به.» «٤»

٤- و عن العلل بسنده عن إسماعيل بن مسلم، عن جعفر بن محمد، عن آباءه عليهم السلام، عن النبي صَلَّى الله عليه و آله و سلّم قال: «لا يطولن أحدكم شاربه و لا شعر إبطيه و لا عانته فإنّ الشيطان يتخذها مخبأ يستتر بها.» «٥»

و قد مرّ أنّ السكونى اسمه إسماعيل بن مسلم، فالروايتان ترجعان إلى روايه واحده و الأولى قطعه من الثانيه.

٥- و عن الكافى بسنده عن عبد الله بن عثمان أنّه رأى أبا عبد الله عليه السلام أحفى شاربه حتى ألصقه بالعسيب.» «٦»
قال فى مجمع البحرين: «و فى الحديث: أحفى شاربه حتى ألصقه بالعسيب،

(١) الوسائل ١ / ٤٢١، الباب ٦٦ من أبواب آداب الحمام، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر و الباب، الحديث ٢.

(٣) النهايه لابن الأثير ١ / ٥٤.

(٤) الوسائل ١ / ٤٢١، الباب ٦٦ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٣.

(٥) نفس المصدر و الباب، ص ٤٢٢، الحديث ٦.

(٦) نفس المصدر و الباب و الصفحه، الحديث ٥.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٣٩

.....

و هو منبت الشعر.» «١»

٦- و عن مكارم الأخلاق عن الصادق عليه السلام قال: «كان شريعته إبراهيم التوحيد و الإخلاص ... و زاده فى الحنيفيه: الختان و قصّ الشارب و نتف الإبط و تقليم الأظفار و حلق العانه. الحديث.» «٢»

٧- و فيه أيضا عنه عليه السلام قال: «قال الله عزّ وجلّ لإبراهيم عليه السلام: «تطهر.» فأخذ

شاربه، ثم قال: «تطهّر». فنتف من إبطيه: ثم قال: «تطهّر». فقلّم أظفاره، ثم قال: «تطهّر». فحلق عانته، ثم قال: «تطهّر». فاختنن. «٣»

٨- و عن الخصال بسند معتبر عن الحسن بن الجهم قال: قال أبو الحسن موسى عليه السّلام: خمس من السنن في الرأس و خمس في الجسد. فأما التي في الرأس فالسواك و أخذ الشارب و فرق الشعر و المضمضه و الاستنشاق. الحديث. «٤»

٩- و عن قرب الإسناد عن هارون بن مسلم، عن مسعده بن صدقه، عن جعفر، عن أبيه عليه السّلام: أنّ النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم قال: «ليأخذ أحدكم من شاربه و الشعر الذي من أنفه و ليتعاهد نفسه فإن ذلك يزيد في جماله.» «٥»

١٠- و قد مرّ عن الصدوق في الفقيه أنّه قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم: «حفّوا الشوارب و أعفوا اللحي و لا تشبهوا باليهود.» «٦»

و إسناده الكلام إلى رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم صريحا يدلّ على ثبوت الروايه عنده، و قد

(١) مجمع البحرين/ ١٢٣ (ط. أخرى ٢ / ١٢١).

(٢) الوسائل ١ / ٤٢٢، الباب ٦٦ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٧.

(٣) نفس المصدر، الحديث ٨ من الباب.

(٤) نفس المصدر ١ / ٣٥٠، الباب ١ من أبواب السواك، الحديث ٢٣.

(٥) نفس المصدر ١ / ٤٢٤، الباب ٦٨ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٢.

(٦) نفس المصدر ١ / ٤٢٣، الباب ٦٧ منها. الحديث ١.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ١٤٠

.....

مرّ منا أنّ كثره نقل هذا المضمون عنه صلّى الله عليه و آله و سلّم يوجب الوثوق بصدوره عنه.

و في الوافي في بيان الروايه قال: «الحفّ: الإحفاء، و هو الاستقصاء في الأمر و

المبالغة فيه، و إحصاء الشارب: المبالغة في جزئه. «١»

١١- و مرّ في روايه عليّ بن غراب، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جدّه عليهم السّلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم: «حَفُوا الشَّوَارِبَ و أَعْفُوا اللَّحَى و لَا تَشَبَّهُوا بِالْمَجُوسِ.» «٢»

١٢- و مرّ عن الفقيه قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم: «إِنَّ الْمَجُوسَ جَزَّوْا لِحَاهِمَ و وَقَرَّوْا شَوَارِبَهُمْ، و إِنَّا نَحْنُ نَجَزُّ الشَّوَارِبَ و نَعْفَى اللَّحَى و هِيَ الْفَطْرَةُ.» «٣»

١٣- و مرّ فيما رواه في مجمع البيان عن تفسير علي بن إبراهيم عن الصادق عليه السّلام في بيان حنيفيه إبراهيم عليه السّلام قوله: «فَأَمَّا الَّتِي فِي الرَّأْسِ فَأَخَذَ الشَّارِبَ و إِعْفَاءَ اللَّحَى. الْحَدِيثُ.» «٤»

١٤- و مرّ في روايه حبابه الوالبيه عن أمير المؤمنين عليه السّلام: فقام إليه فرات ابن أحنف فقال: يا أمير المؤمنين و ما جند بنى مروان؟ قال: فقال له: «أَقْوَامٌ حَلَقُوا اللَّحَى و فَتَلَوْا الشَّوَارِبَ فَمَسَخُوا.» «٥»

١٥- و في سنن البيهقي بسنده عن ابن عمر، عن النبي صلّى الله عليه و آله و سلّم قال: «أَعْفُوا اللَّحَى

(١) الوافي ١/ ٩٩ من الجزء الرابع (ط. أخرى ٦/ ٦٥٧)، أبواب قضاء التفت و التزين، باب جزّ اللحية

(٢) الوسائل ١/ ٤٢٣، الباب ٦٧ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر و الصفحة، الحديث ٢ من الباب.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٥.

(٥) نفس المصدر، الحديث ٤.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ١٤١

.....

و أحفوا الشوارب.» «١»

١٦- و فيه أيضا بسنده عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم: «خالفوا المشركين: و قروا اللحي و أحفوا الشوارب.» «٢»

فيه أيضا بسنده عن أبي هريره أنّ رسول الله صَلَّى الله عليه وآله وسلم قال: «جَزُوا الشوارب و أرخوا اللحي و خالفوا المجوس.»
«٣»

أقول: قد مرّ منا احتمال أن يكون المراد بالمشركين في روايه ابن عمر أيضا المجوس لقولهم باليزدان و الأهرمن. و لم يعهد من مشركي مكة حلق اللحيه و إعفاء الشارب.

١٨- و فيه أيضا بسنده عن عائشه، قالت: قال رسول الله صَلَّى الله عليه وآله وسلم: «عشر من الفطره: قصّ الشارب و إعفاء اللحيه. الحديث.» «٤»

١٩- و في سنن النسائي بسنده عن زيد بن أرقم قال: سمعت رسول الله صَلَّى الله عليه وآله وسلم يقول: «من لم يأخذ شاربه فليس منّا.» «٥»

٢٠- و مرّ عن الكامل: أنّ رجلين قدما على رسول الله صَلَّى الله عليه وآله وسلم من قبل كسرى و قد حلقا لحاهما و أعفيا شواربهما، فكره النظر إليهما و قال: «ويلكما من أمركما بهذا؟» قالوا: ربّنا- يعنيان الملك-، فقال صَلَّى الله عليه وآله وسلم: «لكن ربّي أمرني أن أعفي لحيتي و أقصّ شاربي.» «٦»

(١) سنن البيهقي ١/ ١٤٩، كتاب الطهاره، باب السنّه في أخذ من الأظفار و الشارب

(٢) نفس المصدر و الباب، ص ١٥٠.

(٣) نفس المصدر و الباب و الصفحه.

(٤) نفس المصدر ١/ ٥٢، كتاب الطهاره، باب سنّه المضمضه

(٥) سنن النسائي ٨/ ١٢٩، كتاب الزينه- إعفاء الشارب.

(٦) الكامل في التاريخ ٢/ ٢١٤، في أحداث سنه ستّ من الهجره.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٤٢

.....

و رواه في المستدرک «١» أيضا عن الكازروني في المنتقى.

٢١- و في رساله حرمه خلق اللحيه للمرحوم آيه الله البلاغي - طاب ثراه- عن الطبراني عن

الحكيم بن عمر (الحكم بن عمير) عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «قَصُّوا الشَّوَارِبَ مَعَ الشِّفَاهِ». «٢»

٢٢- وفيه عن المغيرة بن شعبه قال: ضفت النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ شَارِبِي وَفَاءَ فَقَصَّه عَلَى سِوَاكِ. وَفِي رِوَايَةٍ فَوَضَعَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ السِّوَاكِ تَحْتَ الشَّارِبِ وَقَصَّ عَلَيْهِ. «٣»

٢٣- وفيه أيضا: أخرج البزاز عن عائشة: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَبْصَرَ رَجُلًا وَشَارِبَهُ طَوِيلٌ فَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «إِيْتُونِي بِمَقْصَصٍ وَ سِوَاكِ». فَجَعَلَ السِّوَاكِ عَلَى طَرَفِهِ ثُمَّ أَخَذَ مَا جَاوَزَهُ. «٤»

٢٤- وفيه أيضا عن أحمد بن أبي هريرة عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «أَعْفُوا اللَّحْيَ وَجَزِّوا الشَّوَارِبَ وَغَيِّرُوا شِيْبَكُمْ وَلَا تَشَبَّهُوا بِالْيَهُودِ وَالنَّصَارَى». «٥»

٢٥- وفيه أيضا عن البيهقي عن أبي أمامة عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «وَقَرُّوا غَثَانِيَكُمْ وَقَصُّوا سِبَالَكُمْ». «٦»

٢٦- وفيه أيضا عن أحمد والطبراني وغيرهما عن أبي أمامة عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «قَصُّوا

(١) راجع مستدرک الوسائل ١/ ٥٩ (ط. أخرى ١/ ٤٠٧)، الباب ٤٠ من أبواب آداب الحمام، ذيل الحديث ٢.

(٢) راجع «الرسائل الأربعة عشره»- رساله حرمه حلق اللحيه لآيه الله البلاغي، ص ١٤٠.

(٣) نفس المصدر و الصفحة.

(٤) نفس المصدر و الصفحة.

(٥) نفس المصدر، ص ١٤٢.

(٦) نفس المصدر، ص ١٤٣.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٤٣

.....

سبالکم وقرّوا غثانینکم وخالفوا أهل الكتاب.» ثم قال: «و السبال جمع سبله- بفتح الباء- و هی الشارب، و الغثون: اللحيه، و لعلّ

المراد من مخالفه أهل الكتاب مخالفه اليهود في إرسال لحاهم بلا- إصلاح، و مخالفه النصارى في حلق لحاهم أو جزها من أصولها، فيكون المراد من التوفير مصداقه الذي يخالف الأمرين.» (١)

أقول: و قد روى هذا المضمون بألفاظ أخر أيضا في كتب الحديث من الفريقين بحيث يحصل العلم بصدوره عنه صلى الله عليه وآله و سلم إجمالا- و إن اختلفت الألفاظ في ذلك، و حيث إن المسأله كانت مبتلى بها دائما فلعله صلى الله عليه وآله و سلم كرر ذكرها بألفاظ مختلفه.

و إنما أطننا الكلام في المقام لما نراه في عصرنا من التزام بعض طوائف الصوفيه عملا- مع ادعائهم بالترام الشرع- بإعفاء الشارب، و ينسبون ذلك إلى المعصوم عليه السلام، و هذا من أظهر مصاديق التشريع المحرّم أو الافتراء.

و قد تمّ البحث في مسأله حلق اللحيه و ملحقاتها في ٣ صفر ١٤١٨ هـ. ق، الموافق ل ١٩ / ٣ / ١٣٧٦ هـ. ش. و الحمد لله رب العالمين.

(١) نفس المصدر، ص ١٤٤.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٤٥

[المسأله الثامنه: الرشوه]

اشاره

المسأله الثامنه: الرشوه حرام، و في جامع المقاصد و المسالك: أنّ على تحريمها إجماع المسلمين. (١)

المسأله الثامنه: الرشوه

(١) أقول: يتعرّض المصنّف في هذه المسأله لحكم أجور القضاء و ارتزاقهم من بيت المال و حكم الهدايا للقضاء أيضا، و هل تختصّ الرشوه بباب القضاء و الحكم أو تشمل مطلق ما يعطى لحمل الغير على ما يريد المعطى؟. و هل تختصّ ببذل الأموال أو تعمّ الأعمال بل و الأقوال أيضا كمدح القاضى و الثناء عليه و كذا المعامله المحاباتيّه معه و إعارته الأموال الثمينه و الوقف عليه و نحو ذلك ممّا يعود نفعه إليه؟. كلّ ذلك ممّا ينبغي البحث

نقل بعض كلمات الأعلام في حرمه الرشوة

١- قال المحقق في الشرائع: «الرشا حرام سواء حكم لباذله أو عليه بحق أو باطل.» «١»

أقول: لم يرد بذلك تعميم معنى الرشوة، وإنما أراد بيان أنّ حرمتها- بأى

(١) الشرائع ١/ ٢٦٦، كتاب التجارة.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ١٤٦

.....

معنى فسّرت- لا تختصّ بما إذا أثرت في روح القاضى و عمله، بل تحرم عليه و إن لم تؤثر فيه بل حكم بالحقّ و بضرر المعطى أيضا. و حيث إنّ البحث في المكاسب المحرّمة فالغرض بيان حرمتها للاخذ، و أكثر الأخبار أيضا ناظره إلى ذلك. و أمّا حرمه إعطائها فمضافا إلى كونه إعانة للإثم يدلّ عليها الآيه الشريفه كما يأتى بيانها و ما عن النبىّ صلّى الله عليه و آله و سلّم من لعن الراشى و المرتشى.

٢- و فى المسالك ذيل عبارته الشرائع بقوله: «الرشا- بضمّ أوّله و كسره مقصورا- جمع رشوه- بهما- و هو أخذ الحاكم مالا لأجل الحكم، و على تحريمه إجماع المسلمين. و عن الباقر عليه السّلام: «أنّه الكفر بالله- تعالى- و رسوله» و كما يحرم على المرتشى يحرم على المعطى لإعانتة على الإثم و العدوان إلّا أن يتوقّف عليه تحصيل حقّه فيحرم على المرتشى خاصّه.» «١»

أقول: ظاهر تفسيره للرشا عمومته لما يعطى للحاكم أجرا لحكمه و لو بالحقّ مع أنّ الظاهر- كما يأتى- اختصاصه بما يعطى للحكم بنفع المعطى، و على فرض كون كلمه الرشا جمعا كما قال إرجاع الضمير المفرد المذكور إليه يحتاج إلى تأويل.

٣- و فى الجواهر ذيل عبارته الشرائع بقوله: «إجماعا بقسميه و نصوصا مستفيضه أو متواتره.» «٢»

٤- و قال العلامة فى القواعد: «و يحرم الرشا فى الحكم و إن حكم على باذله بحق أو باطل.»

٥- و ذيلُه في جامع المقاصد بقوله: «أجمع أهل الإسلام على تحريم الرشا في

(١) المسالك ٣ / ١٣٦، فيما يكتسب به.

(٢) الجواهر ٢٢ / ١٤٥.

(٣) قواعد الأحكام للعلامة ١ / ١٢١، كتاب المتاجر.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ١٤٧

.....

الحكم سواء حكم بحق أو باطل للباذل أو عليه. «١»

٦- و في قضاء المستند: «الثالثة: يحرم على القاضي أخذ الرشوة- مثلثة الرء- إجماعاً من المسلمين.» «٢»

أقول: حيث إنَّ حرمة الرشوة مِمَّا يدلُّ عليها الكتاب و السنَّة المستفيضة بل المتواتره كما يأتي فمن المحتمل بل الظاهر كون مدرك الفتاوى الكتاب و السنَّة و ليس الإجماع دليلاً مستقلاً في المسألة بعد هذا الاحتمال و لا يثبت به تلقّيه المسألة يدا بيد عن المعصومين عليهم السلام مع قطع النظر عن الآيه و الأخبار الواردة. هذا.

ما هو معنى الرشوة؟

و أخبار المسألة لم تتعرّض لمعنى الرشوة و مفهومها فلنتعرّض لبعض كلمات أهل اللغة و غيرهم في هذا المجال:

١- قال المحقّق الإيرواني «ره» في الحاشية: «مجموع احتمالات معنى الرشوة خمسة: مطلق الجعل المندرج فيه أجره الأجراء، و الجعل على القضاء و تصدى فصل الخصومه، و الجعل على الحكم بالواقع لنفسه كان أو لغيره، و الجعل على الحكم لنفسه حقاً كان أو باطلاً، و الجعل على الحكم بالباطل. و الأول ممَّا ينبغي القطع بطلانه ... و المتيقّن من بين بقية المعاني إن لم يكن هو الظاهر هو الأخير.» «٣»

(١) جامع المقاصد ٣٥ / ٤، أوائل كتاب المتاجر.

(٢) مستند الشيعة ٥٢٦ / ٢.

(٣) حاشية المكاسب للمحقق الإيرواني / ٢٦.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ١٤٨

.....

أقول: الفرق بين المعاني الخمسة بالعموم والخصوص إلّا في الثالث والأخير أخصّيهما. والمعنى الأوّل يعمّ باب القضاء وغيره، و هو بإطلاقه غير

مراد قطعاً، و الثاني و الثالث يرتبطان بباب أجور القضاء و هي غير الرشوه فيبقى للرشوه الرابع و الخامس و كلّ منهما محتمل، و يحتمل إلغاء خصوصيّة القضاء أيضاً.

٢- و في القاموس: «الرشوه- مثلته-: الجعل ج رشى ... و الرشاء ككساء:

الجبيل كالرشاء بالكسر.» (١)

أقول: الظاهر أنّ تفسيرها بالجعل من باب التعريف بالأعمّ نظير قولنا: «سعدانه نبت» و يحتمل أن يكون اللام للعهد إشاره إلى الجعل المخصوص المعهود في باب القضاء، و يشهد بذلك ما في الصحاح.

٣- و في الصحاح: «الرشاء: الجبيل و الجمع أرشيه، و الرشوه معروفه، و الرشوه بالضم مثله و الجمع رشا و رشا.» (٢)

٤- و في المصباح المنير: «الرشوه بالكسر: ما يعطيه الشخص الحاكم و غيره ليحكم له أو يحمله على ما يريد ... و الرشاء: الجبيل و الجمع أرشيه مثل كساء و أكسيه.» (٣)

أقول: قوله: «أو يحمله على ما يريد» يحتمل أن يراد به حمل المعطى غير الحاكم على ما يريده فتشمل العبارة غير باب الحكم أيضاً و يحتمل أن يراد به حمل الغير الحاكم على ما يريده المعطى فتختصّ بباب الحكم.

٥- و قال ابن الأثير في النهاية: رشا- س- فيه: «لعن الله الراشى و المرتشى

(١) قاموس اللغة / ٨٧٨.

(٢) صحاح اللغة ٦ / ٢٣٥٧.

(٣) المصباح المنير ١ / ٣١٠.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٤٩

.....

و الرائش.» الرشوه و الرشوه: الوصله إلى الحاجه بالمصانعه، و أصله من الرشاء الذي يتوصّل به إلى الماء. فالراشى: من يعطى الذي يعينه على الباطل. و المرتشى: الآخذ. و الرائش: الذي يسعى بينهما يزيد لهذا و يستنقص لهذا. فأما ما يعطى توصّلاً إلى أخذ حقّ أو دفع ظلم فغير داخل فيه. روى أنّ ابن مسعود أخذ بأرض

الحبشه فى شىء فأعطى دينارين حتى خلى سبيله، و روى عن جماعه من أئمه التابعين قالوا: لا بأس أن يصانع الرجل عن نفسه و ماله إذا خاف الظلم.» (١)

أقول: ما استثناءه أخيراً ليس خارجاً من الرشوه موضوعاً و إنما يخرج منها حكماً فى ناحيه المعطى فقط كما هو واضح. و قد خصّ الرشوه المحرّمه بما يعين على الباطل مع أنّ الظاهر شمولها لكلّ ما يعطى فى قبال الحكم بنفع المعطى و إن فرض كون ادّعاءه حقاً.

٦- و فى مجمع البحرين: «و الرشوه- بالكسر-: ما يعطيه الشخص الحاكم و غيره فيحكم له أو يحمله على ما يريد و الجمع رشى مثل سدره و سدر، و الضم لغه، و أصلها من الرشاء: الحبل الذى يتوصّل به إلى الماء و جمعه أرشيه ككساء و أكسيه ... و الرشوه قلّ ما تستعمل إلّا فيما يتوصّل به إلى إبطال حقّ أو تمشيه باطل.» (٢)

٧- و فى المنجد: «الرشوه و الرشوه و الرشوه ج رشى و رشى: ما يعطى لإبطال حقّ أو إحقاق باطل ... الرشاء جمع أرشيه: الحبل عموماً أو حبل

(١) النهايه لابن الأثير ٢/ ٢٢٦.

(٢) مجمع البحرين ١/ ١٨٤.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٥٠

.....

الدلو.» (١)

٨- و فى قضاء المستند- بعد الحكم بحرمه الرشوه- قال: «لا كلام فى أنّ الرشوه للقاضى هى المال المأخوذ من أحد الخصمين أو منهما أو من غيرهما للحكم على الآخر أو إهدائه أو إرشاده فى الجمله. إنّما الكلام فى أنّ الحكم أو الإرشاد المأخوذ فى ماهيته هل هو مطلق شامل للحقّ أو الباطل أو يختصّ بالحكم بالباطل؟ مقتضى إطلاق الأ-كثّر و تصريح والدى العلامه فى «المعتمد» و المتفاهم فى العرف هو الأوّل

و هو الظاهر من القاموس و الكنز و مجمع البحرين، و يدلّ عليه استعمالها فيما أعطى للحقّ في الصحيح عن رجل يرشو الرجل على أن يتحوّل من منزله فيسكنه، قال: «لا بأس» فإنّ الأصل في الاستعمال إذا لم يعلم الاستعمال في غيره الحقيقة. «٢»

أقول: ما اختاره في المستند في معنى الرشوة يقرب لما مرّ عن المصباح المنير بناء على تعميم عبارته لغير باب الحكم فيراد بالرشوة ما يعطى للغير- الحاكم أو غيره- ليحمله على ما يريد و ينفعه حقًا كان أو باطلا و تعمّ باب القضاء و غيره مثل ما يعطى لسائر الولاة لاستمالتهم إلى ما يريد. و المراد بالمنزل في الصحيحه إمّا أحد الأمكنه المشتركة أو المنزل الشخصى المغصوب من المعطى فيعطى الرشوة لرفع يده.

٩- و في مصباح الفقاهه ما ملخصه: «و المتحصّل من كلمات الفقهاء و من أهل العرف و اللغه: أنّ الرشوة ما يعطيه أحد الشخصين للآخر لإحقاق حقّ أو تمشيه باطل، أو للتملّق، أو الوصله إلى الحاجه بالمصانعه، أو في عمل لا يقابل بالأجره و الجعل عند العرف و العقلاء بل يفعلون ذلك العمل للتعاون و التعاضد

(١) المنجد / ٢٦٢.

(٢) مستند الشيعة ٢ / ٥٢٦، و الروايه في الوسائل ١٢ / ٢٠٧، الباب ٨٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٥١

و يدلّ عليه الكتاب. (١)

بينهم كإحقاق الحقّ و إبطال الباطل و ترك الظلم أو دفعه و تسليم الأوقاف- من المدارس و المساجد و المعابد و نحوها- إلى غيره كأن يرشو الرجل على أن يتحوّل عن منزله فيسكنه غيره، إلى غير ذلك من الموارد التي لم يتعارف أخذ الأجره عليها. «١»

أقول: أراد بما ذكره أخيرا كون إطلاقها

على ما لم يتعارف على نحو الحقيقه كما فى مثال الأوقاف المشتركه و عدم صحه إطلاقها على الجعل و الأجره فيما تعارف، و لا- يخفى أنه لو صح ما ذكره فى معنى الرشوه من التعميم فالظاهر أن المتيقن حرمتها هو خصوص ما يعطى لإحقاق الحق أو تمشيه الباطل سواء أعطى للقاضى أو لغيره من العمال كما يشهد بذلك الصحيح الذى ذكره فى المستند حيث نفى فيه البأس عمّا أخذ للتحوّل من المنزل ليسكنه غيره، و لأجل ذلك قيّدت فى أكثر أخبار الباب بما فى الحكم فإنه الذى يغلب فيه إبطال الحقّ أو تمشيه الباطل، و سيأتى لذلك مزيد توضيح.

أدله حرمة الرشوه:

إشاره

(١) أقول: يستدلّ لحرمة الرشوه بأمر:

الأول: أن الحكم بالباطل محرّم قطعاً بما يقع بإزائه أعنى الرشوه يكون حراماً

لا- محاله، إذ لا ماله شرعاً لما يتمخض فى الحرمة من الذوات و الأعمال، و يشهد لذلك ما مرّ فى أوّل المكاسب من الأخبار العامه كخبر تحف العقول و غيره فراجع.

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٢٦٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٥٢

.....

و بالجملة فالرشوه فى باب القضاء عباره عمّا يدفع بإزاء الحكم بالباطل أو بنفع المعطى حقاً كان أو باطلا و هما محرّمان فيحرم ما يقع بإزائهما تكليفاً و وضعاً، و تطلق أيضاً على ما يعطى لإحقاق الحقّ و دفع الباطل، و كيف كان فهى غير أجره القضاء كما يأتى.

الثانى: الإجماع

المدعى فى كلماتهم كما مرّ.

و يرد على ذلك احتمال كون مدرك المفتين ما يأتى من الكتاب و السنّه فلا يكون دليلاً مستقلاً كاشفاً عن تلقى الحكم يدا بيد عن المعصومين عليهم السّلام.

الثالث: قوله - تعالى - في سورة البقره:

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ. «١»

أقول: الأكل فى الآيه و نظائرها كناية عن مطلق الاستمتاع و التصرفات، و إنما خص بالذكر، لأنه أول حاجة طبيعته توجه إليها البشر و أهمها عنده.

قال فى مجمع البيان فى تفسير الآيه ما ملخصه: «قيل فيه أقوال: أحدها: أنه الودائع و ما لا يقوم عليه بينه، و ثانيها: أنه مال اليتيم فى يد الأوصياء، و ثالثها:

أنه ما يؤخذ بشهادة الزور، و الأولى أن يحمل على الجميع.» «٢»

أقول: ما ذكره صحيح فتشمل الآيه كل مورد تعطى الرشوة للحاكم لاستمالتة و استخراج رأيه بنفع المعطى. و موردها و إن كان خصوص الأموال و

(١) سورة البقره (٢)، الآيه ١٨٨.

(٢) مجمع البيان ٢/ ٢٨٢ (ط. أخرى ١/ ٢٨٢).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٥٣

.....

لكن يمكن إلغاء الخصوصية عرفا فتشمل إعطاء الرشوة بإزاء الحكم بالباطل أو بنفع المعطى و لو فى غير المنازعات المائيه. هذا.

و قد مرّ مرارا أنّ الباء فى قوله: «الباطل» للسبب لا للمقابله فيراد النهى عن أخذ مال الغير بالأسباب الباطله. و يشهد لذلك استثناء التجاره عن تراض التى هى من الأسباب الناقله فى نظير الآيه فى سورة النساء «١» و قوله: تُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ يحتمل أن يكون معطوفا على «تأكلوا» و مدخولا لحرف النهى فيكون من قبيل ذكر الخاص بعد العام حيث إنّ الإرشاء أحد من الأسباب الباطله لأكل مال

الغير، كما يحتمل أن يكون معطوفاً على «الباطل» عطفاً تفسيريّاً و مدخولاً للباء فيصرف الجملة الأولى عن إطلاقها، و كيف كان فالمدلول المطابقى للآيه حرمه الإرشاء و يستلزم حرمه الرشوه قهراً، فتدبر.

قال فى تفسير الميزان: «الإدلاء هو إرسال الدلو فى البئر لترح الماء، كنى به عن مطلق تقريب المال إلى الحكّام ليحكموا كما يريدو الرشى و هو كناية لطيفه تشير إلى استبطان حكمهم المطلوب بالرشوه الممثل لحال الماء الذى فى البئر بالنسبه إلى من يريدو». «٢»

أقول: و يشهد لما ذكره ما مرّ من بعض أهل اللغه من كون الرشاء بمعنى الجبل و استظهار أخذ كلمه الرشوه من الرشاء فالمقصود إعطاء الرشوه للحاكم، ليستخرج بها رأيه كما يستخرج الماء من البئر بالدلو و الرشاء.

(١) سورة النساء (٤)، الآيه ٢٩.

(٢) الميزان ٢/ ٥٢، فى ذيل الآيه ١٨٨ من سورة البقره.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٥٤

[الرابع الأخبار]

إشاره

و السنّه، و فى المستفيضه: إنّها كفر بالله العظيم أو شرك. (١)

ففى روايه الأصمغ بن نباته عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «أئما وال احتجب عن حوائج الناس احتجب الله عنه يوم القيامة و عن حوائجه، و إن أخذ هديه كان غلولا، و إن أخذ رشوه فهو مشرك.» (٢)

و عن الخصال- فى الصحيح- عن عمار بن مروان قال: «كلّ شىء غلّ من الإمام فهو سحت و السحت أنواع كثيره، منها ما أصيب من أعمال الولاة الظلمه، و منها أجور القضاة، و أجور الفواجر، و ثمن الخمر و النبيذ المسكر، و الربا بعد البيئه. و أمّا الرشا فى الأحكام- يا عمار- فهو الكفر بالله العظيم.» (٣)

و بذلك يدفع ما احتمله بعض من إرادو إعطاء جميع المال المتنازع فيه للحاكم ليردّ بعضه

إلى المعطى.

(١) الأمر الرابع: السنّه المستفيضه بل المتواتره إجمالاً من طرق الفريقين.

و معنى التواتر الإجمالى ورود روايات كثيره دالّه على حكم بحيث يقطع إجمالاً بصدور بعضها و لو واحده منها.

(٢) راجع الوسائل «١»، و سندها ضعيف، و الغلول: الخيانه و الانحراف عن الصواب. و الوالى معنى عامّ يشمل القاضى أيضاً فإنّ القضاء أيضاً من شئون الولاة.

(٣) راجع الوسائل و فيه: «فإنّ ذلك الكفر باللّه العظيم و برسوله» «٢» و المروى عنه أبو عبد الله عليه السلام.

(١) الوسائل ١٢/٦٣، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر و الباب، الحديث ١٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٥٥

.....

و روى نحو هذه الروايه عن الكافى و التهذيب أيضاً عن عمّار بن مروان عن أبى جعفر عليه السلام «١» و لكن ليس فيها أجور القضاء و يحتمل اتحاد الروايتين و تصحيف المروى عنه فى إحداهما.

و كيف كان فالسند صحيح، و عمّار بن مروان و أخوه عمرو ثقتان. و الدلاله واضحه.

معنى السحت لغة

قال الخليل فى العين: «السحت: كلّ حرام قيح الذكر يلزم منه العار نحو ثمن الكلب و الخمر و الخنزير.» «٢»

و فى معجم مقائيس اللغة: «المال السحت: كلّ حرام يلزم أكله العار، و سمى سحتاً لأنّه لا بقاء له...» «٣»

و فى المفردات: «السحت: القشر الذى يستأصل، قال - تعالى -: فَيَسْحَتُكُمْ بِعَذَابٍ وَ قَرِيٍّ: «فتسحتكم» يقال: سحته و أسحته، و منه السحت المحظور الذى يلزم صاحبه العار كأنّه يسحت دينه و مروّته. قال تعالى: أَكَالُونَ لِلْسُّحْتِ أَى ما يسحت دينهم.» «٤»

و فى النهايه: «يقال: مال فلان سحت أى لا شىء على من استهلكه، و دمه سحت أى لا شىء على من سفكه، و اشتقاقه من

و هو الإهلاك و الاستيصال، و السحت: الحرام الذى لا يحلّ كسبه.» «٥»

(١) نفس المصدر و الباب، الحديث ١.

(٢) العين ١٣٢ / ٣.

(٣) معجم مقائيس اللغة ١٤٣ / ٣.

(٤) المفردات / ٢٣١ (ط. أخرى / ٤٠٠).

(٥) النهاية لابن الأثير ٣٤٥ / ٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٥٦

و مثلها روايه سماعه عن أبى عبد الله عليه السلام. (١)

أقول: و قد يطلق السحت على بعض المكروهات الملازمه للعار عرفا مثل كسب الحجام مثلا. و كيف كان فاللفظ ظاهر فى حرام خاصّ يتنفّر عنه طباع الكرام، و يذهب بالدين و المرؤه و لا بركه و لا بقاء له نوعا، و من أظهر مصاديقه الرشوه.

(١) راجع الوسائل «١» هذا. و الأخبار فى حرمه الرشوه- مضافا إلى ما ذكرها المصنّف- من طرق الفريقين كثيره نتعرض لبعضها:

بعض ما لم يذكره المصنّف من أخبار الباب

١- روايه يزيد بن فرقد عن أبى عبد الله عليه السلام قال: سألته عن السحت فقال:

«الرشا فى الحكم.» «٢»

٢- معتبره السكونى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «السحت ثمن الميتة و ثمن الكلب و ثمن الخمر و مهر البغى و الرشوه فى

الحكم و أجر الكاهن.» «٣»

و فى تقييد الرشوه فى أكثر أخبار الباب بما فى الحكم نحو إشعار بخصوصيته لما فى الحكم فلا يحرم غيره أو لا تشتدّ حرمة.

٣- و عن الفقيه قال: قال عليه السلام: «أجر الزانية سحت، و ثمن الكلب الذى ليس بكلب الصيد سحت، و ثمن الخمر سحت و

أجر الكاهن سحت، و ثمن

(١) الوسائل ١٢ / ٦٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢؛ و ١٨ / ١٦٢، الباب ٨ من أبواب آداب القاضى، الحديث ٣.

(٢) الوسائل ١٢ / ٦٢، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

(٣) نفس المصدر

.....

الميته سحت، فأما الرشا في الحكم فهو الكفر بالله العظيم.» (١)

أقول: وإسناد الصدوق الروايه بنحو الجزم إلى الإمام عليه السّلام دليل على ثبوتها عنده و صحّتها لديه لما ثبت من حرمة القول بغير علم.

٤- و في حديث وصايا النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لعليّ عليه السّلام قال: «يا عليّ من السحت ثمن الميته و ثمن الكلب، و ثمن الخمر و مهر الزانية و الرشوه في الحكم، و أجر الكاهن.» (٢)

٥- و عن مجمع البيان قال: روى عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «أنّ السحت هو الرشوه في الحكم و هو المرويّ عن عليّ عليه السّلام.» (٣)

٦- و في سنن البيهقي بسنده عن عبد الله بن عمرو قال: «لعن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ الراشي و المرتشي.» (٤)

أقول: و الراوي عبد الله بن عمرو بن العاص رجل كثير الروايه عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كان أصغر من أبيه بإحدى عشره سنه.

٧- و في الدر المنثور في تفسير قوله تعالى - في شأن اليهود - «أكالون للسحت» في سورة المائدة عن أحمد و البيهقي عن ثوبان قال: «لعن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ الراشي و المرتشي و الرائيش» يعنى الذى يمشى بينهما. (٥)

٨- و فيه أيضا عن ابن عباس أنّ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قال: «رشوه الحكّام حرام و

(١) نفس المصدر و الباب، الحديث ٨.

(٢) نفس المصدر و الباب، الحديث ٩.

(٣) نفس المصدر و الباب، الحديث ١٥.

(٤) سنن البيهقي ١٠ / ١٣٩، كتاب آداب القاضي،

.....

هي السحت الذي ذكر الله - تعالى - في كتابه. «١»

٩- وفيه أيضا عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه سئل عن السحت فقال:

«لرشا» فقليل له: في الحكم؟ قال: «ذلك الكفر». «٢»

١٠- وفيه أيضا عن علي عليه السلام قال: «أبواب السحت ثمانية: رأس السحت رشوه الحاكم و كسب البغى و عسب الفحل و

ثمن الميتة و ثمن الخمر و ثمن الكلب و كسب الحجّام و أجر الكاهن». «٣»

١١- وفيه أيضا عن ابن مسعود قال: من شفع لرجل ليدفع عنه مظلمته أو يردّ عليه حقًا فأهدى له هديّه فقبلها فذلك السحت،

فقليل: يا أبا عبد الرحمن إنا كنا نعدّ السحت الرشوة في الحكم فقال عبد الله: ذلك الكفر: و مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ. «٤»

١٢- وفيه أيضا عن ابن عباس أنه سئل عن السيحت فقال: الرشا، فقليل: في الحكم؟ قال: ذلك الكفر ثم قرأ: و مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا

أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ. «٥»

أقول: يظهر من هذا القبيل من الروايات حرمة كل رشوة و أنّ حرمتها في الحكم أشدّ من غيره بحيث تساوق الكفر.

إلى غير ذلك من أخبار الفريقين في هذا المجال، و الظاهر تواترها إجمالا كما

(١) نفس المصدر و الصفحة.

(٢) الدر المنثور ٢/ ٢٨٤.

(٣) نفس المصدر و الصفحة.

(٤) نفس المصدر ٢/ ٢٨٣.

(٥) نفس المصدر و الصفحة.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٥٩

و في روايه يوسف بن جابر: «لعن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم من نظر إلى فرج امرأه لا تحلّ له، و رجلا خان

أخاه في امرأته و رجلا احتاج الناس اليه لفقّه فسألهم الرشوه.» (١)

و ظاهر هذه الروايه سؤال الرشوه لبذل فقّهه، فتكون ظاهره في حرمه أخذ الرشوه للحكم بالحقّ أو للنظر في أمر المترافعين ليحكم بعد ذلك بينهما بالحقّ من غير أجره. (٢)

مرّ بمعنى العلم الإجمالى بصدور بعضها لا محالّه.

(١) راجع الوسائل «١» و السند ضعيف بمجاهيل منهم يوسف بن جابر.

هل تشمل الرشوه الأجر و الجعل على الحكم و القضاء؟

(٢) أقول: احتياج الناس إلى الشخص لفقّهه لا- ينحصر فيما ذكره المصنّف من حكمه أو نظره في أمر المترافعين بل ربّما يحتاجون إليه لتدريس الفقّه أو تعليم المسائل الفقهيّه أو التصدّي للأموال الحسينيه مثلا و نحو ذلك من شئون الفقيه في عصر الغيبه، فلو أخذ بإطلاق ذلك و جعل قرينه على عموم معنى الرشوه صار مقتضى ذلك صدق الرشوه على الجعل للتدريس أو تعليم المسائل و نحوها أيضا، و لا نظنّ أن يلتزم المصنّف بذلك.

فالظاهر عدم دلالة الروايه على تعميم معنى الرشوه، و إنّما تدلّ على أنّ الاحتياج إلى الشخص لفقّهه ربّما يصير موجبا لطمعه و طلبه الرشوه كما إذا احتاجوا إليه للقضاء مثلا و انحصر القاضى فيه فطلب من أحدهم الرشوه ليحكم بنفعه.

(١) الوسائل ١٨/١٦٣، الباب ٨ من أبواب آداب القاضى، الحديث ٥.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٦٠

و هذا المعنى هو ظاهر تفسير الرشوه في القاموس بالجعل (١) و إليه نظر المحقّق الثاني حيث فسّر في حاشيه الإرشاد: الرشوه بما يبذله المتحاكمان. (٢) و ذكر في جامع القاصد «١»: أنّ الجعل من المتحاكمين رشوه. و هو صريح الحلى أيضا في مسأله تحريم أخذ الرشوه مطلقا و إعطائها إلّا إذا كان على إجراء حكم صحيح فلا يحرم على المعطى. (٣)

هذا.

و إلى ذلك أشار

المحقّق الإيروانى أيضا فى الحاشيه حيث قال: «الروايه لا تفيد أزيد من حرمه أخذ الرشوه، و قد عرفت أنّ المتيقّن من مدلول الرشوه هو المال المبذول فى قبال الحكم بالباطل.» (٢)

(١) قد مرّ أنّ عبارته القاموس من قبيل التعريف بالأعمّ، وهذا أمر شائع بين أهل اللغه كقولهم: «سعدانه نبت» أو اللام فيه للإشاره إلى الجعل الخاصّ المعهود، و ذلك لبدايه عدم كون كلّ جعل و لو فى قبال الأعمال العاديه المحلّله رشوه.

(٢) حاشيه الإرشاد مخطوطه، و فى ذيل المكاسب المطبوع أخيرا هكذا: «ما يبذله أحد المتخاصمين» (٣)

(٣) أقول: ليس صريح الحلّى و لا ظاهره: أنّ كلّ جعل من المتحاكمين للحاكم و لو كان بعنوان أصل القضاء رشوه فراجع كلامه:

قال فى السرائر: «و القاضى بين المسلمين و الحاكم و العامل عليهم يحرم على

(١) راجع جامع المقاصد ٣٧ / ٤، كتاب المتاجر.

(٢) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى / ٢٦.

(٣) المكاسب ١ / ٢٤١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٦١

و لكن عن مجمع البحرين: قلّما تستعمل الرشوه إلّا فيما يتوصّل به إلى إبطال حقّ أو تمشيه باطل.

و عن المصباح: هى ما يعطيه الشخص للحاكم أو غيره ليحكم له أو يحمله على ما يريد. (١)

و عن النهايه: أنّها الوصله إلى الحاجه بالمصانعه، و الراشى: الذى يعطى ما يعينه على الباطل، و المرتشى: الآخذ، و الرائش: هو الذى يسعى بينهما يستزيد لهذا و يستنقص لهذا.

كلّ واحد منهم الرشوه لما روى أنّ النبىّ صلّى الله عليه و آله و سلّم قال: «لعن الله الراشى و المرتشى فى الحكم» و هو حرام على المرتشى بكلّ حال، و أمّا الراشى فإن كان قد رشاه على تغيير حكم أو إيقافه فهو حرام، و إن كان

على إجرائه على واجبه لم يحرم عليه أن يرشوه لذلك، لأنه يستنقذ ماله فيحلّ ذلك له و يحرم على الحاكم أخذه». (١)

أقول: الظاهر من عبارته الأخيره إعطاء الرشوه بداعى حكم الحاكم بالحقّ و دفعه عن الحكم بالباطل فلا نظر له إلى حكم الجعل على أصل القضاء.

(١) قوله: «أو يحمله على ما يريد» بنحو اللّفّ و النشر المرتّب و فيه احتمالان:

الأوّل: أن يراد حمل المعطى غير الحاكم على ما يريده فتشمل عبارته غير باب الحكم أيضا.

الثانى: أن يراد حمل الغير الحاكم على ما يريده المعطى فتختصّ بباب الحكم.

و محصّل الكلام فى المقام: أنّ الرشوه ليست عباره عن مطلق الجعل، و لا- مطلق الجعل للقاضى أو القضاء. بل المتيقّن منها الجعل فى قبّال إبطال حقّ أو

(١) السرائر ١٢ / ١٦٦، كتاب القضايا و الأحكام.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٦٢

.....

تمشيه باطل، أو إحقاق حقّ يتوقّف عليها فيحرم على المرتشى فقط. و بعباره أخرى: نظام الحكم و البرامج الاجتماعيه و الإداريه كلها أسّست و شرّعت على أساس حفظ الحقوق و تأمين العداله الاجتماعيه فيجب على المسؤولين من القضاء و غيرهم رعايه ذلك فكلّما أعطى بداعى تحريفها عن مسيرها الحقّ و سوء الاستفاده منها أو دفع سوء الاستفاده منها يسمّى رشوه من غير فرق بين باب القضاء و غيره.

و على هذا فتشمل ما يعطى بداعى إحقاق الحقّ إذا توقّف على ذلك كما يظهر من عباره السرائر و حينئذ فتحرم على الآخذ دون المعطى بعد توقّف استفاد حقه على ذلك فتدبّر.

و حيث إنّ غالب سوء الاستفاده و أبرزها كان فى نظام الحكم و القضاء ذكر فى أخبار الباب: «الرشوه فى الحكم».

و أمّا إطلاقتها على ما يعطى للتحوّل من مكان

ليسكنه غيره كما وقع في صحيحه محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يرشو الرجل الرشوة على أن يتحوّل من منزله فيسكنه؟ قال: «لا بأس به»، «١» فأولاً: وقع هذا التعبير في كلام الراوى لا في كلام الإمام، و ثانياً: الاستعمال أعم من الحقيقة فلعله وقع مجازاً لتبيين حزازه العمل و كونه شبيهاً بالرشوة، و ثالثاً: الإمام عليه السلام حكم بحليته فليس من قبيل الرشوة المحرّمة بل ينصرف عنه ما مرّ من أدلّه حرمة الرشوة المقيده بالحكم.

فاعتماد صاحبى المستند و مصباح الفقيه على هذه الصحيحه لتعميم معنى

(١) الوسائل ٢٠٧/١٢، الباب ٨٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ١٦٣

و ممّا يدلّ على عدم عموم الرشا لمطلق الجعل على الحكم ما تقدّم فى روايه عمّار بن مروان من جعل الرشا فى الحكم مقابلاً لأجور القضاء خصوصاً بكلمه: «أمّا»

نعم لا- يختصّ بما يبذل على خصوص الباطل، بل يعمّ ما يبذل لحصول غرضه، و هو الحكم له حقاً كان أو باطلاً و هو ظاهر ما تقدّم عن المصباح و النهايه. و يمكن حمل روايه يوسف بن جابر على سؤال الرشوة للحكم للراشى حقاً أو باطلاً، أو يقال: إنّ المراد الجعل فاطلق عليه الرشوة تأكيداً للحرمه.

الرشوة لا يخلو من إشكال فراجع كلامهما فى أوائل البحث.

و فى صحيحه عمّار بن مروان جعل أجور القضاء قسيماً للرشوة فهما متفاوتان. و يحتمل أن يكون مورد صحيحه محمد بن مسلم صورته غضب منزل الشخص فيعطى صاحبه المال للغاصب لرفع غضبه و على هذا فتسميته بالرشوة من باب الحقيقة و يكون جوازها للمعطى لا للأخذ فتدبر.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٣، ص:

[حرمة أخذ الأجره من المتحاكمين]

و منه (١) يظهر حرمة أخذ الحاكم للجعل من المتحاكمين مع تعيين الحكومه عليه كما يدلّ عليه قوله عليه السّلام: «احتاج الناس إليه لفقهه.» و المشهور المنع مطلقا.

حرمة أخذ الأجره من المتحاكمين

(١) أقول: بعد ما فرغ المصنّف من بيان حكم الرشوه للقاضى شرع في بيان حكم الأجره للقضاء. و الضمير في قوله: «منه» يرجع إلى ما احتمله أخيرا في روايه يوسف بن جابر من إرادته الجعل من لفظ الرشوه و لا- أدرى أنّ مجرد احتمال ضعيف مخالف للظاهر في روايه ضعيفه، كيف يظهر منه الحكم بالحرمة في مسأله مهمّه؟

و كيف كان فالجعل إمّا أن يؤخذ من المتحاكمين أو من الإمام و بيت المال، و في كلّ منهما إمّا أن يتعين عليه القضاء لعدم وجود غيره أو لا يتعين، و في كلّ منها إمّا أن يكون للقاضى كفايه مائيه فلا يحتاج إلى الجعل و إمّا أن يحتاج.

و في المسأله أقوال: جواز الأخذ مطلقا، و عدمه كذلك، و التفصيل بين صورته احتياجه و عدم احتياجه. و التفصيل بين صورته عدم التعيين عليه و بين غيرها، و التفصيل بين ما إذا احتاج و لم يتعين و بين غيره.

و يمكن أن يفصل أيضا بين الأخذ من بيت المال أو من نفس المتحاكمين فيحكم بالجواز في الشقّ الأوّل من هذه التفاصيل. و المصنّف تعرّض لهذه المسأله و مسأله ارتزاق القاضى من بيت المال فيما ألفه في القضاء فراجع. «١»

و حيث إنّ المسأله مبتلى بها فالأولى التعرّض لبعض كلمات الأصحاب فيها لزياده البصيره:

(١) كتاب القضاء للشيخ الأنصارى / ٩٧.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٦٥

.....

الحكم من الخصمين أو من أحدهما سواء كان له رزق من بيت المال أو لم يكن. و قال الشافعي: إن كان له رزق من بيت المال لم يجر كما قلنا و إن لم يكن له رزق من بيت المال جاز له أخذ الأجره على ذلك. دليلنا عموم الأخبار الواردة في أنه يحرم على القاضى أخذ الرشا و الهدايا، و هذا داخل في ذلك، و أيضا طريقه الاحتياط تقتضى ذلك، و أيضا إجماع الفرقه على ذلك فإنهم لا يختلفون في أن ذلك حرام.» (١)

أقول: محطّ كلامه صورته أخذ الجعل من المتحاكمين و على ذلك ادّعى إجماع الفرقه فلا ينافى القول بالجواز في غيرها و يظهر منه تعميم الرشوه المحرّمه للجعل و الأجره أيضا. و قد منعنا ذلك. و لعلّه أراد بالإجماع الذى ادّعاه الإجماع على حرمة الرشوه.

٢- و قال في مكاسب النهايه: «و لا بأس بأخذ الأجر و الرزق على الحكم و القضاء بين الناس من جهه السلطان العادل حسب ما قدّمناه، فأما من جهه سلطان الجور فلا يجوز إلّا عند الضروره أو الخوف على ما قدّمناه، و التّنزه عن أخذ الرزق على ذلك في جميع الأحوال أفضل.» (٢)

٣- و في مكاسب المقنعه: «و لا بأس بالأجر على الحكم و القضاء بين الناس، و التبرّع بذلك أفضل و أقرب إلى الله تعالى.» (٣)

أقول: إطلاق كلامه يقتضى جواز الأخذ من الإمام و من المتحاكمين، و لعلّ

(١) الخلاف ٦/ ٢٣٣ (ط. أخرى ٣/ ٣١٩)

(٢) النهايه لشيخ الطائفه / ٣٦٧.

(٣) المقنعه / ٥٨٨.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٦٦

.....

الشيخ الطوسى «ره» حيث ادّعى في الخلاف إجماع الفرقه على عدم جواز الأخذ من المتحاكمين حمل كلام استاذة في المقنعه على

جواز الأخذ من خصوص الإمام.

٤- و في مكاسب المراسم: «فأمّا المكروه فهو الكسب بالنوح على أهل الدين بالحقّ و كسب الحجّام و الأجر على القضاء بين الناس.» (١)

٥- و في المهذب لابن البرّاج في عداد المكاسب المكروهه قال: «و كسب الحجّام و الأجر على القضاء و تنفيذ الأحكام من قبل الإمام العادل.» (٢)

أقول: قوله: «من قبل الإمام العادل» يحتمل رجوعه إلى الأجر، و يحتمل رجوعه إلى التنفيذ.

٦- و في الكافي لأبي الصلاح الحلبي في عداد المكاسب المحرّمه: «أجر تنفيذ الأحكام» (٣)

٧- و في مكاسب السرائر في عداد المكاسب المحرّمه قال: «و الارتشاء على الأحكام و القضاء بين الناس و أخذ الأجره على ذلك، و لا بأس بأخذ الرزق على القضاء من جهة السلطان العادل و يكون ذلك من بيت المال دون الأجره على كراهه فيه.» (٤)

٨- و في قضاء الشرائع - بعد التعرّض لرزقه من بيت المال - قال: «أمّا لو أخذ الجعل من المتحاكمين ففيه خلاف. و الوجه التفصيل فمع عدم التعيين و حصول

(١) المراسم / ١٦٩.

(٢) المهذب لابن البرّاج ١ / ٣٤٦، كتاب المكاسب.

(٣) الكافي لأبي الصلاح الحلبي ٢٨٣.

(٤) السرائر ٢ / ٢١٧.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٣، ص: ١٦٧

بل في جامع المقاصد (١) دعوى النصّ و الإجماع.

الضروره قيل: يجوز، و الأولى المنع، و لو اختلّ أحد الشرطين لم يجوز.» (١) و يأتي في هذا المجال كلام العلامة في المختلف أيضا عند تعرّض المصنّف له.

ثمّ لا يخفى أنّ مقتضى عمومات أدلّه العقود و الإجاره و الجعالة الصّحّه و جواز جعل الأجر و الجعل و أخذهما سواء كان من

قبل الإمام العادل أو من قبل المتحاكمين، لأنّ القضاء عمل مشروع، و عمل المسلم محترم، سواء كان الاستيجار للقضاء

بنحو الإطلاق أو للقضاء في واقعه خاصه.

و ليس القضاء أمرا عباديًا متوقفًا على قصد القربه حتى يقال بمنافاه الجعل لقصد القربه، و على هذا فالقول بعدم الجواز يحتاج إلى دليل متقن. و يحتمل جدًا حمل عباره أكثر المانعين على صوره الأخذ من المتحاكمين بتوهم أنه من مصاديق الرشوه أو لكونه في معرض طمع الرشوه و استدعائها بعد ما شاهد القاضى إقدامهما على إعطاء المال.

(١) قال العلّامة في القواعد: «و تحرم الأجر على الأذان و على القضاء، و يجوز أخذ الرزق عليهما من بيت المال.» «٢» و علق على ذلك في جامع المقاصد بقوله: «... و أمّا القضاء فللنصّ و الإجماع، و لا فرق بين أخذ الأجر من المتحاكمين أو من السلطان أو أهل البلد، عادلا- كان أو جائرا، سواء كان المأخوذ بالإجاره أو الجعالة أو الصلح. و أطلق بعض الأصحاب جواز الأخذ، و المصنّف

(١) الشرائع / ٨٦٢.

(٢) قواعد الأحكام ١ / ١٢١، كتاب المتاجر.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٦٨

.....

في المختلف قال: إنّ تعيّن القضاء عليه إمّا بتعيين الإمام عليه السلام أو بفقد غيره، أو بكونه الأفضل و كان متمكنا لم يجز الأجر عليه، و إن لم يتعيّن أو كان محتاجا فالأقرب الكراهه.» «١»

أقول: دعواه الإجماع على حرمة الأخذ سواء كان من المتحاكمين أو من السلطان- مع تصريحه بإطلاق بعض الأصحاب جواز الأخذ و مع ما عرفت من الفتوى بالجواز في المقنعه و النهايه و المراسم و المهذب- عجيب. و لعلّ منشأ دعواه ذلك دعوى الشيخ له في الخلاف، و قد عرفت أنّ محطّ البحث في الخلاف هو الأخذ من المتحاكمين لا الإمام، و مرّ احتمال أن يكون معقد إجماعه حرمة الرشوه.

أدله حرمة الأجر و الجعل على القضاء:

إشاره

و كيف كان

فقد استدل على حرمه أخذ القاضى للأجر بوجه:

الأول: الإجماع المدعى فى كلماتهم.

وفيه ما عرفت من وجود الخلاف فى المسأله، و لو سلم فهو مدركى، لاحتمال كونه على أساس ما يأتى من الأدله.

الثانى: كونه من الرشوه إن أخذ من المتحاكين،

وقد مرّ التصريح بذلك فى الخلاف و هو الظاهر من المستند و مصباح الفقاهه أيضا. و مرّ من المصنّف أيضا استفاده هذا المعنى من روايه يوسف بن جابر بحمل قوله: «احتاج الناس إليه

(١) جامع المقاصد ٣٦/٤، كتاب المتاجر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٦٩

ولعله لحمل الاحتياج فى الروايه على الاحتياج إلى نوعه. (١) و لإطلاق ما تقدّم فى روايه عمّار بن مروان: من جعل أجور القضاة من السحت، بناء على أنّ الأجر فى العرف يشمل الجعل و إن كان بينهما فرق عند المشرع. (٢)

لفقّه» على إطلاقه أو كون المراد من لفظ الرشوه فيها هو الجعل أطلقت عليه للمبالغه فى تحريمه.

وفيه: منع كون الجعل من الرشوه لما عرفت من كونها بمعنى تحريف نظام الحكم أو سائر الأنظمه الإداريّه و الاجتماعيه عن مسيرها الحقّ و سوء الاستفاده منها بوسيله المال، و ما ذكره المصنّف فى روايه يوسف بن جابر قد مرّ الجواب عنه. و قد جعلت الرشوه فى صحيحه عمّار بن مروان قسيما لأجور القضاة فيفتاوتان.

(١) حمل الاحتياج فى روايه يوسف بن جابر على الاحتياج إلى نوعه لا إلى شخصه غير بعيد و لكن استناد المشهور و جامع المقاصد لإطلاق المنع إلى هذه الروايه غير واضح بل ممنوع، إذ المذكور فيها هى الرشوه و قد منعنا إرادته الجعل منها.

[الثالث: صحيحه عمّار بن مروان]

(٢) الثالث من أدله الحرمه: صحيحه عمّار بن مروان حيث عدّ فيها من السحت أجور القضاة، و المذكور فيها و إن كان لفظ الأجر و الأجر و الجعل متفاوتان فى لسان المشرّع لاصطلاح الأوّل فى باب الإجازات و الثانى فى باب الجعالات و لكنّ الظاهر اتحاد حكمهما فى محطّ البحث و عدم

القول بالفصل بينهما.

و فيه: احتمال كون المراد بأجور القضاء فيها أجور قضاءه الجور، لأنها الغالبة و

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ١٧٠

[الرابع صحيحه ابن سنان]

و ربما يستدلّ على المنع بصحيحه ابن سنان قال: سئل أبو عبد الله عليه السّلام عن قاض بين فريقين [قريتين. خ] يأخذ على القضاء الرزق من السلطان؟ قال عليه السّلام: «ذلك السحت.» (١)

و فيه: أنّ ظاهر الرواية كون القاضى منصوباً من قبل السلطان الظاهر- بل الصريح- في سلطان الجور، إذ ما يؤخذ من العادل لا يكون سحتاً قطعاً. ولا شكّ أنّ هذا المنسوب غير قابل للقضاء فما يأخذه سحت من هذا الوجه.

المبتلى بها في أعصار أئمتنا عليهم السّلام بل من المحتمل رجوع الضمير في قوله: «و منها» إلى ما قبله أعنى: «ما أصيب من أعمال الولاة الظلمة» فإنّ القضاء قسم من الولاة.

(١) أقول: هذا رابع أدلّه الحرمة في المقام: راجع الوسائل «١» و المذكور في الصحيحه الرزق لا الأجر، و المصنّف حمله على الرزق المأخوذ من سلطان الجور، لعدم كون الرزق المأخوذ من العادل سحتاً قطعاً. و في مرآه العقول حمله على الأجره قال: «و حمل على الأجره، و المشهور جواز الارتزاق من بيت المال.» «٢»

أقول: كلام المصنّف أقرب إلى القبول، إذ حمل الرزق على الأجره خلاف الظاهر، و قد مرّ أنّ القضاء في تلك الأعصار كانوا منصوبين من قبل سلاطين الجور و من عمّالهم، و على هذا فالصحيحه لا ترتبط بالمقام.

(١) الوسائل ١٨ / ١٦٢، الباب ٨ من أبواب آداب القاضى، الحديث ١.

(٢) مرآه العقول ٢٤ / ٢٧٠، كتاب القضاء، باب أخذ الأجره و الرشا على الحكم، الحديث ١.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ١٧١

و لو فرض كونه قابلاً للقضاء

لم يكن رزقه من بيت المال أو من جائزه السلطان محرّما قطعاً فيجب إخراجه عن العموم. إلّا أن يقال: إنّ المراد الرزق من غير بيت المال (١) وجعله على القضاء بمعنى المقابله قرينه على إرادته العوض. وكيف كان فالأولى في الاستدلال على المنع ما ذكرناه.

(١) أقول: المذكور في الصحيحه أخذ الرزق من السلطان، والغالب فيما بأيدي السلاطين كونه من بيت المال و الأموال العامه.

الخامس من الأدله على الحرمة: كون القضاء أمراً واجباً

إمّا كفايه أو عينا مع التعيين، ولا يجوز أخذ الأجره على ما وجب من قبل الله.

و سيأتي التعرّض لذلك في كلام المصنّف عند نقل كلام العلّامة و يأتي الجواب عنه.

فهذه خمس أدله أقيمت على حرمة الأجره للقاضي.

وقد تحصيل مّا يبيّن عدم وجود دليل معتبر على حرمة أخذ الأجره على أصل القضاء إذا لم تكن بنحو الرشوه و قصد سوء الاستفاده من قبل القاضي و كان القاضي واجدا لشرائط القضاء عندنا.

نعم يمكن القول بحرّمته إذا وجب عينا و سيأتي البحث فيه.

و أمّا ما في مصباح الفقاهه من: «أنّ الأمور التي يكون وضعها على المجاتيّه فإنّ أخذ الأجره عليها يعدّ رشوه في نظر العرف، و من هذا القبيل القضاوه و الإفتاء.» (١) فالظاهر أنّه ادّعاء بلا دليل.

و نظير ذلك ما في الجواهر حيث قال: «و التحقيق عدم جواز أخذ العوض عنه مطلقاً عيتياً كان عليه أو كفائياً، أو مستحباً مع الحاجه و عدمها، من المتحاكمين أو

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٢٦٦.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٧٢

خلافاً لظاهر المقنعه و المحكّي عن القاضي (١) من الجواز، و لعلّه للأصل (٢) و ظاهر روايه حمزه بن حمران قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «من استأكل بعلمه

افتقر.» قلت: إن في شيعتك قوما يتحملون علومكم و يبثونها في شيعتكم فلا يعدمون منهم البرّ و الصلّه و الإكرام؟

فقال عليه السّلام: «ليس أولئك بمستأكلين. إنّما ذاك الذي يفتى بغير علم و لا هدى من الله ليبطل به الحقوق طمعا في حطام الدنيا الخبر.» (٣)

أحدهما أو أجنبيّ أو أهل البلد أو بيت المال أو غير ذلك سواء كان ذا كفايه أو لا، لأنّه من مناصب السلطان الذي أمر الله - تعالى - بأن يقول: قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا* و أوجب التأسّي به.» (١)

أقول: «الظاهر أنّ مورد الآيه منصب الرساله و هي غير منصب الولاية و القضاء، إذ هي من مختصّاته صلّى الله عليه و آله و سلّم و ليس موردا للتأسّي.

(١) قد مرّ كلام المقنعه و المهذب فراجع. (٢)

(٢) أقول: الأصل في الأفعال و إن كان هو الحليّه، و لكن الأصل في المعاملات هو الفساد، لاستصحاب عدم ترتّب الأثر إلّا أن يراد بالأصل عمومات أدلّه العقود.

(٣) رواها في الوسائل عن معاني الأخبار، و الخبر بتمامه مذکور في المتن فراجع المعاني. (٣)

(١) الجواهر ٢٢ / ١٢٢، كتاب التجاره.

(٢) المقنعه / ٥٨٨؛ و المهذب لابن البرّاج / ١ / ٣٤٦.

(٣) الوسائل ١٨ / ١٠٢، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٢؛ و راجع معاني الأخبار / ١٨١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٧٣

و اللام في قوله: «ليبطل به الحقوق.» إمّا للغايه أو للعاقبه، و على الأوّل فيدلّ على حرمه أخذ المال في مقابل الحكم بالباطل. و على الثاني فيدلّ على حرمه الانتصاب للفتوى من غير علم طمعا في الدنيا.

و على كلّ تقدير فظاهرها حصر الاستيكال المذموم فيما كان لأجل الحكم بالباطل، أو مع عدم معرفه الحقّ، فيجوز الاستيكال مع الحكم بالحقّ و

دعوى كون الحصر إضافيًا بالنسبة إلى الفرد الذى ذكره السائل فلا يدلّ إلّا على عدم الذمّ على هذا الفرد دون كلّ من كان غير المحصور فيه، خلاف الظاهر. (١)

و فضلّ فى المختلف فجوّز أخذ الجعل و الأجره مع حاجه القاضى و عدم تعيّن القضاء عليه، و منعه مع غناه أو عدم الغنى عنه. (٢)

و على هذا فكلّمه: «الخبر» فى العبارة زائده، و فى السند ضعف فيشكل الاعتماد عليه.

(١) الظاهر أنّ مورد الروايه أهل العلم الناشرون لأحاديث أهل البيت عليه السّلام و أحكام الشريعة الإسلاميه. فالصدر ناظر إلى من يحدث و يفتى عن علم، و الذيل ناظر إلى من يفتى بغير علم و لا- هدى من الله- تعالى-. و لا- نظر فيها إلى من يحكم و يقضى بين الناس فى خصوماتهم حقًا كان أو باطلا، لأنّ منصب القضاء غير أمر الإرشاد و تبليغ الأحكام. فالاستدلال بالروايه لجواز أخذ الأجره على القضاء مشكل فتدبّر.

(٢) فى متاجر المختلف بعد نقل كلمات الأصحاب فى المسأله قال: «و الأقرب أن نقول: إن تعيّن القضاء عليه إمّا بتعيين الإمام عليه السّلام أو بفقد غيره أو

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٧٤

و لعلّ اعتبار عدم تعيّن القضاء لما تقرّر عندهم من حرمة الأجره على الواجبات العيئيه، و حاجته لا تسوّغ أخذ الأجره عليها، و إنّما يجب على القاضى و غيره رفع حاجته من وجوه آخر.

و أما اعتبار الحاجه فلظهور اختصاص أدلّه المنع بصوره الاستغناء، كما يظهر بالتأمل فى روايتى يوسف و عمّار المتقدّمتين. (١) و لا مانع من التكبّس بالقضاء من جهه وجوبه الكفائى، كما هو أحد الأقوال فى المسأله الآتية فى محلّها إن شاء الله تعالى.

بكونه الأفضل و كان

متمكنا لم يجز الأجر عليه، وإن لم يتعين أو كان محتاجا فالأقرب الكراهه. لنا الأصل الإباحه على التقدير الثاني، ولأنه فعل لا يجب عليه فجاز أخذ الأجر عليه، أما مع التعيين فلأنه يؤدي واجبا فلا يجوز أخذ الأجر عليه كغيره من العبادات الواجبه.» (١)

أقول: ظاهر عبارته كون القضاء من العبادات الواجبه، و من الواضح عدم صحه ذلك، لعدم توقّف صحته على قصد القربه.

ثم إنّ مقتضى ما ذكره من التعليل: أنه يشترط في جواز أخذ الأجره أمران:

عدم التعيين و وجود الحاجه معا، و هو الذى فهمه المصنّف أيضا من كلامه، و على هذا ففى عباره المختلف اشتباه، صحيحها تبديل الواو فى قوله: «و كان متمكنا» ب «أو» و تبديل: «أو» فى قوله: «أو كان محتاجا» بالواو فتدبر.

(١) أقول: ما ذكر من أدله المنع مطلقه لم يفصل فيها بين صوره الاستغناء و غيرها، و لم يظهر لنا بالتأمّل فى الروايتين وجه اختصاصهما بصوره الغنى، و توهم

(١) المختلف ٥ / ٤٨، الفصل الأول فى وجوه الاكتساب، المسأله ١١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٧٥

.....

أنّ القضاء فى تلك الأعصار كانوا منصوبين من قبل الولاه، و المنسوب من قبلهم لم يكن يبقى له حاجه و المحتاج إلى فقهه فى روايه يوسف لم يكن يبقى محتاجا بعد رجوع الناس إليه، مدفوع باحتمال الحاجه فى بعض المنصوبين أيضا لكثرة طرق الاحتياج، و ليس كلّ من رجع إليه الناس لفقهه مستغنيا بعد احتمال كون المراجعين من طبقه الفقراء و المتوسّطين.

و بالجمله فانصراف الروايتين إلى خصوص صوره الاستغناء غير واضح.

و كيف كان فيظهر من عباره المصنّف أنّ من أدله حرمة الأجره على القضاء إجمالا كونه من الواجبات، و المصنّف يتعرّض لمسأله

حرمه التكبُّب بالواجب و أدلتها و مناقشاتها تفصيلا فى النوع الخامس من أنواع المكاسب المحرَّمه فنبحث عنها هنا إجمالا بقدر يرتبط بالمقام.

دراسات فى المكاسب المحرَّمه، ج ٣، ص: ١٧٦

حرمه التكبُّب بالواجبات

[كلمات الأصحاب فى المقام]

١- قال المحقِّق فى الشرائع: «الخامس: ما يجب على الإنسان فعله كغسيل الموتى و تكفينهم و تدفينهم.» «١»

٢- و ذلِّله فى المسالك بقوله: «هذا هو المشهور بين الأصحاب و عليه الفتوى.» «٢»

٣- و فى مجمع البرهان: «الظاهر أنه لا خلاف فى عدم جواز أخذ الأجره على فعل واجب على الأجير سواء كان عينيا أم كفاييا، فكأنَّ الإجماع دليله.» «٣»

أقول: أنت ترى أنَّ محلَّ البحث فى كلماتهم أخذ الأجره على الواجب- بما هو واجب- و إن كان كفاييا بل الأمثله المذكوره تكون من الواجبات الكفاييه، و قد اشتهر التمثيل بهذه الأمثله فى كلمات القدماء أيضا:

٤- قال المفيد فى مكاسب المقنعه: «و التكبُّب بتغسيل الأموات و حملهم و دفنهم حرام، لأنَّ ذلك فرض على الكفايه أوجه الله- تعالى- على أهل الإسلام.» «٤»

أقول: الظاهر أنَّ كون الوجوب بنحو الكفايه لا- دخل له فى حرمه التكبُّب، و على هذا فمقتضى تعليله حرمه التكبُّب بكلِّ ما أوجه الله- تعالى- و لكنَّه «ره» قال- بعد سطرين-: «و لا بأس بالأجر على الحكم و القضاء بين الناس و التبرِّع

(١) الشرائع / ٢٦٤، كتاب التجاره.

(٢) المسالك ٣ / ١٣٠، فيما يكتسب به.

(٣) مجمع الفائدة و البرهان ٨ / ٨٩. كتاب المتاجر.

(٤) المقنعه / ٥٨٨

.....

بذلك أفضل و أقرب إلى الله- تعالى-، «١»، مع وضوح أنّ القضاء واجب أيضا و لو كفايه ففى كلامه نحو تهافت إلا أن يريد استثناء القضاء مما قبله أو يريد بالأجر الرزق من بيت المال.

و هل التعليل

المذكور أمر انتهى إليه اجتهاده على طبق القواعد أو أنه حكم كلى تلقاه عن المعصومين عليهم السلام يدا بيد؟.

٥- و نظير كلام المفيد ما ذكر تلميذه فى النهايه قال: «و أخذ الأجره على غسل الأموات و حملهم و مواراتهم حرام، لأن ذلك فرض على الكفايه على أهل الإسلام.» «٢» ثم قال- بعد صفحتين:- «و لا بأس بأخذ الأجر و الرزق على الحكم و القضاء بين الناس من جهه السلطان العادل حسب ما قدّمناه...» «٣»

٦- و فى المراسم أيضا عدّ من المكاسب المحرّمه: «أجر تغسيل الأموات و دفنهم و حملهم.» و من المكروهه: «الأجر على القضاء بين الناس.» «٤»

٧- و فى المهذب لابن البرّاج ذكر فى عداد المكاسب المحرّمه: «و تغسيل الموتى و تكفينهم و حملهم و الصلاه عليهم و دفنهم.» ثم ذكر فى عداد المكروهه منها:

«و الأجر على القضاء و تنفيذ الأحكام من قبل الإمام العادل.» «٥»

أقول: عدّ تغسيل الموتى و تجهيزهم و الصلاه عليهم و دفنهم من المكاسب المحرّمه بمعنى عدم جواز أخذ الأجره عليها قد اشتهر بين القدماء من أصحابنا و المتأخرين منهم و أفتوا بها بعبارات مشابهه و لم يصل إلينا من ناحيه الأئمه عليهم السلام

(١) نفس المصدر.

(٢) النهايه لشيخ الطائفه / ٣٦٥، كتاب المكاسب.

(٣) نفس المصدر / ٣٦٧.

(٤) المراسم / ١٦٩ و ١٧٠.

(٥) المهذب / ١ / ٣٤٥ و ٣٤٦.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٣، ص: ١٧٨

.....

دليل معتبر على ذلك فيمكن أن يقال: إنّ هذه الشهره كاشفه عن تلقّيهم ذلك عن الأئمه عليهم السلام بعد ما نعلم إجمالاً بأنهم أهل حديث و نصّ و لم يكونوا يفتون بالاعتبارات و الاستحسانات الطّيّه.

و لكن لا دليل على تسريه هذا الحكم إلى كل ما وجب من قبل

اللّٰه- تعالٰى- و التعليل الذى مرّ من المقنعه و النهايه يحتمل أن يكون تعليلا استحسانيا من قبلهما، لتقريب الحكم إلى الذهن لا حكما كليًا تلقياه عنهم عليهم السّلام.

و يحتمل أن يكونا ناظرين إلى ردّ ما حكى عن السيّد المرتضى من عدم وجوب تجهيز الميت إلّا على أوليائه. «١»

و لعلّ وجوب هذه الأمور ليس بنحو التكليف المحض بل تكون من الحقوق التي اعتبرها الشارع و شرّعها لأموال المسلمين بعد ما انقطعت أيديهم من الدنيا لئلا تهتك جنائزهم، و من الواضح أنّه لا يجوز أخذ الأجره لإعطاء حقّ الغير. و لعلّ المفيد و الشيخ أيضا أرادا بكلمه: «الفرض» في كلامهما معنى الحقّ، و بذلك يرتفع التهافت الذى أشرنا إليه.

و بالجملة فلا مجال لأن ينسب إلى القدماء من أصحابنا الإجماع أو الشهرة على عدم جواز الأجره في قبال كلّ ما وجب من قبل اللّٰه- تعالٰى- بسبب إفتائهم بعدم جواز أخذها في قبال الواجبات المرتبطه بالموتى.

ما استدلّ به على حرمة اخذ الأجره على الواجبات

اشاره

إذا عرفت ما ذكرنا فلنتعرّض إجمالاً لما يستدلّ به لعدم جواز أخذ الأجره على

(١) راجع المكاسب للشيخ الأنصارى / ٦١؛ مجمع الفائده و البرهان ٨ / ٩٠، أقسام التجاره.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٧٩

.....

الواجب و نحيل التفصيل إلى محلّه فانتظر:

الأوّل: الإجماع

المدعى في بعض الكلمات. «١»

و فيه ما مرّ آنفا من أنّ المسلم إفتاء الأصحاب بحرمة أخذ الأجره على الواجبات المرتبطه بتجهيز الموتى، و لم يثبت الإجماع بالنسبه إلى كلّ واجب.

الثاني: أنه يشترط في الإجاره أن تكون للعمل المستأجر عليه منفعه

عائده إلى المستأجر و إلا كان أخذ الأجره في قبالة أكلا للمال بالباطل، نظير بيع المتاع بثمن لا قيمه له.

وفيه - مضافا إلى ما مرّ مرارا من أنّ الظاهر كون الباء في قوله: **لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ** للسبب لا للمقابله فيراد النهي عن أكل مال الغير بالأسباب الباطله من القمار و الرشا و نحوهما - أنا نفرض واجبا يعود نفعه إلى المستأجر كالقضاء العائد نفعه إلى المتحاكمين، و كالإتيان بالواجبات الكفائيه الموجب لسقوط التكليف بها عن المستأجر.

و بعبارة أخرى: محلّ البحث هو أنّ مجرد وجوب الشيء من قبل الله - تعالى - هل يكون مانعا من أخذ الأجره عليه أم لا؟ و هذا بعد فرض تحقّق سائر الشرائط المعتمره في العمل المستأجر عليه.

الثالث: أنّ أخذ الأجره مناف للإخلاص

المعتبر في الواجبات العباديه.

و فيه أولا: انتقاض ذلك طردا و عكسا بالمندوبات العباديه و الواجبات التوصليه.

و ثانيا: أنّ مقتضى القاعده في كلّ عمل مشروع له منفعه محلّله مقصوده جواز

(١) نفس المصدر؛ مجمع الفائده و البرهان ٨ / ٨٩؛ رياض المسائل ١ / ٥٠٥، كتاب التجاره، السادس من أنواع المكاسب المحرّمه.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٣، ص: ١٨٠

.....

أخذ الأجره عليه و إن كان داخلا في أحد العناوين الواجبه. ثمّ إن صلح ذلك الفعل المأتمى به لامثال الإيجاب المذكور و إسقاط أمره سقط الوجوب أيضا، و إن لم يصلح استحقّ الأجره و بقي الواجب في ذمته إن بقي وقته و إلا عوقب على تركه، مثلا إذا استأجر أحدا ليصلّى صلاته في حضور أولاد المستأجر ليتعلّموا كيفية الصلاه و آدابها فهذه منفعه محلّله مقصوده، فإن صلحت هذه الصلاه لإسقاط الأمر المتعلّق بها فهي و إلا وجب عليه إعادته صلاته امثالا للأمر المتعلّق بها.

الرابع: ما عن كشف الغطاء في شرحه على القواعد، و هو أنّ التنافي بين صفه الوجوب و التملك ذاتي،

لأنّ المملوك لا يملك ثانيا. «١»

توضيح ذلك: أنّ العمل إنّما يقابل بالمال إذا كان ممّا يملكه الموجر، فإذا فرض كونه واجبا لله - تعالى - و لم يكن للمكلف تركه صار العمل مملوكا له - تعالى - فلا يصلح لأن يملك ثانيا للغير، ألا ترى أنّه إذا آجر نفسه لعمل خاصّ لزيد مثلا لم يصحّ أن يؤجر نفسه ثانيا من شخص آخر لعين ذلك العمل الخاصّ.

و فيه: أنّ اعتبار الوجوب و طلب الفعل مغاير لاعتبار الملكيه و الاستحقاق، و ليس الوجوب من قبل الأمر تملكا منه للعمل حتى ينافى تملك الآخر له، و لذلك ترى العرف و العقلاء لا يرون تنافيا في كون عمل واحد متعلقا للطلب من قبل شخصين أو أشخاص في آن واحد، مع بدهاه وجود التنافي قطعاً

فى اجتماع مالكين مستقلين فى آن واحد بالنسبه إلى تمام ملك واحد.

الخامس: ما يأتى من المصنّف فى محلّه بالنسبه إلى الواجب العينى

قال: «فإن كان العمل واجبا عينياً تعينياً لم يجز أخذ الأجره لأنّ أخذ الأجره عليه مع كونه

(١) راجع المكاسب للشيخ الأنصارى / ٦٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٨١

.....

واجبا مقهورا من قبل الشارع على فعله أكل للمال بالباطل، لأنّ عمله هذا لا يكون محترما، لأنّ استيفائه منه لا يتوقّف على طيب نفسه لأنّه يقهر عليه مع عدم طيب النفس و الامتناع.» (١)

وفيه: أنّ الوجوب الشرعى لا يخرج العمل عن كونه اختيارياً للمكّلف ولا يصيّره ضرورى الحصول نظير الأعمال الاضطراريّه الصادره من غير إرادته و اختيار كالتنفّس و حركه القلب و أعمال غدد البدن و جهازاته فلا يكون جعل المال بازائه جعلاً للمال بإزاء الباطل، لإمكان أن تصير الأجره داعيه للمكّلف نحو العمل بحيث لو لا الأجره لتركه أو احتمل تركه.

السادس: ما فى منيه الطالب قال ما ملخصه:

«يعتبر أن يكون العمل ملكاً للمؤجر بأن لا يكون مسلوب الاختيار بايجاب أو تحريم شرعى، لأنّه إن كان واجبا عليه فلا يقدر على تركه، و إن كان محرّماً فلا يقدر على فعله و يعتبر فى صحّه المعامله على العمل كون فعله و تركه تحت اختياره.» (٢)

وفيه: أنّ بطلان الاستيجار للعمل المحرّم ليس لكونه غير مملوك للأجير و عدم كونه تحت اختياره، لمنع ذلك بحسب الوجدان، بل لكون صحّه العقد عند الشارع بمعنى تنفيذه له و إيجابه الوفاء به و هذا لا يجتمع مع تحريمه للعمل.

و أمّا فى الواجب فلا يلزم محذور لما مرّ من أنّ طلب الفعل من المكّلف مغاير لعنوان تملك الأمر له، و أنّ وجوبه على المكّلف لا يستلزم خروجه عن تحت اختياره و لا يصيّره ضرورى الحصول خارجاً فتدبّر.

و بالجمله فلم نجد دليلاً يعتمد عليه فى حرمة أخذ

(١) نفس المصدر / ٦٣، في جواز أخذ الأجره على الواجبات و عدمه.

(٢) منيه الطالب ١ / ١٥ ط. مؤسسه النشر الإسلامى ١ / ٤٥).

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ١٤١٥ هـ ق

دراسات فى المكاسب المحرمه؛ ج ٣، ص: ١٨٢

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٨٢

.....

الإطلاق.

ثم إنَّ الفقهاء أوردوا على القول بحرمه الأجره على كلِّ واجب نقوضاً لا بأس بالإشاره إليها:

موارد نقض حرمه الأجره على الواجبات

الأول: الحرف و الصناعات

التي يتوقّف عليها حفظ نظام الاجتماع و يعبر عنها بالواجبات النظاميّة فإنّها واجبه كفايه بل عينا مع الانحصار، مع جواز أخذ الأجره عليها بالضروره، بل بدونه يختلّ النظام كما لا يخفى.

الثانى: إرضاع المرأه اللبأ لمولودها الجديد

حيث يتوقّف عليه حياته و سلامته مع جواز مطالبتها الأجره لذلك.

الثالث: إعلاف الملتقط للضالّه

مع جواز رجوعه في قيمه العلف إلى صاحبها.

بل و أجره الإعلاف أيضا.

الرابع: إطعام المضطر

المتوقف عليه حياته مع جواز أخذ العوض منه إن تمكن بل يقهر على ذلك إن امتنع.

الخامس: جواز مطالبه الطبيب للأجره

مع وجوب الطبابه عليه في بعض الأحيان.

السادس: جواز مطالبه الوصي لحق الوصايه

مع وجوب العمل بالوصييه.

السابع: ما مرّ من جماعه من جواز أخذ الأجره على القضاء مع وجوبه كفايه بل عينا مع الانحصار.

الثامن: جواز أخذ الأجره للعبادات الاستيجاريه

من الحجّ و الصلاه و الصيام مع وجوبها على المنوب عنه. هذا.

و أجب عن الإشكال الأول في الواجبات النظاميه بوجوه منها: أنّ الواجب

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٨٣

.....

أولاً- و بالذات هو حفظ النظام و حفظ النفوس لا أسبابهما. و لا يتوقف ذلك على التبرّع بأسبابها بل على أصل إيجادها و لو بنحو المعاوضه عليها فلا يجبر العامل على إيجادها مجاناً. و بذلك يظهر الجواب عن سائر النقوض أيضا غير النقض الأخير.

و أمّا في الأخير فالعبادات الاستيجاريه ليست بواجبه على العامل بل على المنوب عنه، و عمل العامل ليست إلّا النيايه عنه و هي ليست بواجبه فكما يجوز له النيايه عنه مجاناً يجوز له النيايه بعوض. هذا.

و التحقيق فى المسأله و بيان أدلتها و المناقشه فيها تفصيلا يأتى فى النوع الخامس من المكاسب المحرّمه فانتظر.

و كيف كان فقد مرّ منّا المناقشه فى أصل المسأله و أدلتها إلّا فيما ثبت كونها واجبه بنحو الحقّ كما هو المحتمل فيما يرتبط بتجهيز الموتى و دفنهم. و على هذا فالظاهر جواز استيجار القضاء و لا سيّما من قبل إمام المسلمين على عهده بيت المال، و إذا فرض استيجاره من قبله فلا- يجوز استيجاره ثانيا من قبل المتحاكمين لعمل كان مشمولاً لاستيجار الإمام، لعدم جواز أن يؤجر نفسه من شخصين مستقلّين لعمل واحد بأن يأخذ فى قبالة أجرتين فتدبّر.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٣، ص: ١٨٤

[ارتزاق القاضى من بيت المال]

اشاره

و أمّا الارتزاق من بيت المال فلا إشكال فى جوازه للقاضى مع حاجته، بل مطلقاً إذا رأى الإمام المصلحه فيه. (١)

ارتزاق القاضى من بيت المال

(١) أقول: الفرق بين الأجره و الجعل و بين الارتزاق أنّ فى الأجره و الجعل يقدر العمل و

العوض و المدّة فى ضمن عقد الإجاره أو الجعالة، و أمّا الارتزاق من بيت المال فمنوط بنظر الحاكم من غير أن يقدر بقدر خاصّ و عقد بينهما. و لنذكر بعض كلمات الأصحاب فى المقام لزياده البصيره:

[بعض كلمات الأصحاب فى المقام]

١- قال الشيخ فى مكاسب النهايه: «و متى ما تولّى شيئاً من أمور السّيلطان من الإمارة و الجبايه و القضاء و غير ذلك من أنواع الولايات فلا بأس أن يقبل على ذلك الأرزاق و الجوائز و الصّيلات فإن كان ذلك من جهه سلطان عادل كان ذلك حالاً له طلقاً، و إن كان من جهه سلطان الجور فقد رخص له فى قبول ذلك من جهتهم، لأنّ له حظاً فى بيت المال.» (١)

أقول: أراد هو لا- محاله صوره جواز قبول العمل و الولايه من قبلهم، و كون القاضى واجدا لشرائط القضاء. و إطلاق كلامه يشمل صوره عدم احتياج القاضى أيضاً.

٢- و للشيخ «ره» فى آداب القضاء من المبسوط كلام تعرّض فيه لضابطه موارد أخذ الأجره و موارد أخذ الرزق و موارد عدم جواز أخذهما يعجبني ذكره و إن كان لا يخلو بعضه من المناقشه قال: «و أمّا ما يجوز أن يستأجر عليه و ما لا يجوز فقد ذكرناه فى غير موضع: و جملة أنّ كلّ عمل جاز أن يفعله الغير عن

(١) النهايه لشيخ الطائفه / ٣٥٧.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٨٥

.....

الغير تبرّعا جاز أن يفعله بعقد إجاره كالخياطه و البناء، و كلّ عمل لا يفعله الغير عن الغير و إذا فعله عن نفسه عاد نفعه إلى الغير جاز أخذ الرزق عليه دون الأجره كالقضاء و الخلافه و الإمامه و الإقامه و الأذان و الجهاد.

و قالوا: لا يجوز أخذ الأجره

عليه، و أجاز أصحابنا ذلك، و أجاز قوم أخذ الأجره على القضاء، و هو فاسد عندنا. و كلّ ما لا يفعله الغير عن الغير و إذا فعله عن نفسه لم يعد نفعه إلى الغير لم يجرز أخذ الأجره عليه و لا أخذ الرزق كالصلوات المفروضات و التطوّع، و كذلك الصيام. فإذا ثبت أنّه يأخذ الرزق فإنّه يأخذه من بيت المال، لأنّه معدّ للمصالح، و هذا منها. «١»

أقول: وجه حصره صحّحه الإجاره على صورته النيابة عن الغير و حكمه بعدم الصحّحه فيما يفعله عن نفسه و يعود نفعه إلى الغير غير واضح إلّا أن يريد أنّه حينئذ أكل للمال بلا عوض و كأنّ الأجير جمع بين المعوّض و العوض.

و الظاهر أنّ قوله: «و قالوا» أراد بذلك أنّ أهل السنّه قالوا: لا يجوز أخذ الأجره على الجهاد و قوله: «و أجاز أصحابنا ذلك» إشاره إلى إفتائهم بالجواز لروايه أبي البختری عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليه السّلام أنّ عليّاً سئل عن إجماع الغزو فقال عليه السّلام: «لا بأس به أن يغزو الرجل عن الرجل و يأخذ منه الجعل.» «٢» هذا.

و لكن مورد الروايه الغزو نيابه عن الغير لا عن نفسه كما هو واضح.

و قوله: «و هو فاسد عندنا» يشعر بإجماعنا على عدم جواز أخذ الأجره على القضاء، و هذا يناهى ما مرّ من الجواز عن المقنعه و النهايه و المهذب إلّا أن يريد الأجره من قبل المتحاكمين لا الإمام فيوافق ما مرّ منه فى الخلاف و يحمل كلمات

(١) المبسوط ٨ / ١٦٠.

(٢) الوسائل ١١ / ٢٢، كتاب الجهاد، الباب ٨ من أبواب جهاد العدو، الحديث ١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٨٦

.....

المجوّزين على الأخذ من الإمام.

و فى آداب القضاء من المبسوط أيضا ما ملخصه: «و أميا من يحل له أخذ الرزق عليه و من لا يحل فجملته أن القاضى إما أن يكون ممن تعين عليه القضاء أو لم يتعين عليه، فإن كان ممن يجوز له القضاء و لم يتعين عليه فإما أن يكون له كفايه أو لا كفايه له، فإن لم يكن له كفايه جاز له أخذ الرزق، و إن كانت له كفايه فالمستحب أن لا يأخذ فإن أخذ جاز، و جواز أخذ الرزق للقضاء إجماع، و لأن بيت المال للمصالح و هذا منها. فأما إن تعين عليه القضاء، فإما أن يكون له كفايه أو لا كفايه له، فإن كانت له كفايه حرم عليه أخذ الرزق، لأنه يؤدي فرضا قد تعين عليه، و إن لم يكن له كفايه حل ذلك له، لأن عليه فرض النفقه على عياله و فرضا آخر و هو القضاء. و إذا أخذ الرزق جمع بين الفرضين، و الجمع بين الفرضين أولى من إسقاط أحدهما، هذا عندنا و عندهم.» (١)

أقول: على فرض عدم جواز أخذ الأجره فى قبال الواجب العينى فإسراء حكمه إلى أخذ الرزق مشكل، إذ ليس الرزق فى قبال العمل و إنما هو أمر يعطيه الحاكم بلحاظ ما يراه صلاحا، اللهم إلا أن يمنع وجود المصلحة فى الإعطاء لمن لا يحتاج.

ثم على فرض عدم الجواز بلحاظ تعين الواجب فحاجته لا تحلل الحرام، اللهم إلا أن يكون ملاك الجواز أقوى و أهم أو مساويا لملاك الحرمة.

٤- و فى قضاء الشرائع: «الخامسه: إذا ولى من لا يتعين عليه القضاء فإن كانت له كفايه من ماله فالأفضل أن لا يطلب الرزق من بيت المال، و لو طلب جاز،

لأنه من المصالح. وإن تعيّن للقضاء و لم يكن له كفايه جاز له أخذ الرزق،

(١) المبسوط ٨ / ٨٤.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ١٨٧

[الدليل على الجواز]

لما سيجىء من الأخبار الواردة في مصارف الأراضي الخراجية. (١)

و يدلّ عليه ما كتبه أمير المؤمنين عليه السلام إلى مالك الأشتر من قوله:

و إن كان له كفايه قيل: لا يجوز له أخذ الرزق لأنه يؤدي فرضاً. «١»

أقول: نسبة الحكم الأخير إلى القول يشعر بمناقشته فيه، لما مرّ من الفرق بين الأجره المبتنيه على المعاوضه و بين الرزق المنوط بنظر الحاكم، و لو كان وجوب العمل عينا مانعا من أخذ الرزق فإطلاق دليله يقتضى عدم الفرق بين صورته الحاجه و غيرها.

(١) كقوله عليه السلام في مرسله حماد بن عيسى عن بعض أصحابنا- التي تقرب من الصحيحه كما لا يخفى - عن العبد الصالح عليه السلام: «و الأرضون التي أخذت عنوه بخيل و رجال ... فإذا أخرج منها ما أخرج بدأ فأخرج منه العشر ... و يؤخذ بعد ما بقى من العشر فيقسّم بين الوالى و بين شركائه الذين هم عمّال الأرض و أكرتها فيدفع إليهم أنصباؤهم على ما صالحهم عليه. و يؤخذ الباقي فيكون بعد ذلك أرزاق أعوانه على دين الله و فى مصلحه ما ينوبه من تقويه الإسلام و تقويه الدين فى وجوه الجهاد و غير ذلك ممّا فيه مصلحه العامه.» «٢»

و من الواضح أنّ القضاء و تأمين معيشه القاضى الصالح و رفع حاجاته و تشويقه من أهمّ المصالح العامه، و المصلحه لا تدور مدار الحاجه و لو سلّم فللحاجه مراتب تختلف بحسب شرائط المحيط و أسباب التعيش فى كلّ عصر و شؤون القاضى و عائلته.

(١) الشرائع / ٨٤٢.

(٢) الكافي / ١١

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٨٨

«و افسح له- أى للقاضى- فى البذل ما يزيح علته و تقلّ معه حاجته إلى الناس.» (١)

[لا فرق بين أن يأخذ من السلطان العادل أو من الجائر]

و لا فرق بين أن يأخذ الرزق من السلطان العادل أو من الجائر لما سيجى ء

(١) قال عليه السّلام- بعد ذكر الأوصاف و الشرائط لمن ينتخب للقضاء:- «تمّ أكثر تعاهد قضائه و افسح له فى البذل ما يزيل علته و تقلّ معه حاجته إلى الناس، و أعطه من المنزله لديك ما لا يطمع فيه غيره من خاصّيتك، ليأمن بذلك اغتيال الرجال له عندك.» (١)

فحيث إنّ انسجام النظام و سلامه الملك يتوقّف على سلامه أمر القضاء، و لا يحصل ذلك إلّا باستقلال القاضى و قوّته فى الاقتصاد و السياسه أمر أمير المؤمنين عليه السّلام مالكا برعايه ذلك حتّى لا يطمع الخواصّ فضلا عن الأجانب فى إجبار القاضى و إخضاعه أو استمالتة و إطماعه.

و قد تعرّضنا لسند عهده عليه السّلام إلى مالك إجمالا فى آخر المجلد الرابع من الدراسات فى ولايه الفقيه نقلا عن النجاشى و فهرست الشيخ فراجع «٢» هذا مضافا إلى أنّ نفس مضامين العهد الشريف و محتوياته أقوى شاهد على صدوره إجمالا عن منبع العلم الإلهى و معدنه. فما فى مصباح الفقاهه «٣» من نقله مرسلا ممنوع إلّا أن يريد أنّ السّيد الرضى نقله مرسلا.

(١) نهج البلاغه، فيض ٥ / ١٠١٠؛ عبده ٣ / ١٠٥؛ لح / ٤٣٥؛ الكتاب ٥٣.

(٢) راجع دراسات فى ولايه الفقيه ٤ / ٣٠٤.

(٣) مصباح الفقاهه ١ / ٢٤٨.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٨٩

من حليته بيت المال لأهله و لو خرج من يد الجائر. (١)

و أمّا ما تقدم فى صحيحه ابن

سنان من المنع من أخذ الرزق من السلطان فقد عرفت الحال فيه. (٢)

و أما الهدية و هى ما يبذله على وجه الهبه ليورث الموّده الموجه للحكم له حقًا كان أو باطلا و إن لم يقصد المبدول له الحكم إلّا بالحق إذا عرف- و لو من القرائن- أنّ الأوّل قصد الحكم له على كلّ تقدير.

(١) لا يخفى أنّ القضاء على أقسام:

الأوّل: أن يكون القاضى جامعا لشرائط القضاء المعتره من قبل الشارع و منصوبا من قبل الإمام العادل.

الثانى: أن يكون جامعا للشرائط و لكنّه منصوب من قبل الجائر، و إنّما قبل ذلك رعايه لمصلحه الشيعة و مصالح الإسلام.

الثالث: أن يكون جامعا للشرائط غير العدالة منصوبا من قبل الجائر، و إنّما قبله حبا للجاه و المقام.

الرابع: أن لا يكون جامعا للشرائط سواء لم يكن منصوبا أو يكون منصوبا من قبل الجائر.

فالقسمان الأوّلان يجوز قضائهما و كذا ارتزاقهما من بيت المال و إن فرض أخذه من يد الجائر، لما ورد عنهم عليهم السّلام من تنفيذ ذلك. و أمّا الأخيران فأخذهما منه بعنوان منصب القضاء حرام بلا إشكال.

(٢) من كون المراد فيها القاضى الذى ليس أهلا للقضاء، لعدم كونه واجدا لشرائطه أو لكونه منصوبا من قبل الجائر كما كان هو الغالب و المبتلى به فى تلك

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٩٠

[الفرق بين الهدية و الرشوه]

فيكون الفرق بينها و بين الرشوه أنّ الرشوه تبذل لأجل الحكم، و الهدية تبذل لإيراث الحبّ المحرّك له (١) على الحكم على وفق مطلبه،

الأعصار. و فسّر بعضهم الرزق فى الصحيحه بالأجره و قد مرّ أنّه خلاف الظاهر.

(١) قال المحقّق الإيروانى «ره» فى الحاشيه: «بل الهدية تبذل لأجل إلقاء المهدي إليه إلى الحكم إلقاء عرفيا من باب

هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ من غير التفات إلى الحبّ و لا غرض في الحبّ، بل في العاده لا يورث مثل هذه الهدايا التي هي لأغراض شخصيّة حبّاً.» (١)

ثمّ لا يخفى أنّ الهدية إمّا أنّ تهدي قبل الحكم و إمّا أن تهدي بعده، و في كلّ منهما إمّا أن تعطى قربه إلى الله - تعالى - و إمّا أن تعطى لأجل الرابطة الشخصيّة بينهما، أو لأجل قضاء بعض حاجات المهدي، أو لأجل تصدّي أمر القضاء، أو لأجل الحكم بالحقّ، أو لأجل الحكم بالباطل، أو لأجل الحكم بنفع المعطى حقّاً كان أو باطلاً.

و ربّما يقال: إنّ القاعده الأولى تقتضى الصحّة في الجميع، للفرق بينها و بين الرشوه موضوعاً بلحاظ أنّ الرشوه ترجع إلى المعامله و المقابله بين المال و بين الحكم، و هذا بخلاف الهدية فإنّها من باب الهبه و هي عقد صحيح، و الأمور المذكوره كلّها من قبيل الداعي لها، و الداعي لا يصير قيدياً في العقد حتى يبطل لأجله فالحكم بعدم صحّة الهبه و حرمة المال يحتاج إلى دليل.

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيرواني / ٢٧.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ١٩١

[أدله حرمة الهدية للقاضي]

إشاره

فالظاهر حرمتها، لأنّها رشوه أو بحكمها بتنقيح المناط. (١)

و عليه يحمل ما تقدّم من قول أمير المؤمنين عليه السّلام: «و إن أخذ - يعني الوالي - هديّه كان غلولا.»

و ما ورد من: «أنّ هدايا العمّال غلول» و في آخر: «سحت.»

أدله حرمة الهدية للقاضي:

(١) قد استدل على الحرمة بوجوه:

الأوّل: أدله حرمة الرشوه

بتوهم شمولها للهدية حسب إطلاق بعض التفاسير لها مثل قوله في المصباح المنير: «الرشوه - بالكسر - ما يعطيه الشخص الحاكم

و غيره ليحكم له أو يحمله على ما يريد»، «١» لشمول ذلك ما إذا كان بنحو الداعى أيضا.

و فيه أولا: عدم جريان ذلك فى بعض الأقسام التى مرّت و لا سيّما ما يهدى بعد الحكم و لا سيّما إذا أهداها له قربه إلى الله- تعالى - تشويقا له على دقّته فى الحكم و رعايته الحقّ و العدالة فى جميع المراحل.

و ثانيا: أنّ الظاهر من الرشوه خصوص صورته المصانعه و المقابله. و فى روايه الأصمغ بن نباته ذكر الهديه قسيما للرشوه فهما أمران متغايران.

الثانى: ثبوت مناط الرشوه

و إن افرقتا موضوعا، لوضوح أنّ مناط حرمه الرشوه استماله القاضى و إخضاعه بسبب المال بحيث ينحرف بذلك عن العدالة و

(١) المصباح المنير ١ / ٣١٠.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٩٢

و عن عيون الأخبار عن مولانا أبى الحسن الرضا عليه السّلام عن أمير المؤمنين عليه السّلام فى تفسير قوله - تعالى -: أَكَاؤُنَ لِلشُّحِّ قَالَ:

«هو الرجل يقضى لأخيه حاجته ثم يقبل هديته.»

و للروايه توجيهات تكون الروايه على بعضها محموله على ظاهرها من التحريم، و على بعضها محموله على المبالغه فى رجحان التجنّب عن قبول الهدايا من أهل الحاجه إليه لئلا يقع فى الرشوه يوما.

الحكم بالحقّ.

و أجاب المحقّق الإيروانى «ره» عن ذلك بعدم القطع بالمناط و إلّا حرم طرح الألفه مع القاضى لأجل هذا الداعى. «١»

أقول: الظاهر ثبوت الاطمئنان بالمناط المذكور بالنسبه إلى بعض أقسام الهدايا، و الألفه مع القاضى أيضا إذا كانت لغرض استمالته إلى طرف الباطل و الجور ممّا يطمئن النفس بحرمتها.

الثالث: أنّ أكلها أكل للمال بالباطل،

إذ وقع بداعى أمر محرّم و هو الحكم بالباطل فيشملها قوله تعالى: **وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ**. (٢)

و فيه أوّلاً: عدم جريان ذلك في بعض الأقسام التي مرّت.

و ثانياً: عدم كون الإهداء بنحو المقابلة بل بنحو الداعى كما مرّ.

و ثالثاً: ما مرّ مرارا من أنّ الباء في قوله: «الباطل» للسبب لا للمقابلة فيراد بها النهى عن أكل مال الغير بالأسباب الباطله من السرقة و الرشوه و القمار و نحوها، و لا نظر فيها إلى وجود العوض و عدمه. هذا.

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى / ٢٦.

(٢) سورة البقره (٢)، الآيه ١٨٨.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٩٣

.....

و لكن يمكن تميم هذا الاستدلال بأنّ قوله تعالى: **و تَدُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِيَأْكُلُوا فَرِيقًا**

مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ. «١» يشمل ما يهدى بداعى الحكم بالباطل أيضا و اللام كما تستعمل للغايه تستعمل للعاقبه أيضا فتأمل.

الرابع: الأخبار المستفيضة الواردة في المقام

إشاره

و قد تعرّض المصنّف لبعضها:

الأوّل: ما مرّ في روايه الأصمغ بن نباته

عن أمير المؤمنين عليه السّلام من قوله: «و إن أخذ هديه كان غلولا و إن أخذ الرشوه فهو مشرك.» «٢» و الغلول من غلّ يغلّ غلولا- من باب نصر-: إذا خان، فيراد أنّ أخذ الهديه خيانه بمقام الولايه.

و أجاب في مصباح الفقاهه عن الروايه بما ملخصه: «أوّلا: أنّ الروايه ضعيفه السند و ثانيا: أنّها وارده في هدايا الولاه دون القضاء، و بما أنّ الهديه إلى الولاه جائزه فلا بدّ من حمل الروايه على بعض الوجوه الممكنه:

الأوّل: أن تحمل على الكراهه.

الثاني: أن تحمل على ظاهرها و لكن يقيّد الإعطاء بكونه لدفع الظلم أو إنقاذ الحقّ أو لأجل أن يظلم غيره فإنّها في هذه الصور محرّمه على الوالى، و فى الصوره الأخيره على المعطى أيضا.

الثالث: أن تحمل على كون ولايتهم من قبل السلطان مشروطه بعدم أخذ شىء من الرعيه.» «٣»

أقول: لا يخفى أنّ القضاء أيضا من الولاه، و القضاء من أهمّ الولايات، و الحمل على الكراهه خلاف الظاهر. و الظاهر أن تحمل على الموارد الغالبه من

(١) نفس الآيه السابقه.

(٢) الوسائل ١٢/٦٣، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٠.

(٣) مصباح الفقاهه ١/٢٧٠.

كون الإهداء إلى الولاه و لا- سيّما القضاء لأغراض فاسده بحيث يوجد فيها مناط الرشوه، و يعرف ذلك بمناسبه الحكم و الموضوع.

التانى من الأخبار: ما رواه جابر

عن النبىّ صلّى الله عليه و آله و سلّم أنّه قال: «هديه الأمراء غلول.» «١»

و فى آداب القضاء من المبسوط قال: «روى عن النبىّ صلّى الله عليه و آله و سلّم أنّه قال: «هديه العمّال غلول.» و فى بعضها: «هديه العمّال سحت.» «٢»

و فى سنن البيهقى بسنده عن أبى حميد الساعدى قال: قال

رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «هدايا الأمراء غلول.» (٣)

و في الدر المنثور في تفسير قوله - تعالى - في سورة المائدة: أَكَلُونَ لِلسُّخْتِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «هدايا الأمراء سحت.» (٤)

أقول: الظاهر رجوع هذه الروايات إلى روايه واحده أو روايتين، و ليس فيها ما يعتمد على سنده.

اللهم إنا أن يحصل بسبب استفاضه النقل الوثوق بصدور بعضها لا محاله، و لفظ السحت و إن أطلق في بعض الأخبار على بعض المكروهات أيضا نظير كسب الحجاج مثلا و لكن ظاهره الحرمة فيحمل عليها إنا أن يثبت خلافها. هذا.

و ظاهر تعليق الحكم على وصف دخالته فيه فيراد صورته كون الإهداء للشخص بما أنه أمير أو عامل فلا يشمل إهداء الشخص لرحمه أو لرفيقه المعاشر له

(١) الوسائل ١٨ / ١٦٣، الباب ٨ من أبواب آداب القاضي، الحديث ٦.

(٢) المبسوط ٨ / ١٥١.

(٣) سنن البيهقي ١٠ / ١٣٨، كتاب آداب القاضي، باب لا يقبل منه هديه.

(٤) الدر المنثور ٢ / ٢٨٤.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ١٩٥

.....

و إن كان من العمال إذا لم يكن الإهداء بلحاظ عمله و إمارته. و القضاء أيضا من العمال كما مر.

و الغالب في الإهداء إلى هذه الطبقات كونه لأغراض فاسده مذنونه أو متوقّعه منهم فتكون بحكم الرشوه و تنصرف الروايات عن صورته كون الإهداء بقصد القربه تشويقا للقاضي العادل النافع للمجتمع أو لكونه من أقاربه أو جيرانه مثلا.

و ربّما احتمل أن يكون إضافة الهدايا إلى العمال أو الأمراء من قبيل إضافة المصدر إلى فاعله فيراد بها الهدايا الواصله من قبل عمال السلاطين إلى الرعيه، فتكون الروايات ناظره إلى جوائز السلطان و عماله، و

حيث إنّها ممّا أذن الأئمّه عليهم السّلام فى أخذها فلا محاله تحمل الروايات على صورته العلم بكون الهدايا من الأموال المحرّمه. هذا.

و لكن الاحتمال المذكور خلاف الظاهر جدّا. مضافا إلى أنّ مشابهه متن هذه الروايات لما فى روايه الأصبغ قرينه على إرادته أخذ العمّال للهديه فتدبّر.

الثالث من الأخبار: ما رواه فى العيون

بأسانيد عن الرضا عليه السّلام عن أمير المؤمنين عليه السّلام فى قوله - تعالى - : «كَالْوَنِّ لِلشُّحِّ قَالَ: «هو الرجل يقضى لأخيه الحاجه ثم يقبل هديته.» (١)

و حيث إنّ ظاهر الروايه ممّا لا يمكن الالتزام به، إذ لو قضى أحد حاجه أخيه المسلم قربه إلى الله - تعالى - أو لاقتضاء الأخوه و الرفاقه ذلك و بعد ذلك أهدى له أخوه هديه لم يكن وجه لحرمة قبولها أشار المصنّف إلى لزوم التوجيه فى الروايه.

فلا بدّ أن تحمل الحاجه على حاجه لا يجوز أخذ الأجره بإزاء قضائها ككونه

(١) الوسائل ١٢ / ٦٤، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١١.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٣، ص: ١٩٦

.....

قاضيا أو عاملا منصوبا من قبل الإمام بشرط أن يعمل مجّانا، أو تحمل على الرشوه على الحكم إذا وعدّها إجمالا قبل الحكم و إن لم يعين مقدارها ثم أعطاهها بعده فقبلها كما هو المتعارف بين أهل الارتشاء، أو تحمل لفظه «ثم» على الترتيب الذكرى، أو تحمل الروايه على المبالغه فى رجحان التجنّب عن قبول الهديه لئلا يقع يوما فى الرشوه فإنّه إذا ذاق حلاوه المال المجّان أمكن أن يوسوسه نفسه الأماره فى المستقبل إلى مطالبه الرشوه و قبولها.

و لفظ السحت و إن كان ظاهرا فى الحرمة إلّا أنّه ليس صريحا فيها، لما مرّ من أنّه بمعنى المال الذى يلزم صاحبه العار، و لذا أطلق فى بعض الأخبار

على كسب الحجّام و نحوه ممّا يقطع بعدم حرّمته.

و كيف كان فمع تمشّي هذه الاحتمالات يشكل الاستدلال بالخبر على الحرمة في المقام، مضافا إلى ضعف سندها.

الرابع من الأخبار: ما رواه في المستدرک

عن دعائم الإسلام فيما كتبه أمير المؤمنين عليه السّلام إلى رفاعه لئما استقضاه على الأهواز: «إياك و قبول التحف من الخصوم.»
«١»

الخامس: ما رواه أبو داود في السنن

بسند من بريده عن النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم قال: «من استعملناه على عمل فرزقناه رزقا فما أخذ بعد ذلك فهو غلول.»
«٢»

السادس: ما رواه أبو داود أيضا بسنده عن أبي أمامه

عن النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم قال: «من شفّع لأخيه بشفاعه فأهدى له هديه عليها فقبلها فقد أتى بابا عظيما من أبواب

(١) مستدرک الوسائل ٣ / ١٩٥، الباب ١ من أبواب آداب القاضي.

(٢) سنن أبي داود ٢ / ١٢١، كتاب الخراج و الإمارة و الفیء، باب في أرزاق العمّال، الرقم ٢٩٤٣.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ١٩٧

.....

الربا. «١»

السابع: ما رواه الترمذی بسنده عن معاذ بن جبل قال:

بعثني رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم إلى اليمن فلما سرت أرسل في أثرى فرددت فقال: «أ تدرى لم بعثت إليك؟ قال:

لا تصيبن شيئا بغير إذنى فإنه غلول، و من يغلل يأت بما غلّ يوم القيامة، لهذا دعوتك فأمض لعملك.» (٢)

أقول: يجاب عن هذه الأخبار- مضافا إلى ضعفها سندا- بأنّ محطّ أكثرها أن يرزق العامل من قبل الإمام و يشترط عليه عدم أخذ شيء من الناس فيكون أخذه خيانه بالنسبه إلى منصبه و مستعمله.

الثامن: قصه إهداء الأشعث بن قيس إلى أمير المؤمنين عليه السلام.

ففى نهج البلاغه: «و أعجب من ذلك طارق طرفنا، بملفوفه فى وعائها و معجونه شنتتها كأنما عجت بريق حيه أو قيئها، فقلت: أصله أم زكاه أم صدقه؟

فذلك محرّم علينا أهل البيت. فقال: لا ذا و لا ذاك و لكنّها هديه، فقلت:

هبتك الهبول أعن دين الله أتيتنى لتخدعنى أ مختبط أم ذو جنّه أم تهجر، و الله لو أعطيت الأقاليم السّبعه بما تحت أفلاكها على أن أعصى الله فى نمله أسلبها جلب شعيره ما فعلت الحديث.» (٣)

أقول: الظاهر من كلامه عليه السّلام: أنّ الأشعث أراد بهديته هذه حكم الإمام عليه السّلام باطلا بِنفعه، و فى مثل ذلك يجرى ملاك الرشوه قطعاً.

التاسع: ما ورد فى زجر النبى صلى الله عليه وآله و سلم عمال الصدقه عن قبول الهديه

بناء على

(١) سنن أبى داود ٢/ ٢٤١، كتاب البيوع، باب الهديه لقضاء الحاجه، الرقم ٣٥٤١.

(٢) سنن الترمذى ٢/ ٣٩٦، الباب ٨ من أبواب الأحكام، الرقم ١٣٣٥.

(٣) نهج البلاغه، فيض ٤/ ٧١٣؛ عبده ٢/ ٢٤٤؛ لح ٣٤٧؛ الخطبه ٢٢٤.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٩٨

إسرائئه إلى مطلق العمّال بإلغاء الخصوصيّة.

ففى آداب القضاء من المبسوط: «روى أبو حميد السّاعدي قال: استعمل النّبىّ صلّى الله عليه وآله وسلّم رجلا من الأسد يقال له: «أبو البنيه» و فى بعضها: «أبو الأبنيه» على الصدقه فلما قدم قال: هذا لكم و هذا أهدي إليّ. فقام النّبىّ صلّى الله عليه وآله وسلّم على المنبر فقال:

«ما بال العامل نبعثه على أعمالنا يقول: هذا لكم و هذا أهدي إليّ فهلّا جلس فى بيت أبيه أو فى بيت أمّه ينظر يهدى له أم لا؟ و الذى نفسى بيده لا يأخذ أحد منها شيئا إلّا جاء يوم القيامة يحمله على رقبتة إن كان بعيرا له رغاء أو بقرة لها خوار

أو شاه لها تنعر.» ثم رفع يده حتى رأينا عفره إبطيه ثم قال: «اللهم هل بلغت اللهم هل بلغت.» (١)

و في صحيح مسلم بسنده عن أبي حميد الساعدي قال: استعمل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجلا من الأسد يقال له: «ابن اللتيه» على الصدقه فلما قدم قال: هذا لكم و هذا لى أهدي لى. قال: فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على المنبر فحمد الله و أثنى عليه و قال: «ما بال العامل أبعته فيقول: هذا لكم و هذا أهدي لى، أ فلا قعد فى بيت أبيه أو فى بيت أمه حتى ينظر أ يهدى له أم لا؟ و الذى نفس محمد بيده لا ينال أحد منكم منها شيئا إلّا جاء به يوم القيامه يحمله على عنقه بعير له رغاء أو بقره لها خوار أو شاه تيعر.» ثم رفع يديه حتى رأينا عفرتى إبطيه ثم قال: «اللهم هل بلغت؟» مرتين. و روى فيه هذه الروايه بطرق مختلفه فراجع. (٢)

أقول: فى النهايه: «يعرت العنز تيعر بالكسر يعارا بالضم أى صاحت.» و النعير أيضا بمعنى الصوت (٣) و عفره الإبط بالضم و الفاء: بياضه، و الظاهر أنّ

(١) المبسوط ٨ / ١٥١.

(٢) صحيح مسلم ٣ / ١٤٦٣، كتاب الإمامه، باب تحريم هدايا العمال، الحديث ٢٦.

(٣) النهايه لابن الأثير ٥ / ٢٩٧ و ٨٠.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ١٩٩

.....

العقره فى المبسوط غلط، و الرغاء بالضم: صوت الإبل، و الخوار: صوت البقر. و فى أسد الغابه ذكر ابن اللتيه كما فى مسلم و أشار إلى الحديث أيضا (١)

و الظاهر أنّ المبسوط أخذ الحديث من صحيح مسلم أو غيره من كتب العامه، و

فى نقله وقع التصحيف كما ترى.

و يظهر من الحديث أنه لا يجوز للعمال و المسئولين سوء الاستفاده من شئونهم السياسيه و موقعيتهم الاجتماعيه. هذا.

و أجاب فى مصباح الفقاهه عن الاستدلال بالحديث: أولًا بأن الروايه ضعيفه السند، لكونها منقوله من طرق العامه. و ثانيًا: أنها وردت فى عمال الصدقه فلا ترتبط بما نحن فيه. «٢»

أقول: إلغاء الخصوصيه فى أمثال المقام قوى جدًا، للاطمينان بعدم الخصوصيه.

(١) أسد الغابه ٥/ ٣٢٩، ابن اللتيه، و ٣/ ٢٥٠ فى عبد الله بن اللتيه.

(٢) مصباح الفقاهه ١/ ٢٧١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٢٠٠

[هل تحرم الرشوه فى غير الحكم؟]

اشاره

و هل تحرم الرشوه فى غير الحكم بناء على صدقها- كما يظهر ممّا تقدّم عن المصباح و النهايه. (١)- كأن يبذل له مالا على أن يصلح أمره عند الأمير؟. فإن كان أمره منحصرًا فى المحرّم، أو مشتركًا بينه و بين المحلّل لكن بذل على إصلاحه حرامًا أو حلالًا. (٢) فالظاهر حرمة. لا لأجل

هل تحرم الرشوه فى غير الحكم؟

[معنى الرشوه]

(١) عباره المصباح كانت هكذا: «الرشوه بالكسر: ما يعطيه الشخص الحاكم و غيره ليحكم له أو يحمله على ما يريد.» «١» و الجملة الأخيره يحتمل أن يراد بها حمل المعطى غير الحاكم على ما يريد، و يحتمل أن يراد حمل الغير الحاكم على ما يريد المعطى. فعلى الأول تشمل العبارة غير باب الحكم أيضًا، و على الثانى تختصّ باب الحكم كما لا يخفى.

و عباره النهايه كانت هكذا: «الرشوه و الرشوه: الوصله إلى الحاجه بالمصانعه، و أصله من الرشاء الذى يتوصّل به إلى الماء، فالراشئ: من يطعى الذى يعينه على الباطل.» فعبارته تشمل غير باب الحكم أيضًا.

وقد مرّ منّا: أنّ نظام الحكم و البرامج الاجتماعيه و الإداريه كلّها أسّست و شرّعت على أساس حفظ الحقوق و تأمين العدالة الاجتماعيه، و على القضاء و العمّال رعايه ذلك فكلّما يعطى بداعى تحريفها عن مسيرها الحقّ و سوء الاستفاده منها أو دفع سوء استفاده المسؤولين و دفع ظلمهم يسمّى رشوه من غير فرق بين القضاء و غيره فتدبّر.

(٢) يعنى إصلاح أمره بنفعه سواء كان حراما أو حلالا. هذا.

(١) المصباح المنير ١ / ٣١٠.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٢٠١

الرشوه، لعدم الدليل عليه عدا بعض الإطلاقات المنصرف إلى الرشا فى الحكم، بل لأنّه أكل للمال بالباطل. فتكون الحرمة هنا لأجل

و المصنّف

قسّم الرشوة لغير الحكم على ثلاثة أقسام، إذ الراشى إمّا أن يطلب بها إصلاح أمره الحلال و بوجه حلال أو إصلاح أمره الحرام، أو إصلاح أمره بنفعه كيفما اتفق و لو حراما و بطريق حرام.

و لا يخفى أنّ الأوّل ممّا لا إشكال في جوازه تكليفا و وضعاً، إذ عمل المسلم محترم فيجوز الاستيجار له و إعطاء العوض في مقابله و يشمل قوله: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ، بل يشكل إطلاق لفظ الرشوة حينئذ، لما عرفت من أنّ الظاهر من اللفظ هو ما يعطى لتحريف نظام الحكم أو غيره من الأنظمة عن مسيره الحقّ، أو لإحقاق الحقّ و دفع الظلم عن نفسه.

و إطلاقها على ما يعطى في قبال تفويض الغير حقّه في المنزل المشترك - كما يأتي في كلام المصنّف - لعلّه من جهه عدم توقّع أخذ العوض في مثله غالبا فأطلق مجازا.

و أمّا الثاني أعنى ما يعطى في قبال الأمر الحرام فلا إشكال في حرمة تكليفا و وضعاً و كذا الثالث أيضا، إذ التصريح بكون العمل واقعا بنفع المستأجر سواء وقع حلالا أو وقع حراما و بطريق حرام يخرج العمل عن كونه حلالا شرعا. و ليس الجامع بين الحلال و الحرام بحلال، نعم لو وقع العقد بنحو الإطلاق انصرف قهرا إلى المصاديق المحلّله فتدبّر.

و المصنّف أيضا ساق القسمين على مساق واحد.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ٢٠٢

و يستدل للحرمه فيهما بوجوه:

الأوّل: أنه لا مالته شرعا لما يكون حراما من الذوات و الأعمال،

و قد مرّ في أوّل المكاسب ما يدلّ من الأدلّه العامّه على أنّ الله - تعالى - إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه فراجع.

الثاني: إطلاق أدلّه حرمة الرشوة

و قد مرّت، و ظاهرها الحرمة تكليفا و وضعاً. و لكنّ المصنّف يناقش كما ترى في شمولها للمقام بتقريب أنّ مورد أكثر الروايات هو الرشا في الحكم، و أنّ المطلقات منها أيضا تنصرف إلى ذلك.

و لكن يمكن أن يجاب بأنّ تقييد الرشا في أكثر الأخبار بالحكم يدلّ بنفسه على أنّ مفهوم الرشا أعمّ و يساعده العرف أيضا. و الظاهر أنّ التقييد به في بعض الأخبار ليس لخصوصيته فيه، بل من جهه الغلبة المتحقّقه في تلك الأعصار حيث إنّ المبتلى بها من الرشوة كان ما يعطى للقضاء، و هو المصرّح به في الكتاب العزيز أيضا حيث قال: وَ تَدُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْأَيْمِ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ. (١)

و لكن ينسب إلى الذهن من ذلك أنّ كلّ مال يوجب إعطائه أكل مال الغير أو تضييع بعض حقوقه فهو بحكم الرشوه ملاكا و حكما.

و بالجمله لا خصوصيّه لمال الغير و لا لحكم القاضى، بل يسرى الحكم إلى جميع الحقوق و إلى غير الحكم أيضا، و إنّما وقع الحكم مطرحا فى الكتاب و السنّه لكثره الابتلاء به فى جميع الأعصار، و القيد الوارد مورد الغالب لا مفهوم له فيبقى المطلقات على إطلاقها بل يمكن إلغاء الخصوصيّه فى المقيدات منها أيضا.

(١) سورة البقره (٢)، الآيه ١٨٨.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٢٠٣

الفساد. (١)

الثالث: ما ذكره المصنّف من كونه أكلا للمال بالباطل

و هذا إشاره منه إلى الآيه الشريفه.

و لكن يرد عليه: ما مرّ مرارا من أنّ الظاهر كون الباء فى قوله: «الباطل» للسببيّه لا- للمقابله التى تدخل على العوض فى المعاوضات، فليست الآيه ناظره إلى وجود العوض و عدمه فضلا عن كونه حقّا أو باطلا.

(١) أقول: التقييد به «هنا» فى المقام يحتمل فيه

و جهان:

الأول: أن يكون في قبال الرشوه في باب الحكم بأن يقال: إن الظاهر من التأكيدات الواردة في الرشوه في الحكم - كإطلاق الشرك و الكفر عليها - كونها محرّمه تكليفا و وضعا. و هذا بخلاف المقام فإنّ حرمتها ليست إلّا لفساد المعامله وضعا و كون المال مال الغير.

الثاني: أن يكون في قبال ما مرّ في باب الهديه حيث قلنا: إنّها من أقسام الهبه، و مقتضى القاعده صحّتها في جميع الشقوق، و الداعي و إن كان حراما لا- يقتيد مفاد العقد، و على هذا فتحمل النواهي الوارده فيها على التكليف المحض، و هذا بخلاف المقام، إذ على فرض الاستناد إلى الآيه فمقتضاها حرمة الأكل و التصرف، و مقتضاها فساد المعامله و عدم الانتقال إلى الشخص. هذا.

و لكنّ الظاهر أنّ نظر المصنّف إلى الوجه الأول لا الثاني، لما يأتي في أثناء كلامه من رجوع الهديه إلى هبه مجانيه فاسده، و لعلّه من جهه حمل النهي عنها في أخبار الباب على الإرشاد الى الفساد على ما هو المعروف بينهم من حمل النواهي المتعلقه بالعبادات أو المعاملات على الإرشاد إليه، و لكن يمكن لأحد منع الإطلاق في ذلك كما في النهي عن البيع وقت النداء فتأمل.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٢٠٤

فلا يحرم القبض في نفسه. (١) و إنّما يحرم التصرف، لأنّه باق على ملك الغير.

نعم يمكن أن يستدلّ على حرمة بفحوى إطلاق ما تقدّم في هديّه الولاه و العمّال. (٢)

و يمكن أن يقال: إنّ الظاهر من مجيئ العامل يوم القيامه بما أخذه هديه حاملا إياه على عنقه كما مرّ في خبر الساعدي كون ما أخذه غضبا في يده و عدم كونه ملكا له، و قد حكم في الروايات

بكون الهدية للعامل غلولا- و في الكتاب العزيز: وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيَكُونُ الْإِشْكَالَ فِي الْمَأْخُودِ لَا فِي نَفْسِ الْأَخْذِ فَقَطْ فَتَدْبِرُ.

(١) في حاشية المحقق الشيرازي: «لعله من غلط النسخ، و الظاهر: فلا- يحرم العقد في نفسه لا- القبض. فإن القبض أيضا من التصرف الذي حكم بحرمته فالمقصود أن العقد ليس محرّما في نفسه يعني في ذاته بل إنما يحرم من حيث الرشا» (١) هذا.

(٢) أقول: ناقش هذا في مصباح الفقاهة فقال ما ملخصه: «و فيه أولا أن الروايات المتقدمة في هديه الولاه و العمال ضعيفه السند، و ثانيا: أن حرمه الهدية لهما إنما تقتضى حرمه الرشوه لهما و لا دلالة لها على حرمه الرشوه على غيرهما من الناس.» (٢)

أقول: ربّما يطمئن النفس بأن حرمه الرشوه ليست إلّا بلحاظ كونها موجه لتضييع الحقوق و تحريف الأنظمة الاجتماعية التي يدور عليها رحي المجتمع عن

(١) حاشية المكاسب للمحقق الشيرازي / ٧٥.

(٢) مصباح الفقاهة ١ / ٢٧٢.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ٢٠٥

[بذل المال على وجه الهدية الموجه لقضاء الحاجة المباحه]

و أمّا بذل المال على وجه الهدية الموجه لقضاء الحاجة المباحه فلا حظر فيه، كما يدلّ عليه ما ورد في أنّ الرجل يبذل الرشوه ليتحرّك من منزله ليسكنه؟ قال: «لا بأس.» (١)

و المراد: المنزل المشترك، كالمدرسه و المسجد و السوق و نحوها.

و ممّا يدلّ على التفصيل في الرشوه بين الحاجة المحرّمة و غيرها روايه الصيرفي قال: سمعت أبا الحسن عليه السّلام و سأله حفص الأعمور فقال: إنّ عمّال السلطان يشترّون منّا القرب و الإداهه فيوكّلون الوكيل حتّى يستوفيه منّا فترشوه حتى لا يظلمنا؟ فقال: «لا بأس بما تصلح به مالك» ثمّ سكت ساعه ثمّ قال: «إذا أنت رشوته يأخذ منك أقلّ

من الشرط؟» قلت: نعم، قال: «فسدت رشوتك.» (٢)

مسيرها الحقّ فيثبت الحكم أينما ثبت هذا الملاك.

(١) إشاره إلى صحيحه محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الرجل يرشو الرجل الرشوه على أن يتحوّل من منزله فيسكنه؟ قال: «لا بأس.» (١)

قال في الوسائل: «الظاهر أنّ المراد المنزل المشترك بين المسلمين كالأرض المفتوحة عنوه أو الموقوفه على قبيل و هما منه.»

أقول: و يحتمل أن يراد منزل الشخص الذى سكنه الغاصب عدوانا فيعطى صاحبه الرشوه إلى الغاصب ليتحوّل منه فيسكن صاحبه. و على هذا فيجوز إعطائها للمعطى دون الآخذ و يكون استعمال لفظ الرشوه فيه على نحو الحقيقه.

(٢) راجع الوسائل (٢) و الراوى فيه حكيم بن حكم الصيرفى و هو مجهول.

(١) الوسائل ١٢ / ٢٠٧، الباب ٨٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٢) الوسائل ١٢ / ٤٠٩، الباب ٣٧ من أحكام العقود، الحديث ١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٢٠٦

.....

و فى التهذيب: «حكم بن حكيم الصيرفى قال: سمعت أبا عبد الله عليه السّلام الحديث» (١) و ليس فيه لفظ العمّال. و حكم بن حكيم ثقه و الراوى عنه محمّد بن أبى حمزه و هو أيضا ثقه روى عنه إسماعيل بن أبى السمال أو أبى السّمّاك و قالوا فى حقّه: إنّه واقفى ثقه و على هذا فالسند لا بأس به. و القرب جمع قربه: سقاء يجعل فيه الماء أو اللبن، و الإدّاه: إناء صغير من جلد يجعل فيه الماء و الجمع الأداوى. و ظاهر صدر الروايه جواز إعطاء الرشوه لدفع الظلم فى مرحله قبض الأمتعه المشتره، و إن حرم أخذها على المرتشى. و لما كان يحتمل كون إعطائها لقبض الأقل من الشرط فى المعامله أيضا

أراد الإمام عليه السلام بسؤاله و جوابه دفع توهم الجواز حينئذ.

(١) تهذيب الأحكام ٧/ ٢٣٥، باب الزيادات من كتاب التجارات، الحديث ١٠٢٥.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ٢٠٧

[حكم المعاملة المحاباته مع القاضى]

و ممّا يعدّ من الرشوه- أو يلحق بها- المعاملة المشتمله على المحاباه كبيعه من القاضى ما يساوى عشره دراهم بدرهم فإن لم يقصد من المعامله إلّا المحاباه التى فى ضمنها، أو قصد المعامله لكن جعل المحاباه لأجل الحكم له- بأن كان الحكم له من قبيل ما تواطئا عليه من الشروط غير المصرّح بها فى العقد- فهى الرشوه، و إن قصد أصل المعامله و حابى فيها لجلب قلب القاضى فهو كالهديه ملحقه بالرشوه. (١) و فى

حكم المعاملة المحاباته مع القاضى

(١) الظاهر أنّ الفرق بين الصور الثلاث: أنّ فى الأولى لم يقصد المعامله بل إعطاء الرشوه بإزاء الحكم بنفعه، و المعامله صورته محضه. و فى الثانية قصد المعامله و لكن جعل الحكم له بمنزله الشرط فى ضمن العقد، و فى الثالثه قصد المعامله و كان الداعى له جلب محبّه القاضى قلبا لعلّه ينجزّ إلى حكمه له فتكون من قبيل الهديه له.

و مقتضى القاعده فى الأولى الحرمة تكليفا و وضعا لأنّها رشوه.

و فى الثانية كون الشرط فاسدا فإن قلنا بكون الشرط الفاسد مفسدا للمعامله فسدت المعامله أيضا. و إن قلنا بعدم إفساده لها و تقسيط المبيع بالنسبه إليه و إلى الثمن صار حكمها حكم بيع الشىء المملوك بمملوك و غير مملوك. و إن قلنا بعدم الإفساد و عدم التقسيط أيضا كانت المعامله صحيحه بتمامها.

و فى الثالثه حكمها حكم ما مرّ فى الهديه.

و لكن يظهر من المصنّف الحكم بكون المعامله فى الأوليين رشوه و لازم ذلك بطلانها فيهما.

دراسات في المكاسب

فساد المعاملة المحابي فيها وجه قوي. (١)

(١) بعد ما حكم المصنّف بكون المعاملة في الصورتين الأوليين رشوه كان الظاهر رجوع هذه العبارة إلى الصورة الثالثة فقط.

قال المحقّق الشيرازي «ره» في الحاشية ما ملّخصه: «الظاهر أنّ المراد الفساد في الصورة الأخير، و لعلّ وجهه أنّ الرشا بالمعنى المصدرى صادق على دفع المبيع الذي حابي في معاملته فيكون الدفع حراما و هو لا يجامع صحّحه المعاملة لأنّ صحّتها ملازمه لوجوب دفعه المنافي لحرمة الدفع، إلّا أن يمنع صدق الرشا على الدفع فإنّ الرشا إنّما يحصل بنفس المعاملة. و الرشوه هو الملك الحاصل له بالمعاملة، و حرمة المعاملة لأجل الاتحاد مع الرشا لا يوجب فسادها و يجب الدفع بعد ذلك لوجوب الوفاء بها على تقدير صحّتها.

و أمّا الصورة الثانية فالظاهر أنّ صحّتها و فسادها ينبئ على كون الشرط الفاسد مفسدا و عدمه لأنّ مناط فساد الشرط الفاسد المذكور في العقد جار فيه و هو تقييد رضا المشتري له بالشرط الغير السالم له، اللهم إلّا أن يدعى الإجماع على عدم الاعتناء بالشرط الغير المذكور في العقد. و أمّا الصورة الأولى فلا إشكال في فساد المعاملة فيها لما فرض من عدم القصد فيها إلى حقيقة المعاملة فهو رشوه محضه بصورة المعاملة.» (١)

أقول: ما ذكره من أنّ حرمة المعاملة لأجل الاتحاد مع الرشا لا يوجب فسادها لا يخلو من إشكال، لما مرّ في مسأله حرمة المعاملة لانطباق عنوان الإعانة على الإثم عليها «٢» من أنّ هذا إنّما يصحّ في متعلقات الأحكام أعنى أفعال المكلفين مع

(١) حاشية المكاسب للمحقّق الشيرازي / ٧٥.

(٢) راجع هذا الكتاب ٣٧٥ / ٢.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ٢٠٩

.....

فى أرض الغير مع الصلاه مثلا- حيث إنَّ الحكّمين لا يتزاحمان فى مرحله الجعل و التشريع، و إنّما يجمع بينهما العبد فى مرحله الامتثال بسوء اختياره فلا يسرى حكم أحد العنوانين إلى الآخر.

و أمّا فى موضوعات الأحكام و لا سيّما فيما إذا لو حظت بنحو العام الاستغراقى كالعقود فى قوله- تعالى:- أَوْفُوا بِالْعُقُودِ فهى فى مرحله الجعل و التشريع لو حظت مفروضه الوجود، و كلّ فرد منها بعد وجوده فى الخارج يصير محطّا لحكم الشارع المجعول على نحو القضيّه الحقيقيه، فإذا فرض كون العقد بلحاظ وجوده الخارجى مصداقا لعنوان حرام و مبغوضا للشارع كالرشا مثلا فكيف يحكم بوجوب الوفاء به؟! و هل لا يكون هذا الحكم منه نقضا لغرض نفسه؟.

و بالجمله فصّحه المعامله عباره عن إمضاء الشارع لها و حكمه بوجوب الوفاء بها، و كيف يعقل إمضائه لما يكون محرّما و مبغوضا له!؟

فان قلت: بين عنوان العقد و عنوان الرشا عموم من وجه فيمكن انفكاكهما خارجا و لا يسرى حكم أحدهما إلى الآخر.

قلت: الجعل فى قوله أَوْفُوا بِالْعُقُودِ و إن كان جعلًا واحداً و لكن مقتضى عموم الاستغراقى تكثّر الحكم بتكثّر أفراد الموضوع فكّل فرد من العقد بعد تحقّقه فى الخارج يصير محطّا للحكم المجعول قهرا، فإذا فرض اتحاده خارجا مع عنوان محرّم مبغوض فلا محاله يكون الحكم فيه تابعا لأقوى الملاكين و يخصّص دليل الآخر.

و العمده وجود الفرق بين متعلّقات الأحكام أعنى أفعال المكلفين و بين موضوعاتها أعنى الأمور الخارجيه التى يتعلّق بها الأفعال كالعقود فى المقام المتعلّق

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٣، ص: ٢١٠

.....

بها الوفاء الواجب فإنّ المتعلّق للحكم فى مرحله الجعل و التشريع نفس طبيعه الفعل لا وجوده الخارجى، بل وجوده

الخارجي مسقط للحكم، فإذا كان بين الفعلين عموم من وجه كالصلاه و التصرف في أرض الغير مثلا لم يكن بين الحكمين تزامم في هذه المرحله و المكلف يقدر على التفكيك في مرحله الامتثال، فلا وجه لتقييد أحدهما بعدم الآخر في مرحله الجعل و التشريع بعد عدم تقييد الملاك فإنه جزاف.

و أما الموضوع للحكم فهو عبارته عن الموجود الخارجي الذي يتعلق به فعل المكلف، فالملاحظ في مرحله الجعل و إن كان هي الطبيعه لكنّها جعلت مرآتا لوجوداتها الخارجيّه، و كلّ فرد منها بعد وجوده في الخارج يصير محطاً لحكم الشرع فإذا فرض كون وجوده متحدا مع عنوان محرّم مبعوض فلا محاله يتزامم الملاكان و يكون الحكم تابعا لأقواهما ملاكا و لازم ذلك التخصيص في دليل الآخر لثبوتها. و هذا نظير قوله: «أكرم العلماء» و قوله: «لا تكرم الفسّاق» حيث يتزامم الملاكان ثبوتا فيكون الحكم في مرحله الجعل تابعا لأقواهما و يتصرّف في دليل الآخر فتدبر.

هذا كلّ فيما يرتبط بكلام المحقق الشيرازي في المقام، و قد كان محصّل كلامه نحو تفصيل في الصور الثلاث كما مرّ. و مرّ منّا أيضا ما يقتضيه القاعده فيها.

و لكن يظهر من المصنّف الحكم بالفساد في الجميع، إذ حكم في الأوليين بكونهما رشوه و قوى الفساد في الأخيره أيضا. و يمكن أن يوجه كلامه بأنّ الملاك في صدق الرشوه حكم العرف لا- الدقائق الفلسفيّه، و هم لا- يفرّقون في ذلك بين جعل الحكم للراشي عوضا عمّا يعطى، أو شرطا في ضمن العقد، أو كان بنحو الداعي، فكلّ مال يعطى للقاضي لأن يحكم له بحيث لا يعطى لولاه فهو عندهم رشوه.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٢١١

.....

و في حكم البيع محاباه بيعه

بشمن المثل مع فرض قله المتاع و عزته بحيث لا يباع بشمن المثل فباعه به بشرط حكمه بنفعه أو وقع بهذا الداعي.

و في حكم بذل العين بذل المنافع مجاناً كسكنى الدار و نحوها لذلك.

قال في مصباح الفقاهه: «و أمّا ما يرجع إلى الأقوال كمدح القاضى و الثناء عليه فلا يعدّ رشوه فضلاً عن كونه محرّماً لذلك. نعم لو كان ذلك إعانه على الظلم كان حراماً من هذه الجبهه.» (١)

فائده: قال في الجواهر: «لو توقّف تحصيل الحقّ على بذله لقضاه حكّام الجور جاز للراشى و حرم على المرتشى كما صرّح به غير واحد، بل لا أجد فيه خلافاً، لقصور أدلّه الحرمة عن تناول الفرض الذى تدلّ عليه أصول الشرع و قواعده المستفاده من الكتاب و السنّه و الإجماع و العقل، ضروره أنّ للإنسان التوضيل إلى حقّه بذلك و نحوه ممّا هو محرّم عليه فى الاختيار، بل ذلك كالإكراه على الرشا الذى لا بأس به على الراشى معه عقلاً و نقلاً.» (٢)

و فى مصباح الفقاهه: «الظاهر من الأخبار المتقدّمه أنّ منزله الرشوه منزله الرباء فكما أنّ الرباء حرام على كلّ من المعطى و الآخذ و السّاعى بينهما، فكذلك الرشوه فإنّها محرّمه على الراشى و المرتشى و الرائش أى الساعى بينهما يستزيد لهذا و يستنقص لذاك.»

نعم لا- بأس بإعطائها إذا كان الراشى محقّقاً فى دعواه و لا- يمكن له الوصول إلى حقّه إلّما بالرشوه كما استحسّنه فى المستند لمعارضه إطلاقات تحريمها مع أدلّه نفي

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٢٧٣.

(٢) الجواهر ٢٢/ ١٤٥.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٢١٢

.....

الضرر فيرجع إلى الأصل لو لم يرجح الثانى، بل يتعيّن ترجيحه لحكومته أدله نفي الضرر على أدلّه الأحكام بعناوينها الأولى.»

أقول: مفاد كلام المستند تعارض الدليلين فيرجع بعد ذلك إلى أصل الجواز، و مفاد كلام مصباح الفقاهه حكومه أدلّه نفى الضرر على أدلّه الأحكام الأوليه، و ما ذكره صحيح بناء على كون معنى نفى الضرر نفى الجعل للحكم الضرورى، إذ معنى حكومه الدليل الثانى على الدليل الأول تعرّضه لجهه من الدليل الأول لم يكن هو بنفسه متعرّضا له، و من ذلك حيثه الجعل فالأدلّه الأول تعرّضت لنفس الأحكام المجعوله لا- لجعلها و رتبه الجعل قبل رتبه المجعول. و هذا نظير قوله- تعالى:- ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (٢) و التفصيل يطلب من محلّه.

هذا.

و يستفاد الجواز فى المقام من روايه الصيرفى السابقه أيضا حيث قال السائل:

فرشوه حتى لا يظلمنا، فقال عليه السّلام: «لا بأس بما تصلح به مالك» فراجع، «٣» بل يدلّ عليه صحيحه محمّد بن مسلم الشابقه أيضا على ما احتملناه من إرادته المنزل الذى سكنه الغاصب عدوانا فيرشوه صاحبه ليتحوّل منه.

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٢٧٤.

(٢) سورة الحجّ (٢٢)، الآية ٧٨.

(٣) الوسائل ١٢/ ٤٠٩، الباب ٣٧ من أحكام العقود، الحديث ١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٢١٣

[وظيفة من أخذ كل ما حكم بحرمه أخذه من الرشوه و غيرها]

[الحكم بوجوب الرد]

ثم إنّ كلّ ما حكم بحرمه أخذه و جب على الآخذ رده و ردّ بدله مع التلف إذا قصد مقابله بالحكم كالجعل و الأجره حيث حكم بتحريمهما. و كذا الرشوه، لأنّها حقيقه جعل على الباطل، و لذا فسره فى القاموس بالجعل.

و لو لم يقصد بها المقابله بل أعطى مجّانا، ليكون داعيا على الحكم- و هو المسمّى بالهديه- فالظاهر عدم ضمانه، لأنّ مرجعه إلى هبه مجّانيه فاسده، إذ الداعى لا يعدّ عوضا، و «ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده». (١)

وظيفه من أخذ كل ما حكم بحرمه

أخذه من الرشوة و غيرها

(١) بعد النيا على حرمه أخذ الرشوة و الأجره و الهديه على القاضى أو غيره كان اللازم بيان وظيفه من أخذها. و الكلام تاره فى الجعل و الأجره و الرشوة و أخرى فى الهديه، و ثالثه فى المعامله المحاباتيّه التى تكون بحكم الرشوة.

و المصنّف حكم بوجوب ردّ ما أخذه و ردّ بدله مع التلف إذا كان بنحو المقابله و المعاوضه كما فى الجعل و الأجره و كذا الرشوة، لأنّها من قبيل الجعل أيضا، و قد ثبت فى محلّه أنّ ما يضمن بصحيحه يضمن بفساده. و استدلّوا لذلك بالإجماع، و حديث على اليد، و قاعده الإقدام حيث إنّ الآخذ أقدم على ضمان ما أخذ و

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٢١٤

.....

عدم كونه مجّانا، و حكم فى الهديه بعدم الضمان، لأنّ مرجعها إلى هبه مجاتيّه فاسده، و ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفساده، حيث إنّّه لم يقدم على الضمان بل على الآخذ مجّانا، هذا ما ذكره المصنّف فى المقام.

و فى قضاء المستند: «فرع: يجب على المرتشى ردّها على الراشى و إن بذلها برضى نفسه مع بقاء عينها إجماعا، و الوجه فيه ظاهر، و يجب عليه ردّ عوضها مع تلفها أيضا و إن لم يكن التلف بتفريطه و جوبا فوريا على المصرّح به فى كلام الأصحاب، بل نفى الخلاف بيننا عنه. و عن ظاهر المسالك و غيره إجماعنا عليه، و هو أيضا فيما إذا بذلها من غير رضى الباذل و طيب نفسه ظاهر، و أمّا لو بذلها بطيب نفسه سيّما إذا حكم له بالحقّ فإن ثبت الإجماع على ثبوت غرامتها عليه و ضمانه إياها مطلقا و إلّا فالتأمّل فيه للأصل مجال واسع.»

أقول: مقتضى إطلاق «على اليد» هو الضمان مطلقاً، ورضى صاحب المال لا يقتضى جواز التصرف فيه، لأنّ رضاه كان بعنوان التمليك له رشوه بحيث يتصرف في ملكك نفسه و قد حكم الشارع بفسادها و لم يرض المالك بتصرفه بعنوان آخر، نعم لو فرض رضاه بذلك بنحو الإطلاق و كيف ما كان حتى مع فساد الرشوه و عدم الانتقال إليه أمكن القول بجوازه و عدم ضمانه.

(١) مستند الشيعة ٢/ ٥٢٧، كتاب القضاء و الشهاده.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٢١٥

[البحث حول حديث «على اليد»]

و كونها من السحت إنّما يدلّ على حرمة الأخذ لا- على الضمان. و عموم على اليد مختصّ بغير اليد المتفرّعه على التسليط المجاني. (١) و لذا لا يضمن بالهبة الفاسده في غير هذا المقام.

البحث حول حديث «على اليد»

(١) أقول: إطلاق حديث «على اليد» يقتضى الضمان مطلقاً، و لكن اتفق الأصحاب على خروج اليد الأماثيه منه، و كذا التسليط المجاني من قبل المالك، و لكن يمكن أن يناقش ذلك بأنّ الرضى بالتصرف في التسليط المجاني كان في ضمن عقد الهبة فإذا فرض حكم الشارع بفساده ارتفع التسليط المذكور و لم يثبت تحقّقه حتى مع لحاظ فساد العقد.

ثمّ لا يخفى أنّ ضمان اليد ممّا يحكم به العقلاء في روابطهم الاقتصاديّه و استقرّت عليه سيرتهم إلّا في التسليط المجاني و كذا في اليد الأماثيه مع عدم التعدي و عدم التفريط في حفظه.

و أمّا حديث: «على اليد ما أخذت حتى تؤدى» أو «حتى تؤديه» المروى عن النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم فلم يثبت من طرفنا بل من طرق العامّه، و راويه عنه صلّى الله عليه و آله و سلّم سمره بن جندب المعلوم حاله. و

اشتهار الاستدلال به من ناحيه أصحابنا فى الأبواب المختلفه يحتمل أن يكون فى المسائل الخلافيه و من باب المماشاه معهم لا لإحرازهم صدوره أو وجود حجّه لهم على ذلك.

و الحديث رواه أبو داود فى البيوع، باب التضمين فى العاريه؛ و الترمذى أيضا فى البيوع، باب أنّ العاريه مؤداه؛ و ابن ماجه فى الصدقات، باب العاريه؛ و أحمد فى مسنده، فراجع «١». و الروايه فى كتبهم مسنده.

(١) راجع سنن أبى داود ٢/٢٦٥، الباب ٨٨ الرقم ٣٥٦١؛ و سنن الترمذى ٢/٣٦٨،

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٢١٦

.....

و بالجمله فالروايه عاميه و راويها عن النبىّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ سمره بن جندب فقط. و إنّما رواها أصحابنا فى كتبهم الاستدلاليه و غيرها مرسله أخذنا منهم. هذا.

و يظهر من شيخ الطائفه «ره» جواز العمل بالأخبار المرويّه من طرق العامّه عن أمير المؤمنين عليه السّلام و الأئمه المعصومين من ولده عليهم السّلام إذا لم يكن هنا من طرفنا أخبار تخالفها أو إجماع على خلافها. و يمكن أن يقال بوجود هذا الملاك فيما روه عن النبىّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ أيضا.

قال فى العده: «و أمّا العداله المراعاة فى ترجيح أحد الخبرين على الآخر، فهو أن يكون الراوى معتقدا للحقّ، مستبصرًا ثقّه فى دينه، متحرّجا من الكذب غير متّهم فيما يرويه.

فأمّا إذا كان مخالفا فى الاعتقاد لأصل المذهب و روى مع ذلك عن الأئمه عليهم السّلام نظر فيما يرويه.

فإن كان هناك من طرق الموثوق بهم ما يخالفه، و جب اطراح خبره.

و إن لم يكن هناك ما يوجب اطراح خبره و يكون هناك ما يوافقّه و جب العمل به.

و إن لم يكن هناك من الفرقه المحقّه

خبر يوافق ذلك و لا- يخالفه، و لا- يعرف لهم قول فيه، و جب أيضا العمل به، لما روى عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «إذا أنزلت بكم حادثه لا تجدون حكمها فيما روى عنّا فانظروا إلى ما رووه عن عليّ عليه السّلام فاعملوا به.»

و لأجل ما قلناه عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث و غياث بن كلوب و

- الباب ٣٩، الرقم ١٢٦٦؛ و سنن ابن ماجه ٢ / ٨٠٢، الباب ٥ من كتاب الصدقات؛ و مسند أحمد، ٥ / ٨ و ١٣.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٢١٧

.....

نوح بن درّاج و السّكوني و غيرهم من العائمه عن أئمتنا عليهم السّلام فيما لم ينكروه و لم يكن عندهم خلافه. «١»

أقول: لا- يخفى أنّ نوح بن درّاج، أخا جميل بن درّاج كان من الشيعة- على ما قالوا- و لكنّه كان يخفي أمره لكونه قاضيا من قبل الخلفاء. و الظاهر أنّ عمل الأصحاب بأخبار هؤلاء المذكورين كان من جهه الوثوق بصدقهم و إن كانوا من أهل الخلاف.

و لكن سمره- مضافا إلى فسقه و عداوته لعليّ عليه السّلام و أهل بيته- كان ممّن يضع الحديث أيضا فقد روى ابن أبي الحديد عن أبي جعفر الإسكافي ما ملخصه:

«إنّ معاويه بذل لسمره بن جندب مائه ألف درهم على أن يروى أن قوله تعالى: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَ هُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ. «٢» نزل في عليّ عليه السّلام و أن قوله تعالى: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ «٣» نزل في ابن الملجم الملعون فلم يقبل منه، فبذل ما أتى ألف فلم يقبل، فبذل ثلاثه مائه

ألف فلم يقبل، فبذل له أربعمائه ألف درهم فقبل.» (٤)

و قتل سمره ثمانيه آلاف رجل من الشيعة في البصره حين إمارته عليها من قبل زياد في سته أشهر.

و سمره هذا هو الذي كان له عذق في حائط رجل من الأنصار و كان يدخل

(١) العده ١ / ٣٧٩، في التعادل و التراجيح.

(٢) سورة البقره (٢)، الآيه ٢٠٤.

(٣) سورة البقره (٢)، الآيه ٢٠٧.

(٤) شرح نهج البلاغه لابن أبي الحديد ٧٣ / ٤.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٢١٨

[القول باحتمال عدم الضمان في الرشوه مطلقا]

و في كلام بعض المعاصرين: أنّ احتمال عدم الضمان في الرشوه مطلقا غير بعيد مغللا بتسليط المالك عليها مجاناً. قال: و لأنها تشبه المعاضه و «ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده.» (١)

بلا استيذان فشكاه إلى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فاستدعى النبي صلى الله عليه و آله و سلم منه أن يستأذن فأبى، فقال له: «خلّ عنه و لك مكانه عذق في مكان كذا» فأبى حتى بلغ عشره أعذاق فأبى فقال له: «خلّ عنه و لك عذق في الجنة» فأبى، فقال له النبي صلى الله عليه و آله و سلم: «إنك رجل مضارّ و لا ضرر و لا ضرار» ثم أمر بها رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فقلعت. (١)

و بالجملة فالاعتماد على روايه سمره مشكل، و قد مرّ أنّ استدلال الأصحاب بها في كتبهم لعلّه كان من باب المماشاه و لا سيما في المسائل الخلافيه مع العامه.

فما في العوائد من: «أنّ اشتهاها بين الأصحاب و تداولها في كتبهم و تلقيهم لها بالقبول و استدلالهم بها في موارد عديده يجبر ضعفها» (٢) قابل للمناقشه.

و أمّا دلالتها على الضمان فالظاهر عدم الإشكال

فيها، إذ ثبوت مال الغير على اليد تشريعا بنحو الإطلاق ظاهر في ضمانه و كونه على عهده فيترتب جميع الآثار: منها وجوب حفظه، و منها وجوب ردّه بنفسه أو ببدله و لا وجه للتخصيص ببعضها. و التحقيق موكول إلى محلّه فتدبر.

و كيف كان فالعمده في ضمان اليد بناء العقلاء و استقرار سيرتهم على ذلك، و على ذلك يدور رحي الاجتماع في جميع الأمم.

(١) أقول: لم يظهر لنا المقصود من بعض معاصريه. نعم في الجواهر قال:

«نعم قد يشكل الرجوع بها مع تلفها و علم الدافع بالحرمة باعتبار تسليطه.» (٣)

(١) راجع تنقيح المقال ٢/ ٦٨.

(٢) العوائد/ ١٠٩، العائده ٣٣.

(٣) الجواهر ٢٢/ ١٤٩.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٣، ص: ٢١٩

و لا يخفى ما بين تعليقه من التنافي، لأنّ شبهها بالمعاضه يستلزم الضمان، لأنّ المعاضه الصحيحه توجب ضمان كلّ منهما ما وصل إليه بعوضه الذي دفعه، فيكون مع الفساد مضمونا بعوضه الواقعي و هو المثل أو القيمه. و ليس في المعاضات ما لا يضمن بالعوض بصحيحه

و لكن هذا غير ما حكاه المصنّف.

و استشكل المصنّف على معاصره بتنافي التعليين في كلامه، إذ مقتضى التسليط المجاني عدم الضمان و مقتضى الشباهه بالمعاضه هو الضمان. و ليس في المعاضات ما لا يضمن بالعوض. هذا مضافا إلى أنّ التسليط في الرشوه ليس مجانا بل بإزاء الحكم بنفع الراشي.

و في حاشيه الإيرواني في توجيه كلام المعاصر المذكور قال: «الظاهر أنّه أراد بالمعاضه العقد المشتمل على الإيجاب و القبول دون المعاضه المشتمله على العوضين من الجانبين، فيسلم عن اعتراض المصنّف، و يشهد أنّه ذكر هذا الكلام توطئه لأجل أن يتمسك بقاعده ما لا يضمن، فإنّ عنوان هذه القاعده و موضوعه هو العقد دون المعاضه، نعم

مبنى كلامه على أن لا تكون الرشوه مختصّه بما كان بإزاء الحكم بل كانت عامّه لما كان بداعي الحكم فالرشوه فى كلامه هى عين الهبه فى كلام المصنّف.» (١)

أقول: إرادته مطلق العقد بلفظ المعاوضه بعيد فى الغايه، كما أنّ حمل لفظ الرشوه على خصوص ما لم يكن بإزاء الحكم أيضا بعيد.

و يحتمل أن يرجع كلام المعاصر المذكور إلى تعليل واحد، لعدم الضمان و هو أنّ المتحقّق فى الرشوه حقيقه هو التسليط المجانى، و ليست هى معاوضه حتّى

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى / ٢٧.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٢٢٠

حتّى لا يضمن بفساده.

نعم قد يتحقّق عدم الضمان فى بعض المعاوضات بالنسبه إلى غير العوض، كما أنّ العين المستأجره غير مضمونه فى يد المستأجر بالإجاره، فربّما يدعى أنّها غير مضمونه إذا قبض بالإجاره الفاسده. لكن هذا كلام آخر (١) و الكلام فعلا فى ضمان العوض بالمعاوضه الفاسده.

و التحقيق أنّ كونها معاوضه أو شبيهه بها وجه لضمان العوض فيها، لا لعدم الضمان.

يترتب الضمان بل هى شبيهه بالمعاوضه و لا يجرى فى مشابهه الشىء حكم نفس الشىء.

(١) أقول: فى هامش بعض نسخ المكاسب هكذا: «قد ثبت فسادها بما ذكرناه فى باب الغصب من أنّ المراد من: «ما لا يضمن بصحيحه» أن يكون عدم الضمان مستندا إلى نفس العقد الصحيح، لمكان الباء، و عدم ضمان العين المستأجره ليس مستندا إلى الإجاره الصحيحه، بل إلى قاعده الأمانه المالكيه و الشرعيه، لكون التصرف فى العين مقدّمه لاستيفاء المنفعه مأذونا فيه شرعا، فلا يترتب عليه الضمان، بخلاف الإجاره الفاسده فإنّ الإذن الشرعى فيها مفقود، و الإذن المالكى غير مثمر، لكونه تبعيا، و لكونه لمصلحه القابض فتأمل.» هذا.

و قد تحصل ممّا ذكرنا أنّ

فيما تحققت المقابله و المعاوضه كالجعل و الأجره و كذا الرشوه الواقعه بإزاء الحكم يثبت الضمان. و فى مثل الهديه لا يكون ضمان.

بقى الكلام فى المعامله المحاباتيّه بالنسبه إلى ما نقص من قيمه فنقول: قد مرّ

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٢٢١

.....

أنّ فيها ثلاث صور: ففى الاولى منها يثبت الضمان، لوقوع ما نقص بإزاء الحكم له، و فى الثالثه لا ضمان، لأنها بمنزله الهديه. و أمّا الثانيه ففى مصباح الفقاهه عدم الضمان فيها أيضا. و محضّل ما ذكره: «أنّ غايه الأمر أنّ المعامله كانت مشروطه بالشرط الفاسد، و قد عرفت أنّ الشرط لا يقابل بجزء من الثمن و أن الفاسد منه لا يوجب فساد المعامله و إنّما يوجب الخيار فقط للمشروط له.» (١)

أقول: و أمّا على ما ذكره المصنّف سابقا من عدّ ذلك أيضا من الرشوه فمقتضاه الضمان، إذ ظاهر أدلّه حرمة الرشوه هو الحرمة و الفساد معا، و المفروض عدم كونها مجّانا، بل بإزاء الحكم له فيثبت الضمان فتأمل.

هذا كلّه بالنسبه إلى مقدار النقص، و أمّا بالنسبه إلى ما بإزاء الثمن فالضمان ممّا لا إشكال فيه، لكونه معاوضه و عدم كونه مجّانا.

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٢٧٥.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٢٢٢

[فروع فى اختلاف الدافع و القابض]

إشاره

فروع فى اختلاف الدافع و القابض لو ادعى الدافع أنّها هديه ملحقه بالرشوه فى الفساد و الحرمة، و ادعى القابض أنّها هبه صحيحه لداعى القربه أو غيرها (١) احتمال تقديم

(١) لا يخفى أنّ لاختلاف الدافع و القابض صوراً مختلفه، و المصنّف تعرّض لثلاث صور:

[الفرع الأوّل يتّفقا على عنوان واحد اختلفاً في كونه صحيحاً أو فاسداً]

الأولى: أن يتّفقا على عنوان واحد كالهبة مثلاً و اختلفا في كونه صحيحاً أو فاسداً فادّعى الدافع أنّها هديه ملحقه بالرشوه في الفساد و الحرمه، و ادّعى القابض أنّها هبه صحيحه لازمه، مثل أن تكون بداعي القربه أو يكون القاضى رحماً له. و لا يخفى اشتراك الأمرين في عدم الضمان مع التلف، لما مرّ من أنّ ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده.

و إنّما يظهر أثر اختلافهما في جواز استرجاع العين و عدمه، فما يظهر من المصنّف هنا من تحقّق الضمان على فرض الفساد إذا كانت الدعوى بعد التلف مخالف لما مرّ منه من عدم الضمان في الهبه المجانيه الفاسده. هذا.

و معنى ضمان العين كونها في عهده الضامن، و مقتضاها وجوب حفظها و ردّها إلى صاحبها مع الإمكان و ردّ مثلها أو قيمتها مع الحيلولة أو التلف فهذه أحكام الضمان و العهده عند العقلاء، و اعتبار العهده عندهم مغاير لاشتغال الذمّه، إذ العين مع وجودها لا تنتقل إلى الذمّه مع فرض تحقّق الضمان بالنسبه إليها.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٢٢٣

الأوّل، لأنّ الدافع أعرف ببيته (١) و لأصالة الضمان في اليد إذا كانت الدعوى بعد التلف.

و الأقوى تقديم الثاني، لأنّه يدّعى الصّحه. (٢)

(١) قال المحقّق الإيروانى: «إشاره إلى أنّ المدّعى إذا ادّعى ما لا يعلم إلّا من قبله قدّم قوله. و هو غير مرضى عند

المصنّف، و قد صرّح في الخيارات بعدم نهوض الدليل على ذلك عموماً و إنّما ثبت في موارد خاصّه كإخبار المرأه عن الحمل و الحيض و الطهر، و ذلك لا يوجب قياس باقى الموارد عليه بعد عدم العلم بالمناط. بل لو صحّ ذلك لزم سماع مدّعى الاجتهاد و الأعلميّه و العدالة، إلّا أن يمنع كون ذلك ممّا لا يعرف إلّا من قبله فإنّ كلّ ذلك يعرف بآثارها.» (١)

أقول: الظاهر أنّ الأخذ بقول المدّعى فيما لا يعرف إلّا من قبله أمر عقلاني استقرّ عليه سيرتهم، و إلغاء الخصوصيّة من الموارد المذكوره غير بعيد.

نعم الظاهر اختصاص ذلك عندهم بصوره عدم كون المدّعى ممّن يتّهم بالكذب و الخلاف في أقواله و أفعاله.

(٢) قد تقرّر في محلّه أنّ من طرق تشخيص المنكر في المرافعات كون الشخص ممّن يطابق قوله للأصل فيقدم قوله بعد حلفه مع فرض عدم البيّنه لصاحبه. هذا.

و في مصباح الفقاهه: «و قد يقال هنا بالضمان، لعموم قاعده اليد، لأنّ وضع القابض يده على مال الدافع محرّز بالوجدان، و عدم كونه بالهبة الصحيحه الناقله محرّز بالأصل فيلتنم الموضوع منهما و يترتب عليه الحكم بالضمان. و لا يعارض ذلك الأصل بأصالة عدم الهبة الفاسده، لأنّها لا أثر لها.» (٢)

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيرواني / ٢٧.

(٢) مصباح الفقاهه ١ / ٢٧٦.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٢٢٤

و لو ادّعى الدافع أنّها رشوه أو أجره على المحرّم، و ادّعى القابض كونها هبه صحيحه (١) احتمل أنّه كذلك، لأنّ الأمر يدور بين الهبه الصحيحه و الإجاره الفاسده.

و يحتمل العدم، إذ لا عقد مشترك هنا اختلفا في صحّته و فساده، فالدافع منكر لأصل العقد الذي يدّعيه القابض لا لصحّته فيحلف على عدم وقوعه. و

أقول: المفروض في الصورة الأولى - كما عرفت - توافقهما على وقوع الهبة المجانيه و إنما اختلفا في صحتها أو فسادها فلا وجه فيها للضمان، أما مع الصحة فواضح، و أما مع الفساد، فلما ثبت من أن ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفساده. و بالجملة فعدم الضمان في المقام مما يقطع به و إنما يثمر النزاع - كما مر - بالنسبه إلى جواز استرجاع العين و عدمه مع وجودها.

[الفرع الثاني ادعى الدافع أنها رشوه أو أجره على المحرم، و ادعى القابض كونها هبه صحيحه]

(١) هذه هي الصورة الثانيه من صور الاختلاف، و المصنّف احتمل فيها تقديم قول من يدعى الصحة. ثم قال: «و يحتمل العدم، إذ لا عقد مشترك هنا.»

أقول: الظاهر أنه لا يشترط في جريان أصل الصحة وجود عقد مشترك بينهما، نعم لا يثبت بهذا الأصل كون الواقع هبه صحيحه حتى يترتب عليها عدم الضمان، و على هذا فمقتضى عموم «على اليد» بضميمه أصاله عدم التسليط المجاني هو الحكم بالضمان. إلّا أن يقال - كما قيل -: إن شمول العام للمقام يتوقف على إحراز وقوع اليد على مال الغير. و استصحاب بقاء المال على ملك مالكة لا يثبت حال اليد الخارجيه و أنها وقعت على مال الغير غير مجان حتى يحكم بالضمان.

(٢) في حاشيه المحقّق الإيرواني: «لعدم معارضه هذا الأصل بأصاله عدم

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٢٢٥

و لو ادعى الدافع أنها رشوه، و القابض أنها هديه فاسده لدفع الغرم عن نفسه - بناء على ما سبق من أن الهديه المحرمه لا توجب الضمان - (١)

ففي تقديم الأول، لأصاله الضمان في اليد، أو الآخر، لأصاله عدم سبب الضمان و منع أصاله الضمان؟ و جهان، أقواهما الأول. (٢)

العقد الذي يدعيه الدافع، لأن الضمان لا يترتب على

وجود ذلك العقد كى يرتفع بعدمه، بل يترتب على اليد. نعم خرج من عموم «على اليد» يد كانت بتسليط المالك مجاناً، و الأصل عدم هذا التسليط، لكن تقدّم ما فى هذا الأصل فراجع.» (١)

أقول: أراد بذلك أنّ أصله عدم التسليط المجانى لا تثبت حال اليد الخارجيه و أنّها وقعت على مال الغير غير مجاناً فالتمسك فيه بعموم «على اليد» تمسك بالعامّ فى الشبهه المصداقيه للمخصّص فيشكل الحكم بالضمان فتأمل.

[الفرع الثالث اتفاقاً على فساد العقد غير أنّ الدافع ادعى ما يوجب فاسده الضمان]

(١) هذه هى الصوره الثالثه من صور الاختلاف فى المقام اتفاقاً فيها على فساد العقد غير أنّ الدافع ادعى ما يوجب فاسده الضمان كالرشوه أو الأجره الفاسده مثلاً، و الآخذ ادعى ما لا يوجب كالهديه الفاسده بناء على عدم الضمان فيها، لعدم الضمان فى صحيحها.

و لا يخفى أنّ ثمره النزاع تظهر بعد تلف المال، إذ قبله يجوز للدافع استرجاع العين كما يجب على الآخذ ردّها لاتفاقهما على فساد المعامله.

(٢) قد قوى المصنّف فى هذه الصوره الضمان، لعموم خبر «على اليد» بضميمه أصله عدم التسليط المجانى فيتحقّق موضوعه. و يكون هذا حاكماً على

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى ٢٧.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٢٢٦

لأنّ عموم خبر «على اليد» يقضى بالضمان إلّا مع تسليط المالك مجاناً، و الأصل عدم تحقّقه، و هذا حاكم على أصله عدم سبب الضمان فافهم.

أصله عدم سبب الضمان، بل واردا عليها ورود الدليل الاجتهادى على الأصل العملى. هذا.

و لكن فى حاشيه المحقّق الإيروانى: «بل الأقوى الثانى حذو ما تقدّم فى الفرعين، لأنّ أصله عدم التسليط مجاناً لا تثبت أنّ اليد الخارجيه ليست يداً مجانيه، كما أنّ أصله عدم وجود الهاشمى فى الدار و الكثر فى الإناء لا تثبت كون المولود غير هاشمى

و الماء الموجود غير كثر، فإذا لم يثبت السلب الناقص بالأصل الجارى فى السلب التام لم يسع التمسك بعموم «على اليد» فيرجع إلى استصحاب براءة الذمه من البدل بعد التلف.» (١)

أقول: محصل ما ذكره أن إثبات السلب الناقص باستصحاب السلب التام من الأصول المثبتة ونحن لا نقول بها. و نفس السلب الناقص أعنى عدم كون هذا التسليط الخارجى بنحو المجران ليس له حاله سابقه، إذ من بدو وجوده وجد إمّا مجّانا أو بنحو المعاوضه، اللهم إلا على القول بصحة استصحاب العدم الأزلى فى السلب الناقص و لكن نحن منعنا ذلك، لعدم عرفيته.

و لكن فى مصباح الفقاهه سلك فى المقام مسلكا آخر فقال فى مقام الردّ على المصنّف ما ملخصه: «يرد عليه أن خبر «على اليد» ضعيف السند و غير منجر بشىء فلا يجوز الاستناد إليه.

و التحقيق أنه ثبت فى الشريعة المقدسه عدم جواز التصرف فى مال المسلم إلا بطيب نفسه، و ثبت فيها أيضا أن وضع اليد على مال الغير بدون رضى مالكة موجب للضمان للسيره القطعيه، و من الواضح أن وضع اليد على مال الغير فى

(١) نفس المصدر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٣، ص: ٢٢٧

.....

المقام محرز بالوجدان، فإذا ضمنا إليه أصله عدم رضى المالك بالتصرف المجانى تألف الموضوع من الوجدان و الأصل و حكم بالضمان، و ليس المراد من الأصل المذكور استصحاب العدم الأزلى بل المراد به استصحاب العدم المحمولى و هو واضح، و إن قلنا بحجّيه الأول أيضا.» (١)

أقول: المصطلح عليه فى العدم المحمولى السلب التام أعنى سلب الشىء فى قبال السلب الناقص أعنى سلب شىء عن شىء و الظاهر أنه «ره» لم يرد بها فى المقام ذلك، بل أراد به

السلب الناقص بانتفاء المحمول في قبالة السلب بانتفاء الموضوع المستعمل في استصحاب الأعدام الأزليته. فأراد أن هذا الشيء كان للغير سابقا بنحو القطع وأنه لم يكن في السابق موردا لرضاه في التصرف فيه فيستصحب هذا السلب فتدبر. هذا.

وقد ذكر في مصباح الفقيه في المقام صورته رابعة للاختلاف لا ترتبط بمسألة الرشوة قال: «الصوره الرابعه: أن يدعى كل منهما عنوانا صحيحا غير ما يدعيه الآخر، كأن يدعى البازل كونه يباع ليتحقق فيه الضمان، و يدعى القابض كونه هبه مجائيه لكي لا يتحقق فيه الضمان، فإن أقام أحدهما بينه أو حلف مع نكول الآخر حكم له، وإلا وجب التحالف و يفسخ العقد، و عليه فيجب على القابض رد العين مع البقاء أو بدلها مع التلف و هذه الصوره لا تنطبق على ما نحن فيه.» (٢)

أقول: و يظهر وجه ما ذكره ممّا مرّ منه في الصوره الثالثه.

٨ شعبان ١٤١٨ هـ. ق- المطابق ل- ١٨ / ٩ / ١٣٧٦ هـ. ش

(١) مصباح الفقيه ١ / ٢٧٦.

(٢) مصباح الفقيه ١ / ٢٧٧.

نجف آبادي، حسين علي منتظري، دراسات في المكاسب المحرمه، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ١٤١٥ هـ ق

بسم الله الرحمن الرحيم
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات ...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
اصبهان
الغمامية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

