

أنوار الفقاهة

كتاب التجارة

المكاسب المحرّمة

سماحة آية الله العظمى

الشيخ ناصر مكارم الشيرازي (دام ظلّه العالی)

مكارم شیرازی، ناصر، ۱۳۰۵ -

انوار الفقاهة في احكام العترة الطاهرة: كتاب التجارة، المكاسب المحرّمة / ناصر مكارم
الشیرازی. - قم: مدرسة الامام علي بن ابي طالب (ع)، ۱۴۲۶ ق. = ۱۳۸۴.

ISBN 964-8139-31-8

۵۲۳ ص.

کتابنامه به صورت زیرنویس.

۱. فقه جعفری -- قرن ۱۴. ۲. معاملات (فقه). ۳. کسب و کار حرام. الف. عنوان. ب. عنوان. کتاب

التجارة: المكاسب المحرّمة.

۲۹۷/۳۴۲

BP ۱۸۳/۵/م/۷

هوية الكتاب

اسم الكتاب: انوار الفقاهة / كتاب التجارة - المكاسب المحرّمة

مؤلّف: آية الله العظمى مكارم الشیرازی

الطبعة: الاولى (المنقّحة)

تاريخ التّشر: ۱۴۲۶ هـ

عدد النسخ: ۱۰۰۰ نسخة

رقم الصّفحات: ۵۲۴ صفحة

حجم الغلاف كبير

المطبعة: سليمانزاده

التّأشر: مدرسة الإمام علي بن ابي طالب (ع)

عنوان التّأشر: ايران - قم - شارع شهداء - فرع ۲۲ - تلفكس: ۷۷۳۲۴۷۸-۲۵۱-۹۸

ردمك: ۸-۳۱-۸۱۳۹-۹۶۴

عنواننا في الإنترنت: www.Amiralmomeninpub.com

السّعر: ۲۵۰۰ تومان

كلمة المؤلف

يحسن التنبيه على أمور في هذه المقدمة:

١ - الفقه الإسلامي كافل لجميع الأحكام التي ترتبط بحياة الإنسان بنحو من الأنحاء، إرتباطه مع الله، إرتباطه مع الناس، إرتباطه مع عالم الخلقة والطبيعة، إرتباطه مع نفسه، فعلى هذا لا يخلو شيء من أعمال الإنسان صغيرها وكبيرها، حتّى نياتة وأفكاره عن حكم فقهي. وهذه الدائرة الوسيعة جدّاً للفقه الإسلامي تكشف عن عظمتة من جانب، وعن صعوبته وعمقه والمشاكل والمعضلات التي تواجه الفقهاء والمجتهدين من جانب آخر، وإليه يشير ما ذكره شيخنا الأعظم - قدس سرّه الشريف - في بعض كلماته: «الإجتهد الذي هو أشدّ من طول الجهاد...»!

فعلى من يقصد ورود هذا الميدان التهيؤ للجهاد الواسع، وصرف وقته وجميع قواه الجسمانية والروحانية في هذا السبيل، مع تحمّل مرارة العيش والمشاقّ في هذا السبيل، ومن الواضح أنّ ثمرته أيضاً عظيمة، وطافحة بالعنايات الإلهية والتأييدات الربّانية.

٢ - إنّما تدرّج عظمة الفقه الإسلامي ويتقدّم وينمو في ضوء فتح باب الإجتهد على جميع العلماء الأعلام، وعدم حصره بجمع خاص من المتقدّمين، كما تدلّ عليه جميع الأدلّة الواردة في الكتاب والسنة الناظرة إلى هذا المعنى، فليس فيها أي أثر من مقولة حصر الإجتهد وإستنباط الأحكام عن أدلّتها في طائفة خاصّة، أو فئة معيّنة.

ومعه يقدر العلماء الكبار المتضلعون في الفقه على الغور في مسأله، وكشف النقاب عن حقائقه، والوصول إلى دقائق لم يصل إليها المتقدّمون منهم - جزاهم الله عن الإسلام خير الجزاء - ويتقدّم هذا العلم بمرور الزمان كتقدّم سائر العلوم الإسلامية وغيرها.

ولذا نرى الذين أغلقوا باب الإجتهد في الفقه على أنفسهم، وحصروه في أئمتهم الأربعة، ومنعوا الباقيين أن يحوموا حول هذا الحمى، إنّهم لم يقدرُوا على التقدّم في هذا العلم إن لم نقل أنّه مال عندهم إلى الغروب والأفول، بينما نرى الفقهاء الذين اقتدوا بضياء أنوار

أهل بيت النبي ﷺ أزهروا في الفقه عندهم قرناً بعد قرن وعصراً بعد عصر، حتى بلغ الكثير من غاياته وأثمرت أغصانه، وطلعت أنواره، ولكن بحمد الله ومنه، يرى في الطائفة الأولى أيضاً في هذه الأعصار حركة نحو التجاوب مع فقهاء أهل البيت ﷺ لفتح باب الاجتهاد بمصراعيه، ولعلَّ الله يحدث بعد ذلك أمراً!

ومن الجدير بالذكر أن فقهاء أهل البيت ﷺ لم يقنعوا بفتح باب الاجتهاد فقط، بل اتفقوا في ضوء إرشادات الأئمة المعصومين ﷺ على عدم جواز تقليد العوام للفقهاء الماضين ابتداءً، وفرضوا عليهم وجوب التقليد عن العلماء الأحياء فقط، فكان ذلك عاملاً لحياة الفقه وحركته إلى الأمام عندهم، مع ظهور آفاق جديدة في جميع شؤونهم ومسائلهم.

٣- لا شك في أننا نواجه اليوم مسائل كثيرة مستحدثة في أبواب المعاملات والعبادات لا بد من الجواب عنها، لأن الإسلام دين خالد وأحكامه خالدة إلى الأبد، وقد أكمل الله لنا دينه وأتم علينا نعمته، إذن فلا شيء من هذه الأسئلة يبقى بلا جواب، بل وردت أحكامها في الأصول الكلية والقواعد العامة في الكتاب والسنة والإجماع ودليل العقل، وفي ضوء الإهتمام بهذه الأنوار الإلهية (لا سيما الكتاب والسنة) تكشف النقاب عنها، ألم تسمع ما ورد في خطبة حجة الوداع عن النبي ﷺ «أيها الناس ما من شيء يقربكم إلى الجنة ويباعدكم عن النار إلا وقد أمرتكم به وما شيء يقربكم إلى النار ويباعدكم عن الجنة إلا وقد نهيتكم عنه» بل قد وردت روايات كثيرة عن أئمة أهل البيت ﷺ أنه: «ما من شيء تحتاج إليه الأمة إلى يوم القيامة إلا وقد ورد فيه نص حتى ارش الخدش!»

ولذا فالمجتهدين والفقهاء ليس لهم صلاحية تشريع حكم من الأحكام، ووضع قانون من القوانين، وإنما وظيفتهم استنباط أحكام المسائل المستحدثة عن مداركها الدينية وإستخراجها من منابعها الشرعية، فلا نرى موضوعاً من الموضوعات مما لا نص فيه حتى تصل النوبة إلى الاجتهاد بمعناه الخاص (أي تشريع حكم فيه بالقياس أو الإستحسان أو غيرهما) بل كلها واردة في النصوص الخاصة أو الأدلة العامة والقوانين الكلية.

٤- مما يعجب الناظر في الفقه في بدء الأمر أن الجوامع الإنسانية تتبدل وتتحوّل كل يوم مع أن أصول الأحكام الإسلامية ثابتة لا تتغيّر، وحلال محمّد ﷺ حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة، ومع ذلك تنطبق هذه الأصول الثابتة الخالدة على تلك

الحاجات المتغيّرة دائماً!

وليس ذلك إلا من جهة عموم تلك الأصول وشمولها وجامعيّتها، كيف وقد صدرت من ناحية الخالق الحكيم العالم بعواقب الأمور، الخبير بحاجات نوع الإنسان على مرّ الأيّام والدهور، كما أنّ القوانين الطبيعية الإلهية ثابتة طول آلاف، بل ملايين سنة ولكن الإنسان مع ذلك يستخرج ما يحتاج إليه في حياته المتغيّرة في كلّ عصر وزمان من تلك القوانين الثابتة.

٥- إنّ فقهاءنا الأعلام - قدّس الله أسرارهم - وإنّ ألفوا مئات بل آلاف من الكتب في جميع أبواب الفقه، من الطهارة إلى الديّات، ومن العبادات إلى المعاملات، إلّا أنّ هذا لا يعني بلوغ الفقه إلى غايته ووصوله إلى نهايته وعدم الحاجة إلى تأليف جديد في هذا العلم، فكم ترك الأوّل للأخر، وكم بلغ المتأخّر إلى ما لم يصل إليه المتقدّم، ولكلّ إنسان حظّه من العلم، فإنّه ليس مقصوراً على قوم خاص، فلا يغرنك وسوسة بعض القاصرين في ترك الجدّ والاجتهاد في كلّ مسألة من مسائله، حتّى ما يعدّ من الواضحات المشهورات، فقد تأتي بالغوص في هذه البحار من الجواهر الثمينة والدرر القيّمة ما لم يأتي به الأوائل!

وبهذا القصد والأمنية بدأنا في هذا الكتاب - أعني كتاب المكاسب من أنوار الفقاهة - وإن كتبت في هذا الباب كتباً كثيرة جدّاً، عسى الله أن يجري على قلبي ما ينفع به هذه الأمة ويفتح لها بعض الأبواب المغلقة، فإنّ ليس هذا على الله بعزيز وسوف ترى في هذا الكتاب بحمد الله أبحاثاً جديدة في مسائل مهمّة من البيوع وغيرها.

اللهم اجعله لنا ذخراً وكرامة ومزيداً والحمد لله ربّ العالمين.

قم المشرفّة - الحوزة العلمية

ناصر مكارم الشيرازي

شعبان المعظم / ١٤١٥

كتاب التجارة

المكاسب المحرّمة:

قبل الشروع في البحث نقدّم أموراً، ومنه سبحانه نستمدّ التوفيق والهداية.

الأول: أعمال الانسان

تنقسم أعمال الإنسان إلى ثلاثة أقسام:

ما يتكفّل ما بينه وبين ربّه - وهي العبادات.

وما يكون بينه وبين غيره - وهي المعاملات بالمعنى الأعم.

وما يكون بينه وبين نفسه - وهي الرجعة إلى الأخلاق وتهذيب النفوس.

وقد يُذكر هنا قسم رابع وهو ما يكون بينه وبين ما يحيط به من منابع الحياة.

ولكن تفكيك هذه الأمور من ناحية لا ينافي وجود ارتباط بينها من ناحية أخرى.

فالعبادات وإن كانت علاقة بين العبد وربّه، ولكنّها لا تنفكّ غالباً ممّا يرتبط بغيره من

اخوانه في الدين، كالحجّ الذي هو عزّ للإسلام والمسلمين، وصلاة الجمعة والجماعة التي

هي مبدأ قوّتهم وشوكتهم، كما أنّ الأخلاق الحسنة لها ارتباط بالله تعالى، وتوجب القرب

إليه، وفي نفس الوقت لها جنبه إجتماعية يدور عليها حسن نظام المجتمع البشري وصياغة

التفاعل الإجتماعي بين أفراده.

الثاني: اقسام الفقه

ومن ناحية أخرى يقسّمون الفقه إلى ثلاثة أقسام:

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

فالأولى: تعرّف بما تعتبر فيها قصد القربة، والغرض منها العبودية والتقرب إلى الله تعالى

شأنه.

والثانية: ما يتعلّق بحقوق الناس في المجتمع والأسرة.

الثالثة: ما يتعلّق بأمر الحكومة ووظائفها، ويدخل في هذا القسم الحدود والديّات والقضاء والجهاد وأمثال ذلك.

والمعاملات بنفسها تنقسم إلى أقسام كثيرة لا حاصر لها عقلاً، فالحقوق الفردية والإجتماعية وما يتعلّق بنظام الأسرة كثيرة لا تندرج تحت حاصر، بل قد يستجدّد بعض الحقوق وما يرتبط بها بمرور الزمان واختلاف الأعصار.

وذكر المحقّق رحمته في «الشرائع» وكذا المحقّق العاملي رحمته في «مفتاح الكرامة» للفقّه أقساماً أربعة:

العبادات (في عشرة كتب) والعقود (في خمسة عشرة) والإيقاعات (في إحدى عشرة) والأحكام (في اثنتي عشرة) فالمجموع ثمانية وأربعين كتاباً.

ومن المعلوم أنّ المعاملات بالمعنى الأخصّ ليست ممّا أسّسها الشارع المقدّس، كما أنّ سائر المعاملات الداخلة في المعنى الأعمّ وما فيها من الحقوق كذلك، وهكذا كثير من السياسات.

نعم، العبادات ممّا أسّسها الشارع المقدّس، وأمّا في غيرها فحكمه يرجع إلى التهذيب والهداية والإصلاح ونفي الضارّ وتأييد النافع، وبالجملة عمل الشارع فيها هو الحذف تارةً، والتوسعة أخرى.

ففي مثال نظام الإرث قد ينفي الإسلام شيئاً منه كنفى ارث العصبة، وقد يشبّه شيئاً. كإرث الإمام عليه السلام (لو لم نقل بأنّ إرث من لا وارث له من ناحية الحكومة كان سارياً قبل الإسلام).

وكون موقف الشارع المقدّس في المعاملات موقفاً إمضائياً، وموقف حذف وإصلاح، هو الحجر الأساس لهذا البحث، والمفتاح لحلّ كثير من مشاكله، فكلمة كان رائجاً بين العقلاء وأهل العرف ولم ينفه عنه الشارع أمضاه بسكوته وتقريره.

وإن شئت قلت: إنّ الشارع أمر في أبواب العبادات بالتوقف حتّى يأتي منه البيان؛ عموماً وخصوصاً.

وأما في المعاملات بالمعنى الأخص والأعم، فكان الناس يستمرون على ما هم عليه إلا أن يمنعهم الشرع. والظاهر أن كثرة الأسئلة والروايات في مباحث العبادات وقتلتها في أبواب المعاملات نشأت من هذا الموقف.

الثالث: من أين نشأ البيع والشراء بين الناس؟

لا يسعنا بيان تاريخ معين لهذا الأمر، والثابت إنه أمر يعود إلى أزمنة غابرة، ماضية جداً، من بدء معرفة الإنسان بشخصه. فإذا تملك شخص أشياء من طريق الحيازة وغيرها، وكانت أكثر من حاجته، وتملك آخر شيئاً آخر كذلك، واحتاج كل إلى ما في يد الآخر، أعطاه ممّا في يده في مقابل أخذ ما في يد الآخر - ومن هنا ظهر البيع والشراء - والسعر في ذلك الزمان كان يدور مدار أمور مختلفة أهمها العرض والحاجة. وممّا ساعد على استحكام هذا الأمر وإستمراره، أنّ الإنسان فهم بسرعة أنّ إنتاج أمتعة مختلفة من طريق الحيازة أو الزراعة أو الصنعة (ولو كانت ساذجة جداً) مشكل جداً، أمّا النوع الواحد أو أنواع قليلة سهل يسير، لا سيّما فيما يحتاج إلى الخبرة والمهارة، فإنّ الإنسان لا يتيسّر له المهارة والحذاقة في أمور كثيرة، ولذا اشتغل كلّ فرد بإنتاج نوع واحد أو أنواع قليلة ممّا يزيد على حاجاته غالباً. ومن هنا اتسع أمر المعاملات والإجارات وما شابهها، ويظهر بأدنى دقّة أنّه لا يدور رحى حياة البشر بدونها ولو يوماً ما، وكلّما كثرت الروابط والعلاقات الإجتماعية وتطوّرت الأجيال والأمم إزدادت أنواع المعاملات وأقسامها، بين ما كانت في أوّل الأمر معاملات بسيطة وساذجة كما لا يخفى.

الرابع: الحثّ على التّجارة

ذكر في الحدائق^١ مقدّمات للبحث: منها الحثّ على التجارة، وروى روايات عديدة

ذكرها الوسائل وغيرها في المجلد الثاني عشر، في أبواب مقدمات التجارة، في أوّل الكتاب ممّا يدلّ على الإستحباب المؤكّد في أمر التجارة وغيرها من الأمور الإلتجائية وذمّ تاركها.

وإليك هذه الروايات:

١ - عن أبي خالد الكوفي رفعه إلى أبي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «العبادة سبعون جزءاً أفضلها طلب الحلال»^١.

٢ - وعن عمر بن يزيد قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل قال لأعدنّ في بيتي ولأصلينّ ولأصومنّ ولأعبدنّ ربّي فأما رزقي فسيأتيني، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «هذا أحد الثلاثة الذين لا يستجاب لهم!»^٢.

٣ - وعن عمر بن يزيد قال قال أبو عبد الله عليه السلام: «أرأيت لو أنّ رجلاً دخل بيته وأغلق بابه أكان يسقط عليه شيء من السماء؟!»^٣.

٤ - وعن أيّوب أخي أديم بيّاع الهروي قال: كنتُ جلوساً عند أبي عبد الله عليه السلام إذ أقبل علاء بن كامل فجلس قدام أبي عبد الله عليه السلام فقال: أدع الله أن يرزقني في دعة، قال: «لا أدعو لك، اطلب كما أمرك الله عزّوجلّ!»^٤.

٥ - وعن سليمان بن معلّى بن خنيس عن أبيه قال: سألت أبو عبد الله عليه السلام عن رجل وأنا عنده، فقيل أصابته الحاجة. فقال: فما يصنع اليوم؟ قيل في البيت يعبد ربّه، قال عليه السلام: فمن أين قوته؟ قيل: من عند بعض اخوانه، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «والله للذي يقوته أشدّ عبادة منه»^٥.

٦ - وعن أبي حمزة عن أبي جعفر: قال: «من طلب الدنيا إستعفافاً عن الناس وسعيّاً على أهله وتعطفاً على جاره لقي الله عزّوجلّ يوم القيامة ووجهه مثل القمر ليلة البدر»^٦.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١١ باب ٤ من أبواب مقدمات التجارة ح ٦.

٢. المصدر السابق، ص ١٤، الباب ٥، ح ٢.

٣. المصدر السابق، ص ١٣، ح ١.

٤. المصدر السابق، ص ١٠، الباب ٤، ح ٣.

٥. المصدر السابق، ص ١٤، الباب ٣، ح ٣.

٦. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١١، الباب ٤، ح ٥.

٧ - وعن علي بن الغراب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «ملعون من ألقى كلّه على الناس»^١.

٨ - وعن الفضل بن أبي قرّة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «أوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام: إنك نعم العبد لولا إنك تأكل من بيت المال ولا تعمل بيدك شيئاً، قال: فبكى داود عليه السلام أربعين صباحاً فأوحى الله إلى الحديد: أن لن لعبدي داود فالان الله عزّوجلّ له الحديد وكان يعمل في كلّ يوم درعاً فبييعها بألف درهم فعمل ثلاثمائة وستين درعاً فباعها بثلاثمائة وستين ألفاً واستغنى عن بيت المال»^٢.

٩ - وعن المعلّى بن خنيس قال: رأني أبو عبد الله عليه السلام وقد تأخّرت عن السوق فقال: «أغد إلى عزك!»^٣.

١٠ - وعن روح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تسعة أعشار الرزق في التجارة»^٤.

١١ - وعن عبد المؤمن الأنصاري عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «البركة عشرة أجزاء تسعة أعشارها في التجارة والعُشر الباقي في الجلود»^٥ يعني (جلود الغنم).

١٢ - وعن الحسين بن زيد عن أبيه زيد بن علي عن آباءه عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «تسعة أعشار الرزق في التجارة والجزء الباقي في السابيا، يعني الغنم»^٦.

١٣ - وعن محمّد الزعفراني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من طلب التجارة استغنى عن الناس» قلت: وإن كان معيلاً؟ قال عليه السلام: «وإن كان معيلاً! إن تسعة أعشار الرزق في التجارة»^٧.

١٤ - وعن علي بن عقبة قال قال أبو عبد الله عليه السلام لمولى له: «يا عبد الله احفظ عزك»، قال وما عزّي جعلت فداك؟ قال: «غدوك إلى سوقك وإكرامك نفسك». وقال لآخر مولى له:

١. المصدر السابق، ص ١٨، الباب ٦، ح ١٠.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٢، الباب ٩، من أبواب مقدّمات التجارة، حديث ٣.

٣. المصدر السابق، ج ١٢، ص ٣، أبواب مقدّمات التجارة، ح ٢ (وفي رواية أخرى فسّر العزّ بالسوق ص ٤، ح ١٠).

٤. المصدر السابق، ج ١٢، ص ٣، أبواب مقدّمات التجارة، ح ٣.

٥. المصدر السابق، ح ٤ و ٥.

٦. المصدر السابق.

٧. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤، أبواب مقدّمات التجارة، ح ٨.

«ما لي أراك تركت غدوّك إلى عزّك؟» قال: جنازة أردت أن أحضرها. قال عليه السلام: «فلا تدع الرواح إلى عزّك»^١.

١٥ - عن سدير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أي شيء على الرجل في طلب الرزق؟ فقال: «إذا فتحت بابك وبسطت بساطك فقد قضيت ما عليك»^٢.

١٦ - وعن الطيّار قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام: «أي شيء تعالج؟» - أي شيء تصنع - قلت: ما أنا في شيء قال: «فخذ بيتاً واكنس فناه ورشّه وابسط فيه بساطاً فإذا فعلت ذلك فقد قضيت ما عليك» قال: فقدمت الكوفة ففعلت فرزقت^٣.

١٧ - وعن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام: قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «في حجة الوداع: «إلا إنّ الروح الأمين نفث في روعي أنّه لا تموت نفس حتّى تستكمل رزقها، فاتّقوا الله واجملوا في الطلب، ولا يحملنكم استبطاء شيء من الرزق أن تطلبوه بمعصية الله، فإنّ الله تبارك وتعالى قسّم الأرزاق بين خلقه حلالاً، ولم يقسمها حراماً، فمن اتقى الله وصبر آتاه الله برزقه من حلّه، ومن هتك حجاب الستر وعجل فأخذه من غير حلّه قصّ به من رزقه الحلال وحوسب عليه يوم القيامة»^٤.

١٨ - وعن السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام: قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «نعم العون على تقوى الله الغنى»^٥.

١٩ - وعن عمرو بن جميع قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا خير فيمن لا يحبّ جمع المال من حلال، يكفّ به وجهه، ويقضي به دينه، يصل به رحمه»^٦.

٢٠ - وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: «نعم العون على الآخرة الدنيا»^٧.

٢١ - وعن علي الأحمسي عن رجل عن أبي جعفر عليه السلام قال: «نعم العون الدنيا على

١. المصدر السابق، ص ٥، الباب ١، ح ١٣.

٢. المصدر السابق، ص ٣٤، الباب ١٥، ح ١.

٣. المصدر السابق، ص ٣٤، الباب ٢، ح ٢.

٤. المصدر السابق، ص ٢٧، الباب ١٢، ح ١.

٥. المصدر السابق، ص ١٦، الباب ٦، ح ١.

٦. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٩، الباب ٧، ح ١.

٧. المصدر السابق، ص ١٦، الباب ٦، ح ٢.

طلب الآخرة»^١.

٢٢- وروى في الفقيه مرسلًا قال: قال الصادق عليه السلام: «ليس منّا من ترك دنياه لآخرته ولا آخرته لدنياه»^٢.

٢٣- قال روي عن العالم عليه السلام أنه قال «اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً»^٣.

ويستفاد من هذه الروايات أنّ الأصل في التجارات وسائر المكاسب والإنتاجات كون أبوابها مفتوحة لجميع الناس، ودور الحكومة الإسلامية يتلخّص في مراقبة المعاملات الإقتصادية لضمان عدم إجحاف الناس وتعدي بعضهم على بعض، فليس أصل التمرکز الإقتصادي مقبولاً في الإسلام، ولا يمكن سلب الحرية عن الناس في ذلك فإنّه مخالف لما يظهر من جميع الأدلة الشرعيّة قطعاً.

الخامس: اخبار الحثّ تنافي ما دلّ على وجوب تحصيل العلم

ذكر في الحدائق^٤ في مقدّمات مباحث البيع إشكالاً حاصله: إنّ أخبار الحثّ على الكسب وطلب الرزق وذمّ تاركه حتّى ورد «لعن من ألقى كلّ على الناس» تنافي ما دلّ على وجوب تحصيل العلم، وقد رأينا المشايخ العظام يعملون بالتأني ويشغلون بالدراسة والتأليف ونشر أحكام الدين، فكيف طريق الجمع بينهما؟

ثمّ ذكر طريقين للجمع بينهما: أوّلهما إستثناء الثاني من الأوّل (مع أنّ النسبة بينهما عموم من وجه) ثمّ إستدلّ له أو أيده بما رواه الشهيد الثاني في منية المرید عنه عليه السلام: «إنّ الله تعالى قد تكفّل لطالب العلم برزقه خاصّة عمّا ضمنه لغيره»^٥ وذكر عقبيه ما يحثّ على

١. المصدر السابق، ص ١٧، الباب ٦، ح ٥.

٢. المصدر السابق، ص ٤٩، الباب ٢٨، ح ١.

٣. المصدر السابق، ص ٤٩، الباب ٢٨، ح ٢.

٤. الحدائق، ج ١٨، ص ٩.

٥. منية المرید، ص ٤٦-٤٧، طبعة النجف.

التوكّل على الله وتفويض الأمر إليه في مهمّات الأمور (انتهى).
ثمّ إستدلّ عليه أيضاً بما يدلّ على أنّ «طلب العلم أوجب عليكم من طلب المال فإنّ
المال مقسوم مضمون قد قسمه عادل وضمنه وسيفي به، والعلم مخزون عند الله وقد
أمرتم بطلبه من أهله فاطلبوه»^١.

وقال: إنّه صريح في المدّعى، ثمّ نقل بعض حالات الأكابر من علماء «البحرين» في بدء
أمرهم، وشدة الأمر عليهم حتّى كان بعض يمضي إلى الصحراء وقت الربيع، ويأكل من
حشيش الأرض ما يسدّ به جوعه!

وأما الطريق الثاني: هو التفصيل، وحاصله القول بالتعارض بين الواجب العيني من طلب
العلم، وبين الواجب من طلب الرزق، والظاهر تقديم الثاني لأنّ في تركه لقاء النفس في
التهلكة، وأخرى بتعارض الواجب العيني من العلم مع المستحبّ من الرزق، فيقدّم الأوّل بلا
إشكال، وقد يقال بتعارض الواجب العيني من طلب الرزق مع الواجب الكفائي من طلب
العلم، ولا ريب في تقديم الأوّل هنا أيضاً، هذا إذا لم يمكن الجمع بين الأمرين (إنتهى
كلامه^(عليه السلام))^٢.

ولكن في كلامه مواقع للنظر:

١ - ما دلّ على التوكّل على الله إنّما هو من الأحكام الأخلاقية، فلا تنافي الأحكام
الواجبة، مع إنّه أعمّ من المقصود.

٢ - كذلك ما دلّ على تكفّل الله برزق طالبي العلم، بل قد يناقض ذلك ما حكاه عن بعض
أكابر عصره في أكله من حشيش الأرض! والإنصاف أنّ ذلك للحثّ على تحصيل العلم
إجمالاً من غير النظر إلى موارد وجوب «تحصيل الرزق» وجوباً عينياً.

٣ - قد يجب طلب الرزق مع عدم وقوع النفس في التهلكة، كما إذا وقع عياله في عسر
شديد، فلا يمكن تقديم الثاني على الأوّل بهذه الجهة دائماً.

٤ - ليس الأمر من قبيل تعارض الخبرين حتّى تلاحظ نسبة الأعمّ والأخصّ وشبهها،
بل لا بدّ من ملاحظة مرجّحات باب التزاحم لأنّها من هذا القبيل.

١. أصول الكافي، ج ١، ص ٣٠، ح ٤.

٢. الحدائق الناضرة، ج ١٨، ص ٩-١٦.

والتحقيق أن يقال: إنَّ تحصيل العلم إذا كان من الواجب العيني أو الكفائي الذي لا يتصدى له من به الكفاية كان أهمَّ في نظر الشارع المقدَّس من تحصيل الرزق الواجب - وذلك إذا كان قوام أمر المسلمين وحفظ الدين وسنة خير المرسلين والأئمة الطاهرين منوطاً به، أو يتوقَّف أمر دين نفسه عليه، وبدونه يخطأ الصراط المستقيم - اللهمَّ إلا إذا وقع هذا الشخص في التهلكة ولم يكن هناك بيت المال يدرّ عليه.

نعم لعلَّ العلم ببعض المسائل الفقهية غير المهمة ليس في هذا الحدِّ، فحينئذ يمكن تقديم طلب الرزق عليه، وبالجملة لا بدَّ من ملاحظة الأهمِّ والمهمِّ في كلِّ باب لا الحكم العامِّ، هذا أولاً.

وأما ثانياً - فإنَّ قياس فعل الأنبياء والأئمة عليهم السلام بل وبعض السلف الصالح على العلماء في أعصارنا وما أشبهه قياس مع الفارق، لعدم حاجة المعصومين إلى تحصيل العلم بمثل ما نحتاج إليه، وعدم حاجة علماء السلف بمقدار ما نحتاج إليه اليوم كما لا يخفى، فإنَّ العلوم قد وسَّعت نطاقها وقد قال شيخنا الأنصاري رحمته الله: «الإجتهاد في عصرنا أشدَّ من طول الجهاد»، ولا يختصُّ ذلك بعلماء الدين، بل العلماء من سائر العلوم مثلهم من هذه الجهة، فلا يمكنهم الإشتغال بطلب الرزق عند إشتغالهم بطلب العلم غالباً، فلا تغتبر إذاً بكلمات بعض

الجهلة في عصرنا من إشكالهم على علماء الدين بأنهم لماذا لا يشتغلون بأمر الرزق؟ وثالثاً: ما قد يتوهَّم من أنَّ ذلك مصداق إلقاء كلِّهم على الناس واضح البطلان، فإنَّ أمر معاش الناس متوقَّف على نظام المجتمع والأمن والأمان، وهما لا يحصلان إلاَّ بتهديب النفوس وفي ضوء الإيمان، ومن المعلوم أنَّ علماء الدين هم الذين يتصدَّون لهذا الأمر، فعملهم لا ينحصر في إحياء أمر المعاد، بل يكون إحياءً لمعاش الناس ونظم مجتمعاتهم أيضاً.

السَّادِس: أقسام ما يكتسب به

ذكر في الحدائق والشرائع تقسيم ما يكتسب به إلى: محرِّم ومكروه ومباح، ولكن العلامة رحمته الله في القواعد قسَّم المتاجر بالأقسام الخمسة، فالتقسيم الأوَّل باعتبار المحلِّ، والثاني باعتبار الفعل القائم به، ولكن حيث يوجد في أقسامه ما يكون من قبيل المحلِّ

إحتمل في مفتاح الكرامة كون المراد بالتجارة أعم من الإكتساب ومحله^١.

وذكر الشهيد الثاني رحمته الله في المسالك ما حاصله: إنَّ التقسيم الخماسي يصح باعتبار الإكتساب، والثلاثي باعتبار العين والمنفعة، فإنَّ الوجوب والندب لا يرد عليهما من حيث إنهما عين خاصّة ومنفعة، بل بسبب أمر عارضي وهو فعل المكلف^٢ ولكن ذكر في المفتاح بعد أن نقل هذا التوجيه عن الشهيد وصاحب الرياض أنَّ فيه نظراً ظاهراً، لأنَّ العين لا تتصف بالحرمة والكرهه والإباحة أيضاً بذاتها، بل باعتبار الفعل القائم بها، وأورد عليه ثانياً بأنَّ الأذان في نفسه ليس حراماً، ولكن الإكتساب به محرّم. انتهى^٣.

وفي الجواهر بعد الإشارة إلى ما عرفت قال: إنَّ إقتصار المصنّف على الثلاثة هنا باعتبار تعلّقها بالأعيان بالذات ولو من حيث فعل المكلف، ضرورة ثبوت الأعيان التي يحرم التكبّب بها ذاتاً وكذلك الكراهة والإباحة، بخلاف الوجوب والندب فإننا لا نعرف من الأعيان ما يجب التكبّب به كذلك، أو يستحبّ، وثبوت وجوب التكبّب في نفسه أعمّ من أن يكون بالعين المخصوصة^٤.

ثمّ أورد عليه أولاً بعدم إقتصار المصنّف فيما سيأتي من بيان الأقسام على ذلك، بل ذكر ما يكون الحرمة بسبب قيام فعل المكلف المحرّم، فإنَّ بيع السلاح لأعداء الدين ليس ممّا يحرم التكبّب به ذاتاً، (بل بالعرض).

وثانياً: إنَّ التكبّب مستحبّ في بعض الأعيان بالخصوص، كالغنم الذي جعل جزءاً من البركة فيها، اللهمّ إلا أن يقال بأنَّ البركة فيها لا في كسبها (انتهى)^٥.

هذه كلمات القوم والذي يحقّ أن يقال في المسألة: إنَّ حرمة البيع على أقسام: فإنها قد تنشأ من حرمة العين، وحرمتها باعتبار حرمة منافعها المعتدّ بها، كحرمة بيع الخمر والصليب والأوثان، و«أخرى» من حرمتها في ظرف خاصّ كحرمة بيع السلاح لأعداء

١. مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٤.

٢. المسالك، ج ١، ص ١٦٤، (كتاب التجارة).

٣. مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٤.

٤. الجواهر، ج ٢٢، ص ٧.

٥. الجواهر، ج ٢٢، ص ٧، (مع التلخيص).

الدين، فإنّ منافعتها وإن لم تكن محرّمة دائماً، إلّا أنّه بالنسبة إليهم - لا سيّما عند قيام الحرب بينهم وبين المسلمين - محرّمة.

و «ثالثة» أن يكون نفس الإكتساب محرّماً، من دون أن تكون العين كذلك، كأخذ الأجرة على الأذان والقضاء وأمثالها.

ويأتي هذا التقسيم في «المكروه» وبيع الأكفان من قبيل الأخير أيضاً، فشمول المقسم للجميع لا يمكن إلّا أن يكون التقسيم أعمّ من أن يكون بلحاظ العين والإكتساب، وحينئذ لا مانع من ورود الواجب والمستحبّ فيها، كالمكاسب التي هي قوام نظام المجتمع أو سبب كماله، ففي الأوّل تكون واجبة، وفي الثاني مستحبّة.

اللهمّ إلّا أن يقال إنّّه واجب بالعرض وبعنوان ثانوي، لا بالعنوان الأوّل، ولكن نقول: بيع السلاح لأعداء الدين أيضاً كذلك، وهكذا بيع العنب ممّن يعمله خمراً على القول به، وكذا معاونة الظلمة، ولذا استدلّوا حرمتها بأنّها إعانة على الإثم التي هي من العناوين الثانوية. وبالجملة ملاحظة جميع ما ذكره في أبواب المكاسب أقوى شاهد على كون البحث عاماً.

هذا والعجب من شيخنا الأعظم الأنصاري رحمته الله أنّه مثل في بحثه القصير في المسألة للمكاسب المستحبّة بالزراعة والرعي^١ مع أنّ الظاهر أنّ نفس عملهما مستحبّ مع قطع النظر عن المعاملة بهما، وللواجب بالصناعات الواجبة كفاية وهي أيضاً كذلك. نعم قد يقال: إنّ الإكتساب والتعامل بها أيضاً ممّا يقوم به نظام المجتمع. وهو غير بعيد.

السابع: معنى الحرمة في المكاسب المحرّمة

ما المراد بالحرمة في المكاسب المحرّمة؟ هل هي حرمة تكليفية، أو وضعيّة، أو كلاهما؟

وهذه المسألة من الأمور التي لا بدّ بيانها قبل الورود في مباحث المكاسب المحرّمة. فمن باع أو اشتري خمراً فمضافاً إلى كون بيعه أو شرائه باطلاً يحرم أكل ثمنه بلا

إشكال، وهل يكون بيعه أيضاً حراماً تكليفاً نفسياً، أم لا؟

ظاهر كلمات القوم التسالم عليه، ولعله من جهة ظهور النواهي الواردة فيها في التحريم التكليفي، أو من جهة الإجماع، وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله.
والكلام بعد في موضوع الحرمة، وفيه احتمالات:

١ - كونه نفس الإنشاء الجدي (فهو حرام على القول بها) كما إختاره في المكاسب المحرمة بعض أكابر العصر.

٢ - النقل والانتقال بقصد الأثر المحرّم - كما ذكره شيخنا العلامة الأنصاري رحمته الله.

٣ - إنشاء النقل بقصد ترتب أثر المعاملة، أعني التسليم والتسلم، فلو خلا عن هذا القصد فمجرد الإنشاء لا يتصف بالحرمة، كما عن المحقق الأيرواني رحمته الله في حاشيته^١.

٤ - إنشاؤه بقصد ترتب إمضاء العرف والشرع عليه.

٥ - إنشاؤه مع ترتيب آثاره عليه بالتسليم والتسلم.

أمّا الأول فحرمة بعيد جداً إذا خلا عن قصد ترتب الأثر، لأنصرف النصوص والفتاوى منه، اللهم إلا أن يقال لا يكون الإنشاء جدياً بدون قصد ترتيب الآثار، كما ورد في حق من استدان ديناً فلم ينوقضه كان بمنزلة السارق، ولكنه محل للكلام^٢.

وأما الثاني: فقد أورد عليه في «مصباح الفقهة» بأن التقبيد بذلك خلاف إطلاق أدلة التحريم، ودعوى إنصرافها إليه ممنوع^٣.

هذا والإنصاف أن دعوى الإطلاق بدون أي قيد بعيد جداً عن افهام العرف، لأنهم لا يرون لمجرد الإنشاء المجرد عن كل أثر أو قصد للأثر، قيمة.

توضيح ذلك أنه قد يتوهم أن أس الأساس في البيع هو الإنشاء والإعتبار، وإن النقل أو الانتقال الخارجيين من آثاره وفروعه، وعلى هذا الأساس جعلوا البيع بالصيغة من المسلمات، والبيع المعاطاتي محلاً للكلام والإيراد، مع أن الناظر فيما تعارف بين العرف

١. حاشية الأيرواني على المكاسب، ص ٣.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٨٦، الباب ٥، من أبواب الدين والقرض، ح ٢.

٣. مصباح الفقهة، ج ١، ص ٢٩.

والعقلاء يرى أنّ الأمر بالعكس، وأنّ الأصل في البيع هو المعاوضة، والبيع بالصيغة نشأ بعدها، ولا سيّما مع ملاحظة كيفية بدء البيع والشراء وتاريخ تشريعهما بين العقلاء، فحقيقة البيع والشراء هو الإعطاء الخارجي بقصد النقل والانتقال.

وأما الصورة الإنشائية منه فهي فرع له نشأت فيما بعد، كما سيأتي شرحه إن شاء الله في أبواب المعاوضة.

ويؤيد ما ذكرنا أنّ رحي المعاملات غير الخطيرة جدّاً تدور على المعاوضة، فحينئذ يشكل فهم العموم من إطلاقات أدلة الحرمة لمجرد الإنشاء وليس هذا إدعاءً جزافياً كما توهم.

وقد يورد إشكال الإطلاق بعينه على الوجوه الأخرى، وإنّ إطلاق الأدلة ينفي جميع هذه القيود، ولكن الجواب ما عرفت من الإنصراف، ولكن يبقى الكلام في أنّ أي واحد من هذه القيود يعتبر في موضوع الحرام، بعد نفي حرمة مطلق الإنشاء.

وهذا يدور مدار مقدار إنصراف الإطلاقات، فإنّ بعض هذه القيود أخصّ من بعض، فإنّ التسليم والتسلّم لا ينفكّان عادةً عن قصد ترتيب الأثر المحرّم، كما لا ينفكّان عن قصد ترتّب أثر المعاملة أيضاً.

والإحتمال الخامس أقوى من الجميع، وإن لم نر من صرّح به، لا سيّما بملاحظة ما ذكرنا في حقيقة البيع عند أهل العرف.

هذا كله إذا قلنا بأنّ الحرمة النفسية التكليفية في المعاملات المحرّمة معلومة مقطوعة، وأما لو شككنا فيه، وقلنا أنّ الحرمة هنا أمر مقدّمي، ولا ظهور للأدلة في أزيد من ذلك، فتسقط جميع الوجوه، ويرجع الأمر إلى التحريم المقدّمي.

وتوضيح ذلك: إنّ الروايات الدالة على حرمة المكاسب المحرّمة على طوائف:

الأولى: إنّ المصرّح به في كثير من روايات التحريم في المكاسب المحرّمة هو «حرمة

الثلث».

مثل ما رواه عمّار بن مروان قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الغلول فقال عليه السلام: «كلّ شيء غلّ من الإمام فهو سحت، وأكل مال اليتيم وشبهه سحت، والسحت أنواع كثيرة منها

أجور الفواجر، وثمان الخمر، والنبيد، والمسكر، والربا بعد البيئة، فأما الرشا في الحكم فإن ذلك الكفر بالله العظيم جلّ اسمه وبرسوله ﷺ^١.

وما رواه سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «السحت أنواع كثيرة منها كسب الحجّام إذا شارط، وأجر الزانية، وثمان الخمر...»^٢.

وما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «السحت ثمن الميتة وثمان الكلب وثمان الخمر ومهر البغي والرشوة في الحكم وأجر الكاهن»^٣.

وما رواه سماعة عن الصادق عليه السلام قال: «السحت أنواع كثيرة: منها كسب الحجّام وأجر الزانية وثمان الخمر»^٤.

وما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث أن رسول الله ﷺ قال: «ثمان الخمر ومهر البغي وثمان الكلب الذي لا يصطاد من السحت»^٥.

ومما رواه محمد بن علي بن الحسين قال: قال عليه السلام: «أجر الزانية سحت وثمان الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت، وثمان الخمر سحت، وأجر الكاهن سحت، وثمان الميتة سحت...»^٦.

وما رواه أنس بن محمد عن أبيه جميعاً عن جعفر بن محمد بن علي بن أبيه عن آباءه في وصية النبي ﷺ لعلي عليه السلام قال: «يا علي من السحت ثمن الميتة، وثمان الكلب، وثمان الخمر، ومهر الزانية، والرشوة في الحكم، وأجر الكاهن»^٧.

وما رواه عمّار بن مروان عن الصادق عليه السلام قال: «كلّ شيء غلّ من الإمام فهو سحت، والسحت أنواع كثيرة، منها ما أصيب من أعمال الولاة الظلمة، ومنها أجور القضاة

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦١، الباب ٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

٢. المصدر السابق، ص ٦٢، الباب ٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.

٣. المصدر السابق، ص ٦٢، الباب ٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ٥.

٤. المصدر السابق، ص ٦٣، ح ٦.

٥. المصدر السابق، ص ٦٣، ح ٧.

٦. المصدر السابق، ص ٦٣، ح ٨.

٧. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٣، ح ٩.

وأجور الفواجر وثمر الخمر والنبذ المسكر والربا بعد البيئة...»^١.

وما رواه يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثمن العذرة من السحت»^٢.

وفي حكمه روايات الربا، فإنها أيضاً تدلّ على حرمة الثمن مثل ما رواه هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «درهم ربا «عند الله» أشدّ من سبعين زنية كلّها بذات محرم»^٣.

وما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «درهم ربا أشدّ عند الله من ثلاثين زنية كلّها بذات محرم مثل العمّة والخالة»^٤.

وما رواه سعيد بن يسار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «درهم واحد ربا أعظم من عشرين زنية كلّها بذات محرم»^٥.

إلى غير ذلك ممّا ورد في حكم بيع الكلاب المحرّمة وأنّ ثمنها سحت^٦.

ومن الواضح عدم دلالة هذه الطائفة على حرمة نفس البيع تكليفاً، وغاية ما يستفاد منها حرمة الثمن وبطلان البيع وعدم جواز ترتيب الآثار الشرعية عليه.

الثانية: ما دلّ على حرمة البيع المفضي إلى تسليم المثلث والثلث، وهي أيضاً كثيرة جداً. منها ما ورد في باب بيع السلاح لأعداء الدين فإنّه أيضاً كالصريح في ذلك، مثل ما رواه محمّد بن قيس عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن الفئتين تلتقيان من أهل الباطل، أبيعهما السلاح؟ فقال: «بعهما ما يكنهما الدرع والخفين ونحو هذا»^٧.

وما رواه السراج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له إنّي أبيع السلاح. قال: فقال: «لا تبعه في فتنة»^٨.

وما رواه أنس بن محمّد عن أبيه عن جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام (في وصيّة

١. المصدر السابق، ص ٦٤، ح ١٢.

٢. المصدر السابق، ص ١٢٦، الباب ٤٠، ح ١.

٣. المصدر السابق، ص ٤٢٢، الباب ١، من أبواب الربا ح ١.

٤. المصدر السابق، ص ٤٢٣، ح ٥.

٥. المصدر السابق، ص ٤٢٤، ح ٦.

٦. المصدر السابق، ص ٨٣، الباب ١٤، من أبواب ما يكتسب به.

٧. المصدر السابق، ص ٧٠، الباب ٨، ح ٣.

٨. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٧٠، الباب ٨، ح ٤.

النبي ﷺ لعلي (عليه السلام) قال: «يا علي كفر بالله العظيم من هذه الأمة عشرة: القنات» إلى أن قال «وبائع السلاح من أهل الحرب»^١.

وظاهر جميع ذلك حرمة البيع بما له من الآثار التي منها تسليم المثلث وهو السلاح لأعداء الدين.

ومنها ما دلّ على جواز بيع المشتبه بالميتة ممن يستحل الميتة دون غيره، مثل ما رواه الحلبي قال سمعت أبا عبد الله يقول: «إذا اختلط الذكي والميتة باعه ممن يستحل الميتة وأكل ثمنه»^٢.

وما رواه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه سئل عن رجل كان له غنم وبقر وكان يدرك الذكي منها فيعزله ويعزل الميتة ثم أن الميتة والذكي اختلطا كيف يصنع به؟ قال: «بيعه ممن يستحل الميتة ويأكل ثمنه فإنه لا بأس به»^٣.

وما رواه حفص بن البختری عن أبي عبد الله (عليه السلام) في العجين من الماء النجس كيف يصنع به؟ قال: «يباع ممن يستحل الميتة»^٤.

وما رواه ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «يدفن ولا يباع»^٥. ومن الواضح أن هذه الطائفة أيضاً لا دلالة لها على الحرمة التكليفية بنفس البيع، بل الحرام البيع مع ترتيب آثاره، بل لعله داخل في عنوان الإعانة على الإثم الذي هو محرّم نفسي، فالبيع مقدّم لتسليم المثلث الذي يكون إعانة على الإثم.

الثالثة: ما دلّ على المفاسد الحاصلة من المكاسب المحرّم التي هي ظاهرة فيما إذا وقع التسليم والتسلم، كالروايات الواردة في الربا الدالّة على مفسد جمّة فيها منها:

١- ترك التجارات.

٢- المنع من إصطناع المعروف وترك القرض.

١. المصدر السابق، ص ٧١، الباب ٨، ح ٧.

٢. المصدر السابق، ص ٦٧، الباب ٧، ح ١.

٣. المصدر السابق، ص ٦٨، ح ٢.

٤. المصدر السابق، ص ٦٨، ح ٣.

٥. المصدر السابق، ح ٤.

٣- فساد الأموال والأكل بالباطل.

٤- الظلم وغير ذلك^١.

فإن ذلك أيضاً يدلّ على حرمة البيع بما له من الآثار لا مجرد إنشائه.

وما جاء في تحف العقول من ترتّب المفاسد على البيع الحرام^٢.

وعدم دلالة هذه الطائفة على تحريم مجرد الإنشاء أو مع القصد فقط واضح.

الرابعة: ما ليس فيها شيء من ذلك وأشباهه، بل أمر مطلق دالّ على حرمة البيع الصادق على الإنشاء بقصد الجدد أو مع بعض ما عرفت من القيود، وذلك مثل ما ورد في بيع بعض الأعيان النجسة كقولها **ثالثاً**: حرام بيعها وئمنها^٣.

ومثل النهي عن شراء المصحف في رواية عبدالرحمن بن سيّابة عن أبي عبدالله **عليه السلام** قال:

سمعتَه يقول: «إنّ المصاحف لن تشتري فإذا اشتريت فقل: إنّما اشتري منك الورق وما فيه من الأديم...»^٤.

إلى غير ذلك من أشباهه وهو قليل بالنسبة إلى غيره، وكذلك مثل قوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾^٥ (أي بيع الربا بجميع أشكاله).

وهذه الطائفة هي التي يمكن الأخذ بإطلاقها والقول بحرمة مجرد إنشاء البيع حرمة تكليفية، ولكن دعوى إنصاف إطلاقها إلى ما ذكر في غيرها قريبة جداً، فإذا لا يبقى دليل على حرمة البيع تكليفاً نفسياً، نعم هو حرام من باب المقدّمة بناءً على حرمة مقدّمة الحرام مطلقاً، أو إذا كانت موصلة «فتدبر جيّداً».

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، أبواب الربا، الباب ١.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، أبواب ما يكتسب به، الباب ٢.

٣. المصدر السابق، ص ١٢٦، الباب ٤٠، ح ٢.

٤. المصدر السابق، ص ١١٤، الباب ٣١، ح ١.

٥. سورة البقرة، الآية ٢٧٥.

أقسام المكاسب المحرّمة

- الأوّل - بيع الأعيان النجسة
الثّاني - بيع الأوثان وهياكل العبادة
الثالث والرابع - بيع آلات القمار واللهو
الخامس - بيع أواني الذهب والفضّة
السادس - الدراهم المغشوشة
السّابع - بيع الشيء لغاية محرّمة (كبيع العنب ليعمل خمراً)
الثّامن - بيع ما فيه تقوية للكفر والضلال والفساد
التاسع - بيع ما لا منفعة فيه
العاشر - الأعمال المحرّمة التي قد يكتسب بها
الحادي عشر - الأفعال الواجبة ممّا يحرم التكتسب به

الأول - بيع الأعيان النجسة

وقد فضّله الشيخ الأعظم العلامة الأنصاري رحمته الله في مسائل سبع: حرمة بيع الأبوال والعدرة والدم والمني والميتة والكلب والخمر^١.
ثم أنّه عقد مسألة للمتنجّسات أيضاً، فصارت ثمان مسائل^٢، والحال أنّها (الأعيان النجسة) ترجع إلى عنوان واحد، ودليله واحد غالباً، فلذا ذكرها في الشرائع والحدائق وغيرهما تحت عنوان واحد^٣.
وعلى كلّ حال، فالظاهر أنّ المسألة على إجمالها إجماعية بين الأصحاب وإن وقع الخلاف في بعض الجزئيات أو المستثنيات.
قال العلامة رحمته الله في «التذكرة»: يشترط في المعقود عليه الطهارة الأصلية، فلو باع نجس العين كالخمر والميتة والخنزير لم يصحّ إجماعاً^٤.
وآدعى الإجماع في بعض المواضع الأخر من التذكرة على حرمة بيع الكلب العقور والسرجين النجس^٥.
وفي الخلاف إجماع الفرقة على تحريم بيع الخمر والسرجين النجس والخنزير والكلاب ما عدى كلب الصيد^٦.

١. المكاسب، المحرّمة، ص ٣.

٢. المكاسب، المحرّمة، ص ٦.

٣. الحدائق، ج ١٨، ص ٧١، والشرائع: كتاب التجارة الفصل الأول.

٤. التذكرة، ج ١، ص ٤٦٤.

٥. التذكرة، ج ١، ص ٤٦٤.

٦. الخلاف، ج ٢، ص ٨٠ - ٨١ - ٨٢.

وعن السيّد في الانتصار وابن إدريس في السرائر والشيخ في المبسوط دعوى الإجماع في بعض مصاديق النجاسات (من دون التصريح بغيرها) والظاهر أنّ كلام الجميع واحد. وعلى كلّ حال يدلّ على ذلك - مضافاً إلى قاعدة التحريم (أنّ الله إذا حرّم منافع شيء حرّم معاملته) المستفادة من العقل والنقل - النصوص الكثيرة الواردة في موارد خاصّة وعامّة:

أمّا القاعدة فالإنصاف إنّها موافقة للعقل، فإنّ البيع لا يصحّ إلّا فيما يكون مالاً، ومالية الشيء بإعتبار منفعة المعتدّة بها، فهل تكون الحشرات المؤذية والجيف العفنة وما أشبهها عندهم مالاً؟! كلاً لعدم نفع عقلائي فيها، بل وجود النفع أيضاً غير كافٍ إلّا إذا انضمّ إليه عزّة الوجود، فالهواء والماء في ساحل البحر لا مالية لهما ولا يصحّ بيع شيء منهما لعدم وجود قوام البيع فيهما، وهو المالية المتوقّفة على عزّة الوجود وان توقّف عليهما حياة الإنسان وغيره، ومن هنا يظهر أنّه يمكن أن يكون شيء مالاً في زمان دون زمان كالثلج في الشتاء والصيف، وفي مكان دون مكان، كالماء على الشاطئ وفي المفازة، وبالنسبة إلى قوم دون قوم وهكذا، وفي كلّ مورد له حكمه، والمنافع النادرة أو المعتدّة بها الشخصية لا تعدّ ملاكاً له.

ثمّ إنّّه قد يكون شيء مالاً عند العقلاء لحليّة منفعه عندهم، ولا يكون مالاً عند الشرع لحرمة منفعه، كالخمر، فحينئذ لا يترتب عليه شيء من أحكام المال في الشرع كالبيع وغيره، فلو أتلّفه متلف لا يكون ضامناً، ولو إقترضه مقترض لا يكون مديوناً، ولو أوصى به لا تكون وصيّته نافذة.

ويدلّ على هذه القاعدة وإمضائها من ناحية الشارع المقدّس ما ورد في روايات مختلفة صرّحت بهذه القاعدة العقلانية:

منها: ما ورد في رواية تحف العقول (التي مرّت الإشارة إليها قريباً).

وفيها فقرات أربعة (الولايات والتجارات والإجازات والصناعات) تدلّ كلّها على المقصود، ولكن الرواية مرسلة وكتاب «تحف العقول عن آل الرسول» كلّه كذلك، والحسن بن علي بن شعبة وإن كان جليل القدر من قدماء الأصحاب، إلّا أنّه يستفاد من بعض القرائن

إنّه كان من علماء القرن الرابع (فإنّه روى عن محمّد بن همام الذي مات سنة ٣٣٢) وبينه وبين الصادق عليه السلام أكثر من مئتي سنة، ولكن تلوح علائم الصدق من محتويات كتابه، وأمّا تفرّده بذكر هذا الحديث - مع أنّه أجمع أحاديث الباب ومن البعيد إختصاص ذكره من ناحية الإمام عليه السلام برّ أو خاص - فهو عجيب في الجملة، والرواية وان كانت ضعيفة السند، ولكن لها شأن من الشأن.

ومنها: الرواية المعروفة عن ابن عبّاس رضي الله عنهما: «إذا حرّم الله شيئاً حرّم ثمنه»^١.

وقد رواها الشيخ في الخلاف في المسألة ٣٠٨ من البيوع في بيع المسوخ^٢.

وأوردها العلامة وابن إدريس رضي الله عنهما وغيرهما في كتبهم كما حكى عنهم.

وقد حكى هذا الحديث عن مسند أحمد^٣ وعن سنن البيهقي^٤، ولكنّه نقل هكذا قال:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لعن الله اليهود حرّم عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها، إن الله

إذا حرّم على قوم أكل شيء حرّم عليهم ثمنه» (بزيادة الأكل)، وفي غيرهما من مجامع

أحاديثهم.

ولكن في موضع آخر من مسند أحمد نقل الرواية بدون ذكر الأكل^٥. وقد عرفت كلام

الشيخ رضي الله عنه في الخلاف بدون ذكره، وهكذا كثير من فقهاء العامّة والخاصّة، نعم في المستدرک

رواه عن العوالي مع ذكر الأكل^٦، ولكن هذه الزيادة على فرض وجودها غير مضرة

بالمقصود، لإمكان إلغاء الخصوصية عنها، والمسألة واضحة بعد ما عرفت أنّها موافقة

للقاعدة.

ومنها: ما في فقه الرضا عليه السلام: «إعلم يرحمك الله إن كلّ ما موربه ممّا هو منّ على العباد،

وقوام لهم في أمورهم، من وجوه الصلاح الذي لا يقيمهم غيره، ممّا يأكلون ويشربون

ويلبسون وينكحون ويملكون ويستعملون، فهذا كلّه حلال بيعه وشرائه وهبته

وعاريتة.

١. بحار الأنوار، ج ١٠٠، ص ٥٥.

٢. الخلاف، الطبعة ح، ج ٢، ص ٨١.

٣. مسند أحمد، ج ١، ص ٢٤٧ و ٢٩٣.

٤. سنن البيهقي، ج ٦، ص ١٣.

٥. مسند أحمد، ج ١١، ص ٣٣٢.

٦. المستدرک، ج ٢، ص ٤٢٧.

وكلّ أمر يكون فيه الفساد ممّا قد نهى عنه، من جهة أكله وشربه ولبسه ونكاحه وإمساكه لوجه الفساد، ومثل الميتة والدم ولحم الخنزير والربا وجميع الفواحش ولحوم السباع والخمر وما أشبه ذلك، فحرام ضارّ للجسم وفساد للنفس»^١.

ومنها: ما رواه القاضي نعمان المصري في كتابه «دعائم الإسلام» عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «الحلال من البيوع كلّما هو حلال من المأكول والمشروب وغير ذلك ممّا هو قوام للناس وصلاح ومباح لهم الإنتفاع به، وما كان محرّماً أصله منهي عنه لم يجز بيعه ولا شرائه»^٢.

وهي ظاهرة الدلالة على العموم، ولكنها أيضاً رواية مرسلة لا يمكن الإعتماد عليها بخصوصها.

والقاضي «نعمان» مؤلّف «دعائم الإسلام» يعرف بأبي حنيفة الشيعي، وقد يقال أبو حنيفة المغربي، ولعلّه كان من أهل المغرب، كان مالكيّاً ثمّ إستبصر وصار إماميّاً، كان من أكابر علماء عصره عالماً بفتاوي فقهاء الإسلام قاضياً بمصر، ومات هناك سنة ٣٦٣. وله كتب في الإنتصار لمذهب أهل البيت، منها كتاب «دعائم الإسلام»، وعدم قبول روايته من حيث الإرسال لا ينافي جلالته مقامه.

هذا ولكن لا يبعد جواز الإعتماد على مجموع هذه الأحاديث لتعاضدها مع بعضها، وشهرتها بين العامة والخاصة، وقد ذكرنا في الأصول أنّ المعيار في القبول هو وثاقة الرواية من أي طريق حصلت، لا وثاقة خصوص الراوي.

وقد يستدلّ على ذلك مضافاً إلى ما ذكر - كما في الجواهر -^٣ بالإطلاقات الناهية عن هذه الأعيان كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ...﴾ - إلى قوله - فَاجْتَنِبُوهُ^٤ وقوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ^٥﴾ فتشمل البيع أيضاً، ولكن لا يبعد إنصراف كلّ منها إلى الأثر المناسب

١. فقه الرضا، نقلاً عن مستدرك الوسائل، ج ٢، ص ٤٢٥، الباب ٢، ح ١، من أبواب ما يكتسب به، والحدائق، ج ١٨، ص ٧١.

٢. دعائم الإسلام نقلاً عن مستدرك الوسائل، ج ٢، ص ٤٢٦، الباب ٢، ح ٢، من أبواب ما يكتسب به.

٣. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١١.

٤. سورة المائدة، الآية ٩٠.

٥. سورة المدثر، الآية ٥.

المعروف كما حَقَّق في الأصول، وكذلك الإستدلال بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ...﴾^١ هذا ولكن الروايات الخاصّة كثيرة جدًّا، وهي وإن وردت في بعض الأعيان النجسة، ولكن لحن بعضها يشعر بالعموم، ومع قطع النظر عنه يمكن إصطبياد العموم منها، وإليك نماذج منها:

١ - ما ورد في اهداء رجل من ثقيف راويتين من خمر إلى رسول الله ﷺ وأمره باهراقهما وقوله ﷺ «إِنَّ الَّذِي حَرَّمَ شَرِبَهَا حَرَّمَ ثَمْنَهَا»^٢.

٢ - ما ورد في تحريم ثمن الخمر ومهر البغي أو شبههما مثل ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث أن رسول الله ﷺ قال: «ثمن الخمر ومهر البغي وثمر الكلب الذي لا يصطاد من السحت»^٣.

٣ - ما ورد عمّار بن مروان قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن الغلول، فقال: «كلّ شيء غلّ من الإمام فهو سحت، وأكل مال اليتيم وشبهه سحت، والسحت أنواع كثيرة منها أجور الفواجر وثمر الخمر والنبذ والمسكر والربا بعد البيّنة...»^٤.

٤ - ما رواه سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «السحت أنواع كثيرة منها كسب الحجّام إذا شارط وأجر الزانية وثمر الخمر...»^٥.

٥ - وما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «السحت ثمن الميتة وثمر الكلب وثمر الخمر ومهر البغي...»^٦.

٦ - ما رواه سماعة قال قال عليه السلام: «السحت أنواع كثيرة منها كسب الحجّام وأجر الزانية وثمر الخمر»^٧.

٧ - ما رواه محمّد بن علي بن الحسين عليه السلام قال: قال عليه السلام: «أجر الزانية سحت، وثمر

١. سورة المائدة، الآية ٣.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ١٦٤، الباب ٥٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ١٠، وبهذا المضمون ح ٦، ص ١٦٠، من هذا الباب.

٣. المصدر السابق، ص ٦٣، الباب ٥، ح ٧.

٤. المصدر السابق، ص ٦١، ح ١.

٥. المصدر السابق، ص ٦٢، ح ٢.

٦. المصدر السابق، ص ٦٢، ح ٥.

٧. المصدر السابق، ص ٦٣، ح ٦.

الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت، وثمان الخمر سحت وأجر الكاهن سحت وثمان الميتة سحت...»^١.

٨ - ما رواه أنس بن محمد عن أبيه جميعاً عن جعفر بن محمد عن آبائه في وصية النبي ﷺ لعلي عليه السلام قال: «يا علي من السحت ثمن الميتة وثمان الكلب وثمان الخمر ومهر الزانية...»^٢.

٩ - ما رواه عمّار بن مروان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كل شيء غلّ من الإمام فهو سحت والسحت أنواع كثيرة منها ما أصيب من أعمال الولاية الظلمة ومنها أجور القضاة وأجور الفواجر وثمان الخمر والتبذد المسكر والربا بعد البيئة...»^٣.

١٠ - ما ورد عن طرق الجمهور: عن جابر بن عبد الله إنه سمع رسول الله ﷺ يقول عام الفتح وهو بمكة: «إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام» فقيل: يا رسول الله ﷺ أرأيت شحوم الميتة فإنه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس، فقال: لا، هو حرام، ثم قال ﷺ عند ذلك: قاتل الله اليهود إن الله عزّوجلّ لمّا حرم عليهم شحومها أجملوه، ثمّ باعوه فأكلوا ثمنه^٤» وروى ذيله عن بعض طرقنا^٥.

١١ - ما ورد في باب الميتة وإنها إذا اختلطت بالمذكي فلا يجوز بيعها إلا ممن يستحلّ الميتة مثل: ما رواه الحلبي قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا اختلط الذكي والميتة باعه ممن يستحلّ الميتة وأكل ثمنه»^٦.

١٢ - ما رواه أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سئل عن رجل كان له غنم وبقر، وكان يدرك الذكي منها فيعزله، ويعزل الميتة، ثمّ إنّ الميتة والذكي اختلطاً كيف يصنع به؟ قال عليه السلام: «يبيعه ممن يستحلّ الميتة، ويأكل ثمنه، فإنه لا بأس»^٧.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٣، ح ٨.

٢. المصدر السابق، ص ٦٣، ح ٩.

٣. المصدر السابق، ص ٦٤، ح ١٢.

٤. صحيح البخاري، ج ٣، ص ١١٠، باب بيع الميتة والأصنام وصحيح مسلم، ج ٣، ص ١٢٠٧، ح ٧١، من كتاب المساقاة.

٥. عوالي اللئالي، ج ١، ص ٢٣٣، رقم ح ١٣٣.

٦. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٧، الباب ٧، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

٧. المصدر السابق، ص ٦٨، ح ٢.

١٣ - ما دلّ على عدم جواز بيع العجين من الماء النجس أو الدهن الذي مات فيه فأرة إنّه لا يبيعه من مسلم مثل ما رواه حفص بن البخري عن أبي عبد الله عليه السلام في العجين من الماء النجس كيف يصنع به؟ قال: «يبيع ممّن يستحلّ الميتة»^١.

١٤ - ما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن حُبِّ دهن ماتت فيه فأرة قال: «لا تدهن به ولا تبعه من مسلم»^٢.

وهي وإن وردت في باب المتنجّس إلّا إنّه يعلم منه حكم النجس العين أيضاً بطريق أولى.

١٥ - ما ورد في باب تحريم بيع الكلاب إلّا كلاب خاصّة، وهي كثيرة مثل ما رواه أبو عبد الله العامري قال سألت أبي عبد الله عليه السلام عن ثمن الكلب الذي لا يصيد فقال: «سحت، وأمّا الصيود فلا بأس»^٣.

١٦ - ما رواه الحسن بن علي القاساني عن الرضا عليه السلام في حديث قال: «وثن الكلب سحت»^٤.

١٧ - ما رواه عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثن الكلب الذي لا يصيد سحت...»^٥.

١٨ - ما رواه جرّاح المدائني عن أبي عبد الله عليه السلام من أكل السحت ثمن الخمر، ونهى عن ثمن الكلب^٦.

١٩ - ما رواه أبو بصير قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ثمن كلب الصيد قال: «لا بأس بثنه والآخر لا يحلّ ثمنه»^٧.

٢٠ - ما روى بهذا الإسناد عن أبي عبد الله عليه السلام (في حديث) إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال:

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٧، الباب ٧، من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.

٢. المصدر السابق، ص ٦٩، ح ٥.

٣. المصدر السابق، ص ٨٣، الباب ١٤، ح ١.

٤. المصدر السابق، ح ٢.

٥. المصدر السابق، ح ٣.

٦. المصدر السابق، ح ٤.

٧. المصدر السابق، ح ٥.

«ثمن الخمر ومهر البغي و ثمن الكلب الذي لا يصطاد من السحت»^١.

٢١ - ما رواه الوليد العماري قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ثمن الكلب الذي لا يصيد فقال: «سحت، وأما الصيود فلا بأس»^٢.

٢٢ - ما رواه الحسن بن علي الوشاء عن الرضا عليه السلام قال: سمعته يقول: «ثمن الكلب سحت والسحت (الساحت) في النار»^٣.

٢٣ - ما ورد في باب تحريم بيع العذرة بالخصوص مثل: ما رواه يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثمن العذرة من السحت»^٤.

وما رواه سماعة بن مهران قال سألت رجل أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر فقال: «إني رجل أبيع العذرة فما تقول؟ قال: حرام بيعها و ثمنها...»^٥.

٢٤ - ما ورد في تحريم بيع الخمر أيضاً ممّا ليس فيه ما يشعر بالتعليل مثل: ما رواه زيد بن علي عن آبائه عليهم السلام قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله الخمر، وعاصرها، ومعتصرها، وبائعها، ومشتريها، وساقبها، و آكل ثمنها، وشاربها، وحاملها، والمحوّلة إليه»^٦.

٢٥ - ما رواه جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله في الخمر عشرة: غارسها، و حارسها، وعاصرها، وشاربها، وساقبها، وحاملها، والمحمولة إليه، وبائعها، ومشتريها، و آكل ثمنها»^٧.

٢٦ - ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام (في حديث المناهي): «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهى أن يشتري الخمر وأن يسقي الخمر وقال: «لعن الله الخمر، و غارسها، وعاصرها، وشاربها، وساقبها، وبائعها، ومشتريها، و آكل ثمنها، وحاملها، والمحمولة إليه»^٨.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٨٣، الباب ١٤، ح ٦.

٢. المصدر السابق، ح ٧.

٣. المصدر السابق، ص ٨٤، ح ٨.

٤. المصدر السابق، ص ١٢٦، الباب ٤٠، ح ١.

٥. المصدر السابق، ح ٢.

٦. المصدر السابق، ص ١٦٤، الباب ٥٥، ح ٣.

٧. المصدر السابق، ص ١٦٥، ح ٤.

٨. المصدر السابق، ح ٥.

ويستفاد من الروايات الأخيرة أنّ رسول الله ﷺ قد لعن فيها عشر طوائف، وإن اختلفت الروايات في ذكر هذه العشرة، ففي بعضها «العاصر» و «المعتصر» شخصان (وكأن أحدهما يعصر والآخر يعاونه ويمسك الظرف والإناء) وفي بعضها «الخمرة» بنفسها ملعونة، وفي بعضها الآخر عدّ «الغارس» و «الحارس» شخصين، والأمر سهل بعد كون جميعهم ملعونين.

٢٧ - ما ورد في باب تحريم بيع الفقاع مثل: ما رواه سليمان بن جعفر عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: قلت له: ما تقول في شرب الفقاع؟ فقال: «خمر مجهول، ياسليمان! فلا تشربه أما يا سليمان لو كان الحكم لي والدار لي لجلدت شاربه ولقتلت بائعه!»^١.

٢٨ - ما ورد في باب تحريم بيع الخنزير مثل: ما رواه ابن أبي نجران عن بعض أصحابنا عن الرضا عليه السلام قال: سألته عن نصراني أسلم وعنده خمر وخنزير وعليه دين هل يبيع خمره وخنزيره ويقضي دينه؟ قال: «لا»^٢.

٢٩ - ما رواه يونس في مجوسي باع خمرًا أو خنازير إلى أجل مسمّى ثم أسلم قبل أن يحلّ المال قال: «له دراهمه...»^٣.

ولا يخفى أنّه لشدّة وضوح حرمة بيع الخنزير لم ينعقد في مضمار الأحاديث لذلك باب خاصّ مع أنّه أشدّ مفسدة من بيع الميتة، ولذا لم يجز بحال من الأحوال بخلافها. فتلخّص من جميع ذلك حرمة بيع الأعيان النجسة بعنوان أصلي كلي، ويدلّ عليه القاعدة العامّة التي عرفتها مع روايات متواترة إجمالاً واردة في موارد مختلفة.

حكم المتنجّس:

بقي الكلام في حكم المتنجّس، والمشهور بين الأصحاب حرمة بيعه، ما عدى الدهن، كما سيأتي إن شاء الله، ولكن ظاهر السبزواري في الكفاية المناقشة في هذا الحكم، واستجوده في الحدائق (بعد نقل كلامه)^٤.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٦٦، الباب ٥٦، ح ١.

٢. المصدر السابق، ص ١٦٧، الباب ٥٧، ح ١.

٣. المصدر السابق، ح ٢.

٤. الحدائق، ج ١٨، ص ٨٤.

ويظهر من كلام الشيخ الأعظم رحمته ذلك أيضاً^١ وقد خالف فيه بعض المعاصرين إذا كانت له منفعة محللة مقصودة.

وعن العامة أيضاً الحرمة على المشهور بينهم: فعن المالكية لا يصح بيع المتنجس الذي لا يمكن تطهيره، وما يمكن تطهيره فيجوز مع الإعلان.

وعن الحنابلة لا يصح بيع الدهن المتنجس، أمّا المتنجس الذي يمكن تطهيره فإنه يصح بيعه، ولكن جواز أبو حنيفة بيع المتنجس والانتفاع به في غير الأكل^٢.

والذي يمكن الاستدلال به لمختار المشهور قبل كل شيء هو قاعدة التحريم المستفادة من قوله صلى الله عليه وسلم: «إذا حرم الله شيئاً حرم ثمنه...»^٣ كما عرفت شرحها، والإجماع المدعى في كلام بعضهم، مضافاً إلى رواية تحف العقول حيث عدّ في التجارات المحرّمة: «أو شيء من وجوه النجس فذلك كلّ حرام محرّم» بناءً على كون هذا العنوان في الأخبار عاماً يشمل الأعيان النجسة والمتنجسات.

ولكن أورد عليه بأنه ظاهر في العناوين النجسة ذاتاً، فالدهن المتنجس ليس من وجوه النجس، وليس ببعيد بملاحظة كلمة «الوجوه».

ويمكن الاستدلال أيضاً بما ورد في بيع العجين النجس ممّن يستحلّ الميتة مثل: ما رواه حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام في العجين من الماء النجس كيف يصنع به؟ قال: «يباع ممّن يستحلّ الميتة»^٤.

وما رواه ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يدفن ولا يباع»^٥. ولا يبعد إختصاص النهي عن البيع في هذه الرواية بما إذا لم يكن هناك من يستحلّ الميتة، فحينئذ لا تنافي ما مرّ من جواز بيعه ممّن يستحلّها.

وما دلّ على حرمة بيع الدهن المتنجس من مسلم مثل: ما رواه علي بن جعفر عن أخيه

١. المكاسب المحرّمة، ص ٨.

٢. الفقه على المذاهب الأربعة، ج ٢، ص ٢٣١، وص ٢٣٢.

٣. بحار الأنوار، ج ١٠٠، ص ٥٥.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٨، الباب ٧، من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.

٥. المصدر السابق، ح ٤.

موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن حُبِّ دهن ماتت فيه فأرة، قال: «لا تدهن به ولا تبع من مسلم»^١.

ولكن يعارضه ما دلّ على جوازه مثل: ما دلّ على جواز بيعه مع الإعلان ليستصبح به^٢. والعمدة ما عرفت من قاعدة التحريم، لعدم دليل يدلّ على العدول عنها، فإذا لم تكن له منفعة محلّلة مقصودة لم يجز بيعه وان كان له منفعة كذلك، جاز لما عرفت، وبه يجمع بين أخبار الباب، فتأمّل.

أقسام المتنجّس:

١ - منها ما لا يقبل التطهير لا ظاهراً ولا باطناً كالمايعات المتنجّسة غير الماء، والقول بتطهيرها بالاستهلاك إقراراً بعدم قبولها للتطهير مع بقاء عينها، وكذا الصابون والصبيغ والدهن على الأقوى.

٢ - ما يقبل ظاهره التطهير كالقير النجس والفلزات النجسة عند ذوبها.

٣ - ما يقبل التطهير ظاهراً وباطناً كالألبسة وغيرها.

ولا شكّ في جواز بيع القسم الثالث مع الإعلام، والقول بشمول إطلاقات عدم الجواز في الفتاوى والنصوص له كما ترى.

وأما القسم الثاني: فإن كان له منفعة معتد بها ممّا لا تشترط فيها الطهارة كالأمثلة المذكورة فهو أيضاً جائز، لعدم شمول الأدلّة السابقة له قطعاً، نعم قد يكون إطلاق الفتاوى ظاهراً في عدم الجواز، ولكن ليس حجّة على فرض قبوله.

وأما القسم الأوّل فهو أيضاً على أقسام:

منها ما تكون منفعته الغالبة غير مشروطة بالطهارة كالصابون والصبيغ.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٩، الباب ٧، من أبواب ما يكتسب به، ح ٥.

٢. المصدر السابق، الباب ٦، ح ٣ و ٤ و ٥.

ومنها ما تكون منفعته الغالبة مشروطة بها كالمبيعات المضافة المشروبة كعصير الفواكه.
ومنها ما تكون منافعه المشتركة بين المشروطة وغيرها كبعض الأدهان التي تستعمل
في التدهين وغيره، ويستفاد منه في الأكل أيضاً.
والإنصاف، جواز بيع الأوّل والأخير لما عرفت من الأدلّة السابقة، ولعدم حجّية الشهرة،
مع إنّها مشكوكة بالنسبة إليها، ولا تشملها إطلاقات الأدلّة السابقة كما هو ظاهر.

تحريم بيع الأعيان النجسة:

وهي أمور:

الأوّل: هل يحرم بيع العذرة

الأعيان النجسة إذا كانت لها منافع معتدّ بها هل يجوز بيعها؟ كالعذرة للتسميد، والدم
للمرضى والمجروحين، ودهن الميتة لبعض الإنتفاعات؟ لا تخلو كلمات الفقهاء هنا من
تشويش، فنقول ومنه سبحانه التوفيق: أمّا بالنسبة إلى العذرة ففيها أقوال، المشهور عدم
الجواز مطلقاً، قال الشيخ في الخلاف: سرجين ما يؤكل لحمه يجوز بيعه، وقال أبو حنيفة:
يجوز بيع السراجين، وقال الشافعي: لا يجوز بيعها. ولم يفضلنا، دليلنا على جواز ذلك أنّه
ظاهر عندنا، ومن منع منه فإنّما منع لنجاسته - ثمّ إستدلّ بالسيرة الجارية في جميع الأمصار
والأعصار - ثمّ قال: أمّا النجس منه فلدلالة إجماع الفرقة، وروي عن النبي ﷺ أنّه قال:
«إنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمّنه». وهذا محرّم بالإجماع، فيجب أن يكون بيعه محرّماً^١.

وظاهره مخالفة بعض الأصحاب في المأكول لحمه لنجاسته عنده.

هذا والمحكي عن المفيد وسلار عدم جواز بيع الأبوال والأرواث كلّها (ولو من مأكول
اللحم الطاهر) إلا بول الإبل^٢.

والقول الثالث ما يظهر من الأردبيلي والمحقّق الخراساني رحمتهما من الميل إلى الجواز إذا

١. الخلاف، ج ٢، ص ٨٢، المسألة ٣١٠.

٢. كما جاء في جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٩.

كان لها نفع حتّى في النجس منه، وحكى عن الفيض رضي الله عنه أيضاً^١.

ولا ينبغي الشكّ في أنّ مقتضى الأصل هو الجواز، لما عرفت من القاعدة فيما له نفع محلّل، والانتفاع بالعدرة في التسميد معمول ومعروف في كثير من البلاد، إلا أن يمنع منه مانع، وهو أمّا الإجماع المدّعى في كلام الشيخ رضي الله عنه في الخلاف، وفي كلام غيره كالعلامة رضي الله عنه في التذكرة، وهو كما ترى في مثل هذه المباحث، أو يمنع عنه الروايات الخاصة، وهي ثلاث روايات:

١ - ما رواه يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله رضي الله عنه قال: «ثمن العذرة من السحت»^٢ وهو دليل على الحرمة، ولكن سندها ضعيف لعلي بن مسكين، اللهم إلا أن يقال بإنجباره بعمل الأصحاب، فتأمل.

٢ - ما رواه محمّد بن مضارب عن أبي عبد الله رضي الله عنه قال رضي الله عنه: «لا بأس ببيع العذرة»^٣. وهو أيضاً ضعيف بمحمّد بن مضارب.

٣ - ما رواه سماعة بن مهران قال سألت رجلاً أبا عبد الله رضي الله عنه وأنا حاضر فقال: إنّي رجل أبيع العذرة فما تقول؟ قال: «حرام بيعها وثمرتها». وقال رضي الله عنه: «لا بأس ببيع العذرة»^٤. وفيه نظر من حيث دلالته ومن حيث سنده، فإن كان السند كما ذكره في الوسائل عن صفوان عن مسمع عن أبي مسمع فلا يخلو عن شيء، ولكن الوسائل نقله عن التهذيب، وفي نسخة التهذيب عن مسمع بن أبي مسمع، وقد وثّقه.

وأما رواية صفوان وهو من أصحاب الإجماع فلا أثر لها، لما ذكرنا مراراً من أنّ كون الرجل من أصحاب الإجماع دليل على وثاقته نفسه بالإجماع، ولا أثر له لمن بعده. وأما الدلالة فصدرها دليل على الحرمة وذيلها دليل على الجواز، وقد ذكر للجمع بينهما عدّة أقوال:

منها: حمل المنع على التقيّة لكونه مذهب أكثر العامّة - لكن قد عرفت أنّ كلماتهم في

١. كما جاء في جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٩.

٢. وسائل الشيعة، المجلّد ١٢، الصفحة ١٢٦، الباب ٤٠، من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

٣. المصدر السابق، ح ٣.

٤. المصدر السابق، ح ٢.

ذلك مختلفة - وذهب أبو حنيفة إلى الجواز.

منها: حمل خبر الحرمة على عذرة الإنسان، والثاني على البهائم (والظاهر أن مراده الفرق بين الطاهر والنجس ولكنه جمع تبرّعي) كما هو الظاهر.

ومنها: الفرق بين البلاد التي تعارف الإنتفاع بها وما لم يتعارف (نقل عن العلامة المجلسي رحمته الله) وهو أيضاً كذلك، أي جمع تبرّعي.

ومنها: الحمل على الكراهة - كما عن السبزواري - وهو الموافق لما جرت عليه سيرتهم في أبواب الفقه فيما إذا ورد النهي، ثم ورد الجواز، وإن ضعفه في الجواهر هنا، وكذلك صاحب الحدائق^١.

ولكن التعبير بالسحت يبعده. وإستعمال السحت في بعض موارد الكراهة لا يمنع ظهوره القوي عند الخلو عن القرينة في الحرمة.

ومنها: حمل النهي على الحرمة الوضعية، والجواز على عدم الحرمة التكليفية، كما عليه بعض أعظم العصر^٢، وهو عجيب جداً، فإن الذي يقع الإبتلاء به عادةً هو الحرمة الوضعية، أعني صحّة البيع وفساده، وكيف يمكن أن يكون جوابه لا عن شيء قلماً يقع في ذهن أحد في أمثال المقام، وهو الحرمة التكليفية المجردة عن الوضعية؟ والعجب أنه جعله أحسن جمع مع أنه لو سلم كان تبرّعياً أيضاً.

وإذا لم يصحّ الجمع الدلالي تصل النوبة إلى المرجّحات، وحيث أن الحكمين المذكوران في موثقة سماعة يقع الكلام في أنها روايتان جمعهما في النقل هو، أو من تأخّر عنه، أو رواية واحدة؟ فإن كانت رواية واحدة لا يمكن إجراء المرجّحات بالنسبة إلى فقراتها، وإحتمال جواز إجراء المرجّحات في أجزاء خبر واحد واضح الفساد، لإنصراف قوله: يأتي عنكم خبران متعارضان، أو شبه ذلك في الخبرين المستقلّين، لا في جملات خبر واحد كما هو ظاهر، وحينئذ يسقط ما رواه سماعة بتعارض الصدر والذيل، ويبقى ما رواه يعقوب ومحمّد بن مضارب، وهما وإن كانا ضعيفين إلا أن رواية الحرمة منجبرة بالشهرة، دون رواية

١. الحدائق، ج ١٨، ص ٧٤، وجواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٩.

٢. المكاسب المحرّمة، للإمام الخميني رحمته الله، ج ١، ص ٨.

الجواز، فتبقى الأولى سليمة عن المعارض.

وأما إن قلنا أنّهما روايتان جمعاً في نقل واحد فتصل النوبة إلى أعمال المرجّحات، ومن المعلوم أنّ الشهرة وتوافق الحرمة، ولكن في مقابلها مخالفة العامة، التي توافق رواية الجواز وتوجب ترجيحها، اللهم إلا أن يقال: موافقة أبي حنيفة للجواز الذي اشتهرت فتاواه في إجراء صدور الرواية، يمنع عن الأخذ بهذا المرجّح، وليس ببعيد.

والإنصاف إنّ تعدّد الرواية أقوى في النظر، فإنّه من البعيد صدور الرواية من المعصوم بهذه العبارة المشتملة على التناقض الظاهر الذي لا يفهم المستمع منه شيئاً يركن إليه. ويؤيّدته تكرار قوله: «وقال»، وكذا ذكر اسم الظاهر (العذرة) في الفقرة الثانية بدل الضمير.

ويتحصّل من جميع ذلك أنّ القول بالحرمة هنا بالخصوص بملاحظة الأدلّة الخاصّة إن لم يكن أقوى فلا أقل من أنّه أحوط، وإن كان مقتضى العمومات الجواز. ثمّ إنّ العذرة ظاهرة في عذرة الإنسان كما صرّح به أهل اللغة.

قال في لسان العرب: العذرة والعاذر: الغائط الذي هو السلاح، وفي حديث ابن عمر، أنّه كره السلت الذي يزرع بالعذرة، يريد الغائط الذي يلقيه الإنسان، ثمّ قال: العذرة فناء الدار، وفي حديث عليّ عليه السلام أنّه عاتب قوماً فقال: ما لكم لا تنظّفون عذراتكم، أي أفنيتكم، وقيل: العذرة أصلها فناء الدار، وإثما سمّيت عذرات الناس بهذا لأنّها كانت تلقى بالأفنية، فكُنّي عنها باسم الفناء، كما كُنّي بالغائط، «وهي الأرض المطمئنة» عنها انتهى محلّ الحاجة منه.

ومن هنا يعلم أنّ حمل بعض الروايات على عذرة غير الإنسان بعيد جدّاً. وممّا ذكرنا لا يبقى وجه لما حكى عن المفيد وسلاّر من عدم جواز بيع الأرواح والأبوال كلّها^٢ بل ما يترتّب عليها نفع معتدّ به يجوز بيعه إن كان طاهراً، وإن كان نجساً أيضاً، ما عدا عذرة الإنسان المنصوص عليها بالخصوص.

١. لسان العرب، ج ٤، ص ٥٤٤، مادّة «عذر»، ط - ح - بيروت - ج ٩، ص ١٠٨.

٢. وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٨٧، الباب ٥٩، من أبواب الأطعمة المباحة.

بقي هنا شيء، وهو أنّ الأرواث والأبوال الطاهرة لا مانع من بيعها إذا كانت لها منفعة محلّلة معتدّ بها، وهي في الأرواث ظاهرة، أمّا في الأبوال خفية، والإستشفاء ببعض الأبوال في بعض الأزمنة كما يظهر من عدّة روايات غير كافٍ بالنسبة إلى زماننا هذا الذي لا يعدّ ذلك من منافعها.

الثاني: الدم

المشهور حرمة بيع الدم النجس، بل ادّعى الإجماع عليها، والقول بحرمتها مشهورة بين العامة أيضاً. بالعمومات السابقة الدالّة على حرمة بيع مطلق النجس التي قد عرفت الكلام فيها.

وغاية ما يمكن أن يستدلّ عليه بعد الآية الشريفة بعض الروايات الخاصّة الواردة من طرقنا وطرق العامة:

أمّا الأوّل: فهو قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾^١ ولكن من الواضح أنّ النهي إنّما هو عن أكلها لا غير، وأمّا البيع وشبهه فهو خارج عن مفاد الآية. أمّا الثاني: فهو ما رواه أبو يحيى الواسطي رفعه قال: مرّ أمير المؤمنين عليه السلام بالقصابين، فنهاهم عن بيع سبعة أشياء من الشاة، نهاهم عن بيع الدم والغدد وآذان الفؤاد والطحال والنخاع والخصي والقضيب (الحديث)^٢.

وسند الحديث ضعيف بالرفع، وبجهالة أبي يحيى، والظاهر أنّه «سهيل بن زياد» كان ممّن لقي أبا محمّد العسكري عليه السلام وأنه كان من شيوخ الأصحاب المتكلّمين، ولكن لم يصرّح بوثاقته أحد فيما نعلم، بل صرّح بعض أرباب الرجال بأنّ حديثه قد يعرف وقد ينكر.

ولكن يمكن إنجبار ضعفه بعمل المشهور، وما قد يقال إنّه لا ينجبر بذلك لفساده فممنوع صغرى وكبرى، أمّا الكبرى فلما ذكرنا في محلّه من أنّ المعيار في حجّية خبر الواحد هو الوثوق بالرواية، سواء حصل من ناحية الراوي، أو من نواحي آخر، والقول بأنّ المعيار

١. المائدة، الآية ٣؛ والبقرة، الآية ١٧٣.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٣٥٩، الباب ٣١، من أبواب ما يحرم من الذبيحة ح ٢.

خصوص وثوق الراوي نظراً إلى ما أرجع فيه إلى الثقات، مدفوع ببناء العقلاء الذي هو الأصل في المسألة كما لا يخفى على من راجعهم، وتفصيل الكلام في محلّه.
أما الصغرى فهي مفاد مرفوعة الواسطي وليس ممّا لم يفت به المشهور، فإنّ تحريم السبعة معروف ومشهور بينهم.

وأما الإشكال على دلالة الرواية بما أفاده العلامة الأنصاري رحمته الله وتبعه غيره، بأنّ الظاهر حرمة البيع للأكل، ولا شكّ في تحريمه، من حيث أنّ قصد المنفعة المحرّمة موجب لحرمة البيع بل بطلانه، فيمكن الجواب عنه أولاً: بأنّ القصد المذكور كما عرفت لا يوجب فساد البيع، وثانياً: قد لا يكون هذا القصد موجوداً، بل يشتريه لمنافع أخر.

ومن طريق العامة ما رواه البيهقي في سننه، عن عون بن جحيفة قال: إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم نهى عن ثمن الدم^٢، ولكن الكلام في سند الحديث.

والمهمّ في المقام أمر آخر، وهو أنّ الدم في سابق الأزمنة لم تكن له منفعة محلّلة معتدّ بها، وكانت عمدة منافعه الأكل المحرّم، إمّا الصبغ أو التسميد الذي أشير إليه في كلمات غير واحد، فالظاهر أنّهما كانا من المنافع النادرة، فالحكم بتحريم بيعه يوافق القواعد والروايات ناظرة إليه.

أمّا في زماننا هذا فقد تغبّر هذا الموضوع، حيث يوجد في دم الإنسان منفعة عظيمة لإتقاذ الجرحى والمرضى الذين يحتاجون إلى الدم النقي، وهذه منفعة معتدّ بها، فهل يمكن الحكم بتحريم بيعه بحسب الأدلّة التي مرّت عليك؟ الظاهر عدمه، لأنّ رواية الواسطي وشبهها ناظرة إلى الدماء التي لم تكن لها منفعة غير الأكل المحرّم، وأمّا القواعد فقد عرفت دلالتها على الجواز في مثل هذا، وحال الإجماع أيضاً معلوم، والنجاسة لا موضوعية لها.
ثمّ أنّه يبقى الكلام في الدم الطاهر المتخلف في الذبيحة الذي يحرم أكله، والظاهر حرمة بيعه أيضاً لما عرفت من عدم المنفعة المحلّلة، ولكن المقدار القليل منه المتعارف وجوده في اللحم لا يضرّ شيئاً، بل لو استهلك في الطعام جاز أكله أيضاً.

١. المكاسب المحرّمة، ص ٤.

٢. سنن البيهقي، ج ٦، ص ٦.

الثالث: الميتة

وقد تكون لها منافع كثيرة غير الأكل، فإن كانت محرّمة أيضاً لم يبق للكلام في حرمة بيعها مجال، لأنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه، وأمّا إن كانت لها منافع محلّلة أمكن القول بحليّة بيعها، ولنا مجال للبحث منها:

فاللازم أوّلاً البحث عن حكم منافعها غير الأكل.

فنقول ومن الله نستمدّ التوفيق والهداية:

قد تكون للميتة منافع معتدّ بها كفوائد جلدها لصنع الألبسة والخيام والأمتعة المختلفة، ومنافع أدائها، بل ولطعام الحيوانات وغير ذلك ممّا هو كثير، فهل يجوز الانتفاع بهذه منها، أم لا؟

المشهور بين الأصحاب بل المحكي عن علماء العامّة حرمة ذلك، ولكن خالف فيه شاذّ منها، وقال بجواز التصرف فيها مطلقاً، أو خصوص بعض موارد كالإستصباح بدهن الميتة. قال ابن إدريس في السرائر: «الإجماع منعقد على تحريم الميتة والتصرف فيها بكلّ حال إلاّ أكلها للمضطرّ»^١.

ومن الواضح أنّ الأصل في ذلك كلّهُ هو الجواز، ولكن هناك طائفة من الروايات تدلّ على الحرمة، وهي:

١ - ما رواه علي بن أبي مغيرة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الميتة ينتفع منها بشيء؟ فقال: لا. قلت: بلغنا أنّ رسول الله مرّ بشاة ميتة فقال: «ما كان على أهل هذا الشاة إذا لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا باهابها»، فقال: تلك شاة كانت لسودة بنت زمعة زوج النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وكانت شاة مهزولة لا ينتفع بلحمها، فتركوها حتّى ماتت، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «ما كان على أهلها إذا لم ينتفعوا بلحمها أن ينتفعوا باهابها أي تذكي»^٢، وهذه الرواية كالصريح في عدم جواز الانتفاع بجلد الميتة وغيرها.

٢ - ما رواه الفتح بن يزيد عن ن إبي الحسن عليه السلام: «لا ينتفع في الميتة بأهاب ولا عصب»^٣.

١. الحدائق، ج ١٨، ص ٧٩.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٣٦٨، الباب ٣٤، من أبواب الأطعمة والأشربة، ح ١.

٣. المصدر السابق، ح ٢.

٣ - وما رواه أبو مريم: قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: السخلة التي مرّ بها رسول الله وهي مبيّنة، فقال: ما ضرّ أهلها لو انتفعوا بها، قال فقال أبو عبد الله عليه السلام: لم تكن مبيّنة يا أبا مريم، ولكنّها كانت مهزولة فذبحها أهلها فرموا بها، فقال رسول الله: «ما كان على أهلها لو انتفعوا بأهابها»^١.

٤ - ما رواه سماعة قال: سألته عن جلود السباع أيتنفع بها؟ فقال: «إذا رميت وسمّيت فانتفع بجلده وأما الميتة فلا»^٢.

٥ - وعنه أيضاً قال سألته عن أكل الجبن وتقليد السيف وفيه الكيمخت والغرا. فقال: «لا بأس ما لم تعلم أنّه ميتة»^٣.

٦ - ما رواه علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الماشية تكون لرجل فيموت بعضها يصلح له بيع جلودها ودباغها ويلبسها؟ قال: «لا، وإن لبسها فلا يصلّي فيها»^٤.

٧ - وما رواه قاسم الصيقل قال: كتبت إلى الرضا عليه السلام أني أعمل أغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فتصيب ثيابي فأصلّي فيها؟ فكتب إليّ: «اتخذ ثوباً لصلاتك...»^٥.

٨ - ما رواه الكاهلي قال: سألت رجلاً أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده عن قطع اليات الغنم فقال: «لا بأس بقطعها إذا كنت تصلح بها مالك، ثمّ قال: إنّ في كتاب عليّ ٧ أنّ ما قطع منها ميّت لا يتنفع به»^٦.

الطائفة الثانية وهي التي تدلّ على الجواز مطلقاً أو في الجملة:

١ - ما رواه الحسن بن علي قال: سألت أبا الحسن عليه السلام فقلت: جعلت فداك إنّ أهل الجبل تثقل عندهم اليات الغنم فيقطعونها. قال عليه السلام: «هي حرام» قلت: فنصطح بها؟ قال: «أما تعلم أنّه يصيب اليد والثوب، وهو حرام»^٧.

١. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٣٦٨، الباب ٣٤، من أبواب الأظعمة والأشربة، ح ٣.

٢. المصدر السابق، ح ٤.

٣. المصدر السابق، ح ٥.

٤. المصدر السابق، ص ٣٦٩، ح ٦.

٥. المصدر السابق، ج ٢، ص ١٠٥٠، الباب ٣٤، من أبواب النجاسات، ح ٤.

٦. المصدر السابق، ج ١٦، ص ٢٩٥، الباب ٣٠، من أبواب الذبائح، ح ١.

٧. المصدر السابق، ح ٢.

(ولا يخفى أن ذيل الحديث حكم إرشادي إلى أن إستعمالها في الإستصباح قد يوجب سراية نجاستها إلى الأشياء الأخر فيقع الإنسان في حرج، وإلا فلا مانع من الإستصباح بها).

٢- ما رواه ابن إدريس في آخر السرائر نقلاً من كتاب جامع البزنطي صاحب الرضائل قال: سألته عن الرجل يكون له الغنم يقطع من لياتها وهي أحياء يصلح أن ينتفع بما قطع؟ قال: «نعم يذبيها ويسرج بها ولا يأكلها ولا يبيعها»^١.

٣- ما رواه الحسين بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام في جلد شاة ميتة يدبغ فيصبّ فيه اللبن أو الماء فأشرب منه وأتوضأ. قال: نعم. وقال: «يدبغ فينتفع به ولا يصلّي فيه»^٢.

(ولا يخفى أن هذه الرواية لا دلالة لها على الجواز إلا على مذهب العامة حيث أنهم يقولون بطهارة جلد الميتة بالدباغة، وهذا مخالف لما أجمع عليه علمائنا).

٤- ما رواه سماعة قال سألته عن جلد الميتة المملوح وهو الكيمخت فرخص فيه وقال: «إن لم تمسه فهو أفضل»^٣.

٥- ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث أن علي بن الحسين عليه السلام كان يبعث إلى العراق فيؤتى ممّا قبلكم بالفرو فيلبسه فإذا حضرت الصلاة ألقاه وألقى القميص الذي يليه فكان يُسأل عن ذلك فقال: «إنّ أهل العراق يستحلّون لباس الجلود الميتة ويزعمون أنّ دباغه ذكاته»^٤.

٦- ما رواه أبو القاسم الصيقل وولده قال: كتبوا إلى الرجل: جعلنا الله فداك إنّنا قوم نعمل السيوف ليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها، ونحن مضطرون إليها، وإنّما علاجنا جلود الميتة والبغال والحمير الأهلية لا يجوز في أعمالنا غيرها، فيحلّ لنا عملها وشرائطها وبيعها ومسّها بأيدينا وثيابنا ونحن نصلي في ثيابنا؟ ونحن محتاجون إلى جوابك في هذه المسألة ياسيدنا لضرورتنا.

١. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٢٩٦، الباب ٣٠، ح ٤.

٢. المصدر السابق، ص ٣٦٩، الباب ٣٤، ح ٧.

٣. المصدر السابق، ص ٣٦٩، ح ٨.

٤. المصدر السابق، ج ٢، ص ١٠٨٠، الباب ٦١، من أبواب النجاسات، ح ٣.

فكتب عليه السلام: «اجعل ثوباً للصلاة...»^١.

هذا ولكن يمكن الإشكال في دلالة الأخيرة مضافاً إلى ضعف سندها بأنّها ناظرة إلى حال الإضطرار وليس ببعيد.

وفي التي قبلها بأنّها مخصوصة بما يؤخذ من سوق المسلمين الذي يحلّ لبسه حتّى في الصلاة، ولكن عليه السلام احتاط احتياطاً مستحباً في حال الصلاة فقط، أمّا في غيرها فقد تركه لعدم لزومه، والفرق بين الحالتين حسن حتّى بالنسبة إلى الإمام عليه السلام.

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

وكون الإمام عليه السلام عالماً بالواقع لا ينافي ذلك أيضاً، لأنّهم مأمورون بالعمل على طبع الظواهر، وما يعلمونه بالأسباب العادية في أعمالهم كما قرّر في محلّه، وبه أجبنا عن كثير ممّا يورد على مسألة علم الإمام عليه السلام وآثاره في أحوالهم وأعمالهم (فتدبّر جيّداً).
وأما رواية الحسين بن زرارة فهي خارجة عمّا نحن بصدده، لأنّها ناظرة إلى طهارة جلد الميتة بالدباغة التي كانت فتوى كثير من العامّة ولا ربط لها بما نحن فيه.

وأما رواية الوشاء (الحسن بن علي) فيمكن حمل تلويث اليد والثوب على الحكمة لحكم تحريم الإستصباح، ولا أقل من احتمالها، فتسقط عن الظهور.
فلم تبق إلا روايتنا البنظري وسماعة.

أمّا الأولى ففيها عند جواب السؤال عن البيات الغنم المقطوعة قوله: نعم يذبيها ويسرج بها ولا يأكلها ولا يبيعها، وأمّا الثانية ففيها الترخيص بإستعمال جلد الميتة المملوح، وهو الكيمخت.

ولعلّ إطلاق الترخيص الظاهر في عدم وجوب الإجتنب عنه مع الرطوبة دليل على أنّها كالجلد المدبوغ الذي كانوا يقولون بطهارته، فالمملوح كالمدبوغ.
قال في منتهى الارب: «كيمخت نوع من الجلود تدبغ بأسلوب خاص».

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٢٥، الباب ٣٨، من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.

فلم يبق إلا رواية البيزنطي الدالة على جواز الإستصباح بما يقطع من البيات الغنم، ومن المعلوم أنها لا تقاوم ما دلّ على الحرمة من جهات شتى:

أولاً: فلأنها معرض عنها، فليست بحجة في نفسها.

وثانياً: إن أدلة الحرمة أشهر رواية وفتوى، وإن أبيت إلا عن حجيتها وإمكان الأخذ بها، فلا أقل من أنها أخصّ منها، فتخصّص بها، فلا يبقى مجال لنا في غير موردها، ولنعم ما قاله ابن إدريس بعد إيراد خبر البيزنطي: «إنه لا يلتفت إلى هذا الحديث فإنه من نوادر الأخبار، والإجماع منعقد على تحريم الميتة والتصرّف فيها بكلّ حال إلا أكلها للمضطرّ»^١.

وقد يتوهم إمكان الجمع بينهما بطرق أخرى:

١ - الجمع بالحمل على الكراهة كما يظهر من بعض أعظم العصر^٢. وفيه إن هذا الجمع وإن كان معمولاً بينهم في الفقه بين دليل المنع ودليل الترخيص، إلا أن لسان دليل المنع هنا يأبى عنه، للإستنكار الشديد الوارد في قضية سودة بنت زمعة، ولو كان ذلك جائزاً لما أنكره عليهم كذلك، ويؤيده إعراض الأصحاب عن هذا الجمع هنا مع قولهم به في غير المقام.

٢ - حمل الروايات على صورة التلوّث، وأنت خبير بأن التلوّث في جميع موارد قهري، مضافاً إلى أنه ليس أمراً محرّماً، وقد صرح في رواية أبي القاسم الصيقل بالتلوّث.

٣ - حمل روايات المجوّزة على التقيّة.

وفيه أنك عرفت ذهاب مشهور علماء العامة إلى الحرمة.

٤ - حمل الأخبار المجوّزة على ما لا تحلّه الحياة كالأصواف والأنفحة وغيرها.

وفيه إنّه مخالف لصريح بعض الأخبار المجوّزة كما عرفت، للتصريح فيها بالجلود والأليات.

إذا عرفت ذلك فلنرجع إلى حكم بيعها، ومن الواضح أنّ الإلتفاع بها إذا كان حراماً (كما

١. الحدائق الناضرة، ج ١٨، ص ٧٩.

٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٦٩.

هو الأقوى) لم يبق وجه لجواز بيعها، فإنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه، بل لو قلنا بجواز الإنتفاع بها كانت حرمة بيعها قويّة أيضاً، للروايات المصرّحة بحرمة بيعها مثل ما يلي:

١ - ما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «السحت ثمن الميتة، وثمان الكلب، وثمان الخمر، ومهر البغي، والرشوة في الحكم، وأجر الكاهن»^١.

٢ - ما رواه حمّاد بن عمرو وأنس بن محمّد عن أبيه جميعاً عن جعفر بن محمّد عن آبائه في وصيّة النبي صلى الله عليه وآله علي عليه السلام قال: «يا علي من السحت ثمن الميتة، وثمان الكلب، وثمان الخمر، ومهر الزانية، والرشوة في الحكم، وأجر الكاهن»^٢.

٣ - ما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الماشية تكون للرجل فيموت بعضها، يصلح له بيع جلودها ودباغها ولبسها؟ قال: «لا، ولو لبسها فلا يصلح فيها»^٣.

٤ - ما رواه البزنطي صاحب الرضا عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون له الغنم يقطع من إلياتها وهي أحياء أ يصلح أن ينتفع بما قطع؟ قال: «نعم يذبيها ويسرج بها ولا يأكلها ولا يبيعها»^٤.

وقد صرّح فيها بحرمة البيع حتّى مع جواز بعض الإنتفاعات إلى غير ذلك.

بقي هنا أمور:

الأوّل: مقتضى القاعدة عدم جواز بيع المشتبهين بالميتة بعد قبول حرمة التصرف في كلّ منهما، نظراً إلى تنجّز العلم الإجمالي.

وما يظهر من بعضهم جواز التصرف وأكل واحد منهما تخييراً عدول عمّا حقّق في محلّه من تأثير العلم الإجمالي^٥.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٢، الباب ٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ٥.

٢. المصدر السابق، ص ٦٣، الباب ٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ٩.

٣. المصدر السابق، ص ٦٥، ح ١٧.

٤. المصدر السابق، ج ١٦، ص ٢٩٦، الباب ٣٠، من أبواب الذبائح، ح ٤.

٥. المكاسب للشيخ الأنصاري رحمته الله، ص ٥، (حكاه عن بعض).

وكذلك ما قد يقال من جواز قصد المذكي منهما فإنه حلال واقعاً وله مالبة^١. ممنوع بأن حرمة العرضية بمقتضى الحكم الظاهري تسقطه عن المالبة قطعاً، فلا يبذل بإزائه المال، وإذا حرّم الله شيئاً حرّم ثمنه، وهكذا ما أفاده بعض محققي العصر من أن أدلة الحرمة لو كانت النصوص والإجماعات فلا شبهة في أنهما لا يستحلان صورة الإختلاط، لأنه لا يصدق بيع الميتة على ذلك مع قصد المذكي^٢، لجريان ما ذكره في جميع موارد العلم الإجمالي، ولا يلتزم به، بل الظاهر إنها تشمل الميتة الواقعية، وبضمنية حكم العقل والشرع بوجود الإحتياط يسري الحكم إلى المذكي أيضاً، ولا سيّما أن المقام من المقامات التي تجري بعض الأصول النافية، أي أصالة عدم التذكية في كلا الطرفين.

وكذلك ما قيل من أن يبيعهما من شخصين خالٍ عن المحذور، فإنه بالنسبة إلى كلٍّ منهما من قبيل الخروج عن محلّ الإبتلاء^٣.

وذلك لأنّ كلاً منهما محلّ إبتلاء المشتري في كثير من الأوقات، سلّمنا، ولكن حرمة إنتفاع البائع عنهما كافٍ في المنع عن البيع، فتأمل.

وبالجملة لا يمكن تصحيح المسألة بشيء من هذه، بل العمدة هنا ورود غير واحدة من الروايات المعتبرة الدالة على جواز بيع المشتبهين من خصوص من يستحلّ الميتة، وحكى عن المشهور الفتوى به:

منها: ما رواه الحلبي قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا إختلط الذكي والميتة باعه ممّن يستحلّ الميتة وأكل ثمنه»^٤.

ومنها: ما رواه هو عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سئل عن رجل كان له غنم وبقر وكان يدرك الذكي منها فيعزله، ويعزل الميتة، ثمّ أنّ الميتة والذكي إختلطاً كيف يصنع به؟ قال: «يبيعه ممّن يستحلّ الميتة، ويأكل ثمنه، فإنه لا بأس»^٥.

ومثله ما رواه علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام^٦.

١. المكاسب للشيخ الأنصاري رحمته الله، ص ٥٥، (حكاه عن بعض).

٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٧٢.

٣. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٧٢.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٧، الباب ٧، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

٥. المصدر السابق، ص ٦٨، ح ٢.

٦. المصدر السابق، ذيل ح ٢.

وهذه الروايات الثلاث كما ترى ظاهرة الدلالة على جواز البيع ممّن يستحلّه من غير تفصيل.

وذكر في «مفتاح الكرامة» بعد نقل هذا القول من النهاية والوسيلة والجامع وعن جمع آخر وبعد نقل الخبرين الأوّلين ما نصّه:

«فالخبران لمكان إعتبارهما وعمل جماعة بهما لا بدّ من تأويلهما، وليس هو إلا ما ذكره المحقّق والمصنّف رحمهما من الوجهين (ومراده من الوجهين ما ذكره المحقّق رحمهما من قصد المذكي، والعلامة رحمهما في المختلف من أنّه ليس بيعاً بل إستنقازاً لمال الكافر).

ثمّ قال: وبالغ المحقّق الأردبيلي والفاضل الخراساني رحمهما فما لا إلى الإباحة، ولم يوجبا الإجتنب (إنتهى موضع الحاجة) ^١.

أقول: إن كان الخبران (بل الأخبار الثلاثة) معتبرة وعمل بها جمع من الأصحاب، فلماذا لا نعمل بهما، ولماذا نحملهما على خلاف ظاهرهما من قصد المذكي أو الإستنقاز؟ بل يؤيّد ما رواه الحفص بن البخري عن أبي عبد الله رحمهما في العجين من الماء النجس كيف يصنع به؟ قال: «يباع ممّن يستحلّ الميتة» ^٢.

وما رواه عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر رحمهما قال: سألته عن حبّ دهن ماتت فيه فأرة؟ قال: «لا تدهن به ولا تبعه من مسلم» ^٣.

وما رواه زكريا بن آدم قال سألت أبا الحسن رحمهما عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير؟ قال: «يهرق المرق أو يطعمه أهل الذمّة...» ^٤.

نعم هو مخالف للقواعد، ولكن لا نأبي عن مخالفتها لها بعد ورود الدليل الخاص. مضافاً إلى أنّ كون الكفّار مكلفين بالفروع بمجردده، لا ينفع في المقام، ما لم ينضمّ إليه مسألة الإعانة على الإثم، ولكن كون المقام من قبيل الإعانة، أوّل الكلام، وإن كانت الكبرى أعني حرمة الإعانة مسلّمة، بعد كون جميع ما يأكلونه ويشربونه حراماً بناءً على نجاستهم،

١. مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٢٠.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٨، الباب ٧، من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.

٣. المصدر السابق، ص ٦٩، ح ٥.

٤. المصدر السابق، ج ٢، ص ١٠٥٦، الباب ٣٨، من أبواب النجاسات، ح ٨.

وكون جميع ذبائحهم كذلك، ومن الواضح أنهم ينتفعون دائماً بما يكون ميتة عندنا، ومن المعلوم جواز إعطائهم الماء وغيره من الغذاء وبيعها لهم، بل وبيع الحيوان الحي منهم... مع العلم بوصول النجاسة إليه من قبلهم قبل تناوله، أو عند ذبحه، وإن كان بين ما نحن فيه وبينه فرقاً، من أنّ الحرمة في هذا المثال تنشأ من ناحية أنفسهم وبعد إعطائهم. ولكن في مسألة اللحم غير المذكي تنشأ الحرمة من ناحية البائع، ولكنّه مقرب للمقصود.

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

نعم ورد في حديث عن عليّ عليه السلام: «أنّه يرمى بهما جميعاً إلى الكلاب»^١ ولكنّه لا يقاوم ما ذكر، ويمكن حمله على مورد لا يوجد أهل الذمة أو حمله على الكراهة. ثمّ إنّ المبيع هنا هو المذكي أو هما؟ ظاهر ضمير المفرد المذكر هو الأوّل، ولكن لحن الحديث ناظر إلى جنس الحيوان، الأعمّ من المذكي وغيره.

ومن هنا يمكن التعديّ عنه إلى بيع سائر المحرّمات كالسّمك الذي لا فلس فيه، وما يسمّى عندنا بـ«خاويار» بناءً على حرّمته كما هو المشهور، وغير ذلك من الأعيان النجسة، ما عدى الخمر وشبهها ممّا يعلم عدم جوازه على كلّ حال. فإنّ ظاهر الروايات عدم إختصاص الحكم بمورده، وإنّه ناشىء من إستحلالهم لذلك، ولكن لا يخلو عن إشكال.

نعم يمكن دعوى أولوية ما عدا الميتة ممّا ذكرنا بالنسبة إليه، ولكن هذا مبني على ما عرفت من كون المبيع كليهما لا المذكي فقط، والمسألة محتاجة إلى مزيد تأمل. بقي هنا شيء وهو أنّ الحكم هل يجري في المعلوم من الميتة فيحلّ بيعها ممّن يستحلّها؟ يمكن القول به، بناءً على رجوع الضمير إليهما، ولكنّه مشكل لعدم إمكان التعديّ بعد ظهور روايات الحرمة في عدم جوازه.

ولو قيل أنّ مرجع الضمير هو المذكي فالأمر واضح.

١. مستدرک الوسائل، ج ١٣، ص ٧٣، ح ١.

الثاني - في حكم أجزاء الميتة ممّا لا نفس له سائلة - لا إشكال في جواز بيعها، وقد ادّعى فيه الشهرة، بل عدم ظهور الخلاف فيه بيننا، وإن كان قد يظهر من شاذّ من العامة عدم جوازه. هذا إذا كان له منفعة محلّلة مقصودة مثل كثير من الأسماك التي يرغب فيها لدهنها، أو للأدوية المأخوذة عنها، أو التسميد أو إطعام الطيور بها كما تداول كثير من ذلك في عصرنا، أو صنع غذاء مخصوص من مسحوق عظمها.

والدليل عليه القاعدة التي مرّت عليك مراراً، والعمومات الدالّة على صحّة البيع، المنصرفة إلى ما هو معمول لدى العقلاء، وأهل العرف، وقصور أدلّة المنع عنها للتصريح في كثير منها بالشاة أو السخلة أو الجلود أو الفراء أو غير ذلك ممّا هو ظاهر في الميتة النجسة وليس فيها ما يدلّ على العموم، ولو كان، فهو منصرف إلى ما ذكر كما هو ظاهر.

الثالث - الأجزاء التي لا تحلّها الحياة لا إشكال في جواز بيعها لطهارتها ولعدم صدق الميتة عليها، كالشعر والوبر وشبههما، وإن كان لنا كلام في بعض ما يعدها المشهور ممّا لا حياة فيه، كالعظام، لأنّ فيها حياة بلا ريب، وكذا السنّ وبعض القرن وبعض الظلف فإنّ جميع ذلك ممّا يتألّم الحيوان بقطعها، وفي العظام يكون هذا الألم شديداً بحيث يؤدّي كسر طفيف فيها لألم كثير، ويطلب تمام الكلام من محلّه.

الرّابع: المنّي

حرمة بيع المنّي وفساده ممّا لا خلاف فيه إجمالاً بين العلماء، حتّى أنّ المحكي عن مشهور المخالفين ذلك، إنّما الكلام في تفاصيله.

فنقول: له ثلاث حالات: إذا وقع خارج الرحم، وإذا وقع فيه، وإذا كان في أصلاب الفحول.

أمّا بحسب القواعد فلا إشكال في فساد الأوّل، لعدم الانتفاع به منفعة محلّلة مقصودة، والمنافع النادرة لا أثر لها.

وما قد يقال من عدم لزوم المالية في البيع من عجائب الكلام، لعدم صدق البيع عليه لا عرفاً ولا شرعاً.

أمّا الثاني - أي ما وقع فيه - فهو أيضاً كذلك، والعمدة فيه أنه كالتالف ولا يعدّ كالبذر، لأنّ الولد تابع للأمّ في الحيوانات عرفاً، ولا يؤخذ بنظر الإعتبار مالك الفحل الذي كان منه المنى، ولذا لا يعامل مع الحيوانات التي تتولّد من الإناث معاملة مجهول المالك إذا لم يعرف صاحب المنى، ولا يعدّ ملكاً له إذا عرف صاحبه، وهذا ممّا استقرّت عليه سيرة العقلاء من أهل العرف والشرع.

ولعلّ الفرق بينه وبين البذر أنّ البذر أمر محسوس قابل لأن يعرف صاحبه، وأمّا النطفة التي صارت مبدئاً للتولّد غالباً فحالتها غير معلوم في الحيوانات، وإنتفاع النطفة من الأمّ أكثر من إنتفاع البذر من الأرض من جهة التغذية وغيرها ممّا أوجب هذا التفاوت في نظر العرف. وأمّا ما ذكر من الأدلّة على بطلان بيعه، كالنجاسة، والجهل بالمقدار، وعدم القدرة على التسليم، فلا إعتبار بها.

أمّا النجاسة فقد عرفت عدم موضوعيتها، وأمّا المعلوماتية والقدرة على التسليم ففي كلّ شيء بحسبه.

بقي الكلام في الثالث وهو ما في أصلاب الفحول، وهو المسمّى بالعسيب من مادّة «العسب» فأنّه يطلق على «الضراب» وعلى مائه كما في اللغة، ففي صحّة بيعه خلاف بينهم. قال الشيخ في الخلاف: إجارة الفحل للضراب مكروه، وليس بمحظور وعقد الإجارة عليه غير فاسدة، وقال مالك: يجوز ولم يكره، وقال أبو حنيفة والشافعي: إنّ الإجارة فاسدة، والأجرة محظورة، دليلنا أنّ الأصل الإباحة فمن ادّعى الحظر، والمنع فعليّه الدلالة، فأما كراهية ما قلناه فعليّه إجماع الفرقة وأخبارهم^١.

وقال أيضاً: بيض ما لا يؤكل لحمه لا يجوز أكله ولا بيعه، وكذلك منى ما لا يؤكل لحمه. وللشافعي فيه وجهان، دليلنا: إجماع الفرقة وأخبارهم، فإنّها تتضمّن ذكر البيض، فأما المنى فإنّه نجس عندنا وما كان نجساً لا يجوز بيعه ولا أكله بلا خلاف^٢.

ولكن قال في التذكرة: «يحرم بيع عسيب الفحل وهو نطفته لأنّه غير متقوم ولا معلوم ولا

١. الخلاف، ج ٢، ص ٧٣، المسألة ٢٦٩، من البيوع.

٢. المصدر السابق، المسألة ٢٧٠.

مقدور عليه، ولا نعلم فيه خلافاً^١. انتهى.

هذا ولكن ظاهر كلام الشيخ الفرق بين إجارة الفحل للضراب وبين بيع المني، والثاني لا يجوز لنجاسته، والأوّل جائز لعدم النهي عنه، ولعلّ الأوّل إكراء للمقدّمات والاجتماع، وأمّا المني فهو تبع.

هذا ولكن لا إشكال فيه من ناحية القواعد، سواء الإجارة للضراب أو بيع المني الموجود في أصلاب الفحول، بعد كونه ممّا له منفعة محلّلة مقصودة. وعدم منع النجاسة عن صحّة البيع، وكون المعلوماتية والقدرة وتسليم كلّ شيء بحسبه، وهي هاهنا حاصلة.

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

١ - ما رواه حنّان بن سدير قال: دخلنا على أبي عبد الله عليه السلام ومعنا فرقد الحجام إلى أن قال: فقال له: جعلني الله فداك أنّ لي تيساً أكرهه فما تقول في كسبه؟ قال: «كُل كسبه، فإنّه لك حلال، والناس يكرهونه»، قال حنّان قلت: لأي شيء يكرهونه وهو حلال؟ قال: «لتعبير الناس بعضهم بعضاً»^٢.

والمراد بالتيس الذكر من المعز (ذو الشعر من الغنم).

٢ - ما رواه معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام (في حديث) قال قلت له أجر التيوس، قال: «إن كانت العرب لتعاير به ولا بأس»^٣.

وهاتان الروايتان مع قوّة الثانية من حيث السند وعمل الأصحاب بهما دليلاً على الجواز.

ولكن يعارضها روايات أخر، ظاهرها الحرمة، مثل:

١ - ما رواه محمّد بن علي بن الحسين (الصدوق رحمته الله) قال: نهى رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم عن عسيب الفحل، وهو أجر الضراب^٤.

١. التذكرة، ج ١، ص ٤٦٨.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٧٧، الباب ١٢، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

٣. المصدر السابق، ح ٢.

٤. المصدر السابق، ح ٣.

٢ - وما رواه محمد بن علي بن الحسين بن علي عن أبيه عليه السلام في حديث: «إن رسول الله نهى عن خصال تسعة: عن مهر البغي وعن عسيب الدابة يعني كسب الفحل...»^١.
(وفيها النهي عن لبس بعض أنواع الثياب التي لا إشكال في كراهتها وإن كان أكثر ما فيها المحرمات).

والحديثان ضعيفان من جهة السند، وفي منابع كتب حديث العامة نقل هذا النهي (النهي عن عسيب الفحل) عن النبي صلوات الله وسلامه عليه.
٣ - وما رواه في الجعفریات عن علي عليه السلام قال: «من السحت: ثمن الميتة، وثمر اللقاح، ومهر البغي، وكسب الحجام ... وعسب الفحل...»^٢.

ولو فرض صحة سند الحديث لم يمكن العمل به، لأنّ فيها أشياء كثيرة لا يمكن القول بحرمتها، منها ثمن اللقاح بناءً على كونه لقاح النخيل حتّى لا يلزم التكرار، والهدية يلتبس أكثر منها، وجلود السباع، وجلود الميتة قبل أن يدبغ، وأجر صاحب السجن، وأجر الحاسب بين القوم...

والجمع بين الروايات يقتضي الحمل على الكراهة، لما فيها من القرائن، مضافاً إلى ضعف الطائفة الثانية بلا إشكال.

ثم إنّ الحرمة والكراهة هل هي في ثمن المني، أو أجر الضراب، أو كليهما؟ كلّ محتمل ولكن ترك الإستفصال في روايات الباب دليل على جواز كون المني جزءاً على الأقل، وقد ذكرنا في مباحث الإجارة أنّ تمليك مثل هذه الأمور التبعية أو الضمنية في أبواب الإجازات كثيرة لا تنافي حقيقة الإجارة، كإجارة البستان، المشتملة على تمليك ثمرتها، وإجارة الحيوان مع الإنتفاع بلبنها، والمرضعة للإرضاع إلى غير ذلك.

بقي هنا شيء، وهو أنّه كما يجوز أجرة الضراب أو بيع ما في أصلاب الفحول من الحيوان، هل يجوز ذلك في الإنسان أيضاً؟

لا إشكال في أنّه متوقف على وجود موارد المباح والحلال هنا.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٥، الباب ٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ١٣.

٢. مستدرک الوسائل، ج ١٣، ص ٦٩، الباب ٥، ح ١.

وتفصيل الكلام فيه إنّه لا ينبغي الشكّ في عدم جواز تلقيح المرأة بنطفة أجنبي لما يستفاد من مذاق الشارع من المنع من تداخل المياه، بل الحكمة في حرمة الزنا هي هذه، وإن لم تكن علّة يدور الحكم مداره وجوداً وعدمًا.

وإن شئت قلت: هل تكون المقدّمات - أي الزنا - من أشدّ المحرّمات، ولكن ذا المقدّمة (انتقال الماء) وهو الأصل جائز؟ وأي فقيه يتفوّه بهذا الحكم؟

ويدلّ على ذلك أو يؤيّدّه - مضافاً إلى ما ذكر - ما ورد فيما عنونه صاحب الوسائل بعنوان باب تحريم الإنزال في فرج المرأة المحرّمة ووجوب العزل في الزنا منها:

١ - ما رواه علي بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة رجلاً أفرّ نطفته «نطفة عقاب» في رحم يحرم عليه»^١.

٢ - ما رواه علي بن الحسين قال: قال النبي صلى الله عليه وآله: «لن يعمل ابن آدم عملاً أعظم عند الله عزّوجلّ من رجل قتل نبياً أو إماماً، أو هدم الكعبة التي جعلها الله قبلة لعباده، أو أفرغ ماءه في امرأة حراماً»^٢.

وهاتان الروايتان تدلّان على المطلوب بإطلاقهما من حيث إستقرار الماء في الرحم بأي سبب كان، وحينئذ إذا لقّح امرأة بنطفة غيره عالماً عامداً لم يجر أحكام الولد على من يتولّد منها (الأحكام التي تتوقّف على النكاح المحلّل) كما هو ظاهر.

نعم يجوز تلقيح الزوجة من ماء زوجها إذا لم يستلزم محرّماً بأن كان بمعالجة الزوج نفسه، أو بطريق آخر لا يستلزم ذلك، وبذل المال حينئذ في مقابلة ممّا لا يخالف شيئاً من القواعد ولا دليل على فساده وبطلانه.

نعم لا شكّ في إستفادة الكراهة الثابتة في ضراب الفحل بالنسبة إليه بطريق أولى. فيجوز للطبيب المعالج أخذ الأجرة على فعله إذا لم يرتكب محرّماً، أو إقتضت الضرورة ذلك، أو فعل محرّماً مقارناً له ونفس العمل كان حلالاً، بل ويجوز للزوج أيضاً ذلك على أن يكون الماء تبعاً أو جزءاً، وقد يقال أنّ الروايات التالية تنافي ما ذكر:

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢٣٩، الباب ٤، من أبواب النكاح المحرّم، ح ١.

٢. المصدر السابق، ح ٢.

١- ما رواه محمد بن مسلم قال سمعت أبا جعفر وأبا عبد الله عليهما السلام يقولان بينما الحسن بن علي في مجلس أمير المؤمنين عليه السلام إذ أقبل قوم فقالوا يا أبا محمد! أردنا أمير المؤمنين عليه السلام قال وما حاجتكم؟ قالوا: أردنا أن نسأل عن مسألة قال: وما هي تخبرونا بها؟ قالوا: امرأة جامعها زوجها فلما قام منها قامت بحموتها فوقعت على جاريتة بكر فساحقتها، فوقعت النطفة فيها، فحملت، فما تقول في هذا؟ فقال الحسن عليه السلام: «معضلة وأبو الحسن لها، وأقول فإن أصبت فمن الله، ومن أمير المؤمنين، وإن أخطأت فمن نفسي، فأرجو أن لا أخطيء إن شاء الله: يعمد إلى المرأة فيؤخذ منها مهر الجارية البكر في أول وهلة لأن الولد لا يخرج منها حتى تشق فتذهب عذرتها، ثم ترحم المرأة لأنها محصنة، ويتنظر بالجارية حتى تضع ما في بطنها ويرد الولد إلى أبيه صاحب النطفة ثم تجلد الجارية الحد»، قال: فانصرف القوم من عند الحسن عليه السلام. فلقوا أمير المؤمنين عليه السلام فقال: ما قلت لأبي محمد؟ وما قال لكم؟ فأخبروه فقال: لو أنني المسؤول ما كان عندي فيها أكثر مما قال إني!

وبهذا المضمون الروايات ٢ و ٣ و ٤ و ٥ من نفس الباب.

ووجه تنافي هذه الروايات مع ما ذكرنا من أن إلحاق الولد دليل على جواز نقل النطفة، وفيه إشكال واضح فإن إلحاق الولد بصاحب النطفة ناشيء عن عدم فعله أمراً محرماً وكان الولد بالنسبة إليه كولد الشبهة.

نعم لو كان صاحب النطفة هو الذي نقل النطفة أو بإذن منه لم يلحق، لأنه كالعاهر، مضافاً إلى أن بعض فقرات الرواية غير معمول بها عند الأكثر، وهو الرجم بالمساحقة، ولكن التفكيك بين الفقرات معمول بينهم.

الخامس: بيع الكلب

الكلب على قسمين: الهراش وغير الهراش، والثاني على أقسام، والمراد بالهراش هنا هو الكلب الذي لا ينتفع به منفعة محللة مقصودة، وإن كان الهراش لغة بمعنى سيء الخلق أو

العقور، ولكن النصوص والفتاوى الآتية شاهدة على ما ذكرنا.
أمّا الأوّل فبيعه حرام بالإجماع المدّعى في كلمات كثير من الأصحاب، وعن الشافعية والمالكية والحنبلية حرّمته أيضاً، أمّا عن الحنفية وبعض المالكية الجواز، أو الجواز مع الكراهة.

والدليل عليه مضافاً إلى ما ذكر روايات كثيرة: ما بين مطلق محمول على خصوص الهراش بقريئة ما يأتي، ومقيد دالّ على المطلوب فلا تصل النوبة إلى البحث عن إسنادها والكلام فيها صحّةً وفساداً. أضف إلى ذلك أنّها لا منفعة لها محلّلة، فلا يجوز بيعها بمقتضى القاعدة التي عرفتها غير مرّة.

إنّما الكلام في غير الهراش، وهو على قسمين.

«صيود» و «غير صيود». أمّا الأوّل فلا كلام بين الأصحاب في جواز بيعها، وادّعى غير واحد منهم الإجماع عليه، ولم ينقل خلاف فيه إلّا عن ابن أبي عقيل، وإليه ذهب أكثر الجمهور كما عرفت.

ويدلّ على الجواز روايات كثيرة واردة في الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به وهي:
ما رواه أبو عبدالله العامري قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن ثمن الكلب الذي لا يصيد فقال: «سحت وأما الصيود فلا بأس»^١.

وما رواه محمّد بن مسلم وعبدالرحمن بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت، ثمّ قال: ولا بأس بثمن الهرّ»^٢.

وما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن ثمن كلب الصيد. قال: «لا بأس بثمنه والآخر لا يحلّ ثمنه»^٣.

وما رواه أبو بصير أيضاً عن أبي عبدالله عليه السلام (في حديث) أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «ثمن الخمر ومهر البغي وثمن الكلب الذي لا يصطاد من السحت»^٤.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٨٣، الباب ١٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

٢. المصدر السابق، ح ٣.

٣. المصدر السابق، ح ٥.

٤. المصدر السابق، ح ٦.

وما رواه الوليد العماري قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ثمن الكلب الذي لا يصيد فقال: «سحت وأما الصيود فلا بأس»^١.

وما رواه الشيخ في (المبسوط) يجوز بيع كلب الصيد، وروي أنّ كلب الماشية والحائط مثل ذلك^٢.

وما يظهر من عبارات بعضهم من قصر الجواز على السلوقي، كالشيخ في النهاية فهو غير مخالف لما ذكرنا، لعدم ورود التصريح بالسلوقي في شيء من رواياتنا، فالمراد به مطلق الصيود، لأنّ «السلوق» كانت قرية في اليمن أكثر كلابها معلّمة، فنسب الصيود إليها، كما صرح به غير واحد من الأكابر^٣.

والإنصراف إليه كما ترى بعد كثرة الكلاب المعلّمة في غيرها، مضافاً إلى أنّ القاعدة التي عرفتها غير مرّة عامّة لما ينتفع به، وبالجملة أمر هذا القسم أظهر من أن يحتاج إلى مزيد بحث.

إنّما البحث والكلام في أقسام آخر ممّا ينتفع بها من كلب الماشية والبستان والزرع وحراسة البيوت، قد نشأت في عصرنا كلاب معلّمة أخرى لشتى الأمور التي تكثر الحاجة إليها، منها كلاب البوليس، وكلاب كشف الأجساد تحت الأتقاض أو إكتشاف المخدرات، وكلاب حراسة الأولاد، أو المستخدمة لإشتراء بعض الأشياء، أو غير ذلك، ولكن مورد الكلام بين الأصحاب هو خصوص الكلاب الثلاثة وإن كان الحكم عاماً بإعتقادنا.

والمشهور من الشيخ ومن تأخّر عنه الجواز، ولكن كلام الشيخ نفسه متهافت، ففي بعض كتبه كالنهاية^٤ منع من جواز بيعها، وفي الخلاف جوّز في باب الإجارة ومنع في باب البيع^٥، وفي المبسوط بعد ذكر جواز بيع الكلب المعلّم للصيد قال: «وروي أنّ كلب الماشية والحائط كذلك»^٦.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٨٣، الباب ١٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ٧.

٢. المصدر السابق، ص ٨٤، ح ٩.

٣. لسان العرب، ج ١٠، مادة سلق.

٤. النهاية، ص ٣٦٤، (باب المكاسب المحظورة...).

٥. الخلاف، ج ٢، ص ٢١٦، كتاب الإجارة، المسألة ٤٣؛ كتاب البيع، ص ٨٠، المسألة ٣٠٢.

٦. المبسوط، ج ٢، ص ١٦٦، كتاب البيع البيوع.

ولكن عن غير واحد من قدماء الأصحاب عدم جواز بيعها، وإليه ذهب بعض من تأخّر، أو بعض المعاصرين، إنّما الكلام في الدليل على ذلك لعدم كون الأقوال هنا ولو بلغت مبلغ الإجماع بكافٍ، كيف ولم تبلغ أكثر من الشهرة؟!

أدلة المجوّزين:

والعمدة في أدلة المجوّزين أمور:

الأوّل: وهو الأصل في هذا الباب إنّ القاعدة تقضي صحّة بيع هذه الكلاب كلّها، لوجود المنافع المحلّلة فيها، لأنّهم متّفقون في جواز الإنّتفاع بها، وحينئذ لا يبقى مانع من جهة القواعد في صحّتها.

ولكن الكلام في أنّه هل قام على خلاف هذا الأصل دليل، أم لا؟ غاية ما يمكن أن يقال إنّ مفهوم غير واحد ممّا ورد في جواز البيع في الكلب الصيود أنّ غيره ممنوع مطلقاً، هراشاً كان أم غير هراش.

منها ما رواه في الصحيح محدّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت»^١، فإنّه عامّ بمنطوقه لما ذكر أجمع. وبهذا المضمون الأحاديث ١، ٥، ٦، ٧ من الباب ١٤ وقد مضى ذكرها (إلا أنّ الحديث رقم ٥ بناءً على أنّ المراد بالآخر جميع أنواع الكلب غير الصيود، والحديث رقم ٦ وان كان بمضمون الحديث رقم ٥ إلّا أنّها رواية أخرى نقلت عن رسول الله، بل هي أصرح، لأنّ فيها: ثمن الكلب الذي لا يصطاد من السحت).

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

الثاني: ما ورد في أبواب الديّات - ولعلّه العمدة في الباب - من ثبوت الديّة في الصيود والماشية وكلب الزرع وكلب الأهل وغير ذلك.

ومن الجدير بالذكر أنّه جعل فيها الصيود وغيره في عرض واحد، وورد الحكم فيها بلسان واحد، ممّا يدلّ على كونها مشتركة في الأحكام.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٨٢، الباب ١٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.

وهذه الروايات وإن اختلفت مضامينها ولكنّها معمول بها عند الأصحاب، وقد أفتوا بها في أبواب الديّات، وذكروا في حلّ اختلافها ما يطلع عليه من راجعها، (أوردها صاحب الوسائل رحمته في الباب ١٩ من أبواب ديّات النفس) وإليك شطر منها:

١ - ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ديّة الكلب السلوقي أربعون درهماً، جعل ذلك له رسول الله صلّى الله عليه وآله، وديّة كلب الغنم كبش، وديّة كلب الزرع جريب من برّ، وديّة كلب الأهل قفيز من تراب لأهل»^١.

٢ - ما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام فيمن قتل كلب الصيد قال: «يقومّه وكذلك البازي وكذلك كلب الغنم وكذلك كلب الحائط»^٢. وهذا دليل على أنّ لكلّ منها مالية، وإذا كان كذلك فيجوز بيعها، ولكن المشهور كما حكى عنهم لم يعملوا بهذه الرواية، أي الرواية الثانية، بل أفتوا بمضمون الرواية الأولى، ففي كلب الصبود أربعون درهماً، وفي كلب الغنم كبش أو عشرون درهماً (كما في الرواية الآتية) بعنوان الديّة.

٣ - ما رواه ابن فضال عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ديّة كلب الصيد أربعون درهماً، وديّة كلب الماشية عشرون درهماً، وديّة الكلب الذي ليس للصيد ولا للماشية زنبيل من تراب على القاتل أن يعطي وعلى صاحبه أن يقبل»^٣.

وليس المقام مقام البحث عن خصوصياتها، ولكن الديّة هنا ليست إلاّ خسارة قيمتها عينها الشارع تعبداً في مقدار معيّن، والعجب ممّن قال بأنّ ثبوت الديّة لها في الشريعة لا يدلّ على ملكيتها، فضلاً عن جواز المعاوضة عليها، كما في ديّة الحرّ، بل لعلّه كاشف عن عدم ملكيتها، وإلاّ لكان الثابت نقص القيمة، أو تخيير المالك بينه وبين الديّة كما في العبد والأمة^٤.

وفيه أولاً: إنّ احترام الكلاب ليس إلاّ لماليتها ولا يقاس بالحرّ وغيره.

١. وسائل الشيعة، ج ١٩، ص ١٦٧، الباب ١٩، من أبواب ديّات النفس، ح ٢.

٢. المصدر السابق، ح ٣.

٣. المصدر السابق، ح ٤.

٤. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٩٨.

وثانياً: إنّها دلّت على الدّيّة في الصيود وغيرها على نحو واحد وفي سياق واحد، مع أنّ الصيود له مالية بلا إشكال.

وثالثاً: يمكن الجمع بين ما ورد فيها من التقييم وغيرها ممّا ورد في الدّيّة بالحمل على التخيير، لو صحّت اسنادها، كما في العبد والأمة.

والإنصاف أنّ ظهورها في مالية هذه الكلاب ممّا لا ينكر، والظاهر أنّ المشهور أيضاً فهموا الحكم من هذه وأفتوا بها، وإلاّ فظهور إطلاق حرمة البيع لا يمكن إنكاره.

الثالث: مرسلّة الشيخ في المبسوط ممّا استدلّ بها غير واحد منهم حيث قال: والكلاب على ضربين أحدهما لا يجوز بيعه بحال والآخر يجوز ذلك فيه، فما يجوز بيعه ما كان معلماً للصيد، وروي أنّ كلب الماشية والحائط كذلك^١.

لكن أورد على دلّته بأنّ هذه العبارة لم تكن في كلام المعصوم قطعاً، ويمكن أن يجاب عنه بأنّه من قبيل النقل بالمعنى، وهو غير قادح لا سيّما من مثل الشيخ^٢.

نعم إنجباره بعمل الأصحاب لا يخلو عن شبهة، لإحتمال إستناد المشهور في الجواز إلى ما عرفت من أخبار الدّيّات، نعم هو مؤيّد للمدّعى على كلّ حال.

الرابع: لا شكّ في جواز إجارة هذه الأنواع من الكلاب، وإذا أضفت إليه الملازمة بين جواز الإجارة وصحّة البيع كان دليلاً على المطلوب، والإنصاف أنّه لا يتجاوز عن التأييد أيضاً.

لأنّ الملازمة منقوضة بصحّة إجارة الحرّة وأمّ الولد - مع عدم جواز بيعهما، فإنّه قياس مع الفارق، لأنّ الكلام في إجارة الأعيان، لا الأشخاص، ولأنّ أمّ الولد فيها مانع خاصّ مذکور في بابه، بل لأنّ الدليل على الملازمة غير ثابت وإن كان مظنوناً.

فتحصل من جميع ما ذكرنا أنّ الأحسن في بدء النظر بملاحظة الروايات الخاصّة الواردة في البيع عدم الجواز في غير كلب الصيد، ولكن نقل الجواز عن الأصحاب حتّى حكاها في المفتاح من ٢٤ كتاباً، مع دعوى الإجماع من بعضهم^٢ وما دلّ على وجوب الدّيّة فيها، وغير

١. المبسوط، ج ٢، ص ١٦٦، وأوردها صاحب الوسائل، في ج ١٢، ص ٨٤، الباب ١٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ٩.

٢. مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٢٨، كتاب المتاجر.

ذلك، وعدم كون هذه الأمور تعبدية في الغالب، وكون المنافع في غير الصيد أكثر، لأن الحاجة إلى كلب الماشية والحارث ومثلهما أكثر جداً، كل ذلك يصلح دليلاً على الجواز، ولا أقل من أنه يوجب الوثوق بصدور رواية المبسوط، وكفى بذلك دليلاً، هذا، ولكن مع ذلك الأولى عدم ترك الإحتياط.

بقي هنا أمور:

١ - إلحاق الكلاب المعلّمة في عصرنا بكلب الصيد غير بعيد، بل لعل الأمر فيها أسهل، لعدم وجودها في تلك الأعصار فلا تشمله روايات المنع، فيرجع إلى العمومات «فتدبر».

٢ - هل المراد بالصيد ما يصيد بشخصه فعلاً بأن يكون معلماً، أو بشخصه بالقوة،

كالجرو، أو بنوعه كنوع خاص من الكلاب القابلة للتعليم وإن لم يكن بشخصه قابلاً؟
الظاهر إنتفاء الأخير لعدم شمول ظاهر الإطلاقات له، إنّما الكلام في الأولين، وظاهر تعبيرات الروايات مختلفة، بعضها ظاهرة في الفعلية كقوله «ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت»^١ بناءً على حمله على الفعلية، ولكن في بعضها الحكم بعنوان الصيد^٢ أو كلب الصيد^٣.

وهذا عام ظاهراً، ولكن لا يخلو عن إشكال، ولعله ظاهر في الملكة القريبة من الفعل، فلو لم يكن معلماً بالفعل يشكّل بيعه.

٣ - يجوز هبة هذه الكلاب ولو معوضة، ولو قلنا بحرمة بيعها، وكذا إجارتها أو إعطاء شيء لرفع اليد عنها، حتى يحوزها، نعم بالنسبة إلى الصلح الذي فائدته فائدة البيع أو يكون بيعاً في محلّ البيع مشكّل، والدليل على ما عرفت ظاهر.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٨٣، الباب ١٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

٢. المصدر السابق، ح ٧.

٣. المصدر السابق، ح ٥.

السادس والسابع: الخمر والخنزير

لا يجوز بيعهما بالإجماع حتّى لدى أهل السنّة، وقد وردت روايات كثيرة في حرمة بيعهما وإليك بعض منها:

أمّا في مورد الخمر فمنها:

١ - ما رواه عمّار بن مروان قال: سألت أبا جعفر عليه السلام فقال: «... والسحت أنواع كثيرة منها أجور الفواجر وثمان الخمر والنيذ والمسكر...»^١.

٢ - ما رواه سماعة عليه السلام قال: «السحت أنواع كثيرة... وثمان الخمر»^٢.

٣ - ما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «السحت ثمن الميتة... وثمان الخمر»^٣.

٤ - ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «ثمان الخمر... من السحت»^٤.

٥ - وما رواه محمّد بن علي بن الحسين قال: قال عليه السلام: «... وثمان الخمر سحت»^٥.

٦ - ما رواه أنس بن محمّد عن أبيه جميعاً عن جعفر بن محمّد عن آبائه في وصيّة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام قال: «يا علي من السحت... وثمان الخمر»^٦.

٧ - ما رواه عمّار بن مروان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «... والسحت أنواع كثيرة... وثمان الخمر والنيذ والمسكر»^٧.

٨ - ما رواه محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل ترك غلاماً له في كرم له يبيعه عنباً أو عصيراً فانطلق الغلام فعصر خمراً، ثمّ باعه. قال: لا يصلح ثمنه... وقال: «إنّ الذي حرّم شربها حرّم ثمنها»^٨.

١. وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ٦١، الباب ٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

٢. المصدر السابق، ص ٦٢، ح ٦. ومثله في ص ٦٢، الباب ٥، ح ٢.

٣. المصدر السابق، ح ٥.

٤. المصدر السابق، ح ٧.

٥. المصدر السابق، ح ٨.

٦. المصدر السابق، ح ٩.

٧. المصدر السابق، ص ٦٤، ح ١٢.

٨. المصدر السابق، ص ١٦٤، الباب ٥٥، ح ١.

٩ - ما رواه زيد بن علي عن آبائه عليهم السلام قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمر وعاصرها ومعتصرها وبائعها ومشتريها وساقيتها وآكل ثمنها وشاربها وحاملها والمحمولة إليه»^١.

١٠ - ما رواه جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لعن رسول الله في الخمر عشرة غارسها وحارسها وعاصرها وشاربها وساقيتها وحاملها والمحمولة وبائعها ومشتريها وآكل ثمنها»^٢.

١١ - ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عليه السلام عن آبائه (في حديث المناهي) إن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يشتري الخمر وأن يسقى الخمر وقال: «لعن الله الخمر وغارسها وعاصرها وشاربها وساقيتها وبائعها ومشتريها وآكل ثمنها وحاملها والمحمولة إليه»^٣.

١٢ - ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن ثمن الخمر قال: «أهدي إلى رسول الله راوية خمر بعد ما حرمت الخمر فأمر بها أن تباع فلما أن مرّ بها الذي يبيعها ناداه رسول الله صلى الله عليه وسلم من خلفه: يا صاحب الراوية إن الذي حرّم شربها فقد حرّم ثمنها، فأمر بها فصبّت في الصعيد، فقال: ثمن الخمر... من السحت»^٤. وما رواه جرّاح المدائني قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «من أكل السحت ثمن الخمر...»^٥.

وأما «الخنزير» فتدلّ عليها أيضاً روايات كثيرة:

١ - ما رواه بعض أصحابنا عن الرضا عليه السلام قال سألته عن نصراني أسلم وعنده خمر وخنزير وعليه دين، هل يبيع خمره وخنزيره ويقضي دينه؟ قال: «لا»^٦.

٢ - وفي مضمرة يونس في مجوسي باع خمرأ أو خنازير إلى أجل مسمّى ثم أسلم قبل أن يحلّ المال، قال: «له دراهمه»، وقال: أسلم رجل وله خمر أو خنازير ثم مات وهي في ملكه وعليه دين قال: «يبيع ديانته أو ولي له غير مسلم خمره وخنزيره ويقضي دينه

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٦٤، الباب ٥٥، ح ٣.

٢. المصدر السابق، ص ١٦٥، ح ٤.

٣. المصدر السابق، ص ١٦٥، ح ٥.

٤. المصدر السابق، ح ٦.

٥. المصدر السابق، ص ١٦٦، ح ٧.

٦. المصدر السابق، ص ١٦٧، الباب ٥٧، ح ١.

وليس له أن يبيعه وهو حي ولا يمسه»^١.

٣ - ما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن رجلين نصرانيين باع أحدهما خمرًا أو خنزيرًا إلى أجل، فأسلما قبل أن يقبضا الثمن هل يحلّ له ثمنه بعد الإسلام؟ قال: «إنما له الثمن فلا بأس أن يأخذه»^٢.

ولكن يعارضها روايات كثيرة دالة على جواز أخذ ثمن الخمر والخنزير وأنه يحلّ لأخذه وإن كان حراماً لبائعه مثل:

١ - ما رواه منصور قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: لي على رجل ذمي دراهم فيبيع الخمر والخنزير وأنا حاضر، فيحلّ لي أخذها؟ فقال: «إنما لك عليه دراهم فقضائك دراهمك»^٣.

٢ - وما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في رجل كان له على رجل دراهم فباع خمرًا وخنزير وهو ينظر، فقضاه. فقال: «لا بأس به، أمّا للمقتضي فحلال وأمّا للبائع فحرام»^٤.

٣ - ما رواه زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يكون له عليه الدراهم فيبيع بها خمرًا وخنزيرًا ثم يقضي منها. قال: «لا بأس أو قال: خذها»^٥.

٤ - وما رواه محمد بن يحيى الخثعمي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون لنا عليه الدين فيبيع الخمر والخنزير فيقضيها فقال: «فلا بأس به، ليس عليك من ذلك شيء»^٦.

٥ - ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون له على الرجل مال فيبيع بين يديه خمرًا وخنزير يأخذ ثمنه قال: «لا بأس»^٧.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٦٧، الباب ٥٧، ح ٢.

٢. المصدر السابق، ص ١٧٢، الباب ٦١، ح ١.

٣. المصدر السابق، ص ١٧١، الباب ٦٠، ح ١.

٤. المصدر السابق، ح ٢.

٥. المصدر السابق، ح ٣.

٦. المصدر السابق، ح ٤.

٧. المصدر السابق، ص ١٧٢، ح ٥.

وقد ذكر في وجه الجمع بينها وجوه:

١ - الحمل على ذميين - كما في الوسائل^١.

٢ - الحمل على المنفعة المحللة كالخنزير لتربية الدواب، فقد يقال إنه لو أنس الخيل به زاد سمنها وطاب حالها! والخمر للتخليل!

٣ - وربما يتوهم حمل المانعة على التكليفي والمجوزة على الوضعي.

والأخير لا شك في بطلانه لذكر الخمر فيها، وقد صرح في روايات كثيرة بفساد بيع الخمر وحرمة ثمنها.

والثاني أيضاً بعيد، لإطلاق روايات الباب كما يأتي أيضاً شرحه.

وأما الأول فهو غير بعيد، ولكن لا يساعده (٦٠/٢) للتصريح فيها بأنه حرام للسبائع، وينافي تكليف الكفار بالفروع أيضاً.

اللهم إلا أن يقال لهذه القاعدة بعض الاستثناءات «فتدبر».

ويمكن طرحها أيضاً، وبالجملة لا يمكن رفع اليد عما اشتهر رواية وفتوى، بل بلغ حد الإجماع من حرمتها وضعاً وفساد بيعها بمثل هذه الأمور.

بقي هنا أمور:

الأمر الأول: بيع الخمر أو الخنزير؟

هل يجوز بيع الخمر أو الخنزير بقصد منافعهما المحللة كالتخليل في الخمر وتربية الدواب في الخنزير كما قد يقال؟

أما الثاني فالظاهر أنه من المنافع النادرة، وأما الأول فهو وإن كان غير نادر، لأنّ الخل - كما يقول أهله - لا يكون إلا من طريق الخمر، فالعنب دائماً يتخمّر أولاً ثم يتخلل، ولكن ظاهر روايات التحريم عدم جواز بيعها، وكذا الخنزير مطلقاً وإن كان ظاهر كثير من روايات باب ٣١ من الأشربة المحرّمة^٢ بل وصريحها جواز التخليل، ولذا أمر رسول الله ﷺ

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٧١، الباب ٦٠، في ذيل ح رقم ٢.

٢. المصدر السابق، ج ١٧، ص ٢٩٦، طبع بيروت.

بأهراق ما أهدي إليه من راويتين من الخمر من رجل من ثقيف، وهي صحيحة محمّد بن مسلم وغيرها^١.

والقول بأنّ ذلك كان من احتمال شرب المشتري أو غير ذلك، مخالف لظاهره، فالظاهر عدم جواز بيعهما على حال.

نعم قد يتوهم الجواز ممّا ورد في رواية جميل قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يكون لي على الرجل الدراهم فيعطيني بها خمرأ. فقال: «خذها ثمّ أفسدها». قال عليّ: «واجعلها خلاً»^٢.

ولكنّه توهم فاسد، فإنّ غايته - مضافاً إلى ضعف سنده، لأنّ فيه علي بن حديد - جواز الأخذ بقصد التخلييل وفاءً عن الدين، اللهمّ إلا أن يقال: إذا جاز أخذه وفاءً جاز شراؤه أيضاً بهذا القصد، وهو باطل، لعدم الدلالة فيه على هذا المعنى بوجه.

وأما التوجيهان اللذان ذكرهما شيخنا الأعظم العلامة الأنصاري رحمته الله في مكاسبه من أخذها مجاناً وتخلييلها لصاحبها، ثمّ أخذها وفاءً عن الدين، أو أخذ الخمر مجاناً ثمّ تخلييلها لنفسه^٣ فهما مخالفان لظاهر الرواية، اللهمّ إلا أن يقال يجوز ذلك في مقام الجمع بينه وبين غيره من الأدلّة المانعة عن البيع والشراء.

الأهر الثاني: في بيع الكحول (الكل)

هل يجوز بيع الكحول الذي يستفاد منه في الطبّ وكثير من الصناعات، أم لا؟ وهل هو نجس بناءً على نجاسة الخمر كما هو المشهور؟

أمّا الثاني فهو فرع كونه مسكراً مائعاً بالأصالة، وكون كلّ مسكر مائع كذلك نجساً. أمّا الكبرى فهو المشهور، وأمّا الصغرى ففيه أنّه ليس من المسكر ظاهراً، بل هو من السموم القاتلة، نعم إذا رقت بإضافة الماء إليها قد يمكن شربها، ولكن هذا المقدار لا

١. وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ١٦٤، الباب ٥٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

٢. المصدر السابق، ج ١٧، ص ٢٩٧، طبع بيروت، الباب ٣١، من أبواب الأشربة المحرّمة ح ٦.

٣. المكاسب المحرّمة، ص ٦، المسألة السابعة.

يخرجها عن عنوان السمّ فعلاً ولا يدخلها تحت عنوان المسكر في هذا الحال.
وأما الأوّل فهو جائز بلا إشكال بعد عدم صدق عنوان الخمر والمسكر عليه، وقد نهى
عن بيع الخمر بل والمسكر. نعم لو قلنا بأنه مسكر أمكن دخوله فيما رواه عمار بن مروان
قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الغلول فقال: «... والسحت أنواع كثيرة منها أجور الفواجر
وثنمن الخمر والنبيد والمسكر...»^١.

حيث عطف المسكر على النبيذ، ولكن المحكي عن بعض النسخ كون المسكر وصفاً
للنبيذ، وهو الظاهر، لأنّ النبيذ على قسمين: مسكر وغير مسكر وهو:
ما رواه عمار بن مروان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «... والسحت أنواع كثيرة ... وثنمن
الخمر والنبيذ المسكر...»^٢.

نعم إذا كان وصفاً أمكن الأخذ به فإنّه في مقام التعليل كرواية (٥/١٢) فتأمل.
وعلى كلّ حال فالأمر في بيعها سهل كطهارتها على الأقوى.

الأمر الثالث: حكم المواد المخدرة

المواد المخدّرة الأخرى إذا كانت جامدة كما هو الغالب، فهل يلحق ببيعها ببيع الخمر وإن
لم تكن نجسة، بل ولا تستعمل كشراب، بل يتدخن بها أو تستعمل على سبيل التزريق
والغرز، أم لا؟

وهنا أمور:

أولها: لا شكّ في حرمة إستعمالها، فإنّ فيها سكرًا، والسكر له مراتب وأشكال قد يكون
موجباً لإختلال الحواس جدّاً وعدم القدرة على حفظ التعادل مع نشاط كاذب، وقد يكون
أخفّ منه ولا يوجب بعض هذه الأمور، ولكن الظاهر أنّ في جميع المخدرات نوع من
السكر، ولا أقلّ من جواز الأخذ بالملاك، فيحرم إستعمالها، نعم قد يشكّ في بعض مصاديقها

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦١، الباب ٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

٢. المصدر السابق، ص ٦٤، ح ١٢.

من ناحية صدق السكر، أو يعلم بعدمه كالمواد الأفيونية، فلو قلنا بحرمتها فمن ناحية كونها موجبة للفساد وأنواع الضرر وليس ببعيد، وقد ورد في روايات الباب التاسع عشر من الأشربة المحرّمة أن كل مسكر حرام مثل:

١ - ما رواه علي بن يقطين عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال: «إن الله عزّوجلّ لم يحرم الخمر لإسمها ولكن حرّمها لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر»^١.

٢ - وما رواه علي بن يقطين عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: «إن الله عزّوجلّ لم يحرم الخمر لإسمها، ولكن حرّمها لعاقبتها فما فعل فعل الخمر فهو خمر»^٢.

٣ - وما رواه محمّد بن عبد الله عن بعض أصحابنا قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام لِمَ حرّم الله الخمر فقال: «حرّمها لفعالها وفسادها»^٣.

٤ - وما رواه أبو الجارود قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن النبيذ أخطر هو؟ فقال: «ما زاد على الترك جودة فهو خمر»^٤.

ودلالاتها بلفظها أو ملاكها ظاهر.

ثانيها: لا ينبغي الشكّ في عدم دخولها تحت عنوان الخمر، فإنّ المتبادر منها ما يكون مائعاً بالأصالة متخذاً من العنب، وعلى فرض التعميم يشمل ما يتخذ من غيره من الشراب أيضاً، وأمّا هذه المواد الجامدة غير المشروبة فيبعد دخولها فيها جداً، ولكن هذا لا يمنع عن حرمتها لما مرّ.

ثالثها: على ما ذكرنا من حرمة استعمالها لا شكّ في حرمة بيعها، لأنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه، اللهمّ إلا أن تكون لها منافع أخر معتدّة بها في الأدوية وشبهها، فحينئذ يجوز بيعها بعنوانها، إلا أن تكون مظنّة للعون على الفساد من ناحية المشتري وغيره، فلا يجوز من هذه الجهة، وإلا فهي بعنوانها الأوّلي جائز البيع كما هو كذلك في بعض المواد الأفيونية التي تتخذ منها الأدوية.

١. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٢٧٣، الباب ١٩، من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ١، طبع بيروت.

٢. المصدر السابق، ح ٢.

٣. المصدر السابق، ح ٣.

٤. المصدر السابق، ص ٢٧٤، ح ٤.

الأهر الرابع: الانتفاع بجلد الخنزير وسائر أجزائه

هل يجوز الانتفاع بجلد الخنزير أو شعره أو سائر أجزائه؟ وعلى فرض جواز هل يجوز بيعه لذلك؟

ظاهر غير واحد من القدماء والمتأخرين جواز الانتفاع، ويمكن الاستدلال عليه بما ورد في أبواب المياه مما يدل على ذلك، مثل:

١ - ما رواه زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقي به الماء من البئر، هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال: «لا بأس»^١.

والسؤال وإن كان عن الوضوء، ولكن فيه إمضاء الانتفاع ضمناً، ولا يهمننا أن الوضوء بالماء إنتفاع بالحبل، أم لا. كما أتعب بعض الأعلام نفسه في ذلك ولم يأت بما يروي الغليل^٢ بل مدار الاستدلال إمضاء الانتفاع عن الحبل المتخذ منه، ولكن حيث تدل هذه الرواية على طهارة الماء القليل ولو لاقى النجس يشكل الإعتماد عليه، وإن كان هناك توجيهات لعدم نجاسة الماء أو عدم ملاقاته، ولكنه بعيد جداً^٣.

٢ - ما رواه زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: قلت له: شعر الخنزير يعمل حبلاً ويستقي به من البئر التي يشرب منها أو يتوضأ منها؟ فقال: «لا بأس»^٤.

وهذه الرواية كسابقتها مضموناً ولا يبعد أن تكونا رواية واحدة.

٣ - ما رواه زرارة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن جلد الخنزير يجعل دلواً ويستقي به الماء، قال: «لا بأس به».

٤ - ومثله ما رواه الصدوق رحمته الله مرسل^٥ وظهره الاستناد إلى الإمام عليه السلام.

ويستفاد من مجموع هذه الروايات على اختلاف مضامينها جواز الانتفاع بجلد الخنزير

وشعره.

١. وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٢٥، الباب ١٤، من أبواب الماء المطلق، ح ٢.

٢. المكاسب المحرمة، للإمام الخميني، ج ١، ص ٧٧.

٣. وهذه التوجيهات نقلها الوسائل في ذيل ح السابق (١٤/٢).

٤. وسائل الشيعة، ج ١، ص ١٢٦، الباب ١٤، من أبواب الماء المطلق، ح ٣.

٥. المصدر السابق، ص ١٢٩، ح ١٦.

إن قلت: جلد الخنزير من الميتة. قلنا: الإنتفاع به مستثنى بهذا، وإن الميتة ما مات حتف أنفه لا ما لم يذكّ كما حرّره في محلّه.

أضف إلى ذلك ما ورد في الباب ٥٨ من أبواب ما يكتسب به مثل:

١ - ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: إن رجلاً من مواليك يعمل الحمائل بشعر الخنزير قال: «إذا فرغ فليغسل يده»^١.

والسؤال فيه وإن كان ظاهراً عن طهارته ونجاسته، ولكن يعلم المقصود من فحواه.

٢ - وما رواه برد الإسكاف قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شعر الخنزير يعمل به؟ قال: «خذ منه فاغسله بالماء حتّى يذهب ثلث الماء ويبقى ثلثاه، ثمّ اجعله في فخارة جديدة ليلة باردة فإن جمد فلا تعمل به وإن لم يجمد فليس له دسم فاعمل به، واغسل يدك إذ مسسته عند كلّ صلاة»، قلت: ووضوء؟ قال: «لا اغسل يدك كما تمسّ الكلب»^٢.

٣ - وما رواه برد الإسكاف أيضاً قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام إنّي رجل خزاز ولا يستقيم عملنا إلاّ بشعر الخنزير نخرز به، قال: «خذ منه وبره فاجعلها في فخارة، ثمّ أوقد تحتها حتّى يذهب دسمها ثمّ اعمل به»^٣.

٤ - وما رواه برد الإسكاف أيضاً قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام جعلت فداك إنّا نعمل بشعر الخنزير فربّما نسي الرجل فصلّى وفي يده منه شيء. فقال: «لا ينبغي أن يصلّي وفي يده منه شيء، فقال: خذوه فاغسلوه فما كان له دسم فلا تعملوا به، وما لم يكن له دسم فاعملوا به واغسلوا أيديكم منه»^٤.

ولعلّ هذه الروايات الثلاثة واحدة وإن نقلت بعبارات مختلفة.

ثمّ إنّه إذا حلّ شيء من جهة منافعه حلّ ثمّنه.

ومن المعلوم أنّ أدلّة حرمة بيع الخنزير لا تشمل هذه الأجزاء لا سيّما مع كون المقصود منه اللحم وكون هذه الأمور تبعاً.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٦٧، الباب ٥٨، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

٢. المصدر السابق، ص ١٦٨، ح ٢.

٣. المصدر السابق، ح ٣.

٤. المصدر السابق، ح ٤.

الأمر الخامس: في حكم العصير العنبي إذا غلى

قد ذكرنا في أبواب الطهارة والنجاسة أنّ غليان العصير كأنه لفظ مشترك مستعمل في معنيين مختلفين جداً:

١ - الغليان بنفسه، وهو النشيش الذي يكون مقدّمة للتخمير والإسكار.

٢ - الغليان الحاصل بالنار الذي ليس كذلك، وما أبعد بين النوعين من الغليان من حيث الواقع والأثر.

وبالتعبير العصري أنّ الأوّل من قبيل التغييرات الكيمياوية، والثاني من قبيل التغييرات الفيزيائية، ففي الأوّل تتبدّل ماهية العصير بشيء آخر، وفي الثاني لا يتغيّر إلاّ ظاهره، بل قد لا يتغيّر ظاهره أيضاً، فقد قال أهل الفنّ إنّ المواد الحلوة تنجذب بالمواد المخمّرية، وهي خليات حيّة، فتوجب التحليل فيها، فتنقلب إلى المواد الكحولية، وغاز الكربن، وهذا الغاز هو الذي يوجب النشيش، وهو المسمّى بغليان الخمر، وفي هذا الحال يتغيّر طعمه، وكما ورد في كلماتهم في الباب «يشتدّ» وكذا تتغيّر رائحته، وهذا يوجب حرمة ونجاسته، لأنّه مسكر مائع.

وفي روايات الباب ٣ من الأشربة المحرّمة تجد شاهد صدق لنجاسة الخمر وكما هو المشهور والمعروف، وإليك شطر من هذه الروايات:

١ - ما رواه محمّد بن عاصم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بشرب العصير ستّة أيّام». قال ابن أبي عمير معناه ما لم يغل^١.

٢ - ما رواه حمّاد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن شرب العصير قال: «تشرّب ما لم يغل فإذا غلا فلا تشرّبه» قلت: أي شيء الغليان؟ قال: «القلب»^٢.

٣ - وما رواه ذريح قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا نشّ العصير أو غلا حرم»^٣. وقد ثبت عندهم أنّ المواد الحلوة لا تنقلب بالكحول إلاّ إذا كان فيه كمية وافرة من

١. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٢٢٩، الباب ٣، من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ٢، (وفي هامشه: يعني بنفسه لا بالنار بقريظة ذكر ستّة أيّام).

٢. المصدر السابق، ح ٣.

٣. المصدر السابق، ح ٤.

«الماء» ولذا لا ينقلب العصير خمراً بعد الثلثين.

وأما الثاني، أي الغليان بالنار فإنه لا يوجب أي تغيير كيميائي، وقد ذكرنا في محلّه من كتاب الطهارة أنّه لا يوجب إلا الحرمة لا النجاسة.

إذا عرفت ذلك فلنرجع إلى حكم بيعه، سواء قلنا بحرّمته أو بنجاسته أيضاً، وقلّما تعرّض له الأكابر كما اعترف به بعض المحقّقين فالمسألة غير محرّرة في كلمات القدماء، وذكر العلامة الأنصاري رحمته الله أنّه لم يخالف فيه صريحاً إلا في مفتاح الكرامة^{٢١}. وحاصل ما استدللّ به لحرمة بيعها بعد الغليان أمور:

أولها: نجاستها وقد عرفت غير مرّة أنّ مجرد النجاسة (على القول به هنا) لا يوجب فساد البيع إذا كانت له منافع محلّلة أخرى كما في المقام وهو ذهاب ثلثيه ثمّ شربه. ثانيها: حرمتها وعدم ماليتها شرعاً، فلا يجوز بذل المال بازائها، وفيه إنّها مال معيوب كما صرّح به شيخنا الأعظم الأنصاري رحمته الله^٣ ويظهر من غيره.

ولذا لا يضمن من غلاه إلاّ ارش العيب، بل قد لا يكون هذا عيباً بل حسناً إذا ذهب مقدار من مائه وقربت الطهارة فلا ارش، وإن فعل حراماً للتصرّف في مال غيره بغير إذنه، وقياسه على الخمر المغصوبة القابلة للتخليل قياس مع الفارق، وإن ذكره في جامع المقاصد^٤. وعلى كلّ حال فهذا دليل على الصحّة، لأنّ المالية والمنفعة المعتدّة بها ثابتة فيها فيصحّ بيعه.

ثالثها: روايات عديدة منها:

١- ما رواه أبو كهشم قال: سألت رجل أبا عبد الله عليه السلام عن العصير، لي كرم وأنا أعصره كلّ سنة، وأجعله في الدنان وأبيعه قبل أن يغلي، قال عليه السلام: «لا بأس به، وإن غلا فلا يحلّ بيعه» ثمّ قال: «هو ذا نحن نبيع تمرنا ممّن نعلم أنّه يصنعه خمراً»^٥.

١. المكاسب، ص ٨، المسألة ٣.

٢. مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ١٨.

٣. المكاسب، ص ٨، المسألة ٣.

٤. جامع المقاصد، نقلاً عن المكاسب، ص ٨، المسألة ٣.

٥. وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ١٦٩، الباب ٥٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ٦.

ولعلّ ظاهر غليانه بنفسه بقرينة إسناد الفعل إلى العصير نفسه، وبقريته ذيله الدالّ على أنّ الكلام في التخمير، ولكن سند الرواية ضعيف بأبي كهمس، ومضمونها أيضاً منكر، لأنّ بيع العنب ممّن يعمله خمراً لو فرض جوازه يبعد صدوره من الإمام عليه السلام جداً.

٢ - وما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ثمن العصير قبل أن يغلي لمن يبتاعه ليطبخه أو يجعله خمراً. قال عليه السلام: «إذا بعته قبل أن يكون خمراً وهو حلال فلا بأس»^١.

فإنّ قوله «وهو حلال» دليل على عدم جواز بيعه إذا كان حراماً. وفيه: إنّ الظاهر أنّ المراد منه الحرمة للخمرية، ولا نظر له إلى حالة الغليان بالنار جداً، هذا مضافاً إلى ضعف سندها بعلي بن أبي حمزة.

وما رواه في سؤاله من قوله «ليطبخه» كأنه إشارة إلى ما يطبخ من العصير للشراب، ويسمّى بالفارسية (مى پخته و باده) وإلاّ الطبخ للشيرج ممّا لا إشكال به، ولا يحتاج إلى السؤال، أضف إلى ذلك أنّه حكى عن بعض نسخ التهذيب والكافي «فهو حلال» بدل «وهو حلال» فيكون كالصريح في كون الجواب عمّا لا يكون خمراً أو يكون خمراً.

٣ - وما رواه أبو بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام وسئل عن «الطلا»، فقال: «إن طبخ حتى يذهب منه إثنان ويبقى واحد فهو حلال، وما كان دون ذلك فليس فيه خير»^٢.

٤ - وما رواه محمد بن الهيثم عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألت عن العصير يطبخ بالنار حتى يغلي من ساعته أيشربه صاحبه؟ فقال عليه السلام: «إذا تغيّر عن حاله وغلا فلا خير فيه حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه»^٣.

وطريق الإستدلال بهما واحداً، وهو نفي الخير فيهما عن العصير المغلي. وفيه - مضافاً إلى ضعف الأوّل بعلي بن أبي حمزة، والثاني بالإرسال - إنّ نفي الخير ظاهر في عدم إمكان الانتفاع به قبل ذهاب الثلثين بالشرب، وأوضح شاهد على ذلك

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٦٩، الباب ٥٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٢٢٦، الباب ٢، من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ٦.

٣. المصدر السابق، ح ٧.

السؤال عن الحليّة في الأوّل (أهو حلال) وعن الشرب في الثاني (أيشربه صاحبه) فلا خير فيه من حيث الشرب، فشيء من هذه لا يكون دليلاً على حرمة البيع، فالظاهر جواز بيعه، نعم بيعه ممن يستحلّ شربه قبل ذهاب الثلثين لا يخلو من إشكال، ولكنّه أمر آخر لا دخل له بما نحن بصدده.

الاهر السادس: حكم بيع المتنجّسات

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

- ١ - ما لا يقبل التطهير مع توقف منافعه المعتبر بها عليه، كالمائعات المضافة المشروبة.
- ٢ - ما لا يقبل ذلك، ولكن بعض منافعها المعتبر بها غير متوقّفة على الطهارة، كالدهن المتنجّس الذي يمكن الإنتفاع به للتطهير والإستصباح والصابون وغيرها.
- ٣ - ما يقبل التطهير سواء كانت منافعه متوقّفة على الطهارة كالفواكه وشبهها وما لا يتوقّف كالفرش والمراكب وغيرها.

أمّا الأوّل: فيدلّ على عدم صحّة بيعها الأصل السابق، وأنّه لا مالبيّة له شرعاً يقابل بالمال، أضف إلى ذلك الروايات الواردة في الزيت والسمن والعسل التي مات فيه جرد، أو شبه ذلك، وإليك شطر منها، وهي روايات أوردها في الوسائل في الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به وأبواب النجاسات:

- ١ - ما رواه معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت: جرد مات في زيت أو سمن أو عسل؟ فقال: «أمّا السمن والعسل فيؤخذ الجرد وما حوله والزيت يستصبح به»^١.
- ٢ - ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إذا وقعت الفأرة في السمن فماتت فيه فإن كان جامداً فالفها وما يليها، وإن كان ذائباً فلا تأكله وإستصبح به والزيت مثل ذلك»^٢.
- ٣ - ما رواه أبو بصير قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفأرة تقع في السمن أو في الزيت

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٦، الباب ٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

٢. المصدر السابق، ح ٢.

فتموت فيه. فقال: «إن كان جامداً فتطرحها وما حولها، ويؤكل ما بقي، وإن كان ذائباً فاسرج به واعلمهم إذا بعته»^١.

٤ - وما رواه معاوية بن وهب وغيره عن أبي عبد الله عليه السلام في جرذ مات في زيت ما تقول في بيع ذلك؟ فقال: «بعه ويئنه لمن إشتهاه ليستصبح به»^٢.

٥ - وما رواه إسماعيل بن عبد الخالق عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله سعيد الأعرج السَّمَان وأنا حاضر، عن الزيت والسمن والعسل تقع فيه الفأرة فتموت كيف يصنع به؟ قال: «أمّا الزيت فلا تبعه إلا لمن تبيّن له، فيبتاع للسراج، وأمّا الأكل فلا، وأمّا السمن فإن كان ذائباً فهو كذلك، وإن كان جامداً والفأرة في أعلاه فيؤخذ ما تحتها وما حولها ثم لا بأس به، والعسل كذلك إن كان جامداً»^٣.

ودلالة هذه الأحاديث المتظافرة على المقصود من وجهين:

من أنه أمر بطرح الجرذ وما حوله من السمن والعسل.

ومن أنه أمر ببيع الزيت للإستصباح، فلو لم تكن له هذه المنفعة الغالبة لم يجز بيعه.

٦ - وما رواه زكريا بن آدم قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير، قال: «يهرق المرق أو يطعمه أهل الذمة أو الكلب، واللحم اغسله وكله». قلت: فإنه قطر فيه الدم. قال: «الدم تأكله النار إن شاء الله...»^٤.

وما ورد في العجين النجس من أنه يدفن ولا يباع، أو يباع ممن يستحل الميتة ظاهر في عدم جواز بيعه من مسلم مثل:

٧ - ما رواه ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يدفن ولا يباع»^٥.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٦، الباب ٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.

٢. المصدر السابق، ح ٤.

٣. المصدر السابق، ح ٥.

٤. وسائل الشيعة، ج ٢، ص ١٠٥٦، الباب ٣٨، من أبواب النجاسات، ح ٨.

٥. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٨، الباب ٧، من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.

٨ - وما رواه الحفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام في العجين من الماء النجس كيف يصنع به؟ قال: «يباع ممّن يستحلّ الميتة»^١.
إلى غير ذلك من الروايات.

أمّا الثاني: فجوازه ممّا لا ينبغي الكلام فيه، ويدلّ عليه مضافاً إلى أنّه مقتضى القساعة الروايات الكثيرة السابقة (الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به) وكذا الروايات الواردة (في الباب ٤٣ من أبواب الأطعمة المحرّمة) فإنّها تدلّ على جواز الانتفاع بها لبعض المنافع كالإستصباح أو التدهين.

والغاء الخصوصية منها أمر ممكن جدّاً، بالإضافة إلى أنّ ما تحلّ منافعه يحلّ ثمنه، وبهذا يتمّ المطلوب.

ويدلّ عليه أيضاً الروايات الخاصّة (٣ و ٤ و ٥ في الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به التي مرّ ذكرها آنفاً) وكلّها أو جلّها ضعاف من حيث السند، ولكنها متظافرة مع عمل الأصحاب بها حتّى ادّعى الشيخ في الخلاف الإجماع في مسألة الدهن^٢.

والظاهر الغاء الخصوصية من موردها، وبالجملة أصل المسألة ممّا لا كلام فيه، إنّما الكلام في الخصوصيات الآتية إن شاء الله.

أمّا الثالث فهو أظهر وأوضح، وتبيّن لك دلائله في باب العصير العنبي إذا غلا.

بقي هنا أمور:

الأوّل: هل يجب قصد المنفعة المحلّلة عند البيع أو الشراء، أم لا؟

وقد عنوانه القوم في خصوص بيع الأدهان، والأولى تعميم البحث لعموم أكثر أدلّته. والكلام فيه تارةً بحسب القواعد، وأخرى بحسب بعض ما مرّ من الروايات الخاصّة.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٨، الباب ٧، من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.

٢. الخلاف، ج ٢، ص ٨٣، المسألة ٣١٢.

أما الأول فقد يقال بالجواز مطلقاً من دون أي شرط (إختاره العلامة الخوئي رحمته)^١.
وأخرى باعتبار القصد أو الشرط، والقائلون به على مذاهب والعمدة ما يلي:

١ - كفاية قصد المتبايعين للإستصباح كما في الخلاف^٢.

٢ - كفاية قصد المنفعة المحللة إلا إذا كانت شائعة، كما إختاره العلامة الأنصاري رحمته^٣.

٣ - لزوم إشتراط ذلك على المشتري كما عن السرائر^٤.

٤ - وقد يقال إنَّ المنفعة المحللة إذا كانت غير نادرة كالإستصباح في الأدهان توجب ماليتها من غير حاجة إلى قصدها، نعم إذا كانت نادرة لا يجوز بيعها إلا بقصدها، لأنَّ الشارع جعل لها المالية باعتبارها بعد أن لم تكن، فإذا لم نقصد تلك المنفعة لم تدرج تحت عنوان المال، فأكل المال بإزائها أكل له بالباطل^٥.

أقول: وقد عرفت أنَّ الأولى أن نتكلم عنه لا بعنوان خصوص الدهن، بل بعنوان جميع الأعيان المتنجسة، والحقّ بحسب القواعد هنا تفصيل آخر وهو أن يقال: إنَّ الأعيان المتنجسة على أقسام:

١ - قسم لها منافع محللة لا تقصر عن منافعها المحرمة كبعض الأدهان التي يكون أكلها والإستصباح بها سواء، فهذا يجوز بيعه بلا إشتراط ولا قصد خاصّ لعدم دليل على وجوب القصد فيه.

٢ - ما لا يكون له منفعة محللة معتدّ لها، كالمرق المتنجس الذي لا يمكن إطعام الحيوانات منه كثيراً، وقلنا بعدم جواز إطعامه للصبي، وهذا لا يجوز بيعه، ولا يتصور إعطاء المالية له من قبل الشارع بعد أن لم تكن له منفعة محللة معتدّ بها.

إن قلت: كما يجوز إسقاط مالية بعض الأشياء من لدن الشارع الحكيم جاز له إعطائها لبعضها الآخر.

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١١١.

٢. الخلاف، ج ٢، ص ٨٣، المسألة ٣١٢.

٣. المكاسب، للشيخ الأنصاري، ص ٩.

٤. المكاسب، للشيخ الأنصاري رحمته، ص ٩.

٥. انظر مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١١١.

قلت: هذا غير صحيح، لأنَّ تحريم المنافع المعتدَّ بها يجعلها كالعدم فلا تكون له منفعة، ولكن جواز بعض المنافع النادرة لا يجعلها غالبية، لأنَّ الحلبيَّة شيء، والغلبة شيء آخر، فالفرق بين المسألتين غير خفي على من تدبَّر ودقَّق النظر، فلا تحصل المالية بمجرد تحليل المنافع النادرة.

٣ - قد يكون لشيء مراتب من المالية، فالدهن المأخوذ من الزبد باعتبار حلبيَّة أكله له مالية عالية، وباعتبار حلبيَّة الاسراج به أو صنع الصابون له مالية ذاتية، فبالأوَّل يبذل بازائه مال كثير، وبالنسبة إلى الثاني لا يبذل له إلا القليل، فلو فسد بحيث لا يصلح إلا للإسراج به، فلو بيع بعنوان إنَّه دهن مأكول كان أكل المال بازائه أكلاً بالباطل، فليس القصد والإشتراط بنفسه شيئاً، بل المعيار على أخذ العوض في مقابله بعنوان إنَّه مأكول أو غير مأكول، وحينئذ لا يخلو بيعه عن الإشكال إذا جعل الثمن بعنوان إنَّه مأكول، فتأمل.

أمَّا من الجهة الثانية فقد ورد في روايتين ما قد يستفاد منه الإشتراط، أو لزوم القصد وهما:

ما رواه معاوية بن وهب وغيره عن أبي عبد الله عليه السلام في جُرذ مات في زيت ما تقول في بيع ذلك؟ فقال: «بعه وبينه لمن اشتراه ليستصبح به»^١.

وما رواه عبد الخالق عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله سعيد الأعرج السَّمان وأنا حاضر عن الزيت والسمن والعسل تقع فيه الفأرة فتموت كيف يصنع به؟ قال: «أمَّا الزيت فلا تبعه إلا لمن تبين له فيبتاع للسراج، وأمَّا الأكل فلا، وأمَّا السمن فإن كان ذائباً فهو كذلك وإن كان جامداً والفأرة في أعلاه فيؤخذ ما تحتها وما حولها ثم لا بأس به والعسل كذلك إن كان جامداً»^٢.

والرواية الثانية ضعيفة لمحمَّد بن خالد الطيالسي، ولكن سند الأوَّل لا بأس به. هذا وقد يجاب عنهما بأنَّ الإسراج فيهما من قبيل الغاية، لا من قبيل الشرط، فإنَّه أمر بالتبيين للمشتري وجعل ذلك نتيجة له، فاللازم هو التبيين، وأمَّا الإسراج فهو عمل يتفرَّع عليه إذا علمه المسلم.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٦، الباب ٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.

٢. المصدر السابق، ص ٦٧، ح ٥.

ويمكن أن يكون ناظراً إلى ما ذكرنا، وهو أن يعامل معه معاملة دهن السراج وتكون مالبته بهذا العنوان، فلا يكون دليلاً على وجوب الإشراف.

الثاني: هل يجب إعلام المشتري بذلك؟

وعلى فرض الوجوب هل هو واجب نفسي أو شرطي؟
الظاهر أن المشهور بين المتأخرين هو الوجوب، وقال في الحدائق بأن الظاهر من قواعد الأصحاب هو صحة البيع، وإن أثم بالمخالفة لأمر الشارع، ويتخير المشتري بعد العلم، ثم نقل عن المسالك الإشكال في الجواز.
والعجب أنه مال في آخر كلامه إلى عدم الوجوب مع تصريحه بدلالة غير واحد من الأخبار عليه، لظهور بعض الأخبار الواردة في أبواب الطهارة بكرهة الأخبار (في مثل عارية الثوب وشبهه) وأعجب منه تأييده بما ذهب إليه من أن الطهارة والنجاسة ليستا أمرين واقعيين، بل تابعان لعلم الشخص وعدمه^١ مع وضوح الروايات في المقام، مضافاً إلى أن الحق كونهما أمرين عرفيين قبل أن يكونا شرعيين، وإن كان الشارع تصرف فيهما من بعض الجهات، أليست القذارة أمراً مشهوداً في الخارج يدركه كل أحد، ولا يتبع علمنا وجهلنا وإن تصرف في بعض مصاديقها الشارع المقدس، وليت شعري لماذا بعدت أذهانهم عما تلقاه العرف الساذج من متون الآيات والروايات في هذه الأمور؟ وتام الكلام في محله.
وكيف كان، الكلام قد يكون من ناحية القواعد، وأخرى من ناحية النصوص الخاصة، ولنقدّم الكلام في الثاني لإختصاره وإختصاصه بالدهن وإن كان إلغاء الخصوصية منه ممكناً، ثم نتكلم فيه بعد تمام المسألة بعنوان مستقل.

فنقول: هناك روايات عديدة دالة على وجوب الإعلام (منها الرواية ٦/٤ و ٦/٥ اللتان مرّت عليك حديثاً) ومنها:

ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفأرة تقع في السمن أو في الزيت فتموت فيه. فقال: «إن كان جامداً فتطرحها وما حولها ويؤكل ما بقي، وإن كان ذائباً فاسرج به واعلمهم إذا بعته»^٢.

١. الحدائق، ج ١٨، ص ٩٠-٩٢، (الفائدة الرابعة).

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٦، الباب ٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.

ففي الرواية الأولى قال الإمام عليه السلام: «أعلمهم إذا بعته» وفي الثانية «بيّنه لمن اشتراه» وفي الثالثة «فلا تبعه إلا لمن تبين له» ودالتهما على أصل الوجوب ظاهرة.

قد يقال: إنّ الظاهر هنا هو الوجوب النفسي لا الشرطي، مع أنّ الأوامر والنواهي في هذه الأبواب إرشاد إلى الصّحة والفساد غالباً، ومنه يظهر ضعف كلام من قال أنّ الأمر ظاهر في الوجوب النفسي إلاّ بقريته، فإنّ ذلك وإن كان محقّقاً في أبواب الأوامر من الأصول، إلاّ أنّه إنقلب هذا الظهور في أبواب المعاملات، وكذلك في أبواب الاجزاء والشرائط للعبادات إنقلب الظهور إلى الوجوب الشرطي كما ذكر في محلّه.

وهناك دليل آخر لهم، وهو أنّ قوله «لمن اشتراه» بصيغة الماضي دليل على كون الإعلام بعد البيع، ولكن من الواضح أنّه ليس المراد لزوم كونه بعده بحيث لو كان قبله لم يجز، بل المراد من هذا التعبير هو المشتري، ولذا صرّح في رواية قرب الاسناد: «فلا تبعه إلاّ لمن تبين له فيبتاع للسراج» الظاهر في كون الإعلام قبله.

الإنصاف أنّه إن قلنا بوجوب قصد المتبايعين للمنفعة المباحة أو لزوم اشتراطه في البيع، لا يبقى كلام من هذه الجهة، لملازمته للإعلام، وكذا لو قلنا بأنّ المالية لا بدّ أن تكون بعنوان المنفعة المباحة قلّت أو كثرت (كما هو المختار) فإنّه أيضاً لا ينفك عن الإعلام. وأمّا إذا قلنا بعدم إعتبار شيء من ذلك فيمكن أن يقال ظاهر الأدلّة، الوجوب الشرطي، إلاّ أن يقال ظهور الأمر في هذه المقامات في الوجوب الشرطي إنّما هو إذا كان بصدد بيان أركان البيع، لا ما إذا كان شيئاً في جنبه كما في المقام، لا سيّما مع أنّه عليه السلام بيّن الغاية من الإعلام، فهو طريق إليها، فحينئذ الأقوى هو الوجوب النفسي فقط.

الثالث: هل يشترط أن يكون الإسراج تحت السماء؟

المشهور بين الأصحاب إعتبار ذلك، (ولكن المحكي عن المشهور بين العامة جوازه مطلقاً في غير المسجد) وإستدلّ بعضهم له ببعض الأمور الواهية من لزوم تنجيس السقف مع وضوح بطلانه، ولو وجب كان تعبّداً.

ولكن ذكر الشيخ في الخلاف ما هذا لفظه:

لا يجوز بيع الزيت النجس، لمن يستصبح به تحت السماء، وقال أبو حنيفة يجوز بيعه مطلقاً، وقال مالك والشافعي: لا يجوز بيعه بحال... وروى أبو علي بن أبي هريرة في الإفصاح أنّ النبي ﷺ أذن في الإستصباح بالزيت النجس...^١.
والعمدة فيه مرسله الشيخ في المبسوط حيث قال: روى أصحابنا أنّه يستصبح به تحت السماء دون السقف^٢ مع تأييدها بعمل المشهور حتّى إدعى الإجماع عليه.
ولعلّ هذا المقدار كافٍ في غير المقام، ولكن هنا مشكل، لخلو روايات الباب مع كثرتها وورودها مورد العمل، ومن البعيد وجوبه مع إهمال ذكرها في جميع هذه الروايات البالغة حدّ الإستفاضة.

هذا ويظهر من عبارة الشيخ في المبسوط أمران:

«الأول» عدم ظهور هذه الرواية في الحرمة و«الثاني» عدم وضوحها في المولية حيث قال بعد ما عرفت: «وهذا يدلّ على أنّ دخانه نجس، غير أنّ عندي أنّ هذا مكروه... وقال آخرون الأقوى أنّه ليس بنجس».

ومع هذا كيف يمكن الفتوى برواية لا سند ولا متن لها في مقابل تلك الروايات الكثيرة المطلقة؟!

قاعدة حرمة تغريب الجاهل بالحكم أو الموضوع:

ذكر شيخنا الأعظم العلامة الأنصاري رحمته الله بمناسبة مسألة وجوب إعلام المشتري بنجاسة الدهن هذه القاعدة على وجه عام، وحيث أنّها من أهم ما يبتلى به، فلا بأس ببسط الكلام فيه.

والأولى قبل كلّ شيء ذكر الأقسام في المسألة، فنقول:

ذكر الشيخ رحمه الله تعالى في المقام ما حاصله: إنّ هنا أموراً أربعة:

١. الخلاف، ج ٢، ص ٨٣، المسألة ٣١٢.
٢. نقلاً عن المكاسب للشيخ الأنصاري رحمته الله ص ١٠.

أحدها: أن يكون فعل الشخص علّة تامّة لوقوع الحرام في الخارج، كما إذا أكره غيره على المحرّم، ولا شك في حرّمته.

ثانيها: أن يكون فعله سبباً، كمن قدّم إلى غير طعاماً محرّماً فأكله بنفسه، والأقوى فيه أيضاً التحريم، لأنّ إسناده الفعل إلى السبب هنا أقوى (من المباشر لجهله).

ثالثها: أن يكون شرطاً لصدور الحرام، ثمّ قسّمه إلى قسمين: ما يكون من قبيل إيجاد الداعي إلى المعصية، لحصول الرغبة فيها أو العناد الموجب لها، ثمّ قال: والظاهر حرمة القسمين.

رابعها: ما يكون من قبيل عدم المانع، وهو تارةً يكون مع الحرمة الفعلية في حقّ الفاعل ويدخل في أدلّة النهي عن المنكر.

وأخرى مع عدمها، وإستشكل في وجوب الردع هنا، إلاّ إذا علم من الخارج بوجوب دفع هذا المنكر كيفما كان كإراقة الدم المحرّم ممّن هو جاهل به، وكذلك الأعراض والأموال المهمة، نعم بالنسبة إلى الجهل بالحكم يجب الإعلام من باب إرشاد الأهل (انتهى ملخصاً)¹.

وكان فيه الخلط بين محلّ الكلام وما هو خارج عنه، فإنّ ظاهر كلامه عليه السلام أنّ الأقسام الثلاثة الأولى أعمّ من صورة العلم والجهل أو مختصة بصورة العلم، وهو كما ترى. والأحسن أن يقال: تارةً يفرض علم المباشر بالحكم والموضوع وأخرى جهله، والأوّل خارج عن قاعدة الغرور، والثاني - أعني الجاهل - قد يكون في الحكم، وأخرى في الموضوع، وثالثة في كليهما.

ومن الواضح خروج غير الجهل بالموضوع من محلّ الكلام، لعدم الشكّ في وجوب إعلام الجاهل بالحكم لآية النفر وغيرها من الأدلّة الدالّة على وجوب إرشاد الجاهل.

إنّما المناسب لعنوان القاعدة، ولمبحث بيع الدهن المتنجّس ووجوب إعلام المشتري هو خصوص الجهل بالموضوع، كمن قدّم طعاماً حراماً لغيره، أو ثوباً نجساً له، أو عقد له امرأة محرّمة عليه وأمثال ذلك.

إذا عرفت محلّ البحث فاعلم أنّه يتصوّر على أنحاء:

١- أن يكون من قبيل الإجبار والإلزام له بشيء محرّم لا يعلمه، كإجباره على شرب مائع هو جاهل بخمريته.

٢- أن يكون من قبيل التسبب المصطلح في الفقه، كمن قدّم طعاماً مغصوباً إلى ضيف له، وكذلك تقديم شيء حرام يعلم أنّه سيصرفه في الأكل.

٣- أن يكون من قبيل إعطاء شيء له منافع مختلفة، ولكن منفعته الغالبة محرّمة، كإعطاء دهن نجس يكون معدّاً للأكل غالباً، وكذلك ما تكون له منفعتان متساويتان.

٤- أن يكون من قبيل إعطاء ما يكون منفعته النادرة محرّمة كدهن السراج الذي يستفاد منه في الطعام نادراً.

٥- أن يكون من قبيل عدم إيجاد المانع مع كون الموضوع حراماً لا يعلمه. والكلام فيها تارةً من ناحية القواعد والأصول العامة، وأخرى من ناحية الأدلّة الخاصّة. أمّا الأوّل: فقد يقال فيها بالحرمة نظراً إلى شمول أدلّة المحرّمات لها من حيث عنوان التسبب (ولا أقل في بعض الصور).

وفيه إشكال ظاهر، فإنّ قوله «لا تشرب الخمر» وأمثاله ظاهر في عدم شربه بالمباشرة، ولا دلالة له على حرمة سقيه غيره ولو ثبت بدليل آخر.

والثاني: بأدلّة وجوب إرشاد الجاهل، ولكن عرفت أنّها ناظرة إلى الأحكام فقط. والثالث: بما علم من الشرع من أنّ الأحكام تدور مدار المصالح والمفاسد الواقعيين، وأنّ أكل الحرام وشربه من القبيح الواقعي. ولذا يكون الإحتياط فيه مطلوباً مع الشكّ، وحينئذ يكون إعطاء النجس للجاهل اغراءً بالقبيح، وهو قبيح (هذا ما ذكره شيخنا العلامة الأنصاري رحمته الله).

وأضاف إليه في «مصباح الفقاهة» بأنّ الأحكام الواقعية ليست مقيدة بعلم المكلفين، وإلّا لزم التصويب المحال أو الباطل^١.

وفيه أولاً: إنّ التصويب إنّما هو فيما إذا كان العلم بالحكم دخیلاً فيه، ولكن محلّ الكلام

كما عرفت إنّما هو العلم بالموضوع، أعني العلم بعنوان النجاسة لا بحكمها. وثانياً: إنّ موضوعات الأحكام مختلفة، بعضها غير مقيّدة بالعلم، كحرمة ما لا يؤكل في لباس المصلّي، وبعضها مقيّدة بالعلم، كحرمة لبس النجس في الصلاة، فلذا يعاد في الأول في حال السهو دون الثاني بعد ظهور الحال. وبالجملة إحتمال دخل العلم بالموضوع في ملاك الحرمة واقعاً في بعض الموارد ممكن جدّاً.

وثالثاً: كونه من الإغراء بالقبيح أوّل الكلام.

ويمكن الإستدلال له بإرتكاز المتشرّعة المأخوذ من الشارع قطعاً، فإنّه يقتضي حرمة إعطاء الخمر للجاهل به، وكذا الميتة ولحم الخنزير، ولكن المسلم منه هو بعض المحرّمات المؤكّدة كالخمر، وأمّا بالنسبة إلى مثل إعاره الثوب النجس وشبهها غير معلوم. فلا يبقى مجال إلاّ للقول بالتفصيل بين ما علم من مذاق الشرع حرّمته على كلّ حال وبكلّ صورة، وما لم يعلم، ولعلّ هذا الإرتكاز متّخذ من الأدلّة الآتية، فانتظر.

أمّا الثاني: من ناحية الأدلّة الخاصّة، وقد إستدلّ بروايات قد يفهم منها العموم منها:

١ - ما ورد في أبواب الجماعة عن عليّ عليه السلام: «إنّه ليس من إمام يصلّي يقوم فيكون في صلاته نقص إلاّ كانت عليه ولا ينقص من صلاتهم»^١.
ومثله ما في تحف العقول^٢ وبمضمونه في الوسائل^٣ بل فيه: كان عليه مثل أوزارهم - إلى غير ذلك ممّا في معناه.

وفيه: مضافاً إلى أن اسناد بعضها غير نقية، أنّها أجنبية، عمّا نحن فيه، بل هو دليل على

١. بحار الأنوار: ج ١٨، ص ٦٣، (ولكن لم نعثر على هذا في البحار ولكن عثرنا عليه هو:

عن عليّ عليه السلام قال من صلّى بالناس هو جنب أعاد هو والناس صلاتهم. (بحار الأنوار، ج ٨٨، ص ٦٧، ح ١٩).
وقريب منه ما رواه في الوسائل ما هذا لفظه:

عن معاوية بن وهب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام أبيضن الإمام صلاة الفريضة؟ فإنّ هؤلاء يزعمون أنّه يضمن، فقال: لا يضمن، أي شيء يضمن؟ إلاّ أن يصلّي بهم جنباً أو على غير طهر. (وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٤٣٤، الباب ٣٦، من أبواب صلاة الجماعة، ح ٦). (ومنه قريب منه ما في المستدرک، ج ١، ص ٤٩٤، الباب ٣٢، من أبواب صلاة الجماعة، ح ٢).

٢. تحف العقول، ص ٤١.

٣. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٤٣٤، الباب ٣٦، من أبواب الجماعة، ح ٦.

تحمل الإمام بعض الأمور (ولا أقل من القراءة) عن المأمومين ولا شك في صحة صلاتهم وعدم الوزر عليهم إذا جهلوا بالحال، ولكن الإمام ضامن لنقص صلاتهم، وكذا ما دلّ على ضمانه إذا صلى بهم جنباً.

٢ - ما دلّ على حرمة الإفتاء بغير علم وهي كثيرة^١.

وفيه: أنّ خروجها ممّا نحن فيه أظهر من غيره، لأنّها في الإغراء بالجهل في الشبهات الحكمية، وأين هو ممّا نحن بصدده؟

٣ - ما دلّ على كراهة إطفاء البهيمة الأتعمة والأشربة المحرّمة مثل: ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن البهيمة البقرة وغيرها تسقي أو تطعم ما لا يحلّ للمسلم أكله أو شربه أيكره ذلك؟ قال: نعم يكره ذلك^٢.

وفيه إشكال ظاهر، لأنّ كراهة ذلك لا تدلّ على الحرمة في الإنسان، اللهم إلا أن يكون المراد من الكراهة الحرمة، وهو غير ثابت.

٤ - ما دلّ على حرمة سقي الشراب للطفل والكافر، مثل:

ما رواه أبو الربيع الشامي قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الخمر. فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنّ الله عزّ وجلّ بعثني رحمة للعالمين، ولأمحق المعازف والمزامير وأمور الجاهلية والأوثان، وقال: أقسم ربّي لا يشرب عبد لي خمرأ في الدنيا إلاّ سقيته مثل ما يشرب منها من الحميم، معذباً أو مغفوراً له، ولا يسقيها عبد لي صبيّاً صغيراً أو مملوكاً إلاّ سقيته مثل ما سقاه من الحميم يوم القيامة معذباً أو مغفوراً له»^٣.

(وبهذا المضمون الأحاديث رقم ٢ و٣ و٦ من الباب نفسه).

وما رواه الصدوق رحمته الله في عقاب الأعمال باسناده عن النبي صلى الله عليه وآله في حديث قال: «ومن شرب الخمر سقاه الله من السمّ الأسود ومن سمّ العقارب ... ومن سقاه يهودياً أو نصرانياً أو صابياً أو من كان من الناس فعليه كوزر من شربها»^٤.

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، الباب ٤، من أبواب صفات القاضي، ص ٩.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٢٤٧، الباب ١٠، من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ٥.

٣. المصدر السابق، ص ٢٤٥، ح ١.

٤. المصدر السابق، ص ٢٤٧، ح ٧.

وفيه أنّه يمكن أن تكون للخمر خصوصية ليست في غيرها كما هو كذلك، ولذا صرّح في الكافر في غيرها بخلافه.

٥ - ما دلّ على جواز بيع المشتبهين بالميتة للكافر، وقد مرّ ذكره، ويستفاد منه بالمفهوم عدم جوازه لغيره، ودلالته على المقصود لا بأس بها، ولكن هل يستفاد منها العموم؟!

٦ - ما دلّ على وجوب اهراق المرق المتنجّس مثل:

ما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: إنَّ أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن قدر طبخت فإذا في القدر فأرة، فقال: «يهرق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل»^١.

٧ - ما دلّ على وجوب إعلام نجاسة الدهن مثل:

ما مرّ من رواية معاوية بن وهب وغيره عن أبي عبد الله عليه السلام في جرد مات في زيت ما تقول في بيع ذلك؟ فقال: «بعه وبينه لمن إشتهاه ليستصيح به»^٢.

وما رواه إسماعيل بن عبد الخالق عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله سعيد الأعرج السّمان عن الزيت ... تقع فيه الفأرة فتموت كيف يصنع به؟ قال: «أمّا الزيت فلا تبعه إلا لمن تبين له فيبتاع للسراج، وأمّا الأكل فلا ...»^٣.

٨ - ما دلّ على عدم جواز بيع العجين النجس إلا ممّن يستحلّ الميتة مثل:

ما رواه حفص البخري عن أبي عبد الله عليه السلام في العجين من الماء النجس كيف يصنع به؟ قال: «يباع ممّن يستحلّ الميتة»^٤.

وتحصّل من جميع ذلك أنّ الأعيان النجسة أو المستنجّسات أو المحرّمات لا يجوز إطعامها للغير، أو غير ذلك من أشباهه إشكال، نعم في المأكولات لا يبعد التحريم وإن كان الأحوط في الجميع هو ذلك.

نعم ذكر صاحب الحقائق في بعض كلماته في مسألة بيع الدهن النجس: أنّ هذه الأخبار

١. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ٣٧٦، الباب ٤٤، من أبواب الأطعمة المحرّمة، ح ١.

٢. المصدر السابق، ج ١٢، ص ٦٦، الباب ٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.

٣. المصدر السابق، ح ٥.

٤. المصدر السابق، ص ٦٨، الباب ٧، ح ٣.

المانعة معارضة بما دلّ على جواز إعاره الثوب الذي لا يصلّي فيه لمن يصلّي فيه^١ مثل:
 ما رواه عبدالله بن بكير قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل أعار رجلاً ثوباً فصلّي فيه
 وهو لا يصلّي فيه، قال: «لا يعلمه»، قال: قلت: فإن أعلمه؟ قال: «يعيد»^٢.
 وما دلّ على عدم وجوب الإعلام بالنجاسة في ثوب الغير مثل:
 ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال سألته عن الرجل يرى في ثوب أخيه دمًا
 وهو يصلّي. قال: «لا يؤذنه حتّى ينصرف»^٣.
 ولكن الإنصاف إنّ شيئاً منهما لا يعارض ما مرّ، لما عرفت من أنّ الطهارة شرط علمي لا
 واقعي في الصلاة.

هذا ولو قلنا بالحرمة فهو فيما كان هو السبب في ذلك، أو سلّطه عليه من غير إعلام مع
 كون منفعته الغالبة الانتفاع به فيما لا يجوز، ولكن في مورد المنافع النادرة، أو فيما لا يكون
 سبباً بل يقدر على المنع، فلا دليل على وجوب الإعلام، بعد عدم شمول أدلّة النهي عن
 المنكر لما ليس فعلياً، إلّا في موارد خاصّة يعلم من مذاق الشرع لزوم المنع منه وإن كان
 الفاعل جاهلاً، كالدماء.

١. الحدائق، ج ١٨، ص ٩١.

٢. وسائل الشيعة، ج ٢، ص ١٠٦٩، الباب ٤٧، من أبواب النجاسات، ح ٣.

٣. المصدر السابق، ح ١.

الثاني - بيع الأوثان وهيكل العبادة

وليعلم أنّ التعبير بالأوثان وأشباهها أولي، لأنّ الهياكل جمع هيكل، بمعنى بيت للنصارى فيه صورة مريم، أو صورة مريم وعيسى، أو مطلق بيوت الأصنام، والأصل فيه البناء المرتفع، ولكن يطلق على أمور أخر منها موضع في صدر الكنيسة يقرب فيه القربان أو بيتهم الذي فيه، ومنها مطلق الصورة والشخص والتمثال، ومنها الحيوان الضخم أو الشجر الذي طال (هكذا ذكره أرباب اللغة)^١.

وعلى كلّ حال، لا ريب في حرمة بيع الأوثان، لإجماع علماء الإسلام عليه كما حكي، وعمدة ما يدلّ عليه أمران:

الأوّل: قاعدة التحريم، بما قد عرفت لها من الدليل، فإنّ المفروض أنّه ليس لهذه الأوثان والأصنام منفعة غير محرّمة، فحرام بيعها لعدم المالية لها في الشرع.

الثاني: ما دلّ على حرمة بيع الخشب ليعمل صليباً مثل:

ما رواه ابن أذينة قال كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذة برابط. فقال: «لا بأس به»، وعن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذة صليباً قال: «لا»^٢.

والرواية معتبرة من حيث السند وظاهرة من حيث الدلالة.

وما رواه عمر بن حريث قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التوت أبيععه يصنع للصليب والصنم؟ قال: «لا»^٣.

١. لسان العرب وغيره.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٢٧، الباب ٤١، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

٣. المصدر السابق، ح ٢.

(وهي أيضاً معتبرة الاسناد بناءً على كون الراوي «عمر بن حريث» «عمر بن حريز» كما هو الظاهر).

وهاتان الروايتان وإن كانتا ناظرتين إلى مسألة أخرى، ولكنه يستفاد المطلوب منهما بطريق أولى، بل النهي عن بيع الخشب أو التوت (الشجرة التي لها ثمرة بيضاء وحمراء لذيدة) إنما هو لذلك.

وقد استدلّ بأمور أخرى لا تدلّ على المطلوب، إمّا لضعف دلالتها، أو إسنادها، وهي ما يلي:

١ - قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾^١.

٢ - وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ...﴾^٢.

والظاهر أنّ المراد منهما الإجتناّب عن عبادتها، فلا تدلّان على المقصود.

٣ - ما عن دعائم الإسلام... إنّ رسول الله ﷺ نهى عن بيع الأحرار... والأصنام...^٣ ولكن سندها ضعيف.

٤ - رواية تحف العقول، ويدلّ على المقصود ثلاث فقرات منها، لأنّ بيع الأصنام يدخل تحت عنوان «ما يجيء منه الفساد» تارةً، و«الصنائع المحرّمة التي منها الصلبان والأصنام» ثانياً، و«عمل التصاوير والأصنام» ثالثاً - ولكن الإستدلال بها أيضاً ضعيف لضعف سندها أيضاً.^٤

بقي هنا أمران:

الأمر الأوّل: قد يكون للشيء منافع متعدّدة غالبية، منها كونها للعبادة، ولكن لا يكون غيرها من المنافع النادرة، أو تكون العبادة نادراً كالصور المجسّمة اليوم فهل يحرم بيعها؟ أمّا إن كان إستخدامها للعبادة نادراً، فلا إشكال في الجواز من هذه الجهة، ولو أشكل فيها

١. سورة الحج، الآية ٣٠.

٢. سورة المائدة، الآية ٩٠.

٣. مستدرک الوسائل، المجلد ١٣، الصفحة ٧١، الباب ٥، من أبواب ما يكسب به، الحديث ٥.

٤. وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ٥٤، الباب ٢، من أبواب ما يكسب به، ح ١، نقله عن تحف العقول.

من جهة حرمة إقتناء المجسّمة لو قلنا بها.

وأما الصورة المشتركة بين الصليب مثلاً وبعض الأدوات، أو بين الصنم وما يلعب به الصبيان، وكان كلّ منهما غالباً، فالظاهر أنّ الأمر فيه يدور مدار قصد عنوانه.

الأمر الثاني: هل يجوز بيع الأصنام وشبهها باعتبار مادّتها إذا كان له مادّة كذلك، مطلقاً أو إذا شرط كسرها، وكان المشتري ممّن يوثق بديانته، كما حكى عن التذكرة والكفاية والحدائق وصاحب الرياض^١ أو إذا باعه ثمّ كسره قبل الإقباض، والحقّ أنّه لبيعه صوراً:

١ - ما إذا باع بعنوان الصنم ولكن الداعي له مادّته.

٢ - ما إذا بيع بعنوان الخشب مطلقاً.

٣ - ما إذا باعه كذلك مع كسره.

٤ - ما إذا باعه مع شرط كسره وكان المشتري ممّن يوثق بديانته.

والظاهر أنّ الحكم تابع لعنوان المعاملة بحسب قصد المتعاملين وظاهر فعلهم، فلو كان بعنوان بيع الخشب لم يكن به بأس، وإن كان بيع الصنم ففيه إشكال ظاهر.

وأما الإشتراط وغير ذلك، فليس دخيلاً في البيع، بل الظاهر أنّه من جهة عدم الإعانة على الإثم، كمن يبيع الكحول الطيب ولكن يجعل فيه بعض السموم بحيث لا يقدر المشتري على شربه.

هذا ويمكن أن تكون المسألة بنحو عام، وهو ما يحرم بيعه بهيئة خاصّة كالأصنام وآلات القمار وآلات اللهو وهو على أقسام:

قسم ليس لمادّته أي منفعة، كآلات القمار المصنوعة من الورق، والأصنام المعمولة من الخزف وبعض الأحجار الصغيرة، فلا تكون لموادّها قيمة.

وقسم تكون قيمتها بسبب موادّها بحيث لا يكون صورتها مزيدة لقيمتها كما إذا كانت من الذهب أحياناً.

وقسم تكون لهما القيمة.

ففي الأوّل لا يأتي التفصيل السابق، بل ماليتها إنّما هو لصورتها، فبيعه باطل.

وأما الثاني، فهو تابع لقصد العنوان.
وأما الثالث، فإنَّ قصد المالية بكلا العنوانين فهو باطل، وإن قصد المادّة فقط، وكان ظاهر
عنوان البيع بيع المادّة فقط، فهو صحيح.
وقد يتوهم أن يكون من قبيل بيع ما يملك وما لا يملك، ولكنّه فاسد، لعدم كون الصورة
بنفسها ممّا يملك بدون المادّة عرفاً، كما هو ظاهر.

الثالث والرابع - بيع آلات القمار واللغو

أجمع الفقهاء (ظاهراً) على حرمة بيع آلات القمار واللغو، ويدلّ عليه - مضافاً إلى ما ذكر - ما عرفت من قاعدة التحريم أولاً، وبعض النصوص الخاصة ثانياً، وإليك شطر منها:

١ - منها ما رواه ابن إدريس في آخر (السرائر) نقلاً من كتاب جامع البزنطي عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «بيع الشطرنج حرام، وأكل ثمنه سحت، واتخاذها كفر، واللعب بها شرك ... ومن جلس على اللعب بها فقد تبوأ مقعده من النار، وكان عيشه ذلك حسرة عليه في القيامة، وإياك ومجالسة اللاهي والمغرور بلعبها فإنها من المجالس التي باء أهلها بسخط من الله يتوقعونه في كل ساعة فيعمك معهم»^١.

واشتمالها على نجاسة يدمن مسحها محمولة على المبالغة.

٢ - ومنها ما رواه علي بن إبراهيم (في تفسيره) عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ قال: «أما الخمر فكل مسكر من الشراب «إلى أن قال» وأما الميسر فالنرد والشطرنج وكل قمار ميسر، وأما الأنصاب فالأوثان التي كانت تعبدها المشركون، وأما الأزلام فالأقداح التي كانت تتقسم لها المشركون من العرب في الجاهلية، كل هذا بيعه وشرأه والانتفاع بشيء من هذا حرام من الله محرّم، وهو رجس من عمل الشيطان، وقرن الله الخمر والميسر مع الأوثان»^٢.

٣ - ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي قال:

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٤١، الباب ١٠٣، من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.

٢. المصدر السابق، ص ٢٣٩، الباب ١٠٢، ح ١٢.

«نهى رسول الله ﷺ عن اللعب بالنرد والشطرنج والكوبة والعرطبة وهي الطنبور والعود ونهى عن بيع النرد»^١.

وثالثاً: أضف إلى ذلك الإنكار الشديد الوارد في الروايات على الناظر فيها والمقلب لها، فكيف باللاعب بها مثل:

١ - ما رواه سليمان الجعفري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «المطلع في الشطرنج كالمطلع في النار»^٢.

وما رواه ابن رثاب قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقلت له: جعلت فداك ما تقول في الشطرنج؟ فقال: «المقلب لها كالمقلب لحم الخنزير». قال: فقلت ما على من قلب لحم الخنزير؟ قال: «يغسل يده»^٣.

وغير ذلك مما يستفاد منها حرمة البيع والشراء بالأولوية، ويؤيده حديث تحف العقول^٤. وبالجملة أصل المسألة مما لا ريب فيه، وكذا آلات اللهو، ويدل على حرمة بيعها أيضاً قاعدة التحريم «أولاً»، وبعض الروايات الخاصة «ثانياً» وإن كانت ضعاف الاسناد، ولكنها منجبرة بعمل الأصحاب، كرواية تحف العقول السابقة.

وما رواه أبو الفتوح في تفسيره عن أبي أمامة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «... إن آلات المزامير شرائها وبيعها وئمنها والتجارة بها حرام»^٥.
وثانياً: الروايات الدالة بنحو مؤكد على حرمة اللعب بها بحيث يستفاد منها حرمة البيع لما عرفت^٦.

يبقى هنا أمور:

١ - في معنى «القمار» و«اللهو» وسيأتي الكلام فيهما إن شاء الله.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٤٢، الباب ١٠٤، ح ٦.
٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٤١، الباب ١٠٣، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.
٣. المصدر السابق، ح ٣.
٤. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٥٤، الباب ٢، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.
٥. مستدرک الوسائل، ج ١٣، ص ٢١٩، الباب ٧٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ١٦.
٦. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٣٢، الباب ١٠٠، من أبواب ما يكتسب به.

٢ - إذا كانت هناك آلات مشتركة بين القمار وغيره، وكانت كلتا المنفعتين غالبتين ولا تختصّ بالقمار أو باللّهو، كبيع الآلات التي يستفاد منها في اللّهو وفي الحروب (بناءً على كون ما يضرب في الحروب من الطبول وغيرها من الآلات المشتركة كما هو ظاهر) أو ما يسمّى بالسنج الذي يستفاد منه فيهما بل وفي غيرهما، فلا ينبغي الإشكال في جواز بيعها بذلك العنوان، بأن يكون عنوان المايّة هو المنفعة المحلّلة لا مجرد الداعي إليه.

وكذا لو شاع الانتفاع بالبيض والجوز في القمار، فلا يمنع عن صحّة بيعهما، بل لا يعدّان من آلات القمار.

ومثلها العبد المغني أو الساحر أو المقامر ونحوه، فإن بيع بهذا العنوان فلا شكّ في بطلان بيعه، ولو بيع بعنوان أنّه عبد غير ملاحظ فيه عنوان الغناء وغيره في المايّة والبيع، فلا شكّ في صحّته.

٣ - لو كان لموادها قيمة، فقد عرفت الكلام فيه، وأنّه على أقسام، وأنّه يجوز بيعها بعنوان المواد، وكان المشتري ممّن يوثق بديانته، وكذا إذا كسره قبل الإقباض.

وبالجملة لا شكّ في بقاء مايّة المواد على الملك، ولا تخرج عنه بالصورة التي يرفع الشارع إحترامها، ولم يدخلها في الملك، بل أوجب على المكلفين إتلافها بلا ضمان كما ذكره في الجواهر^١.

فصحّة البيع لا تدور مدار القصد، بل ولا ملاحظة الغاية، إنّما تدور مدار العنوان بأنّه يعدّ البيع بيع الخشب، نعم لو علم بانتفاع المشتري منه في المحرّم فهو داخل في مسألة بيع العنب ممّن يعمله خمراً من بعض الجهات، وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله، وكذلك لا يمكن تفكيك حكم المادّة والصورة بجعله من قبيل بيع ما يملك وما لا يملك كما أشرنا إليه آنفاً، لعدم كون الصورة مستقلّة في المايّة.

١. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٢٧-٢٦.

الخامس - بيع أواني الذهب والفضة

هذه المسألة متوقّفة على ما عنوانه القوم في أواخر أبواب الطهارة في الباب المعنون لأحكام الأواني.

فان قلنا بحرمة جميع منافعها الغالبة كالأكل والشرب والتزيين والإقتناء فلا شكّ في دخولها في قاعدة التحريم التي عرفتها مراراً، وإلاّ لم يكن وجه لتحريمها. وتوضيح ذلك إنّهُ قد يكون الكلام في بيعها بما لها من الصورة، وأخرى في بيعها بما دتّها فقط.

أمّا الأولى: فإمّا أن يقال بحرمة الأكل والشرب فيها فقط، أو مع إضافة التصرّفات كجعلها ظرفاً للدهن الذي يدهن به والغالية والعطور، أو مع إضافة التزيين بها أيضاً، ففي هذه الصور الثلاث يجوز بيعها، لكون مسألة الإقتناء حلالاً (إذا كان من المنافع الغالبة فيها كما هو كذلك كثيراً، فإنّ كثيراً من الناس يرون ذلك طريقاً لحفظ أموالهم أو لجمعها أو يلتذّون من وجودها أو النظر إليها أو غير ذلك من القيم الواهية وغير العقلائية).

أمّا إذا قلنا بحرمة الأربع، فالبيع باطل قطعاً وإن لم يرد به نصّ خاصّ، ولكن يعلم منها بالقاعدة السابقة.

وتفصيل هذه الصغرى في محلّها، وقد قلنا برعاية الإحتياط في جميع ذلك في محلّه. أمّا الثاني: فيأتي فيه ما تقدّم في غيره من آلات القمار واللّهو والأصنام من جواز بيعها بعنوان مرادها، أمّا مطلقاً، أو مع كون المشتري ممّن يوثق بديانته، أو مع كسرها قبل الإقباض.

السادس - الدراهم المغشوشة

قد يقال بحرمة بيعها، ولكن ذلك يحتاج إلى تفصيل، وهو أنّ الدراهم المغشوشة على أنحاء:

- ١ - قد يكون الغش ببعض الخليط، كأن يكون نصفه أو ثلثه فضّة مثلاً.
- ٢ - قد يكون الغش بكونه من جنس غير جنسه مطلقاً وإن كان بهيئة الفضة.
- ٣ - قد يكون الغش بهيئتها وسكّتها وإن كانت مادّتها سليمة خالصة.
- ٤ - وقد يكون تمام ماليتها بسكّتها مع كونها مغشوشة كالفلوس التي لا قيمة لمادّتها تقريباً.

أمّا حكم المعاملة مع هذه الأقسام، فإن قلنا بحرمة الانتفاع بها مطلقاً، نظراً إلى أنّها سبب للفساد، فلا بدّ من إفنائها، لأنّ رواجها يوجب الإختلال في أمر المعاملات، لا سيّما إذا كان كثيراً، ونظراً إلى غير واحد من الروايات الخاصّة الدالّة على حرمة المعاملة بها، وهي:

- ١ - ما رواه المفضّل بن عمر الجعفي قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فألقى بين يديه دراهم، فألقى إليّ درهماً منها فقال: ايش هذا؟ فقلت: ستوق! قال: وما الستوق؟ فقلت: طبقتين فضّة وطبقة من نحاس، وطبقة من فضّة، فقال: «اكسرهما فإنّه لا يحلّ بيع هذا ولا إنفاقه»^١.

- ٢ - ما رواه جعفر بن عيسى قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام: ما تقول جعلت فداك في الدراهم التي أعلم أنّها لا تجوز بين المسلمين إلّا بوضيعة تصير إلى من بعضهم بغير وضیعة بجهلي به، وإنّما آخذه على أنّه جيّد، أيجوز لي أن آخذه وأخرجه من يدي على حدّ ما صار

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٧٣، الباب ١٠، من أبواب الصرف، ح ٥.

إلى من قبلهم؟ فكتب: «لا يحلّ ذلك»، وكتبت إليه، جعلت فداك هل يجوز إن وصلت إليّ ردّه على صاحبه من غير معرفته به، أو إبداله منه وهو لا يدري أنّي أبدله منه، أو أردّه عليه؟ فكتب: «لا يجوز»^١.

٣ - وما رواه فضل أبي العباس قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الدراهم المحمول عليها. فقال: «إذا أنفقت ما يجوز بين أهل البلد فلا بأس، وإن أنفقت ما لا يجوز بين أهل البلد فلا»^٢.

٤ - ما رواه حريز بن عبدالله 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»^٣. إلى غير ذلك ممّا في هذا المعنى كلّها تدلّ على عدم جواز الانتفاع بالمغشوش.

٥ - ما رواه موسى بن بكر قال: كتنا عند أبي الحسن عليه السلام وإذا دنانير مصبوبة بين يديه، فنظر إلى دينار فأخذه بيده ثمّ قطعه بنصفين، ثمّ قال لي: «القه في البالوعة حتّى لا يباع شيء فيه غشّ»^٤.

والظاهر أنّه لم يكن لمادّته قيمة (ولكن السند ضعيف).

ويستفاد من مجموعها حرمة الانتفاع بها، وإطلاقها يقتضي الحرمة ولو بإعطائها للظالم لإنتقالها منه إلى غيره، بل ظاهر الأخير عدم التزيين بها (فتأمّل).

وبالجملة فساد بيعها فيما إذا لم يكن التزيين بها أمراً غالباً معلوماً لا ينبغي الشكّ فيه، وكون حرمة الانتفاع تكليفية لا ينافي المقصود بعد كون المالية تدور مدارها وجوداً وعدمًا.

هذا كلّّه إذا لم يصحّ بيعها مطلقاً، أمّا إذا كان فيها خليط فيجوز بيعها بين الناس مع الإعلام، فإنّ الدراهم مختلفة من حيث الخليط كما دلّ عليه غير واحد من الروايات الواردة

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٧٤، الباب ١٠، من أبواب الصرف، ح ٨.

٢. المصدر السابق، ص ٤٧٤، ح ٩.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٧٤، الباب ١٠، من أبواب الصرف، ح ١٠.

٤. المصدر السابق، ص ٢٠٩، الباب ٨٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٥، (ولكن الشيخ الأنصاري رحمته الله سمّى الراوي

بـ «موسى بن بكر الأبرك» (المكاسب، ص ١٥).

في الباب ١٠ من أبواب الصرف، وهو المسمّى بالدراهم المحمول (وهو ما يعبر عنه بالفارسية بـ «باردار») أي له خليط من غير الفضة).

فحينئذ لا بدّ من الإعلام، ولو كان له ظاهر ولم يُعلمه فهو من التدليس، ويكون للمشتري خيار التدليس أو خيار العيب لو عدّ معيوباً.

وإذا وقعت المعاملة على القسم الأوّل جهلاً فهناك صور:

١ - فإمّا أن يكون البيع كليّاً، فاللازم الإبدال.

٢ - وإن كان شخصيّاً وعدّ الدراهم من المعيوب، فخيار العيب فيه ثابت.

٣ - وإن كان شيئاً مبايناً، فهو باطل، كمن باع فرساً فظهر بغلاً، وباع كتاب لغة فظهر كتاب

تفسير.

تتمّة في حرمة بيع مطلق آلات الفساد:

تقدّم في باب آلات القمار واللّهو والأصنام أنّه يحرم بيع غيرها من آلات الفساد أيضاً على أنواعها، وهي كثيرة:

«منها» الأواني التي تختصّ بطبخ الخمر وصنعها والأقداح التي لا يستفاد منها في غيره. و«منها» أشرطة الكاسيت والأفلام المفسدة التي لا يمكن الإنتفاع بصورتها ومادّتها في غير الحرام، لو كان لمادّتها منافع محلّلة وباعها بقصدها ولم يكن المشتري مظنّة للإنتفاع بها منفعة فاسدة محرّمة، جاز.

و«منها» الأدوية التي لا ينتفع بها في غير التخمير، وكذا ما لا فائدة له إلا في صنع المواد المخدّرة.

و«منها» الأجهزة التي ينتفع منها في التجسس على أحوال الناس ولا فائدة لها غالباً غير ذلك، فلو كانت لها فائدة غالبية أخرى جاز بيعها.

و«منها» الصور المغرية والمفسدة التي تثير الشباب وغيرهم وتدفعهم إلى هتك الأعراس، وإرتكاب المحرّمات والقبائح، وكذا الصحف والمجلات الفاسدة لمحتواها أو صورها، وإن لم تدخل في عنوان كتب الضلال التي يأتي البحث عنها.

و «منها» الأسلحة الكيماوية وما أشبهها ممّا لا يجوز الانتفاع منها بحال، وجميعها مشتركة فيما يلي:

١ - لو لم تكن لها منافع محلّلة غالبية لم تكن مالية، بل يجوز إبطالها وإفنائها إذا لم تكن لمادّتها قيمة، بل يجب ذلك من باب النهي عن المنكر وقلع مادّة الفساد.

٢ - إذا كان لمادّتها قيمة يجوز محو صورتها، لعدم المالية لصورتها، رضى صاحبها أو لم يرض، بل يجب ذلك لما عرفت.

٣ - يجوز بيعها بعنوان المادّة المحلّلة لمن ليس مظنّة للفساد والإفساد.

السابع - بيع الشيء لغاية محرّمة

(كبيع العنب ليعمل خمراً)

قد لا يكون الشيء كآلات اللهو والفساد ممّا غلب عليها الفساد، بل تكون له «غايات محلّلة ومحرّمة»، ولكن يبيعه لغاية محرّمة، وهو على أقسام:

١ - تارةً يكون عنوان المعاملة أو شرطها ذلك، كمن يبيع العنب ليعمل خمراً، أو الخشب ليصنع صنماً، أو يوجر البيت والدكان لأمر محرّم.
لا يقال: أي داع لمسلم أو لغيره على خصوص ذلك، بل لا يريد هو إلا أخذ العوض كيفما كان؟

قلت: الداعي قد يحصل على ذلك، كأن يحرز البائع الغاية من عملية الشراء كيلا يكون منازعة في المستقبل من هذه الجهة، أو تكون الإجارة الكذائية أقلّ مضرّة للدار أو الدكان، أو تكون أجرته بهذا العنوان أكثر، وكذا قيمة العنب، أو لا يكون مؤمناً ورعاً، بل يريد الإفساد بين الناس لأغراض فاسدة شيء.

٢ - وأخرى يبيعه أو يؤاجره مع كون داعبه ذلك من غير أن يكون شرطاً أو عنواناً في المعاملة، بأن يكون البيع أو الإجارة مطلقة.

٣ - وثالثة لا يكون من قصده ذلك أبداً، ولكن يعلم أنّ داعي المشتري في الحال ذلك، أو يتجدّد الداعي له بعده، وإن لم يكن الآن كذلك.

٤ - أن يعلم أنّه يصرّفه في الحرام وإن لم يكن داعبه ذلك من البيع، كمن يبيع العنب ممّن يعمله خمراً، وهو لا يريد إلا بيع عنبه من غير قصد الحرام.

٥ - هذا كله إذا كان المحرّم تمام الغرض، ولكن قد يكون جزأه مثل بيع المغنية بأكثر من ثمن غيرها لقصد الإنتفاع بغنائها.

٦ - ما يكون نفس العمل المستأجر عليه حراماً، كمعاونة الظلمة، وصنع الخمر، والزنا ... فهذه ستة أقسام ولكلّ قسم حكمه الخاصّ:

أما القسم الأوّل: فلا كلام بينهم في حرّمته، وادّعى في الجواهر^١ وغيره الإجماع عليه، ونقل في الحدائق عن المنتهى أنّه موضع وفاق^٢.

وإستدلّ له شيخنا الأعظم العلامة الأنصاري^٣ تارةً بكونه إعانة على الإثم، وأخرى بأنّه أكل للمال بالباطل^٤، وثالثة بما رواه صابر قال: سألت أبا عبد الله^٥ عن الرجل يواجر بيته فيبيع فيها الخمر ... قال: «حرام أجره»^٤.

ولكن سند هذه الرواية لا يخلو عن ضعف بـ «صابر» إلا أن يقال إنّها منجبرة بعمل الأصحاب.

هذا وقد يستشكل على الدليل الأوّل تارةً بأنّ حرمة الإعانة على إطلاقها غير ثابتة، وأخرى بأنّ الحرمة تكليفية، فلا توجب فساداً في المعاملات.

أما الأوّل فسيأتي في محله، وأمّا الثاني فيمكن أن يجاب بأنّه داخل في قاعدة التحريم، وأنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه. إلا أن يقال لا يأخذ الثمن على المعاونة، بل على العنب، ولكن يمكن أن يقال بعدم إعتناء العرف بهذا التفكيك، بل يصدق أخذ الثمن على ما هو مصداق العون.

وعلى الثاني بأنّ المال لا يقع في مقابل هذا الشرط، بل في مقابل الأصل. وفيه: إنّ قيمته قد تكون حينئذ أكثر، مضافاً إلى صدق هذا العنوان عرفاً لعدم الإعتناء بهذه التدقيقات عندهم.

وعلى الثالث بمعارضته لما رواه: ابن أذينة قال: كتبت إلى أبي عبد الله^٥ أسأله عن

١. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٣٠.

٢. الحدائق، ج ١٨، ص ٢٠٢.

٣. المكاسب المحرّمة، ص ١٦، المسألة الأولى.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٢٥، الباب ٣٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

الرجل يؤجر سفينته ودأبته ممّن يحمل فيها أو عليها الخمر والخنازير قال: «لا بأس»^١. وهذه الرواية بالإضافة إلى صحّة سندها أقوى من رواية جابر. ولكن الإنصاف أنّها ليست نصّاً فيما نحن فيه، هذا أولاً، وثانياً: حرمة الإجارة مقطوعة عندهم. وثالثاً: بأنّ إعراض الأصحاب عنها كافٍ في سقوطها. وهذا الحكم ممّا لا ينبغي التأمّل فيه، ويؤيّد ما يستفاد من مذاق الشارع والمسائل الآتية أيضاً.

أمّا القسم الثّاني: فالظاهر أنّه يجري فيه جميع ما تقدّم عدا كونه أكلاً للمال بالباطل، لأنّ القصد والداعي للباطل بعد عدم كون البيع مشروطاً أو معنوياً بهذا العنوان، بل كان البيع بعنوان بيع العنب مثلاً من دون أي عنوان آخر لا يجعل البيع وأكل ثمنه باطلاً. أمّا الإعانة فيه حاصلة، ورواية جابر السابقة شاملة لها.

أمّا الصورة الثالثة والرابعة: ففيها خلاف بينهم (ذكر وهما تحت عنوان بيع العنب ممّن يعمله خمرًا) ولكن قد عرفت أنّه لا فرق بينها وبين سائر ما يكون له منافع محلّلة ومحرّمة يبيعه المالك أو يؤجرها ممّن يصرفه في الحرام.

وتفصيل الكلام فيه: إنّ حكي عن العلامة رحمته الله في المختلف، والشهيد الثّاني رحمته الله في المسالك حرّمته، وعن ابن إدريس رحمته الله جواز ذلك^٢ ومال المحقّق الأردبيلي رحمته الله أيضاً إلى حرّمته (كما حكاها في الحدائق)^٣.

وفصّل الشيخ الأعظم رحمته الله في المكاسب بين قصد البائع للحرام وعدمه، ولكن صورة القصد داخله في الصورة السابقة، فهو في الواقع قائل بالجواز^٤.

والكلام في هذه المسألة المهمّة التي تعمّ بها البلوى تارةً من حيث القواعد، وأخرى من حيث الأخبار الخاصّة.

أمّا الأوّل فقد يستدلّ على الحرمة بأدلّة تحريم الإعانة على الإثم، وأدلّة النهي عن المنكر.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٢٦، الباب ٣٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.

٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١٧١.

٣. الحدائق، ج ١٨، ص ٢٠٢.

٤. المكاسب المحرّمة، ص ١٦، المسألة الثالثة.

وأما الأولى فيحتاج إلى تحقيق مفاد الإعانة ومعناها «أولاً»، ثم نتكلم في حكمها «ثانياً».

الإعانة وأركانها:

قبل الخوض في هذا البحث لابد من ذكر مقدّمة وهي:

المشهور تقسيم العناوين إلى قسمين: ١- «عناوين قصدية» لا تحصل إلا بالقصد، كالتعظيم والإهانة، ٢- «عناوين غير قصدية» كالضرب والزنا وقتل النفس وأمثال ذلك. ولكن لابد أن يعلم أنّ القصد في العناوين القصدية قد يكون قهرياً لا يمكن عدمه، فمن سبّ غيره في مجمع من الناس فقد أهانه، ولا ينفك عن هذا قصدها، كما أنّ القصد في العناوين الغير قصدية دائماً قهري، فمن يضرب غيره بالسياط لا يمكنه عدم قصده، وسيأتي أنّ حكم الإعانة - لو قلنا بأنها من العناوين القصدية - أيضاً في كثير من مصاديقها كذلك، فمن أعطى سوطاً لظالم عند إرادته ضرب المظلوم فقد أعانه، ولا ينفك ذلك عن هذا القصد حتّى لو أراد فصله عنه.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ الأقوال هنا كثيرة:

١- ما عن الأكثر من أنّ الإعانة هي إيجاد مقدّمة من مقدّمات فعل الغير، مع العلم بكونها مقدّمته، ولو لم يقصد حصول الفعل من غيره.

٢- ما عن المحقّق الثاني رحمته الله أنّ الإعانة هي ذلك مع قصد الفعل من الغير كمن يعطي العنب ليعمل خمراً^١.

٣- ما عن بعض آخر من إعتبار وجود الفعل المعان عليه خارجاً، مضافاً إلى ما ذكر.

٤- المدار على وقوع الفعل المعان عليه في الخارج وعدمه كما إختاره بعض أكابر

العصر^٢.

١. جامع المقاصد، ج ٤، ص ١٨، من ج المطبوع حديثاً.

٢. مصباح الفقهية، ج ١، ص ١٧٦.

٥ - لا يعتبر شيء خاصّ فيها، بل المدار في كلّ مقام على الصدق العرفي والمقامات مختلفة.

٦ - قد يفرّق بين المقدّمات القريبة والبعيدة، فتصدق في الأولى دون الثانية.

٧ - وقد يفرّق بين المقدّمة التي فائدتها منحصرة عرفاً في المعان عليه، كإعطاء العصا إلى الضارب عند إرادة الضرب، وبين ما ليس كذلك، كبيع العنب ممّن يعمله خمراً (كما ذكره الشيخ في بعض كلماته)١.

٨ - ويمكن الفرق بين ما فيه القصد فهو حرام قطعاً، وما ليس فيه فهو يدور مدار الصدق عرفاً. فهذه احتمالات ثمانية في تفسير معنى «الإعانة».

أمّا القول بأنّه يدور مدار الصدق عرفاً، فهو في الواقع فرار عن تعيين الضابطة، لأنّ للعرف في هذه الأمور ضوابط لا بدّ من إستخراجها ولا تكون بغير ضابطة والحقّ في المقام يظهر بعد ذكر أمور:

الأوّل - إنّ الإعانة من العناوين القصدية، ولكن قد يحصل القصد قهراً كما عرفت آنفاً، فمن أعطى العصا إلى الظالم عند إرادة الظلم يعدّ معيناً لظلمه، وقصده قهري، والظاهر أنّ بيع العنب ممّن يعلم أنّه يصنعه خمراً أيضاً كذلك، فلا ينفك عن قصد الإعانة، والقصد فيه قهري.

الثاني - لا بدّ في صدق عنوان الإعانة أن يكون مقدّمة قريبة، فمن أعطى عنباً لغيره يعلم أنّه يزرع حبّاته ثمّ يأخذ عنبها فيبيعها ممّن يعمله خمراً، يشكل صدق الإعانة عليه لا سيّما إذا كثرت الوسائط.

الثالث - إذا لم يتحقّق المعان عليه لم يكن هنا إلاّ تجريباً، لعدم تحقّق إثم حتّى يكون فعله إعانة عليه، كما هو ظاهر.

الرابع - إذا لم يكن بصدد إيجاد مقدّمة لفعل غيره، لكن حصل من فعله ما ينتفع به في مقصده، كالتاجر الذي يتّجر، ولكن الظالم العشار يأخذ منه العشور ويصرفه في المظالم، فهو لا يفعل شيئاً إلاّ لنفسه، ولكن الظالم ينتفع بفعله بعد ذلك، وهذا بخلاف ما إذا باعه العنب وجعله تحت يده.

١. المكاسب للشيخ الأنصاري رحمته الله، ص ١٧.

والمعتبر في صدق الإعانة هذه الأمور الأربعة: القصد، وجعل مقدّمة تحت إختيار غيره، وكونها قريبة، ووقوع المعان عليه.

والدليل على إعتبار الأوّل ليس من ناحية كون الإعانة أمراً قسدياً، بل من جهة ظهور نسبة كلّ فعل إختياري إلى فاعله أنّه صدر بقصده، وأمّا إعتبار المقدّمية فهو واضح لا ريب فيه، وأمّا كونها قريبة فلصحّة سلب هذا العنوان عن المقدّمات البعيدة، وإلّا لزم العلم الإجمالي بحرمة بعض أفعالنا دائماً، لكونها بالواسطة إعانة لبعض المظالم فتأمّل.

وكذلك فيما لو لم يقع المعان عليه، فيكون عدم صدق عنوان الإعانة من الواضحات. وما في كلام بعض الأكابر من عدم إعتبار القصد، لإستعماله كثيراً فيما ليس فيه قصد مثل قوله تعالى: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾^١ وأنّ المراد بالصبر هو الصوم^٢، وقوله: «من أكل الطين فمات فقد أعان على نفسه»^٣، وقوله «من تبسّم في وجه مبدع فقد أعان على هدم الإسلام»^٤ وقول القائل «سرت في الماء وأعاني على السير»، وأشباه ذلك من الروايات والعبارات العرفية، ممنوع.

والإنصاف أنّ شيئاً من ذلك لا يدلّ على مقصوده ...

أمّا الإستعانة بالصبر والصلاة فهي أمر مطلوب، أي استمددوا منهما على حلّ مشاكلكم، لأنّ كلّ صلاة بنفسها تكون عوناً من دون قصد إلى هذا العنوان، ولذلك ورد في الحديث في ذيل هذه الآية أنّ عليّاً عليه السلام إذا ورد عليه أمر مهمّ توضّأ وصلّى ركعتين^٥، أي كان من نيّته هناك الإستمداد منها لحلّ مشاكله.

أمّا صدق الإعانة في أكل الطين فإنّما هو بعد العلم بهذا الحديث ومحتواه كما إذا قال: هذا صديقي فمن أكرمه فقد أكرمني - أي بعد علمكم بذلك - ومثله الوعيد بالعذاب لفعل

١. سورة البقرة، الآية ٤٥ (عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ، ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ...﴾ قال: «الصبر الصيام...»

(تفسير البرهان، ج ١، ص ٩٤، ح ٣).

٢. تفسير البهان، الجلد ١، ص ٩٤، ح ٣.

٣. الكافي، ج ٦، ص ٢٦٦.

٤. مستدرک الوسائل، ج ١٢، ص ٣٢، الباب ٣٧، من أبواب الأمر بالمعروف، ح ١٢، (من الطبع ح).

٥. متن ح: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان عليّاً عليه السلام إذا أهاله شيء فزيج، قام إلى الصلاة ثم تلا هذه الآية ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾» (تفسير البرهان، ج ١، ص ٩٤، ح ٢).

بعض المحرّمات في مقام بيان حكمه.

وأما التبسّم في وجوه المبدعين مع العلم بكونه كذلك وكون التبسّم تقوية لهم، فهو لا ينفكّ عن قصد الإعانة على هدم الإسلام، فالقصد فيه أيضاً قهري.

أما إسناد الإعانة إلى الماء والريح، فهو مجاز، لعدم قصده لهما، ولكن الكلام فيما إذا أسند إلى عاقل... وكذا أشباهه، وإستعماله في غير ما ذكرنا أحياناً لا ينافي كونه مجازاً.

والعجب من بعض الأفاضل حيث صرّح بصدق عنوان الإعانة في التاجر الذي يؤخذ منه العشور مع أنّ عدم عدّه من المعين للظلمة بمكان من الوضوح، فتلخّص من جميع ذلك حدود هذا العنوان وضابطته والحمد لله.

حرمة الإعانة على الإثم:

هذا كلّّه بحسب «الصغرى»، أمّا «الكبرى» فالمعروف بل المدّعى عليه الإجماع حرمة الإعانة على الإثم، والعمدة فيها بعد دعوى الإجماع قوله تعالى: ﴿تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^١ والأخبار الكثيرة الواردة في هذا المعنى بما سيأتي الإشارة إليها.

ولكن خالف فيه بعض أعظم المعاصرين وقال بجوازه إلّا في موردين: مورد صدق التسبب، ومورد الإعانة للظلمة فقط، لورود روايات خاصّة فيهما^٢ ولا وجه لما ذكره بعد صدقه عرفاً في هذين الموردين وغيرهما.

وحاصل كلامه: إنّ التعاون هو صدور فعل عن جمع بحيث يكون صادراً من جميعهم كبناء المسجد وغيره، ومن المعلوم عدم صدقه على صدور الفعل من بعض، والمقدّمات من الآخر.

وفيه: أنّه لا يعتبر في صدق التعاون مباشرةً بلا واسطة، فإذا اجتمع جمع لبناء مسجد،

١. سورة المائدة، الآية ٢.

٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١٨٠.

فرسم الخريطة واحد، وهياً المواد الإنشائية آخر، وتبرّع بالنقود ثالث، وقام بينائه البتاء وهو شخص واحد، فلا شكّ في صدق تعاونهم على بناء المسجد، بل كثير من موارد التعاون كذلك.

هذا مضافاً إلى إمكان الغاء الخصوصية من هذه الناحية، فلا وجه للإشكال في الحكم صغرى وكبرى.

ويمكن الإستدلال لحرمة الإعانة على الحرام - مضافاً إلى ما ذكر - بما دلّ على وجوب النهي عن المنكر كما ذكره العلامة الأنصاري تبعاً للمحقّق الأردبيلي رحمته، فقال الأوّل منهما بأن دفع المنكر كرفعه واجب، ولا يتمّ إلا بترك البيع إليه فيجب، ثمّ استشهد بما رواه علي بن أبي حمزة قال: كان لي صديق من كتاب بني أمية فقال لي: استأذن لي علي أبي عبدالله عليه السلام فاستأذنت له «عليه» فأذن له، فلمّا أن دخل سلّم وجلس، ثمّ قال: جعلت فداك إني كنت في ديوان هؤلاء القوم فأصبت من دنياهم ما لا كثيراً وأغمضت في مطالبه، فقال أبو عبدالله عليه السلام: «لولا أنّ بني أمية وجدوا لهم من يكتب ويجبي لهم الفيء، ويقاتل عنهم، ويشهد جماعتهم لما سلّبونا حقنا، ولو تركهم الناس وما في أيديهم ما وجدوا شيئاً إلا ما وقع في أيديهم قال...»^١.

وأورد عليه من وجهين:

١ - إنّ دفع المنكر لا دليل على وجوبه، إنّما الواجب الرفع، ولا يمكن قياس أحدهما على الآخر، والقدر المتيقّن منه الثابت بالعقل والنقل هو وجوب الدفع في الأمور المهمّة كالأعراض والنفوس.

٢ - الرواية ضعيفة (بإبراهيم بن إسحاق) ومخصوصة بإعانة الظلمة لا تشمل غيرها. هذا والإنصاف أنّه لا فرق بين «الدفع» و «الرفع» لإلغاء الخصوصية قطعاً بعد كون الملاك واضحاً شرعاً وعرفاً، فإنّ ما ورد من قوله «بهما تقام الفرائض، تأمن المذاهب، وتحلّ المكاسب»، وغيرها لا يختلف فيه الدفع والرفع.

على أنّ النهي كثيراً ما يكون من قبيل الدفع، كما إذا جلس جمع لشرب الخمر ولم

١. وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ١٤٤، الباب ٤٧، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

يشربوا بعد، فنهاهم عن ذلك بعض أهل الإيمان، أو افتتح بعض دكاناً لبيع الخمر ولم يبع بعد، فنهاه المؤمنون. وبالجملة الجمود في هذه الأمور بعيد عن مذاق أهل العرف الذين يرجع إليهم في تشخيص الموضوعات، بل قد يقال: إن النهي عن المنكر دائماً من قبيل الدفع لأنه يتحقق عادةً بالنسبة إلى الأعمال الآتية، وأما الماضي فقد مضى وانصرم، ولا معنى للنهي عنه فتأمل.

أضف إلى ذلك أن الرواية مشتملة على استدلال عقلي يجري في غير موردها أيضاً.

بقي هنا شيء:

وهو أنه قد يقال: إن وجوب ذلك يختص بما إذا علم بتركه الحرام لو ترك بيع العنب له مثلاً. أما إذا علم ببيع غيره له فلا، لعدم حصول الغرض، فلا يقاس ذلك بما إذا ترك ظلم شخص، فظلمه آخر، لأن الظلم من كل أحد حرام، ولكن الردع لا يحصل إلا بفعل المجموع من حيث المجموع، كحمل المصدوم إلى المستشفى مثلاً بفعل الجميع ولا يفيد فعل واحد منهم.

هذا ولكن يمكن دفعه بأن جعل كل عنب خمرًا حرام برأسه، كما أن شرب كل فرد من أفرادها حرام كذلك، نعم لو كان الردع عن مصداق واحد لا يحصل إلا بفعل جماعة - كان الأمر كما ذكره، فتدبر فإنه دقيق، فالحرمة بحسب القواعد مسلمة.

إذا عرفت ذلك فلنرجع إلى روايات الباب أعني خصوص بيع العنب، فنقول ومن الله التوفيق: أنها على طائفتين:

الطائفة الأولى:

ما دلّ على جواز بيع العنب ممن يعلم أنه يجعله خمرًا، وهي روايات منها:
 ١ - ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ثمن العصير قبل أن يغلي لمن يبتاعه ليطبخه أو يجعله خمرًا. قال: «إذا بعته قبل أن يكون خمرًا وهو حلال فلا بأس»^١.

١. وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ١٦٩، الباب ٥٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.

٢ - وما رواه محمد الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن بيع عصير العنب ممن يجعله حراماً، فقال: «لا بأس به، تبعه حلالاً ليجعله عليه السلام حراماً، فأبعده الله وأسحقه»^١.

٣ - وما رواه عمر بن أذينة قال: كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن رجل له كرم، أبيع العنب والتمر ممن يعلم أنه يجعله خمراً أو سكرًا؟ فقال: «إنما باعه حلالاً في الأبن الذي يحلّ شربه أو أكله، فلا بأس ببيعه»^٢.

٤ - وما رواه أبو كهمس، قال: سألت رجل أبا عبد الله عليه السلام عن العصير، فقال: لي كرم وأنا أعصره كل سنة وأجعله في الدنان وأبيعه قبل أن يغلي؟ قال: «لا بأس به وإن غلا فلا يحلّ بيعه، ثم قال: هو ذا نحن نبيع تمرنا ممن نعلم أنه يصنعه خمراً»^٣.

٥ - وما رواه أبو المعز قال: سألت يعقوب الأحمر أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر فقال: إنّه كان لي أخ وهلك وترك في حجري يتيمًا، ولي أخ يلي ضيعة لنا وهو يبيع العصير ممن يصنعه خمراً ويؤاجر الأرض وبالطعام «إلى أن قال»: فقال: «أما بيع العصير ممن يصنعه خمراً فلا بأس خذ نصيب اليتيم منه»^٤.

٦ - وما رواه رفاعة بن موسى قال سئل أبو عبد الله عليه السلام وأنا حاضر عن بيع العصير ممن يخمّره. قال: «حلال، ألسنا نبيع تمرنا ممن يجعله شراباً خبيثاً»^٥.

٧ - وما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن بيع العصير ممن يصنعه خمراً. فقال: «بعه ممن يطبخه أو يصنعه خللاً أحبّ إليّ، ولا أرى بالأوّل بأساً»^٦.

٨ - وما رواه يزيد بن خليفة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله رجل وأنا حاضر قال: إن لي الكرم قال: «تبعه عنياً»، قال: فإنه يشتريه من يجعله خمراً قال: «فبعه إذاً عصيراً». قال: فإنه يشتريه منّي عصيراً فيجعله خمراً في قربتي قال: «بعته حلالاً فيجعله حراماً فأبعده الله»، وثم سكت هنيئاً ثم قال: «لا تذرّن ثمنه عليه حتّى يصير خمراً فتكون تأخذ ثمن الخمر»^٧.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٦٩، الباب ٥٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.

٢. المصدر السابق، ح ٥.

٣. المصدر السابق، ح ٦.

٤. المصدر السابق، ص ١٧٠، ح ٧.

٥. المصدر السابق، ح ٨.

٦. المصدر السابق، ح ٩.

٧. المصدر السابق، ح ١٠.

٩ - وما رواه ابن أذينة قال: كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن الرجل يؤجر سفينته ودابته ممّن يحمل فيها أو عليها الخمر والخنازير، قال: «لا بأس»^١.

١٠ - وما رواه محمد بن أبي نصر قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن بيع العصير فيصير خمرًا قبل أن يقبض الثمن. فقال: «لو باع ثمرته ممّن يعلم أنّه يجعله حراماً لم يكن بذلك بأس، فأما إذا كان عصيراً فلا يباع إلا بالنقد»^٢.

والرواية الأخيرة وإن كان فيها تفصيل إلا أنّه يستفاد منها المقصود، فإنّها ناظرة إلى أنّه يمكن أن يجعله خمرًا فيعطي ثمنك منها فخذ ثمن العصير نقداً (كما يظهر ذلك من بعض الروايات السابقة).

هذا ودلالاتها واضحة، وبعض أسنادها صحيحة مع تظاورها. ولكنّ فيها مع قطع النظر عمّا يعارضها بعض الإشكالات:

١ - ورد في رواية أبي كهس قوله «هو ذا نحن نبيع تمرنا ممّن نعلم أنّه يصنعه خمرًا»^٣.

وفي رواية رفاعة «ألشنا نبيع تمرنا ممّن يجعله شراباً خبيثاً»؟! وكلاهما يدلّان على استمرار ذلك منه عليه السلام وهذا بعيد جدّاً من أمر أئمة الدين ولاة المسلمين والقدوة في جميع الأمر للخلق أجمعين وإن كان جائزاً لسائر الناس، والأوّل وإن كان ضعيفاً بأبي كهس، ولكن الثانية صحيحة.

٢ - قد ورد في أمر الخمر من التشديد ما لا يخفى، حيث لعن عشر طوائف فيها غارسها وحارسها... فكيف جعل أمر البيع فيها بهذه السهولة ولو لم يكن البيع بهدف التخمير، ولكن العلم حاصل بأنّه يجعل العنب أو العصير خمرًا حتّى قد عرفت في بعضها أنّه يجعله خمرًا في نفس القرية التي يأخذ العصير فيها (٥٩/١٠).

٣ - إذا كان المشتري ممّن يكون عمله محرّماً دائماً أو غالباً فكيف يحلّ أخذ الثمن منه

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٢٦، الباب ٣٩، ح ٢.

٢. المصدر السابق، ص ٥٩، ح ١.

٣. «هو ذا» أمّا كلمة واحدة بمعنى أنّ ما ذكر هو الذي نحن نعمله أو مرّكب من كلمتين.

الذي يعلم أو يغلب على الظنّ أنه حرام (والإعتماد على اليد هنا مشكل كما أشرنا في محله)؟ وكيف يأخذ الإمام عليه السلام هذا الثمن المعلوم حرمة أو المشكوك جدّاً؟

الطائفة الثانية:

ما يدلّ على حرمة المقدمات هنا (ومنه بيع العنب ممّن يعمله خمراً) وهي روايات:

١ - ما رواه صابر قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر؟ قال: «حرام أجره»^١.

٢ - وما رواه ابن أذينة قال: كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن رجل له خشب، فباعه ممّن يتّخذ به رابط، فقال: «لا بأس به»، وعن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذه صلباناً قال: «لا»^٢.

٣ - ما رواه عمر بن حريث قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التوت أبيعه يصنع للصليب والصنم؟ قال: «لا»^٣.

٤ - وما دلّ على حرمة بيع السلاح لأهل الحرب^٤.

٥ - وما دلّ على ذمّ الخمر وكلّ من تلبّس بشيء من أعمالها^٥.
بحيث يشمل ما نحن فيه بطريق أولى.

وأما طريق الجمع بين الطائفتين فقد ذكر في الحدائق له وجوهاً:

١ - الجمع بينهما بحمل أخبار المنع على الكراهة، وأسنده إلى الأصحاب، ثم نفاه بأنّ ظواهر الأخبار لا تساعد^٦.

وهو كذلك، لإستمرار فعل الأئمة عليهم السلام بظاهره هذه الأخبار عليه، ومن البعيد إستمرار عملهم على الكراهة، وإختاره العلامة الأنصاري رحمته الله وقال: الأولى حمل أخبار المانعة على

١. وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ١٢٥، الباب ٣٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

٢. المصدر السابق، ص ١٢٧، الباب ٤١، ح ١.

٣. المصدر السابق، ح ٢.

٤. المصدر السابق، ص ٦٩، الباب ٨، من أبواب ما يكتسب (أحاديث الباب).

٥. المصدر السابق، ص ١٦٤، الباب ٥٥.

٦. الحدائق، ج ١٨، ص ٢٠٦.

الكرهية، لشهادة غير واحد من الأخبار بذلك كما أفتى به جماعة انتهى^١ وقد عرفت ما فيه.

٢ - ما حكاه في الحدائق أيضاً عن المحقّق الأردبيلي رحمته الله من حمل الأخبار المجوّزة على ما إذا علم بأنّه ممّن يصنع الخمر، لا أنّه يصنع خصوص هذا العنب خمرًا، بل قال لا نعلم فتوى المجوّز بذلك!^٢ واختاره السيّد في حاشيته على المكاسب^٣.

وفيه: إنّه لا يساعده ظواهرها، لأنّ بيع العنب ممّن يجعله خمرًا ظاهر في أنّه يجعل نفس هذا العنب، بل في بعضها أنّه يجعل نفس العصير في القرية خمرًا.

٣ - ما اختاره هو من حمل المانعة على ما وقع فيه الإشتراط في العقد على البيع لتلك الغاية المحرّمة، وحليّة ما سوى ذلك (بدون كراهة).

ولكن هذا المعنى أيضاً عجيب، أوّلاً: لبعث الإشتراط لعدم الداعي إليه (فإنّ الداعي على الإشتراط في الإجارة موجود، ولكن في البيع قلّمًا يتفق، وإن كان ممكناً ولكنّه بعيد).

ثانياً: كيف يجوز أن يتفوّه بجواز ذلك حتّى بلا كراهة مع شدّة أمر الخمر وأشباهاها؟ وهناك جمع رابع إختاره بعض أكابر أهل العصر، وهو التفكيك بين الموارد بحرمة بيع الخشب للصنم، وجواز بيع العنب، ولا منافاة بينهما.

وفيه: إنّه هل يمكن التفكيك بين الإجارة والبيع؟ مضافاً إلى ما عرفت من أنّ الحكم ظاهراً من باب واحد كما فهمه الأصحاب غالباً أو جميعاً.

ومن ذلك كلّ يظهر أنّه يصل الأمر إلى التعارض، وحينئذ الموافق لعمومات كتاب الله والأصول الثابتة من الشريعة هو المنع.

والقول بأنّ الأخبار المجوّزة موافقة لعمومات حليّة البيع كما ترى، بعد ما عرفت من أنّ هناك عمومات مقدّمة عليها، وهو عموم حرمة الإعانة على الإثم وشبهه.

هذا ويمكن أن يقال: مع قطع النظر عن التعارض لا بدّ من إرجاع علم الأخبار المجوّزة إلى أهلها لو لم يمكن حملها على الضرورة وشبهها، لما فيه من المخالفة للأصول المعتدّة

١. المكاسب المحرّمة، ص ١٧.

٢. الحدائق، ج ١٨، ص ٢٠٥.

٣. حاشية المكاسب، للسيّد الزدي، ص ٦.

بالعقل، وكيف يتصوّر إقدام الإمام عليه السلام على مثل هذا الأمر مستمراً من غير حرازة مع أنه لو أقدم بعض ضعفاء الإيمان في عصرنا ذلك أنكروا عليه، هذا مضافاً إلى أنه من البعيد جداً أن المدينة كانت في تلك الأزمنة مركزاً للخمّارين حتّى لم يجدوا من يشتري عندهم وتمرهم غير الخمّارين؟!

بقي هنا أمران:

الأمر الأوّل: هو أنّ بعض الأكابر ذكر هنا أموراً ضعيفة إستدلّ بها على ما ذهب إليه من عدم حرمة الإعانة على الإثم، نذكر منها أمرين:

١ - لو حرّمت الإعانة مطلقاً، لزم عدم جواز سقي الكافر أصلاً لنجاسة الماء بملاقاة بدنهم (فشربه حرام بالنسبة له بعد كونه نجساً لأنّهم مأمورون بالفروع).

وفيه مضافاً إلى عدم نجاسة الكفار على الأقوى، أنّها أمر حاصل على كلّ حال، والأمر بسقيهم أهمّ من ترك شربهم حتّى يموتوا (غير المعاندين وأهل الحرب منهم).

٢ - قيام السيرة في التجارات والمعاملات وإقامة الأندية والمجالس، مع أنه يرتكب فيها محرّمات بالعلم الإجمالي، فقد يتقوى بها على معصية الله فتكون إعانة عليها.

وفيه أنّ ذلك مقدّمات بعيدة، أو ليست من قبيل إعطاء المقدّمة بيد الغير أصلاً، وإنّما ينتفع بها هو بسوء إختياره، والفرق واضح.

الأمر الثّاني: ذكر العلامة الأنصاري رحمته الله إنّ فعل ما هو بشرط الحرام الصادر عن الغير على وجوه، ثمّ ذكر خمسة وجوه:

١ - ما يقع بقصد التوصل إلى الحرام.

٢ - ما يقع لا بقصد حصول المقدّمة ولا ذي المقدّمة كفعل التاجر.

٣ - ما قصد فيه المقدّمة دون ذي المقدّمة (لا من قبل البائع ولا المشتري).

٤ - ما قصد فيه المقدّمة من قبل البائع، والمشتري قصد ذا المقدّمة أيضاً وكان ترك بيعه

له علّة تامّة لتركه.

٥ - ما لا يكون علّة تامّة لتركه.

وحكم بالحرمة في الأوّل والرابع، وبالحلّية في البواقي.

ويردّ عليه: «أولاً»: إنّ المعيار صدق الإعانة وعدمها، وهو حاصل بالوجدان في جميع الصور إذا انتهى إلى الحرام وتحقّق التخميم مثلاً، إلّا الصورة الثانية لعدم صدور مثله للحرام منه، وعدم إقدامه على ذلك.

وثانياً: إنّ القصد في كثير من الموارد قهري حاصل كما عرفت مراراً.

وثالثاً: إنّ ترك هذا الفعل علّة تامّة لترك الحرام دائماً بالنسبة إلى هذا المصداق بعينه وان كان نادراً على مصداق آخر، مضافاً إلى أنّ الفرق بين العلّة التامّة وغيرها لا يكون إلّا في أدلّة النهي عن المنكر، أمّا إذا كان الدليل هو الإعانة على الإثم، فلا فرق فيه من هذه الجهة (فتأمّل فانه دقيق).

الصورة الخامسة: ما إذا كان الحرام جزءاً أو صفة كبيع الأمة المغنبة، أو العبد الماهر في القمار، أو ما كان آلة مشتركة كآلة ينتفع منها في الحلال والحرام معاً ويقصدهما جميعاً، كظرف يشرب فيه الماء والخمر، وجهاز تسجيل يستفاد منه في التجلّس وغيره، ففيه صور:

١ - ما يكون عنوان البيع وملاك المالية فيه هو الحرام، كالجارية المغنبة بهذا العنوان.

٢ - ما يكون عنوانه نفس بيع الجارية، ولكن التغيّي داعٍ مثلاً.

٣ - ما لا يلاحظ فيه المنفعة أصلاً (ولكن قد يكون إعانة وقد لا يكون).

٤ - ما يكون عنوان المبيع الجارية المغنبة، ولكن بما أنّه صفة كمال تذكر الجسّة مثلاً (وهذا المنفعة تارة تكون غالبية وأخرى نادرة).

ففي الواقع هنا ستّ صور ...

والكلام تارة بحسب القواعد، وأخرى بحسب الأدلّة الخاصّة.

أجماً بحسب القواعد:

فنقول: أمّا الصورة الأولى، فهي من قبيل أكل المال بالباطل قطعاً، وذلك لأنّه ليس له

منافع محلّلة، والتفكيك بين الصفة والموصوف غير صحيح عرفاً وشرعاً، وليس من قبيل بيع ما يملك وما لا يملك، كما هو ظاهر، لكن قد يقال هنا بالصحة فيه أيضاً لأمرين:

١ - إنّ هذا الوصف لا يقابل بالمال، وإن كان بذل المال بملاحظة وجوده.

٢ - لو سلّم أنّ الأوصاف تقابل بجزء من الثمن، ولكن ليس مجرد الوصف محرّماً، إنّما المحرّم الفعل الخارجي - كما ورد في الحديث أنّ قدرة الإنسان على المحرّمات ربّما تجعله أعلى من الملائكة إذا تركها، وفيه مواقع للنظر.

أمّا أولاً: فلأنّ الكلام في أنّ المالية بلحاظ المنفعة المحرّمة منتفية عند الشارع، فلا يجوز بذل المال بهذا اللحاظ.

أرأيت إن كانت منافعه كلّها محرّمة، فهل كان له مالية؟

وثانياً: كون العمل الخارجي حراماً دون مجرد الوصف مسلّم، ولكن الكلام في أنّ الشارع لا يرى لهذا الوصف تأثيراً في المالية، مع أنّ المتبايعين جعلاه ملاكاً لها.

وثالثاً: العجب من قوله أخيراً بأنّ وجود القدرة على المحرّمات ربّما يوجب كون الإنسان أعلى قيمة ومقاماً على الملائكة، فأنه شبيه بالمغالطة، فأنه يكون أعلى بملاحظة تركها، وهذا بملاحظة فعلها.

فهنا ينتفع منه في طريق الحرام، وهناك يعارض ويقابل بالصبر والإستقامة.

وأما الصور الأخرى، فلا دليل على حرمتها إلا إذا كانت المنفعة المحلّلة نادرة أو كانت إعانة للمشتري على الحرام، هذا بحسب القواعد.

أمّا بحسب الأدلّة الخاصّة فيدلّ على حرمة بيعها روايات كثيرة منها.

١ - ما رواه إسحاق بن يعقوب في التوقيعات التي وردت عليه من محمّد بن عثمان العمري بخطّ صاحب الزمان عليه السلام: «أمّا ما سألت عنه أرشدك الله وثبتك من أمر المنكرين لي **«إلى أن قال»:** وأمّا ما وصلتنا به فلا قبول عندنا إلا لما تاب وطهر، وثمن المغنية حرام»^١.

وهذه الرواية ضعيفة لمحمّد بن عصام.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٨٦، الباب ١٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.

٢ - وما رواه إبراهيم بن أبي البلاد قال: قلت لأبي الحسن الأول عليه السلام: جعلت فداك إن رجلاً من مواليك عنده جوار مغنيات قيمتهنّ أربعة عشر ألف دينار وقد جعل لك ثلثها. فقال: «لا حاجة لي فيها إنّ ثمن الكلب والمغنية سحت»^١.

٣ - وما رواه إبراهيم بن أبي البلاد قال: أوصى إسحاق بن عمر بجوار له مغنيات أن تبعهنّ ويحمل ثمنهنّ إلى أبي الحسن عليه السلام قال إبراهيم: فبعت الجواري بثلاثمائة ألف درهم، وحملت الثمن إليه، فقلت له: إنّ مولى لك يقال له إسحاق بن عمر أوصى عند وفاته ببيع جوار له مغنيات وحمل الثمن إليك وقد بعتهنّ، وهذا الثمن ثلاثمائة ألف درهم. فقال: «لا حاجة لي فيه إنّ هذا سحت وتعليمهنّ كفر، والإستماع منهنّ نفاق، وثمرهنّ سحت»^٢. ويحتمل أن تكون هذه الرواية وسابقتها واحدة بالإضافة إلى إرسالهما.

٤ - وما رواه الحسن بن علي الوشاء قال: سئل أبو الحسن الرضا عليه السلام عن شراء المغنية قال: «قد تكون للرجل الجارية تلهيه وما ثمنها إلاّ ثمن كلب وثمر الكلب سحت والسحت في النار»^٣.

وهذه الرواية أيضاً ضعيفة بسهل بن زياد (بناءً على ضعفه).
٥ - وما رواه سعيد بن محمّد الطاهري عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله رجل عن بيع الجواري المغنيات فقال: «شرائهنّ وبيعهنّ حرام وتعليمهنّ كفر إستماعهنّ نفاق»^٤. والرواية ضعيفة بالطاهري.

٦ - ما رواه أبو أمامة عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال: «لا تبتاعوا المغنيات ولا تشتريهنّ ... وثمرهنّ حرام»^٥.

ولو فرض ضعف إسناده جميعها ففي تظايرها وعمل المشهور بها كفاية.
نعم قد يعارض بمرسلة الصدوق عليه السلام تارةً وهي:

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٨٧، الباب ١٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.

٢. المصدر السابق، ح ٥.

٣. المصدر السابق، ص ٨٨، ح ٦.

٤. المصدر السابق، ح ٧.

٥. السنن الكبرى للبيهقي، ج ٦، ص ١٤، باب ما جاء في بيع المغنيات.

ما رواه محمد بن علي بن الحسين قال: سألت رجل علي بن الحسين عليه السلام عن شراء جارية لها صوت؟ فقال: «ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنة، يعني بقراءة القرآن والزهد والفضائل التي ليس بغناء، فأما الغناء فمحظور»^١.

وأخرى برواية الدينوري، وهي:

ما رواه عبدالله بن الحسن الدينوري قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: جعلت فداك ما تقول في النصرانية إشتريها وأبيعها من النصراني؟ فقال: «أشتر وبع؟» قلت: فأنكح. فسكت عن ذلك قليلاً ثم نظر إليّ وقال شبه الاخفاء: «هي لك حلال»، قال: قلت جعلت فداك فأشترى المغنية أو الجارية تحسن أن تغني أريد بها الرزق لا سوى ذلك قال: «أشتر وبع»^٢.

ولكنه واضح الضعف، أمّا الأولى فضعيفة سنداً ودلالة، لأنّ السؤال فيها عن شراء جارية لها صوت وهي غير المغنية، وأمّا الثانية فضعيفة أيضاً للدينوري، مضافاً إلى تقديم الطائفة الأولى بعمل المشهور وموافقها للقواعد.

بقي الكلام في حكم سائر الصور من بيع ماله منافع محللة ومحرمّة والحكم الوضعي في الجميع، فلنعد إلى الصور الستة السابقة ونرى حالها فنقول (ومنه سبحانه نستمدّ التوفيق والهداية):

أمّا الصورة الأولى: وهي ما إذا كان عنوان المعاملة محرّماً كإجارة البيت لبيع الخمر أو صنعته أو إشتراط ذلك فيه وبذل المال بإزائه، فالظاهر أنّها محرّمة، ومضافاً إلى الحرمة التكليفية تكون باطلة لكونها أكلاً للمال بالباطل، ودعوى عدم وقوع الثمن بازاء الشرط - في صورة الإشتراط - قد عرفت الجواب عنها، لأنّه مؤثّر في إزدياد قيمة العين، مع أنّ المفروض سقوط هذه الفائدة شرعاً وعدم الإعتناء بها.

وأما الصورة الثانية والثالثة والرابعة (أعني ما إذا كان الداعي هو الحرام، أو علم ذلك من المشتري، أو يعلم بأنّه يصرّفه في الحرام) فكلّها حرام أيضاً من باب الإعانة، ولكن لا دليل على بطلان المعاملة حينئذ، لأنّ الإعانة على الإثم حرام تكليفاً لا تؤثّر في فساد المعاملة،

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٨٦، الباب ١٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.

٢. المصدر السابق، ح ١.

ولا يوجب كون أكل المال فيها أكلاً بالباطل.

نعم، بعض فقرات رواية تحف العقول مثل قوله «أمّا وجوه الحرام من البيع...» إلى قوله «أو باب يوهن به الحقّ»^١ يمكن أن تكون دليلاً للبطلان.

هذا ولكن مضافاً إلى ضعف سندها قد يكون فيها ما يدلّ على خلاف ذلك، مثل قوله عليه السلام: «وإن كانت تلك الصناعة وتلك الآلة تصرف في الحرام».

وأمّا الخامسة وهي التي وقع العمل المحرّم في متن العقد وعنواناً في البيع فهي أيضاً باطلة بلا ريب ولا إشكال، لعين ما عرفت من أنّها أكل المال بالباطل ولقاعدة التحريم.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٥٦، الباب ٢، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

الثامن - بيع ما فيه تقوية للكفر والضلال والفساد

عنونه الفقهاء (رضوان الله عليهم) ببيع السلاح لأعداء الدين، وقد ذكروا فيه أقوالاً، ولكن الإنصاف إمكان تعميم البحث لكل ما يكون له شأنية قريبة ومطنة لفساد عظيم أو لمطلق الفساد بين الناس أو بين المسلمين.

فلنذكر ما ذكره تحت عنوان بيع السلاح لأعداء الدين، ثم نتكلم إن شاء الله في إمكان تعميم البحث، فنقول ومنه تعالى التوفيق والهداية:

المشهور حرمة بيع السلاح لأعداء الدين، بل لم ينقل فيه خلاف، وهل هو مطلق شامل لحال الحرب، والهدنة، والصلح، كما عن حواشي الشهيد^١ أو في خصوص حال الحرب، كما إختاره العلامة الأنصاري^٢؟

وهل يختص ذلك بما إذا قصد البائع المعونة كما عن بعض أو يعتم؟ وهل يختص بالسلاح، أو يشمل غير أيضاً؟ هناك أقوال كثيرة لا يهتأ نقل جميعها. والعمدة من بينها ما عرفت، ثم إن هذه المسألة قد يتكلم فيها بحسب روايات الباب، وأخرى بحسب مقتضى القاعدة.

وحاصل الكلام فيها من ناحية الروايات:

إنّ هناك طوائف من الروايات.

الطائفة الأولى ما دلّ على النهي مطلقاً مثل:

١ - ما رواه علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر^{عليه السلام} قال: سألته عن حمل

١. المكاسب المحرّمة، ص ١٩.

٢. المصدر السابق.

المسلمين إلى المشركين التجارة. قال: «إذا لم يحملوا سلاحاً فلا بأس»^١.
وهذه الرواية صحيحة سنداً.

٢ - وما رواه الصدوق عليه السلام عن حماد بن عمرو وأنس بن محمد عن أبيه جميعاً عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام قال: «يا علي كفر بالله العظيم من هذه الأمة عشرة .. إلى أن قال: وبائع السلاح من أهل الحرب»^٢.
والحديث مشتمل على عدّة مجاهيل، وقوله «بائع السلاح من أهل الحرب» أعمّ من كونهم في حال الحرب كما لا يخفى.

«الطائفة الثانية» ما دلّ على التفصيل بين حال الحرب وغيره مثل:

٣ - ما رواه أبو بكر الحضرمي قال: دخلنا على أبي عبد الله عليه السلام فقال له حكم السراج: ما تقول فيمن يحمل إلى الشام السروج وأداتها؟ فقال: «لا بأس أنتم اليوم بمنزلة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أنكم في هدنة، فإذا كانت المباينة حرم عليكم أن تحملوا إليهم السروج والسلاح»^٣.

وهي ضعيفة بالحضرمي ظاهراً.

٤ - وما رواه أبو سارة عن هند السراج قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أصلحك الله إني كنت أحمل السلاح إلى أهل الشام فأبيعه منهم (فيهم)، فلما عرفني الله هذا الأمر ضقت بذلك، وقلت لا أحمل إلى أعداء الله، فقال لي: «أحمل إليهم وبعهم، فإن الله يدفع بهم عدونا وعدوكم يعني الروم، فإذا كانت الحرب بيننا فلا تحملوا، فمن حمل إلى عدونا سلاحاً يستعينون به علينا فهو مشرك»^٤.

وهذه الرواية أيضاً ضعيفة بأبي سارة.

٥ - وما رواه السراج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: إني أبيع السلاح. قال: فقال: «لا تبعه في فتنه»^٥.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٧٠، الباب ٨، من أبواب ما يكتسب به، ح ٦.

٢. المصدر السابق، ص ٧١، ح ٧.

٣. المصدر السابق، ص ٦٩، ح ١.

٤. المصدر السابق، ص ٦٩، ح ٢.

٥. المصدر السابق، ص ٧٠، ح ٤.

وفيه سند الرواية أيضاً إشكال^١.

وهناك رواية واحدة مطلقة دالّة على الجواز مطلقاً وهي:

٦ - ما رواه أبو القاسم الصيقل قال: كتبت إليه، إنّي رجل صيقل أشترى السيوف وأبيعها من السلطان أجائز لي بيعها؟ «فكتب لا بأس به»^٢. وهذا الحديث ضعيف بـ«الصيقل».
وأما ما رواه محمّد بن قيس (الحديث ٨/٣) فهو خارج عن محلّ الكلام لأنّه ورد في طائفتين من أهل الباطل، ولعلّه لا يشمل ما نحن بصدده.

ثمّ أنّه هل يجوز الجمع بينها بحمل المطلقات على المقيدات كما هو ظاهر كلام العلامة الأنصاري^٣، أم لا؟^٤ ولعلّه ظاهر الشهيد أيضاً.

وما قد يقال من أنّ المطلقات ناظرة إلى الكفّار، والروايات المفصلة مخصوصة بالمسلمين، فلو كانوا يقفون في مواجهة الأئمّة والشيعّة فلا يجوز البيع لهم، وإلاّ يجوز، مضافاً إلى أنّ تمكين المشركين أو الكفّار من السلاح غير جائز، لإستقلال العقل بفتح تقويتهم، مضافاً إلى أنّه نقض للغرض من قوله تعالى ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ...﴾^٤.

ففيه: إنّ قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أنتم اليوم بمنزلة أصحاب رسول الله» في رواية الحضرمي (٨/١) وقوله: لا تبعه في فتنة (٨/٤)، كلّها دليل على عدم الفرق بين الكفّار وغيرهم، هذا أوّلاً.
وأما ثانياً، فلأنّه قد لا يكون من ناحية بعض الكفّار خطر على المسلمين أصلاً، بل قد يكون بعضهم خطراً على الأعداء فقط، فدعوى إستقلال العقل على إطلاقه بعيد جداً، وأما ثالثاً، فلأنّ «الإعداد لهم» لا يدلّ على عدم جواز البيع لهم في الصورة التي أشرنا إليها، بل قد يكون بيعها لهم نحو «اعداد المسلمين» في مقابل الكفّار.

فما لم يكن فيه خطر قريب أو كالقريب لا دليل على الحرمة، والجمع الذي عرفت

صحيح.

والحاصل، إنّ الأمر يدور مدار تقويتهم ضدّ الحقّ وعدمه.

١. لما نقل في الكافي والتهذيب عن السراد عن رجل.

٢. المصدر السابق، ح ٥.

٣. المكاسب المحرّمة، للشيخ الأنصاري^٣، ص ١٩.

٤. سورة الأنفال، الآية ٦٠.

بقي هنا أمران:

١- هل يختص الحكم بالسلاح، أو يعم كل ما يتقوى به الأعداء؟ الذي إختاره الشيخ في النهاية، وظاهر السرائر، والعلامة في أكثر كتبه، والشهيدان والمحقق الثاني، وشيخنا الأنصاري رحمته هو الإختصاص بالأول^١.

خلافاً لبعض حواشي الشهيد رحمته على القواعد فيما حكي عنه.

إستدل للعموم بأن معنى السلاح أعم لغة، هذا أولاً، وقوله «يستعينون به علينا» في رواية هند السراج (٨/٢) ثانياً، وفحوى رواية الحكم السراج الدالة على النهي عن بيع السرج (٨/١) ثالثاً، ورواية تحف العقول (باب ما يوهن به الحق) (٢/١) رابعاً، وكونه نقضاً لغرضه تعالى في قوله تعالى ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ خامساً، وكونه تقوية لهم، وهو حرام سادساً.. وفي جميعها نظر.

أمّا الأول: فلأن كون السلاح عاماً وإن كان يشهد به بعض كلمات أهل اللغة حيث فسروه بآلات الحرب مطلقاً ولكن الظاهر من كلام بعض آخر مثل الراغب في «المفردات» وغيره حيث فسّر السلاح بكل ما يقاتل به، وقد وقع في كتاب الله في مقابل «الحذر» وهو المجنّ» و «التزس» وغيرهما من أشباههما ممّا يكون للحفظ لا للحرب والضرب قال تعالى: فقد وقع ﴿وَلِيّاً خُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾^٢ السلاح فيه مقابل الحذر.

وأمّا الثاني: فلأنه لا يزيد عن الاشعار مع ضعف سنده.

أمّا الثالث: فلأن السروج وقعت في مقابل الأسلحة، وهو دليل على عدم شمولها لها، نعم الرواية دليل على المنع لو صحّت أسنادها، ولكنها ليست كذلك.

وأمّا الرابع: فلضعف سنده.

وأمّا الخامس: فلأنه أخصّ من المدعى.

وأمّا السادس: فلخروجه عن الإستدلال بالأدلة الخاصة، وسيأتي الكلام فيها.

٢- هل يمكن التعدي عن أعداء الله إلى غيرهم من أهل المعصية كقطاع الطريق؟ ظاهر

١. على ما نقله شيخنا الأنصاري رحمته في مكاسبه، ص ١٩.

٢. سورة النساء، الآية ١٠٢.

النصوص خروجها منه، فلا يجوز الإستدلال لها عليه، نعم قد يستند إلى بعض فقرات رواية تحف العقول من «وهن الحق» أو «شيء فيه وجه من وجوه الفساد» وقد عرفت حال الرواية مراراً.

هذا كلّه إذا أريد البحث في نطاق الأحاديث الخاصّة.

تقوية أعداء الدين بنحو عام:

وأما من ناحية القواعد فيمكن أن يقال: كلّما كان مثل بيع السلاح لأعداء الدين، أو المعاملات الخطيرة معهم التي توجب قدرتهم، وتزيد في شوكتهم، بل وجعل الصنائع المهمّة تحت إختيارهم، أو تعليمهم علوماً توجب غلبتهم على المسلمين أو غير ذلك، فهذه كلّها حرام إذا كانت علّة قريبة، أو بعيدة لمزيد شوكتهم، وخيف منهم على المسلمين، والدليل عليه هو صدق الإعانة على الإثم في كثير من مواردنا، والقصد هنا قهري كما عرفت، على أنّ عدم العلم هنا غير كافٍ بعد كون الظنّ والخوف في هذه المقامات طريقاً عقلياً، بل لو لم يصدق عليه عنوان الإعانة، والنهي عن المنكر، ولكن كان مخالفاً لمسألة وجوب حفظ حوزة الإسلام، وكيان المسلمين الذي نحن مأمورون بحفظه بالضرورة من سلطتهم على المسلمين فهو مخالف لحقيقة الحفظ والرعاية.

بل قد يعدّ ذلك خيانة للمسلمين، ولذا كان إفشاء بعض أسرارهم إلى أعدائهم في غزوة الأحزاب، سبباً لغضب النبي ﷺ والمسلمين على عامله، حتّى تاب توبته المعروفة، وكيف يكون تزويدهم بالسلاح وغيره أقلّ من هذا؟ بل قد يكون داخلًا تحت عنوان الفساد في الأرض، وإشاعة الفحشاء إذا كان من الأمور التي تؤدّي إلى تقوية الفسّاق بالقوّة وجذب نفوس البسطاء والغافلين إليهم.

نعم هنا صور أخرى لا دليل على حرمتها:

١ - إذا كان الأمر بالعكس، أي كان بيعهم السلاح أو أموراً آخر سبباً لسيطرتهم على بعض شعب الشرك والنفق، التي يخاف منها على الإسلام والمسلمين، كما في جمع من

المؤلفة قلوبهم وإن كانوا غير مسلمين (بناءً على تفسير المؤلفة قلوبهم بذلك) ويظهر من ذلك من قولنا **عزوجل** في رواية هند السراج: «إن الله عزوجل يدفع به عدونا وعدوكم يعني الروم».

٢ - أن لا يكون لبيع السلاح وغيره أثراً في قوتهم، لكونه من الأمور البسيطة التي لا تتفاوت بها القدرة والقوة من حيث الكمية أو الكيفية، وهذا لا دليل على حرمة أيضاً كما لا يخفى.

٣ - أن يكون موجباً لقوتهم من جهة، وضعفهم من جهة أخرى، ويكون الضعف أقوى وأرجح كما إذا لزم ضعفهم من الناحية الاقتصادية أكثر مما يوجب قوتهم من الناحية العسكرية، بحيث يكون بالمآل موجباً لهزيمتهم، وهذا أيضاً جائز، بل قد يكون واجباً، ولكن يحتاج تمييزه إلى لطف قريحة.

٤ - أن يكون موجباً لجلبهم وجذبهم إلى الإسلام، كما إذا كانت المعاملة معهم، وإعطاؤهم بعض الأشياء مجاناً سبباً لذلك، وهو أيضاً جائز.

٥ - أن يكون السلاح وغيره ممّا خرج عن عنوان السلاح العسكري المعمول، وصار من الأشياء العتيقة، كالترس والسيف في عصرنا، وهذا أيضاً جائز لأنصراف الأدلة عنه. ثم إن الظاهر أن روايات الباب لا تتجاوز هذه القاعدة الكلية، بل تذكر بعض مصاديقها، فحينئذ يكون البحث أوسع وأشمل.

بقي هنا أمور:

أولها: ذكر في «تحرير الوسيلة» تعميم الحكم للفرق المعادية للفرقة المحقة من المسلمين، بل وقطاع الطريق، والتعدّي أيضاً من بيع السلاح إلى بيع غيره لهم كالزاد والراحلة المحمولة، ممّا يكون سبباً لتقويتهم. انتهى^١.

وهو جيد، بل لا بد من تعميم الحكم من البيع إلى الإجارة والهبة، بل النكاح معهم، بل

١. تحرير الوسيلة، للإمام الخميني، ج ١، ص ٤٩٦، المسألة ١١، من المسائل المكاسب المحرمة.

تعليمهم الصنائع وغيرها، لإشتراك الجميع فيما عرفت من المعيار للمسألة، لعموم الأدلّة، وإقتصار الأصحاب تبعاً لروايات الباب على بعض المصاديق لا يمنعنا عن القول بعموم البحث بعد عموم الدليل.

ثانيها: ذكر في «التحرير» أيضاً أنّ الأمر في تشخيص ذلك (أي مصالح الإسلام والمسلمين في حال الهدنة) موكول إلى والي المسلمين وليس لغيره الإستبعاد بذلك. انتهى^١.

وما أفاده إن كان بالنسبة إلى الأمور المهمّة التي ترتبط بأمر الولاية والحكومة فهو حسن، وأمّا إن كان مطلقاً فهو ممنوع، لمنافاته لظاهر أخبار الباب، حيث جعل تمييز ذلك بيد المسلمين إجمالاً، ومخالف لأدلّة الولاية، فإنّها لا تشتمل إلاّ الأمور العامّة لا الجزئية الخاصّة كما لا يخفى.

ثالثها: هل الحرمة هنا تكليفية فقط، أو يتعقّبها الفساد أيضاً؟ الظاهر هو الأوّل، لأنّ الحرمة هنا من باب العناوين الثانوية، وإلاّ فليس في المعاملة فساد بالذات، وليس السلاح وشبهه كالخمر والخنزير وآلات القمار، وليس في روايات الباب ما يدلّ على فساد البيع، وكونه على حدّ الشرك أو الكفر - كما ورد فيها - لا يدلّ على أزيد ممّا ذكرنا، وبعبارة أخرى: النهي مطلق تعلق بعنوان خارج لا عنوان البيع.

نعم، هنا تفصيل لبعض الأعلام ذكره في غير المقام، وحاصله: إنّ البيع لو كان بعنوان المعاطاة كان الأمر كما ذكر، وأمّا إن كان بيعاً بالصيغة، فحينئذ يقع التعارض بين أدلّة حرمة الإعانة وشبهها، وأدلّة لزوم الوفاء بالعقد (ولا يبعد ترجيح الأوّل، وحينئذ يحكم بالفسخ).

أقول: يرد عليه أولاً: إنّّه في فرض المعاطاة أيضاً يجب أخذه منه، ورده لو أمكن، لأنّ بقائه تحت يده كابتدائه محرم بلا تفاوت بين أنواع البيع. وثانياً: إذا كان البيع بالصيغة فلا محالة ينتقل إليه المال، ويجوز منعه من البضاعة لا بعنوان عدم الوفاء، بل بعنوان دفع المنكر وشبهه، وهذا العنوان حاكم على أدلّة وجوب الوفاء بالعقد، كما يجوز أخذ ملكه إذا كان سلاحاً معدّاً لحرب المسلمين وأشباهه، وبالجملة لا يتفاوت الحال في صحّة العقد وفساده

١. تحرير الوسيلة، للإمام الخميني، ج ١، ص ٤٩٦، المسألة ١١، من المسائل المكاسب المحرّمة.

بين الصورتين، فالعقد في كليهما صحيح وثمرته ليس سحتاً، وإن كان عمله حراماً، والمسألة تحتاج إلى مزيد بحث وتأمل فتأمل.

التاسع - بيع ما لا منفعة فيه

ومن المكاسب المحرّمة «بيع ما لا منفعة فيه مقصودة محلّلة»، والمراد من الحرمة هنا الفساد قطعاً، بل هذا الشرط بشرائط صحّة البيع أشبه من المكاسب المحرّمة كما ذكره بعض الأعلام.

وقد ادّعى الإجماع على فساد «بيع ما لا نفع فيه منفعة محلّلة مقصودة» وعن جمع من فقهاء العامّة كذلك، ومثّلوا لها بالحشرات والعقارب وكثير من حيوان الوحش^١. ولكن جوّز بعض العامّة جواز بيعها إذا كان ينتفع بها، فإن كان مراده منفعة عامّة فلا كلام، وإن كان منفعة نادرة كان من الأقوال المخالفة، وقد ذهب بعض أعلام العصر أيضاً إلى جواز ذلك.

والعمدة ملاحظة الدليل هنا، فنقول (ومنه جلّ وعلا التوفيق والهداية): غاية ما يمكن الإستدلال له أمور:

١ - الإجماع، وقد اعتمد عليه شيخنا الأنصاري رحمته في بعض كلماته.

ومن المعلوم أنّ الإجماع لا يمكن الإعتماد عليه في أمثال المقام ممّا احتفّ بأمر يمكن إعتماد المجمعين عليها.

٢ - عدم كونها مالاً، فلا يجوز المعاوضة عليها - توضيحه: إنّ حقيقة المالية هي كون الشيء بحيث يبذل بازائه أشياء آخر يعتدّ بها.

والأصل في ذلك أنّ الأشياء الموجودة في عالم الطبيعة، قد لا ينتفع منها الإنسان بمنفعة أبداً، أو تكون منافعتها قليلة نادرة لا يتوجّه إليها عامّة الناس، وقد يتوجّه إليها، وعلى الثاني

١. والمناقشة في بعض الأمثلة ليس من دأب أهل العلم بعد كون المراد معلوماً.

تارةً يوجد منها كمية كبيرة كالماء على الشاطيء، وأخرى ليست كذلك، وفي الصورة الثانية ينتزع منها عنوان المالية، لأن سائر الناس يبذلون بازائها مالاً لينتفعوا بها، ومن هنا نشأت المالية في المجتمع الإنساني، ومن بعدها الملكية، ومن الواضح أن النفع النادر لا يكون معياراً للحكم عندهم في هذه المقامات.

والشاهد عليه أنه إذا أتلّفه إنسان لا يرونه ضامناً لشيء من المال وإن كان محلّ رغبته بشخصه، ويحتاج إليه لبعض مقاصده ويبدل بعض أمواله ليتسلّط عليه ويكون تحت يده. وكذلك لا يعدّ عندهم غنياً بذلك، ولا يحسب في الإرث، نعم لو كان له حق الإختصاص بحسب ملاكات عقلانية جرى عليه حكمه. ومن العجب إنكار هذه الأمور من ناحية بعضهم مع أنّها من الواضحات، فالماء على الشاطيء والحصاة في الوادي ليست مالاً وإن تعلّق بعض الناس بشيء منها بالخصوص. ثم إنّ المعاوضات - لا عنوان البيع فقط - تدور مدار المالية، وبدونها لا تعدّ القوانين العقلانية لها معنى، فلا تدور مالية الماء على طريقة العقلاء مدار رغبات الأشخاص والآحاد، بل المدار في الجميع هو علاقة النوع، فقد تكون رغبة شخص في شيء خاص أكثر من غيره بمراتب، بينما لا يكون عند سائر الناس كذلك، وأحكام الضمانات وسهام الإرث وغيرها كلّها تدور على هذا المدار لا ذاك.

وحينئذ لا يبقى مجال بأن يقال: إنّ عدم شمول عنوان البيع له لا يمنع إندراجه تحت عنوان مطلق المعاوضة عن تراضٍ، كما أنّ المراجعة إلى أهل اللغة في إثبات عدم لزوم عنوان المال في البيع لا طائل تحته.

أمّا أولاً: فلأنّ فهم معنى البيع أظهر من أن يحتاج إلى مراجعة اللغويين، فهو لفظ لا يزال يدور على ألسنتنا، أو ألسنة أهل اللغة وكتبهم التي بأيدينا ليلاً ونهاراً، ولا شكّ أنّه لا معنى للبيع إذا لم يكن هناك مال.

وأما ثانياً: فلأنّ عنوان المعاوضة أيضاً كذلك لا معنى له بدون عنوان المال، ولا يرى العقلاء قيمة لمعاوضة شخصية تدور مدار رغبات نادرة خاصّة، ولذا لا يرون له ضمان، ولا إندراج في الإرث من حيث القيمة كما عرفت آنفاً.

وقد جعل بعض الأعلام في مكاسبه المدار على «العرض» و «الطلب» حتّى لو نشأ عن

عوامل سياسية، ولكنّه غفل عن أنّه تابع للطلب النوعي لا الشخصي، كما في المنافع النادرة. نعم لا يعدّ بذل المال في مقابل هذه الأمور من قبيل السفاهة إذا كان هناك غرض شخصي قائم به، كما إذا كانت هناك قطعة ثوب خلق بقيت من أجداده، فالبيع وأشباهه يدور مدار المالية بحسب العرف والعقلاء الذي أمضاه الشرع، وأمّا السفاهة وشبهها فتدور مدار الأغراض الشخصية.

والفرق بينهما أنّ الأوّل من الإعتبارات العقلائية التي تدور مدار النوع عندهم، والثاني أمر تكويني أو شبه تكويني يدور مدار رغبات الأشخاص، فمن إحتياج إلى حشرة خاصّة مثلاً لنجاة مريضه من الموت فبذل بأزائها آلاًفاً لا يعدّ سفيهاً، ولكن ليس لبيعه هذا قيمة عند العقلاء إذا لم تكن تلك المنفعة غالبية، كما أنّه لا يعدّ مالا، ولو أتلفه متلف لا يضمّنه، وإن أثمّ بفعله ذلك، وأضرّ بأخيه، ومنعه من حقّ إختصاصه به، فما يظهر من بعض الأعلام في مكاسبه من دوران الأمر مدار خروج المعاملة عن السفه كما ترى.

٣ - أنّه من قبيل أكل المال بالباطل، وأي باطل عند أهل العرف أوضح من هذا.

ولكن قد يورد عليه بأنّ الآية الشريفة ناظرة إلى أسباب الملك، لا شرائط العوضين. وبعبارة أخرى: أنّها ناظرة إلى ما كان من قبيل رضى المتعاملين في مقابل القهر والغصب والرشوة والغشّ وغيرها من طرق السيطرة على مال الغير بالباطل، ويؤيّد قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْءُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^١ لمكان «الباء» في قوله «بالباطل».

وفيه: إنّ كون هذه الأمور من الباطل ممّا لا ريب فيه، ولكن لا دليل هنا على الحصر فيها، وآية سورة البقرة لا تنفي ما سواها، وكون الباء للسببية أيضاً غير مانع من العموم، فمن أكل مال الغير في مقابل الخمر وآلات القمار فقد أكل بسبب باطل، وكذلك في مقابل الحشرات والأشياء التي لا مالية لها عند العقلاء، فتأمّل.

وبالجملّة المسألة عقلائية قبل أن تكون شرعية، وإتّما أمضاها الشرع، وحيث أنّها باطلة عند العقلاء من أهل العرف، فهي باطلة شرعاً ومنهي عنها.

بقي هنا أمور:

الأول: إنّه قد يكون شيء مما لا نفع فيه في زمان أو مكان، بينما يكون فيه نفع في محلّ أو زمان آخر، ولعلّه من هذا الباب جواز بيع «الهرة» الذي ورد في بعض الروايات مثل:

ما رواه محمد بن مسلم وعبدالرحمن عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت». ثمّ قال: «ولا بأس بثمن الهرّ»^١.

وما ورد في النهي عن بيع القرد وشرائه مثل:

ما رواه مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن القرد أن يشتري وأن يباع»^٢.

وكذا ما دلّ على جواز بيع الفهود وسباع الطير مثل:

ما رواه عيص بن قاسم: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفهود وسباع الطير هل يلتبس التجارة فيها؟ قال: «نعم»^٣.

فلو صاد الهرة في زمان لا ينتفع بها، وكان القرد بالعكس إنعكس الحكم، كما هو ظاهر، ومن هذا القبيل بيع كثير من أنواع الحيات التي تؤخذ منها السموم في مراكز صنع الأدوية وأنواع الترياق، وكذا كثير من الحشرات أو العقاقير والنباتات والأعشاب، وكذا بعض المعادن التي تستخرج منها اليوم مواداً مفيدة جداً لم تكن في السابق كاللورانيوم وشبهه. وبالجملة، الأمر يدور مدار المنفعة النوعية، ولو بعنوان الدواء وشبهه، وهذا يختلف باختلاف الأعصار والامكنة، ومنه يظهر الجواب عن كلام بعض الأعظم في مسألة القرد والهرة^٤.

الثاني: إذا شكّ في بعض مصاديقه لاختلاف الأحوال فيه، فهل الأصل فيها الصحة أو الفساد؟

ذكر شيخنا العلامة الأنصاري رحمته الله جواز الرجوع في مقام الشكّ إلى أدلة التجارة ونحوها

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٨٣، الباب ١٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.

٢. المصدر السابق، ص ١٢٣، الباب ٣٧، ح ٤.

٣. المصدر السابق، ص ١٢٣، ح ١.

٤. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١٩٥.

إذا كان له نفع ما وشكّ في أنّها من الغالبة أو النادرة^١.

وذهب بعض الأعلام إلى جواز بيعها ولو مع العلم بعدم صدق المال عليه لجواز الرجوع إلى أدلّة البيع^٢.

والإنصاف عدم صحّة شيء من ذلك، بل الأقوى الفساد فيه للشكّ في شمول أدلّة المعوّضات له بعد الشكّ في كونه مالاً أم لا، فالإستدلال بالعمومات هنا كالإستدلال بالعام في الشبهات المصادقية.

الثالث: إذا كان عدم مالية شيء لقلّته كحبّة من حنطة، لا لخسّته، وهكذا الحال في سائر الأجزاء اليسيرة، وحينئذ لا شكّ في دخوله في «الملك» بل الملك مؤلّف من هذه الأشياء الصغيرة غالباً، وحينئذ لو غصبه غاصب وأتلفه فإن كان قيمياً، فلا كلام لعدم القيمة له، وأمّا لو كان مثلياً فهل يجب فيه المثل؟

قد يقال: نعم، وإلا لزم عدم الغرامة إذا أتلف صبرة تدريجاً، اللهمّ إلا أن يقال: يلزم فيه ما يلزم في القيمي، فتأمل.

وقد يقال بالنفي، كما عن التذكرة، وهو الحقّ، لأنّ المفروض عدم كونه مالاً، والغرامة إنّما هي في الأموال، نعم هو فاسق بفعله، وإمّا إذا أتلف صبرة تدريجاً عدّ المجموع مالاً، وكان فعلاً واحداً، كما هو ظاهر، فهو ضامن لكل بما هو كلّ، لا بما هو مركّب من أجزاء مالية، فإنّ المدار في هذه الأمور على العرفيات.

وقيل بالضمان مطلقاً ولو كان قيمياً كما يظهر من بعض الأكابر^٣ إستناداً على السيرة القطعية، فعلى هذا لو لم يكن مثلياً والمفروض أنّه ليس له قيمة يبقى مشغول الذمّة إلى يوم القيامة كالمفلس.

ولكنّه عجيب، لأنّ إعتبار الضمان هنا لغو إذا لم يمكن الخروج منه، والفرق بين المفلس وبين المقام ظاهر، فإنّه ممكن الأداء ذاتاً إن كان المفلس لا يقدر عليه في زمان خاصّ،

١. المكاسب المحرّمة، ص ٢٠.

٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١٩٥.

٣. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١٩٦.

ومورد الكلام غير ممكن الأداء ذاتاً.

الرابع - لا ينبغي الشك في ثبوت حق الإختصاص في الأشياء التي لها منافع نادرة لأدلة الحيازة، ويمكن المصالحة على رفع اليد عنها بشيء قليل أو كثير، ولا يعدّ من أكل المال بالباطل إذا كان عقلاًياً.

الخامس - ذكر بعض الأعلام في بعض كلماته تقسيم ما لا نفع فيه إلى ثلاثة أقسام: «قسم» لا منفعة فيه عاجلاً ولا آجلاً، ويكون في نفس المعاملة غرض عقلائي نوعي أو شخصي، و «قسم» لا منفعة فيه مطلقاً، لكن كان للمشتري فيه غرض عقلائي نوعي أو شخصي في شرائه، كما لو هجمت الهوام المؤذية على بستان فتعلّق غرض المالك بشراء جثتها بثمن غالٍ مقدّمة لدفعها.

و «قسم» له منفعة لا يعتدّ بها العقلاء.

ثمّ صرّح بصحّة القسم الثاني وبعض فروض القسم الثالث، وهو ما كان له دواع عقلائية شخصية وان لم تكن نوعية.

وأنت خبير بعد ما عرفت بعدم صحّة القسم الثاني أيضاً، لأنّ البيع وسائر المعوّضات فرع المالية العقلائية، والمفروض أنّه لا مالية فيها، وقوله أنّ المالية فرع «العرض والطلب» وهو هنا موجود، ممنوع، لأنّ الطلب غير موجود في نفس الهوام، وإنّما هو ذريعة لإعدامها، ولو كان ما لا كان إفنائها حراماً، فليس هو في الواقع بيعاً، بل أجرّة للعمل، سمّيت بيعاً تسامحاً كما هو ظاهر، هذا مضافاً إلى أنّ مدار المالية هو الطلب النوعي لا الشخصي، وكذلك الفرض الثالث التي لا تعدّ المنفعة غالبية في عرف العقلاء، لما عرفت أنّ الدواعي الشخصية لا تكون ميزاناً للمالية عندهم.

السادس: قد يستدلّ لما ذكرنا من عدم الإعتناء بالمنافع النادرة بما روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم في اليهود، قال صلى الله عليه وآله وسلم: «لعن الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا ثمنها وإنّ الله إذا حرّم على قوم أكل شيء حرّم ثمنه»^١.

رواه تارةً في عوالي اللئالي، وأخرى في دعائم الإسلام، ومثلها رواية تحف العقول،

١. المستدرک، ج ١٣، ص ٧٣، الباب ٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٨.

لأنّه ذكر في تفسير وجوه الحرام من التجارات أمثلة كثيرة لها منافع نادرة قطعاً فلم يعتدّ بها، مثل لحوم السباع أو الطير أو جلودها أو الخمر أو الأشياء النجسة، وكذلك ما ورد في وجوه الحرام من الصناعات كصنع الأشربة المحرّمة والبرابط والمزامير وغيرها، فإنّه جميع ذلك قد يكون لها منافع نادرة كالتداوي بدهن السباع ولو بدلكها والتدهين بها، أو إطعام لحومها جوارح الطير والكلاب المملوكة والحيوانات الموجودة في «بستان الوحوش» وغيرها، ولكن مع ذلك عدّ هذا كالعدم، وجعل هذه الأمور ممّا يجيء منها الفساد محضاً.

والإنصاف إنّها دلّلت ظاهرة على المقصود لو صحّت اسنادها أو قلنا بتظاferها أو جبرها بعمل الأصحاب، ولا يعتنى بإحتمال حرمة جميع منافع الشحوم على اليهود، بل الظاهر حرمة أكلها أو المنافع الغالبة لها، لهذا قال بعده «إنّ الله إذا حرّم على قوم أكل شيء حرّم ثمنه».

السابع - لا إشكال في أنّ الحرمة هنا مستلزّمة للفساد لما عرفت فيها من الأدلّة السابقة الآنفه.

العاشر - الأعمال المحرّمة التي قد يكتسب بها

وقد ذكر الأصحاب تحت هذا العنوان أموراً محرّمة كثيرة لم يذكروها في موضع آخر من الفقه، بعضها يكتسب به، وبعضها ليس كذلك، فقد ذكر منها في الحدائق أقلّ من العشرين^١ وأنهاها في الجواهر بما يقرب من العشرين^٢ والعلامة الأنصاري^٣ بما يقرب من ثلاثين^٣ ورثبها على حروف التهجي. وبعض المتأخرين أضافوا إليها بعض الأمور الأخر، وهي في حدّ نفسها مباحث قيّمة وفيها فوائد جمّة، وإن كان بعضها خارجاً عن المعاملات، فإنّ «الكذب» و«التشبيب بالمرأة الأجنبية» و«تزيين الرجل والمرأة بما يحرم عليهما» ليست أموراً يكتسب بها، لا كلاً ولا جزءاً لشيء يكتسب به، نعم قد تكون مقدّمة وذريعة لبعض المكاسب، أو من المقارنات لها، وهذا لا دخل له بما نحن بصدده، لكن كثير منها من الأمور التي قد يكتسب بها، مثل مؤونة الظلمة، وتدليس الماشطة، والقمار، والغناء، وعمل المجسّمة، والتنجيم، والشعبدة، والقيادة، وقد يكون جزءاً لعمل كالغشّ، ومدح من لا يستحقّ المدح وشبهها، فلا بأس بالإقتداء بهم (رضوان الله تعالى عليهم أجمعين) وسرد هذه المباحث أجمع، لأنّها من أشدّ ما يبتلى به، بل لا بدّ من تعميم بعضها وبسطه وإلحاق ما فيه الحاجة اليوم إليها.

وليعلم أنّ هذه الأبحاث كلّها أبحاث صغروية لبحث المعاملات، خلافاً لغالب المباحث الآتية في البيع، فإنّها كبروية كما لا يخفى.

فنقول، ومنه سبحانه نستمدّ التوفيق والهداية:

١. الحدائق، المجلّد ١٨، الصفحة ٩٨.

٢. الجواهر، ج ٢٢، ص ٤١ - ١١٥.

٣. المكاسب المحرّمة، ابتداءً من الصفحة ٢١.

١ - تدليس الماشطة

وقد تعرّض له الأصحاب في كثير من كتبهم، بل ادّعى على حرمة الإجماع في غير واحد منها كالرياض^١ وغيره^٢ هنا، وسيأتي أنّ الأدلّة العامّة في المسألة لا تختصّ بها، بل يشمل كلّ مورد كان البناء على التدليس فيه، حتّى في مثل الألبسة والمراكب والدور والسجاد وغيرها، بأن يعمل في الحيوان أو اللباس أو الدار الذي يراد شراؤه شيء يوجب الغشّ على المشتري.

ثمّ اعلم أنّ الكلام فيه تارة من ناحية القواعد العامّة، وأخرى من ناحية الأدلّة الخاصّة، والكلام في الأول تارة في الصغرى، وأخرى في الكبرى.

أمّا الكبرى، فالظاهر أنّ كلّ غشّ يوجب تفويت حقّ من مسلم (كما إذا كان في مقام النكاح أو البيع أو الإجارة) فهو حرام، لما سيأتي من أدلّة حرمة عقلاً وشرعاً، وأنّ المسلم لا يغشّ، بل ادّعى تواتر الروايات من طرقنا وطرق أهل السنّة على ذلك، نعم إذا لم يوجب تفويت حقّ كإظهار الإنسان لباسه، أو داره، أو مركبه أحسن ممّا هي في الواقع من دون إرادة بيع أو إجارة أو نحوهما، فلا مانع منه أصلاً.

وأمّا الصغرى فقد يقال إنّها ليس في عمل الماشطة غشّ، بل الغشّ يتحصّل ممّن يعرض المغشوشة للنكاح والبيع، وحالها كحال من يصنع السبحة ويرائي بها في العبادة والأذكار. وفيه: إنّ إطلاقات الغشّ يشملها إذا كان فعلها بهذا القصد، وأين هي من صانع السبحة المشتركة بين الحلال والحرام، نعم لو لم يكن عملها بقصد إعداد المقدمات في مقام يراد الغشّ لم يكن به بأس.

أضف إلى ذلك أنّه قد يكون من الإعانة على الإثم الذي قد عرفت حرمة، كما عرفت أنّ القصد في هذه المقامات قهري.

وعلى هذا فعلم الماشطة بما هو كذلك ليس بحرام إذا لم يكن في مقام الغشّ، وإلّا فهو حرام للغشّ ولالإعانة على الإثم، فهي شريكة للمعرض لها للتزويج والبيع، ولذا استدلّ في

١. الرياض، ج ١، ص ٥٠٤، من كتاب التجارة.

٢. الجواهر، ج ٢٢، ص ١١٣، من كتاب التجارة.

الجواهر على حرمتها بالإجماع وأدلة الغش^١ ولا يصغى إلى أنّه ليس الفعل فعلها، لما عرفت، وأمّا بحسب الأدلّة الخاصّة فهناك طوائف من الروايات:

الأولى: ما يدلّ على جواز نفس عملها مثل:

١ - ما رواه سعد الأسكاف قال: سئل أبو جعفر عليه السلام عن القرامل التي تصنعها النساء في رؤوسهن يصلن به بشعورهنّ. فقال: «لا بأس على المرأة بما تزينت به لزوجها». قال: فقلت بلغنا أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لعن الواصلة والموصولة فقال عليه السلام: «ليس هناك، إنّما لعن رسول الله صلى الله عليه وآله الواصلة التي تزني في شبابها، فلما كبرت قادت النساء إلى الرجال، فتلك الواصلة والموصولة»^٢.

٢ - ما رواه علي بن جعفر أنّه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن المرأة التي تحفّ الشعر من وجهها. قال: «لا بأس»^٣.

الثانية: ما دلّ على الجواز والنهي عن بعض الأمور، مثل استعمال الخرق في تجلّي الوجه، أو وصل الشعور، أو المشاركة مثل:

٣ - ما رواه ابن أبي عمير عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: دخلت ماشطة على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لها: هل تركت عملك أو أقمت عليه؟ فقالت: يا رسول الله أنا أعمله إلا أن تنتهاني عنه، فأنتهني عنه، فقال صلى الله عليه وآله: «إفعل، فإذا مشطت فلا تجلي الوجه بالخرق، فأنه يذهب بماء الوجه، ولا تصلي الشعر بالشعر»^٤.

٤ - وما رواه القاسم بن محمد عن علي عليه السلام قال: سألته عن امرأة مسلمة تمشط العرائس ليس لها معيشة غير ذلك، وقد دخلها ضيق، قال: «لا بأس ولكن لا تصل الشعر بالشعر»^٥.

٥ - وما رواه يحيى بن مهران عن عبد الله بن الحسن قال: سألته عن القرامل؟ قال: وما

١. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١١٣.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٩٤، الباب ١٩، من أبواب ما يكتسب به ح ٣.

٣. المصدر السابق، ص ٩٥، ح ٨.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٩٤، الباب ١٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.

٥. المصدر السابق، ح ٤.

القرامل؟ قلت: صوف تجعلها النساء في رؤوسهنّ، قال: «إذا كان صوفاً فلا بأس، وإن كان شعر فلا خير فيه من الواصلة والموصولة»^١.

٦- وما رواه محمد بن علي بن الحسين قال: قال عليه السلام: «لا بأس بكسب الماشطة ما لم تشارط، وقبلت ما تعطى، ولا تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها، وأمّا شعر المعز فلا بأس بأن توصله بشعر المرأة»^٢.

٧- وما رواه محمد بن مسلم في حديث أمّ حبيب الخافضة قال: وكانت لأمّ حبيب أخت يقال لها أمّ عطية، وكانت مقنية، يعني ماشطة، فلما إنصرفت أمّ حبيب إلى أختها فأخبرتها بما قال لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأقبلت أمّ عطية إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأخبرته بما قالت لها أختها، فقال لها: «ادني مني يأمّ عطية! إذا أنت قنيت الجارية لا تغسلي وجهها بالخرقة فإنّ الخرقة تشرب ماء الوجه»^٣.

الثالثة: ما دلّ على حرمة خصوص بعض التزيينات من دون دلالة على جواز غيرها وعدمه مثل:

٨- ما رواه علي بن غراب عن جعفر بن محمد عن آبائه قال: «لعن رسول الله ٦ النامصة والمنتمصّة والواشرة والمؤتشرة والواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة»^٤ قال الصدوق رحمته الله (محمد بن علي بن الحسين) قال علي بن غراب: النامصة: التي تنتف الشعر، والمنتمصّة التي يفعل ذلك بها والواشرة: التي تشترّ أسنان المرأة وتفلجها وتحدّدها والمؤتشرة: التي يفعل ذلك بها، والواصلة: التي تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها، والمستوصلة: التي يفعل ذلك بها. والواشمة: التي تشم وشماً في يد المرأة وفي شيء من بدنها وهو أن تغرز بدنّها أو ظهر كفّها أو شيئاً من بدنّها بآبرة حتّى تؤثّر فيه ثمّ تحشو بالكحل أو بالنورة فتخضر. والمستوشمة: التي يفعل ذلك بها^٥.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٩٤، الباب ١٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ٥.

٢. المصدر السابق، ص ٩٥، ح ٦.

٣. المصدر السابق، ص ٩٣، ح ١.

٤. نفس المصدر، الصفحة ٩٥، الحديث ٧.

٥. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٩٥، ذيل ح ١٩/٧، من أبواب ما يكتسب به.

هذا بناءً على قبول تفصيل «علي بن غراب» مع كون اللعن دليلاً على الحرمة كما هو الظاهر، وإن كان معناه اللغوي وبعض موارد استعماله أعمّ كما لا يخفى مثل: لعن الله من أكل زاده وحده^١.

هذا وطريق الجمع بينها بحمل المطلق على المقيد، فينتج جواز عمل الماشطة من دون أن تجلّي الوجه بالخرقة، أو توصل الشعر بالشعر، أو تستعمل الوشم، أو وشر أسنان المرأة (أي نشرها بالمنشار وفلجها) ونمص شعرها، أي نتفها.

ولكن من هذه الأمور ما لا شكّ في جوازها ظاهراً إذا كان لزوجها أو لأهلها، لأنّها زينة كالوشم ووشر الأسنان إلا إذا كان بعنوان التدليس.

ومنها، ما هو مكروه على الظاهر، كتجلّي الوجه بالخرقة لذهاب ماء الوجه، بل يمكن أن يكون إرشاداً إلى ما ذكر، أعني ذهاب صفاء الوجه، من دون كراهة، وكذا المشاركة بناءً على ما ذكره غير واحد من أنّ ما يعطي للمشاركة وشبهها لا ينقص غالباً عن أجره المثل، وقلماً يتداول المشاركة معهم أو يرى ذلك منافياً للمروّة، ولكن بعد العمل قد لا يقبلون إلا بأضعاف المبلغ لشدة حرصهم وسوء قضائهم، فلهذا أمرن بعدم المشاركة لكونها دليلاً على الخسة، أو موجبة للأخذ حياءً، ثمّ قبول ما يعطى تحرّزاً عن سوء المطالبة.

ومنها: ما هو محلّ للكلام، وهو وصل الشعر بالشعر كما سيأتي إن شاء الله.

وعلى كلّ حال لا دليل فيها على الحرمة لو خلت عن ذلك كلّ.

وينبغي هنا ذكر أمور:

الأمر الأوّل: هل يجوز للمرأة وصل شعرها بشعر غيرها لا في مقام الخطبة وشبهها ممّا يكون تدليساً أحياناً، بل للتزيين السائق للزوج وأهلها؟

ظاهر غير واحد من الروايات النهي عن ذلك، إذا كان بشعر غيرها، وهذه الروايات على أصناف، بعضها تدلّ على الجواز مطلقاً مثل:

١. الفقيه، ج ٢، ص ٧٨، باب كراهة الوحدة في السفر، ح ٣، بنقل عوالي اللئالي، ج ٤، ص ٩.

١ - ما رواه عمّار الساباطي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ الناس يروون عن رسول الله لعن الواصلة والموصولة، قال: فقال: «نعم». قلت: التي تمتشط وتجعل في الشعر القرامل، قال: فقال لي: «ليس بهذا بأس». قلت: فما الواصلة والموصولة؟ قال: «الفاجرة والقوادة»^١.

٢ - وما رواه أبو بصير قال: سألته عن قصّة النواصي تريد المرأة الزينة لزوجها وعن الحفّ والقرامل والصوف وما أشبه ذلك، قال: «لا بأس بذلك كلّ»^٢.

٣ - وما مرّ من رواية سعد الأسكاف عن أبي جعفر عليه السلام قال: سئل عن القرامل التي تضعها النساء في رؤوسهنّ يصلنه بشعورهنّ. فقال: «لا بأس على المرأة بما تزيتت به لزوجها»، قال: فقلت: بلغنا أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لعن الواصلة والموصولة. فقال: «ليس هناك، إنّما لعن رسول الله صلى الله عليه وآله الواصلة والموصولة التي تزني في شبابها، فلمّا كبرت قادت النساء إلى الرجال، فتلك الواصلة والموصولة»^٣.

وهي وإن كانت مطلقة، ولكن ظاهرها جواز وصل الشعر بشعر غيره، وإلاّ فمن البعيد كون سؤال الراوي عن مثل الصوف وشعر المعز، فتأمّل.
وبعضها تدلّ على النهي الظاهر في الحرمة مثل:

٤ - ما مرّ من رواية ابن أبي عمير عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: دخلت ماشطة على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لها: هل تركت عملك أو أقمت عليه؟ فقالت: يارسول الله صلى الله عليه وآله أنا أعمله إلاّ أن تنهاني عنه فأنتهي عنه. فقال صلى الله عليه وآله: «افعلي فإذا أمشطت فلا تجلي الوجه بالخرق فإنّه يذهب بماء الوجه ولا تصلي الشعور بالشعر»^٤.

٥ - وما رواه علي قال سألته عن امرأة مسملة تمشط العرائس ليس لها معيشة غير ذلك وقد دخلها ضيق قال: «لا بأس ولكن لا تصل الشعر بالشعر»^٥.

١. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٣٦، الباب ١٠١، من أبواب مقدمات النكاح، ح ٤.

٢. المصدر السابق، ح ٥.

٣. المصدر السابق، ص ١٣٥، ح ٢.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٩٤، الباب ١٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.

٥. المصدر السابق، ح ٤.

٦ - وما رواه محمّد بن علي بن الحسين قال: قال عليه السلام: «لا بأس بكسب الماشطة ما لم تشارط، وقبلت ما تعطى، ولا تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها، وأمّا شعر المعز فلا بأس بأن توصله بشعر المرأة»^١.

٧ - وما رواه علي بن غراب عن جعفر بن محمّد عن آبائه عليهم السلام: «لعن رسول الله ٦ النامصة والمتمصّة والواشرة والمؤتشرة والواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة»^٢.

بناءً على تفسيره بشخصه (كما مرّ آنفاً).

وجمع منها يدلّ على الكراهة مثل:

٨ - ما رواه عبدالله بن الحسن قال: سألته عن القرامل قال: وما القرامل قلت: صوف تجعله النساء في رؤوسهنّ قال: «إذا كان صوفاً فلا بأس وإن كان شعراً فلا خير فيه من الواصلة والموصولة»^٣.

ودلالاتها على الكراهة بقريّة قوله: لا خير فيه.

٩ - وما رواه ثابت بن سعيد قال سئل أبو عبدالله عليه السلام عن النساء تجعل في رؤوسهنّ القرامل قال: «يصلح الصوف وما كان من شعر امرأة لنفسها وكره للمرأة أن تجعل القرامل من شعر غيرها فإن وصلت شعرها بصوف أو بشعر نفسها فلا يضرّها»^٤.

١٠ - وما رواه سليمان بن خالد قال قلت له: المرأة تجعل في رأسها القرامل، قال: «يصلح له الصوف وما كان من شعر المرأة لنفسها وكره أن يوصل شعر المرأة من شعر بشعر غيرها، فإن وصلت شعرها بصوف أو شعر نفسها فلا بأس به»^٥.

بل ما ورد فيه العطف على النهي عن الغسل بالخرقة بقريّة اتّحاد السياق أيضاً ظاهر

فيما ذكرنا.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٩٥، الباب ١٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ٦.

٢. المصدر السابق، ح ٧.

٣. المصدر السابق، ح ٥.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٣٥، الباب ١٠١، من أبواب مقدّمات النكاح، ح ١.

٥. المصدر السابق، ص ١٣٦، ح ٣.

والحاصل أنّ الأحاديث في كلّ طائفة متظافرة وإن كان كلّها أو جلّها ضعافاً بحسب السند، وهذا المقدار يكفي في الإعتماد على اسنادها، وطريق الجمع ظاهر، وهو الحمل على الكراهة، فلا مجال للحكم بالحرمة إلا أن يحمل النهي على خصوص موارد التدليس، هذا وما قد يتوهم أنّ لمس شعر الأجنبية والنظر إليه غير جائز ممنوع، لأنّ المعلوم حرمة النظر إليه أو لمسه إذا كان جزءاً من بدنّها، أمّا إذا انفصل فقد تبدّل الموضوع بموضوع آخر كما هو واضح، ولا مجال للإستصحاب أيضاً، لذلك، وإن فرضنا حجّيته في الشبهات الحكمية.

الثاني: قال الشيخ الأعظم رحمته الله: إنّ التدليس بما ذكرنا إنّما يحصل بمجرد رغبة الخاطب أو المشتري وإن علماً أنّ هذا البياض والصفاء ليس واقعياً، بل حدث بواسطة هذه الأمور، فلا يقال أنّها ليست بتدليس لعدم خفاء أثرها. ثمّ رتب على ما أفاده عدّ لبس المرأة الثياب الملوّنة الموجبة لظهور بياض البدن منه. انتهى^١.

وأنت خبير أولاً: بأنّ لفظ «التدليس» وإن لم يرد في روايات الباب إلا أنّه بمعنى كتمان العيب، وهو غير موجود هنا، ولكن قد عرفت أنّ العمدة هي عنوان «الغش»، وفسره أهل اللغة بإظهار خلاف ما أضمره، و«الخدعة» وما هو غير خالص أو مخالف للنصح.

والظاهر إعتبار جهل المغشوش به، في مقابل التبيين، مثل ما في رواية الحلبي قال: لا يصلح له أن يغش المسلمين حتّى يبيّنه^٢. وقوله صلّى الله عليه وآله في رواية سعد الأسكاف: «ما أراك إلا وقد جمعت خيانة وغشاً للمسلمين»^٣. كما سيأتي إن شاء الله في أحكام الغش، فلو علم المشتري بحقيقة الحال لم يشمل.

وثانياً: إنّ مخالف للسيرة المستمرة، لأنّنا لا نجد أحداً ممّن يخطب من النساء لا تلبس في تلك الحالة ثياباً حسنة جميلة، بل تلبس ما يرغب فيها، بل تتزيّن كثيراً بأنواع الزينة ممّا يعلمها الخاطب والمشتري، ولو قلنا بكون ذلك كلّّه تدليساً لم يستقرّ حجر على حجر (وبيع

١. المكاسب المحرّمة، للشيخ الأنصاري رحمته الله، ص ٢٢.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٢٠، الباب ٩، من أبواب أحكام العيوب، ح ٢.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٠٩، الباب ٦٨، من أبواب ما يكتسب به، ح ٨.

الأشياء في ظروف جميلة مع عرضها جيداً معمول بين جميع العقلاء من غير نكر، فليس هذا كله تدليساً وغشاً ما لم يكن من باب كتمان الواقع).

الثالث: قد عرفت أن البحث هنا لا يختص بخصوص عمل المشاطة، بل يعم كل تدليس يوجب تضييع حق، سواء في البيع أو الإجارة أو النكاح وغيرها لعموم الأدلة.

الرابع: هل يجوز الوشم لما قد يكون فيه من اضرار وإيذاء للكبير فضلاً عن الصغير؟ والإنصاف أن الضرر اليسير الذي يتحمل عادة، كالمشاق الموجودة في كثير من المشاغل، لا دليل على حرمة، نعم إذا كان ضرراً كثيراً، أو انتهى إلى نقص عضو أو شبه ذلك، فإن ذلك لا يجوز بحكم العقل والنقل، ومنه يعلم حكم وشم الصغار، فإنه جائز إذا كان فيه زينة تعدد من مصالحهم، وكان الضرر يسيراً، نظير ثقب اذان الصغيرة وشبهه.

٢ - التزيين

تزيين الرجل بما يحرم عليه وتشبهه كل من الرجل والمرأة بالآخر، أمّا تزيينه بمثل الحرير والذهب ممّا يحرم على الرجال، فقد تمّ بحثه في أبحاث لباس المصلي، وهل المدار على «اللبس» أو «التزيين» أو المدار على «صدق الأمرين»؟ فيه كلام يأتي في محله، وتظهر الثمرة فيما إذا لبسه مخفياً أو تزيين به من دون لبس، كما إذا ألقاه على عاتقه إذا قلنا بأنه لا يصدق عليه اللبس.

وأما «تشبه الرجال بالنساء وبالعكس» فبيان حكمه يحتاج إلى ذكر أخبار الباب، ثم بيان موضوعه، وأن المراد منها التشبيه في أي شيء؟ وهل المراد منه في اللباس أو الزينة أو مطلقاً، أو المراد منه اللواط والمساحقة؟

فنقول ومنه تبارك وتعالى نسأل التوفيق والهداية.

هناك عدّة روايات تدلّ على حرمة التشبيه على الإطلاق:

١ - مثل ما رواه جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال: رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث: «لعن الله المحلل والمحلل له ... والمتشبه من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال...»^١.

١. وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ٢١١، الباب ٨٧، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

ولكن في سنده عمرو بن شمر.

٢ - وما رواه زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام إنه رأى رجلاً به تأنيث في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال له: اخرج من مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يا لعنة رسول الله! ثم قال عليه السلام: سمعت رسول الله يقول: «لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال»^١.

وفي سنده الحسين بن علوان، وفيه إشكال معروف.

٣ - وما رواه زيد بن علي عن علي عليه السلام قال: كنت مع رسول الله جالساً في المسجد حتى أتاه رجل به تأنيث، فسلم عليه فردّ عليه السلام، ثم أكب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى الأرض يسترجع، ثم قال: «مثل هؤلاء في أمّتي؟ إنه لم يكن مثل هؤلاء في أمة إلا عذبت قبل الساعة»^٢.

وفي سنده ما في الحديث السابق.

٤ - ما رواه سماعة بن مهران عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام في الرجل يجرّ ثيابه؟ قال: «إني لأكره أن يتشبه بالنساء»^٣.

٥ - ما رواه سماعة عن أبي عبد الله عن آبائه عليهم السلام قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يزجر الرجل أن يتشبه بالنساء وينهى المرأة أن تتشبه بالرجال في لباسها^٤.

٦ - ما رواه يعقوب بن جعفر قال: سألت رجلاً أبا عبد الله عليه السلام أو أبا إبراهيم عليهما السلام ... قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لعن الله المتشبهات بالرجال من النساء ولعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء»^٥.

٧ - وما رواه أبو خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال، وهم المخثثون واللاتي ينكحن بعضهن بعضاً»^٦.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢١١، الباب ٨٧، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.

٢. المصدر السابق، ص ٢١٢، ح ٤.

٣. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٥٤، الباب ١٣، من أبواب أحكام الملابس، ح ١.

٤. المصدر السابق، ص ٣٥٥، ح ٢.

٥. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢٦٢، الباب ٢٤، من أبواب النكاح المحرم وما يناسبه، ح ٥.

٦. المصدر السابق، ح ٦.

وهناك روايات أخر لا تخلوا أسنادها عن الإشكال رواها المستدرك مثل:

٨ - ما رواه في الجعفریات عطاء عن أبي هريرة قال: لعن رسول الله ﷺ مخنثين الرجال المتشبهين بالنساء والمترجّلات من النساء المتشبهين بالرجال^١.

٩ - وما رواه الطبرسي في مجمع البيان عن أبي أمامة عن النبي ﷺ قال: «أربع لعنهم الله من فوق عرشه وأمنت عليه ملائكته: الذي يحصر نفسه فلا يتزوج ولا يتسرّى لثلاً يولد له، والرجل يتشبه بالنساء وقد خلقه الله ذكراً، والمرأة تتشبه بالرجال وقد خلقها الله أنثى»^٢.

١٠ - وما رواه الحضرمي قال: قال رسول الله ﷺ: «لعن الله وأمنت الملائكة على رجل تأنث وامرأة تذكّرت»^٣.

١١ - وما رواه محمد بن حمران عن الصادق عليه السلام ... قيل يابن رسول الله متى يخرج قائمكم؟ قال: «إذا تشبه الرجال بالنساء، والنساء بالرجال، واكتفى الرجال بالرجال، والنساء بالنساء»^٤.

١٢ - وما رواه البخاري في صحيحه عن ابن عباس: إن النبي ﷺ لعن المخنثين من الرجال، والمترجّلات من النساء وقال أخرجوهم من بيوتكم، وأخرجوا فلاناً وفلاناً يعني المخنثين^٥.

وفي معناه روايات أخر في نفس ذاك الباب عن البخاري ومسلم وغيرهما. هذه عمدة روايات الباب، وليعلم أنّ المخنث كما يستفاد من غير واحد من كتب اللغة (مثل المقاييس ومنتهى الأرب وغيرهما) هو من كان فيه لين وتكسر مثل النساء، ويظهر من موارد استعماله أنّه قد يكون بمعنى «الملوط» أيضاً.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ «التشبيه» الوارد فيها يتصوّر على أنحاء:

١. مستدرك الوسائل، ج ١٣، ص ٢٠٢، الباب ٧٠، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.
٢. المصدر السابق، ح ٢.
٣. المصدر السابق، ح ٣.
٤. المصدر السابق، ج ١٤، ص ٣٥٤، الباب ٢٠، من أبواب النكاح المحرّم، ح ٧.
٥. السنن الكبرى للبيهقي، ج ٨، ص ٢٢٤، كتاب الحدود، باب ما جاء في نفي للمخنثين.

١ - التشبّه في الصفات مثل اللين في الكلام والحركات، كما يدلّ عليه عنوان «المخنث» الوارد في الروایتين السابقين برقم ٨ و ١٢.

٢ - التشبّه في التزيين، ولعلّ ما دلّ على ورود جلّ به تأنيث في مسجده ﷺ من هذا القبيل حيث نقلناه تحت رقم ٢ و ٣، ويحتملان المعنى الأوّل.

وقد روى البيهقي في سننه في آخر الباب المذكور عن أبي هريرة أنّ النبي ﷺ قد أتى بمخنث قد خضّب يديه ورجليه بالحناء، فقال النبي ﷺ: ما بال هذا؟ فقيل يارسول الله: يتشبه بالنساء، فأمر به فنفي إلى النقيع. قالوا يارسول الله ﷺ ألا تقتله؟ قال: «إني نهيت عن قتل المصلّين»^١.

ويحتمل بعض المعاني الآتية أيضاً.

٣ - التشبّه بمعنى «المساحقة» و «اللواط»، ويدلّ عليه كثير من الروايات السابقة، مثل الرواية الثالثة والحادية عشرة، وما دلّ على نفيهم وإخراجهم وما سألوا عنه ﷺ أن يقتلهم.

٤ - التشبّه في اللباس، ولعلّ «الترجّل» و «التأنيث» إشارة إليه (فتأمّل).

٥ - التشبّه في كلّ شيء حتّى في الحرّف والأعمال، ومن الواضح عدم حرمة الأخير. والذي يحصل من مجموع أحاديث الباب أن تشبه الرجال بالنساء وبالعكس من ناحية السحق واللواط حرام بلا كلام، وكذا تشبّه كلّ واحد بالآخر فيما يكون من معدّات هذا المعنى، وفي طريقه من صفات المخنّثين، كتزيين كلّ منهما بزينة الآخر - كما تداول اليوم في بين بعض المجتمعات الكافرة، بل وضعاف الإيمان المقلّدين لهم في هذه الأعمال القبيحة والمفاسد الخلقية في مجتمع المسلمين - ولا يبعد أيضاً حرّمته للإشارات الواردة في روايات الباب وكونه مقدّمة للحرام.

أمّا مجرد لبس أحدهما لباس الآخر من دون ذلك كما هو المعمول في المسرحيات مثلاً، أو لبعض الضرورات والمقاصد الأخر، فلا دليل على حرّمته، وكذا التشبيه في سائر الأمور كخدمة البيت أو بعض الحرّف.

بقي هنا أمران:

١- إنَّ من الواضح إختلاف العرف والعادة بحسب الأزمنة في ذلك إختلافاً فاحشاً، وكلّ يتّبع حكمه، سواء في ذلك الألبسة المختّصة لو قلنا بحرمتها، وإن كان قد عرفت الإشكال في إطلاقه، وكذا ما هو من التزيينات، فربّ لباس أو زينة تكون للرجال في عرف أو في زمان، والحال أنّها تكون للنساء في عرف أو زمان آخر.

٢- ذكر الشيخ الأعظم تبعاً لصاحب الجواهر رحمتهما أنّ الخنثى يجب عليه ترك التزيين المختصين، للعلم الإجمالي، ولكن زاد الشيخ الأعظم رحمتهما قوله: ويشكل بناءً على كون مدرك الحكم حرمة التشبّه بأنّ الظاهر عن التشبّه صورة علم المتشبهه^١.

أقول: «أولاً»: العلم الإجمالي في الخنثى المشكل وارد حتّى في بعض المحرّمات المخصوصة بالرجال كحرمة التزيين بالذهب ولبس الحرير، لأنّه وإن لم يكن هناك حرام في هذا المورد في النساء، ولكن يدور الأمر بين تمام الواجبات والمحرّمات الخاصّة بالرجال من جانب، والخاصّة بالنساء من جانب آخر، إلّا أنّ الزام الإحتياط عليه مشكل جداً وبعيد من مذاق الشارع المقدّس، مع حصول العسر الشديد عليه في بعض الموارد قطعاً، ولا يبعد الرجوع هنا إلى أدلّة القرعة لعمومها وشمولها له، وليس هنا أخفّ إشكالاً من الغنم الموطوءة في قطيع الغنم المفتى بها عند الأصحاب بعد ورود النصّ فيه. وثانياً: الخنثى قد لا يكون ظاهرها بطبيعة الحال شبيهاً بالرجال ولا بالنساء، وحينئذ لا يبعد صدق التشبّه في حقّه بكلّ منهما لو دخلت في زيّهما، نعم لو كان ظاهرها شبيهاً بأحد الجنسين لا يصدق عليه إلّا التشبّه بالجنس الآخر الذي قد يكون في الواقع منه، وحينئذ يشكل صدق عنوان التشبّه في حقّه، فتأمّل جيّداً.

٣ - التشبيب

المذكور في كلمات غير واحد من المحقّقين حرمة التشبيب بالمرأة المعروفة المؤمنة

١. المكاسب المحرّمة، للشيخ الأنصاري رحمتهما، ص ٢٢.

المحترمة، وفسره بعضهم بأنه عبارة: عن ذكر محاسنها وإظهار شدة حبه لها بالشعر.
والكلام فيه يتم بذكر أمور:

١ - لم نر هذا العنوان في شيء من النصوص، ولا في معقد إجماع، ولذا استدلل لحرمة
بعناوين أخر قد تنطبق عليه كما سيأتي إن شاء الله، ولا يهمننا البحث عن معناها بالدقة وأنه
هل يعتبر فيه عنوان الشعر، أو ما يوجب التهييج والإغراء بالحرام، أو كون المرأة محرمة
عليه أو غير ذلك؟

والظاهر أنه مأخوذ من مادة الشباب، لأن ذلك من فعلهم «فتدبر».

٢ - إن التشبيب أو ذكر محاسن المرأة على أقسام:

تارة: يكون بالنسبة إلى امرأة خيالية، وأخرى: مبهمة من جميع الجهات وان لم تكن
موهومة في الواقع، كما في بعض تغزلات الشعراء، بل لا يوجد الغزل غالباً إلا مشتماً عليه.
وثالثة: يكون بمن تحل عليه.

ورابعة: بامرأة معروفة عند القائل والسماع، وهي محرّم على القائل دون السماع.

وخامسة: بامرأة محرمة عليه وعلى السماع (من النساء المؤمنات العفيفات).

وسادسة: بالنسبة إلى غير المؤمنات، كأهل الكتاب من الذميين، أو من أهل الحرب.

وسابعة: يكون التشبيب بالغلام.

ومن الواضح أنها مختلفة جداً في قبال الأدلة التي استدلوا بها لحرمة كما سيأتي.

٣ - لا دليل على حرمة بنفس عنوان التشبيب، وإنما استدلوا له بعناوين ثانوية أخرى

تنطبق عليه أحياناً، وهي كثيرة:

الفضح، والهتك، والإيذاء، والإنتقاص، وإغراء الفساق بها، وكونه من اللهو والباطل،
وإشاعة الفحشاء، لتهييج القوى الشهوية التي يعلم من أدلة الشرع حرمة، ولذا حرمت
الخلوة بالأجنبية والخضوع بالقول والضرب بالأرجل ليعلم ما يخفين من زينتهنّ.

ومنافاته للعفاف المعبر في العدالة، وكونه مقدّمة للحرام، وغير ذلك.

وهذه «العناوين العشرة» مضافاً إلى أنّ النسبة بينها وبين التشبيب عموم من وجه غالباً،
(لأن التشبيب قد لا توجب هتكاً، أو إيذاءً، أو اغراءً، أو تهيجاً للقوى الشهوية أو غير

ذلك) يستشكل في حرمة بعضها بحسب الكبرى، كحرمة اللهو على الإطلاق كما سيأتي في محلّه إن شاء الله، وأنّه لا دليل على هذه الكليّة.

وكذا على كون الأمور المنافية للعفاف مطلقاً حراماً وإن لم تندرج تحت أحد العناوين المحرّمة.

فالأولى أن يقال: إنّ التشبيب بذاته ومع قطع النظر عن العناوين الطارئة ليس محرّماً، نعم قد يكون مصداقاً لبعض العناوين المحرّمة، وذلك بالنسبة إلى المرأة المؤمنة العفيفة، والأحسن أن تؤخذ قيودها من هذه العناوين كأن يقال:

إنّ التشبيب إذا كان منشاءً للفساد، أو إشاعة للفحشاء، أو اغراءً بالحرام، أو هتكاً لغرض محرّم، أو إيذاءً لمسلم أو مسلمة، فإنّ ذلك كلّّه حرام، سواء كان بامرأة أو بغيّام.

نعم، لبعض الأكابر هنا كلام في حرمة الإيذاء، وأنّه لا دليل على حرمة كلّ فعل يترتب عليه أذى الغير قهراً إذا كان الفعل سائغاً، ولم يقصد العامل إيذاء الغير من فعله، وإلاّ لزم القول بحرمة كلّ فعل يترتب عليه أذى الغير وإن كان الفعل في نفسه مباحاً أو مستحبّاً أو واجباً، كتأذي بعض الناس من اشتغال بعض آخر بالتجارة والتعليم والتعلّم والعبادة ونحوها. انتهى^١.

أقول: الإيذاء عنوان قصدي، والظاهر من الأدلّة الخاصّة والعامة حرمة بالنسبة إلى المؤمن، المعتضد بدليل العقل، وأمّا ما أفاده (دام علاه) ليس منه، لأنّ التاجر أو العابد أو المتعلّم لا يقصد إلاّ تحصيل مال أو عبادة أو علم، وتأذي الغير ليس من قصده.

نعم، إذا لم يحتج إلى تجارة، وإنّما فعله بقصد إيذاء جاره بحيث إذا لم يكن يترتب عليه ذلك الأثر لم يفعله، لم يبعد القول بحرمة أيضاً.

هذا وقد يكون القصد قهرياً كما مرّ سابقاً نظيره، ومنه التشبيب بالمرأة المحرّمة الذي يوجب أذاها، فإنّ ذلك لا يترتب عليه أي غرض صحيح عقلائي، وقصد الإيذاء مع هذا العلم قهري فتدبر.

بقي هنا أمران:

الأول: إنّ مجرد المدح وذكر الصفات الحسنة بل وإظهار الحبّ ليس من التشبيب المحرّم دائماً، فالاشعار والنثور مشحونة بذلك بالنسبة إلى الرجال الأكابر والنساء المحترّمت وأولياء الله، وكم ذكروا من محاسنهم الظاهرية والمعنوية وما يرتبط بهم، إنّما المحرّم ما يرتبط بالقوى الشهوية الحيوانية لا غير، وهو أمر ظاهر.

والثاني: إنّهُ ينقدح ممّا ذكرنا حال الصور السبعة السابقة في التشبيب.

أمّا في المرأة الخيالية أو المبهمة من جميع الجهات على السامعين، فليس فيه هتك وفضيحة وإيذاء وشبه ذلك.

نعم، قد يكون فيه إشاعة فساد وإغراء بالقبيح والحرام، فيحرم من هذه الناحية، فإن لم يكن فيه ذلك أيضاً فليس بمحرّم مثل كثير من أشعار الشعراء.

وإن كان بمن تحلّ له من دون أن يسمعه غيره، فلهما أن يقول ما شاء إذا لم يكن كذباً وشبهه.

وإن كانت المرأة معروفة عند القائل دون السامع، فلا تنطبق عليه العناوين السابقة غالباً، فيحلّ له.

وإن كانت معروفة عند السامعين أيضاً، وكانت تلك المرأة مؤمنة عفيفة، فتنتطبق عليه كثير من العناوين السابقة، وحينئذ يكون حراماً.

وهكذا الكلام بالنسبة إلى أهل الذمّة الذين يكون عرضهم محفوظاً.

وأما بالنسبة إلى أهل الحرب الذين لا حرمة لهم، فإن لم يكن فيه عنوان محرّم آخر من قبيل الإغراء بالحرام وشبهه، فلا إشكال فيه، وإلاّ يحرم من هذه الجهة.

وأسوأ من جميع ذلك التشبيب بالغلام، فإنّ مصداق الحلال غير موجود فيه، بخلاف المرأة، فهناك عناوين محرّمة كثيرة في التشبيب بالغلام حتّى بالنسبة إلى فرد خيالي مبهم من جميع الجهات كما لا يخفى.

٤ - تصوير ذوات الأرواح

لا إشكال ولا كلام في حرمة التصوير في الجملة وبه طفحت كلماتهم، واتّفقت آراؤهم، بل هو ممّا لم يختلف فيه علماء الإسلام، من الخاصّة والعامّة، كما حكي عنهم، إنّما الكلام في خصوصيات المسألة ومواردها وعمدة الخلاف في أمرين:

الأوّل - هل هناك فرق بين ذوات الأرواح وغيرها.

الثاني - هل هناك فرق بين المجسّم وغيره.

وما ذكره غير واحد من الأعلام من وجود أقوال أربعة في المسألة نشأ من هذين الخلافين.

فمنهم من قال: بحرمة الجميع، ومنهم من خصّه بأمرين: «كونه مجسّماً من ذوات الأرواح»، ومنهم من فرّق بين ذوات الأرواح وغيرها، من دون فرق بين المجسّم وغيره، ومنهم من فرّق بين المجسّم وغيره من دون فرق بين ذوات الأرواح وغيرها.

وكلّ ذلك ناشيء من إختلاف لسان روايات الباب، فلنرجع إليها ونحقّق فيها بما هو حقّ التحقيق، وهي على طوائف:

الطائفة الأولى: ما دلّ على حرمة التصوير مطلقاً

١ - ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «أتاني جبرئيل قال: يا محمد! إنّ ربك يقرأوك السلام وينهى عن تزويق البيوت»، قال أبو بصير فقلت: وما تزويق البيوت؟ فقال: «تصاوير التماثيل»^١.

٢ - ما رواه ابن القداح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «بعثني رسول الله صلّى الله عليه وآله في هدم القبور وكسر الصور»^٢.

٣ - ما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «بعثني رسول الله صلّى الله عليه وآله إلى المدينة فقال: لا تدع صورة إلا محوتها، ولا قبراً إلا سوّيته، ولا كلباً إلا قتلته»^٣.

١. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٥٦٠، الباب ٣، من أبواب أحكام المساكن، ح ١.

٢. المصدر السابق، ص ٥٦٢، ح ٧.

٣. المصدر السابق، ح ٨.

٤ - ما رواه جرّاح المدائني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تبنوا على القبور ولا تصوّروا سقوف البيوت فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كره ذلك»^١.

٥ - ما رواه أصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «من جدّد قبراً أو مثّل مثلاً فقد خرج من الإسلام»^٢.

وفي نسخ الرواية حول كلمة من «جدّد» هل هو «جدّد» من تجديد القبور الدوارس، أو «حدّد» بمعنى التسنيم أو «جدث» بمعنى جعل قبراً لشخص قبراً لآخر... إختلاف ولكلّ معناه.

٦ - ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «أتاني جبرئيل فقال: «يا محمد إنّ ربك ينهى عن التماثيل»^٣.

هذا، ولكن في بعضها التعبير بـ «السقوف» أو «المحو» المناسب لغير الجسم، وفي بعضها التعبير بـ «الكسر» المناسب للجسم، كما ورد في غير واحد التعبير «بالكراهة» مثل:

٧ - ما رواه يحيى بن أبي العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه كره الصور في البيوت^٤.

٨ - وما رواه حاتم بن إسماعيل عن جعفر عن أبيه أنّ علياً كان يكره الصورة في البيوت^٥.

٩ - وما رواه محمد بن أبي عمير عن المثني عن أبي عبد الله عليه السلام: أنّ علياً كره الصور في البيوت^٦.

١٠ - ورواية جرّاح المدائني عن أبي عبد الله عليه السلام التي مضى ذكرها^٧.

وهل التعبير بالكراهة بمعنى الكراهة المصطلحة، أو بمعنى أعمّ كما هو كذلك لغةً، فلا يكون قرينة على ظهورها في الحرمة.

١. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٥٦٢، الباب ٣، من أبواب أحكام المساكن، ح ٩.

٢. المصدر السابق، ح ١٠.

٣. المصدر السابق، ح ١١.

٤. المصدر السابق، ص ٥٦٣، ح ١٣.

٥. المصدر السابق، ح ١٤.

٦. المصدر السابق، ص ٥٦١، ح ٣.

٧. المصدر السابق، ص ٥٦٢، ح ٩.

أضف إلى ذلك كلّ روايات أخرى، رواها في «المستدرک» في الباب ٧٥ من أبواب ما يكتسب به، وما رواه البيهقي في «سننه»^١.
وهذه الروايات وإن كان أكثرها ضعاف الاسناد، إلا أنّها متظافرة معتبرة من حيث المجموع.

الطائفة الثّانية: ما دلّ على الفرق بين ذوات الأرواح وغيرها

وهي دليل على حصر الحرام في الأوّل، إمّا بالصراحة أو الاشعار والتأييد مثل:

١ - ما رواه أبو العباس عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَّحَارِبٍ وَتَمَائِيلٍ﴾^٢ فقال: «والله ما هي تماثيل الرجال والنساء ولكنّها الشجر وشبهه»^٣.

٢ - وما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا بأس بتماثيل الشجر»^٤.

٣ - وما رواه محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن تماثيل الشجر والشمس والقمر. فقال: «لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان»^٥.

٤ - وما رواه حسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن التصاوير وقال: من صور صورة كلّفه الله تعالى يوم القيامة أن ينفخ فيها وليس بنافخ، ونهى أن يحرق شيء من الحيوان بالنار، ونهى عن التختّم بخاتم صفر أو حديد، ونهى أن ينقش شيء من الحيوان على الخاتم»^٦.

٥ - وما رواه محمّد بن مروان عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول: «ثلاثة يعدّبون يوم القيامة: من صور صورة من الحيوان يعدّب حتّى ينفخ فيها وليس بنافخ فيها، والمكذّب في منامه يعدّب حتّى يعقد بين شعيرتين وليس بعاقد بينهما، والمستمع إلى حديث

١. سنن البيهقي، ج ٦، ص ١٢.

٢. سورة السبا، الآية ١٣.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢١٩، الباب ٩٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

٤. المصدر السابق، ص ٢٢٠، ح ٢.

٥. المصدر السابق، ح ٣.

٦. المصدر السابق، ح ٦.

قوم وهم له كارهون يصبّ في أذنه الأذنك وهو الاسرب»^١.
والمراد من العقد بين شعيرتين أن يعقد أحدهما بالأخرى مثل عقد حبل بحبل آخر،
وهذا غير ممكن في شعيرتين.

٦- وما رواه يعقوب بن يزيد مثله، إلا أنه قال: «والمستمع من قوم»^٢.

٧- وما رواه ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «من صَوَّرَ صورةَ عَذْبٍ وكَلَّفَ أن ينفخ فيها وليس بفاعل، ومن كَذَّبَ في حلمه عَذْبٍ وكَلَّفَ أن يعقد بين شعيرتين وليس بفاعل، ومن استمع إلى حديث قوم وهم له كارهون يصبّ في أذنيه الأذنك يوم القيامة» قال سفيان: الأذنك: الرصاص^٣.

٨- وما رواه ابن أبي عمير عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام: قال «من مثَّلَ تمثالاً كَلَّفَ يوم القيامة أن ينفخ فيه الروح»^٤.

٩- وما رواه حسين بن منذر قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ثلاثة معدَّبون يوم القيامة: رجل كَذَّبَ في رؤياه، يكلف أن يعقد بين شعيرتين وليس بعاقدهما، ورجل صَوَّرَ تماثيل يكلف أن ينفخ فيها وليس بنافخ»^٥.

١٠- وما رواه أبو العباس قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَتَمَائِيلٍ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ﴾ وقال: «ما هي تماثيل الرجال والنساء ولكنها تماثيل الشجر وشبهه»^٦.

١١- وما رواه سعد بن طريف عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إن الذين يؤذون الله ورسوله هم المصوِّرون، يكلفون يوم القيامة أن ينفخوا فيها الروح»^٧.

١٢- وما رواه زرارة بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا بأس بأن يكون التماثيل في

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٢١، الباب ٩٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ٧.

٢. المصدر السابق، ح ٨.

٣. المصدر السابق، ح ٩.

٤. المصدر السابق، ج ٣، ص ٥٦٠، الباب ٣، من أبواب أحكام المساكن، ح ٢.

٥. المصدر السابق، ص ٥٦١، ح ٥.

٦. المصدر السابق، ح ٦.

٧. المصدر السابق، ص ٥٦٢، ح ١٢.

البيوت إذا غيّرت رؤوسها منها وترك ما سوى ذلك»^١.

وفي المستدرک روايات أخرى في هذا المعنى يمكنك مراجعتها^٢.

هذه جملة ما يمكن الإستدلال بها على التفصيل بين «ذي الروح» و «غيره» وما في بعضها من ضعف السند أو الدلالة لا يمنع عن الإستدلال بالمجموع لتأييد بعضها ببعض بلا شك.

الطائفة الثالثة: القول بالتفصيل

ما يمكن الإستدلال بها للقول بالتفصيل بين «المجسم» و «غيره» وهي روايات:

١ - الروايات الدالة على الأمر بالنفخ فيها المتظافرة عدداً الظاهرة في حصر مورد الحرمة فيها، فإنّ ظاهرها كون المورد جسماً ذات أبعاد ثلاثة قابلاً للنفخ فيها، وليس نقصانه إلا من حيث الروح، وهو غير بعيد في بدو النظر، فتأمل.

لا أقول إنّه لا يمكن النفخ في الأجزاء اللطيفة الموجودة في النقوش أو في محلّها، أو لا يمكن الأمر تعجيزاً بجعل العرض جوهرًا، ثم جعل الجوهر حيًا، فإنّ كلّ ذلك وان كان ممكناً عقلاً، لكن مخالف لظاهر هذه الأوامر عرفاً، والكلام في الظهور العرفي لا الإمكان العقلي.

ومن هنا يظهر أنّ ما روي عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام أو الرضا عليه السلام - في أمره الأسد المصوّر بافتراس الساحر - أجنبي عن المقام^٣، فإنّه يصحّ على فرض كون الإشكال عقلياً، لا لأجل الظهور العرفي، ولكن الإنصاف عدم كونه أزيد من الأشعار بالجسمية في التعبير بالنفخ.

٢ - ما يظهر من مقابلة التصوير للنقش في رواية حسين بن زيد عن الصادق عليه السلام في حديث المناهي قال:

١. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٥٦٤، الباب ٣، من أبواب أحكام المساكن، ح ٣.

٢. مستدرک الوسائل، ج ٢، ص ٤٥٧، الباب ٧٥، من أبواب ما يكتسب به.

٣. دلائل الإمامة للطبري، ص ١٩٥.

نهى رسول الله ﷺ عن التصاوير وقال: من صور صورة كلفه الله يوم القيامة أن ينفخ فيها وليس بنافع... ونهى أن ينقش شيء من الحيوان على الخاتم^١.
والرواية وإن كانت ضعيفة «بشعيب بن واقد» إلا أنها شاهدة على المقصود، وهو تقابل التصوير بالنقش في كلمات العرب.

٣ - ما ورد في قطع رؤوس التماثيل في رواية علي بن جعفر عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الدار والحجرة فيها التماثيل أ يصلّي فيها؟ فقال: «لا تصلّ فيها وفيها شيء يستقبلك إلا أن لا تجد بداً فتقطع رؤوسها، وإلا فلا تصلّ فيها»^٢.

وما ورد في كسر رؤوسها وتلطّيح رؤوس التصاوير مثل ما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن مسجد يكون فيه تصاوير وتماثيل يصلّي فيه؟ فقال: «تكسر رؤوس التماثيل وتلطّخ رؤوس التصاوير ويصلّي فيه ولا بأس...»^٣. وما ورد في قطع رأسها وإفسادها مثل ما رواه علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن البيت فيه صورة سمكة أو طير أو شبهها يعبث به أهل البيت هل تصلح الصلاة فيه؟ فقال: «لا حتّى يقطع رأسه منه ويفسد، وإن كان قد صلّى فليست عليه إعادة»^٤.

هذه الروايات كلّها شاهدة على أنّ المراد بالتماثيل هي التماثيل المجسّمة، فالحكم بحرمة غيرها مشكل.

أقول: لكنّها كلّها واردة في حكم إقتنائها في البيوت، بل حكم الصلاة وهي فيها، فهي أجنبية عمّا نحن بصدده - اللهم إلا أن يقال هي قرينة على إرادة الخصوص من سائر المطلقات أيضاً، فتأمل.

هذا وقد يؤيد التخصيص بأنّ الظاهر أنّ الحكمة في ذلك محو آثار الشرك وعبادة الأصنام، فإنّ التصوير كان من أشدّ أسباب الفساد، وكان قطع دابره منوطاً بمنع التمثال بتّاً، ومن المعلوم أنّ الأصنام كانت صورة مجسّمة دائماً أو غالباً.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٢٠، الباب ٩٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ٦.

٢. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٦٢، الباب ٣٢، من أبواب مكان المصلّي، ح ٥.

٣. المصدر السابق، ص ٤٦٣، ح ١٠.

٤. المصدر السابق، ح ١٢.

وما قد يتوهّم من أنّ الحكمة فيها من جهة التشبّه بالله في الخلق بعيد جداً، وأي تشبّه في تصوير صورة على قطعة حجر، إلّا في شيء يسير جداً وليس الإنسان أو الحيوان بصورته؟! وأي شباهة في الخلق بين هذا وبين من جعل له العين والأذن واللسان والقلب وغيرها من الجوارح العجيبة؟!

ويؤيّد ما ذكرنا ما ورد في حكم الصلاة في بيت فيه تمثال^١ أو كراهة إستقبال المصلّي التماثيل والصور^٢، فإنّها ناظرة إلى ترك التشبّه بعابدي الأوثان. وأمّا ما ورد في بعض الروايات من أنّ من صوّر التماثيل فقد ضادّ الله^٣، فهو لا ينافي ما ذكرنا، لأنّ المضادّة قد تكون من جهة إيجاد مقدّمات الشرك. هذا ولكن إختصاص العبادة بالتماثيل المجسّمة غير ثابت، بل الظاهر أنّها كانت أعمّ من النقوش والأجسام، وقد ورد في روايات مكان المصلّي روايات كثيرة تدلّ على المنع في مقابل وسادة أو فراش فيه نقوش الحيوان وشبهه.

ثم إنّ هذا كلّه على فرض قبول وجود عمومات تدلّ على الحرمة، ولكنّها بعد قابلة للكلام، فإنّ النهي عن تزويق البيوت، الوارد في الحديث ٣/١ من أبواب أحكام المساكن الآنف الذكر، وإن كان مطلقاً، ولكنّه غير النهي عن نفس التصوير، ولعلّه لأجل كونها مكان المصلّي، وعدم مناسبتها له.

أمّا الروايات السابقة الدالّة على أنّ من مثل مثلاً فقد خرج عن الإسلام^٤ وأمره بهدم القبور ومحو الصور^٥ وأمره بكسر الصور^٦، فإنّها مع الإشكال في اسنادها، تختصّ بما إذا كانت معرضاً للعبادة، وكان كسرهما أو محوها بداعي محو آثار الأصنام، مع ما في تعبير

١. راجع وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٦٥، الباب ٣٣، من أبواب مكان المصلّي.
 ٢. راجع وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٦١، الباب ٣٢، من أبواب مكان المصلّي.
 ٣. مستدرک الوسائل، ج ١٣، ص ٢١٠، الباب ٧٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.
 ٤. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٥٦٢، الباب ٣، من أبواب أحكام المساكن، ح ١٠.
 ٥. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٥٦٢، الباب ٣، من أبواب أحكام المساكن، ح ٨.
 ٦. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٥٦٢، الباب ٣، من أبواب أحكام المساكن، ح ٧.

الكسر من الدلالة على التجسّم، والشاهد على ذلك أنه جعلها في حدّ الكفر، وأردفها بمسألة بناء القبور التي نعلم أنها كانت نوع عبادة منهم.

فقد ورد في الرواية لعن اليهود حيث اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد^١. ويشهد له أيضاً أنّ غير واحد من هذه الروايات وردت في الإقتناء، مع أنّه ليس في جوازه عند المشهور كلام كما سيأتي إن شاء الله.

فيبقى ما رواه علي بن أبي حمزة عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «أتاني جبرئيل فقال: «يا محمد إنّ ربك ينهى عن التماثيل»^٢.

وهي مطلقة، ولكنها ضعيفة السند أيضاً، مع أنّ الكلام بعد في معنى التمثال، فقد أطلق في روايات كثيرة على مجرد المجسّم، وفي روايات متعدّدة على الصور، فإطلاقه على كلا الأمرين ممكن، فإرادة العموم منه غير ثابت، والقدر المتيقن المجسّم.

ومنه يظهر أنّ النهي عن نقش شيء من الحيوان على الخاتم في رواية حسين بن زيد (٩٤/٦) التي مرّت عليك أيضاً لا تدلّ على الحرمة، لإمكان كون النهي عن خصوص النقش على الخاتم، للصلاة، أو مطلقاً لبعض الملاكات الخاصّة به، مضافاً إلى أنّه ورد في ضمن مناهي النبي صلى الله عليه وآله، ونعلم أنّ حديث المناهي مشتمل على المكروهات والمحرمات، فتأمل، أضف إلى ضعف سنده بشعيب بن واقد.

وقد جعل الشيخ الأعظم رحمته الله صحيحة محمد بن مسلم^٣ أظهر من الكلّ، حيث ذكر الشمس والقمر في عداد التماثيل، وهو قرينة على إرادة مجرد النقش^٤ (لعدم غير النقش فيهما في الغالب).

ولكن يرد عليه بأنّ مفهوم نفي البأس فيها وجود البأس في نقش الحيوان، وليس هذا دليلاً على الحرمة، لإطلاق البأس على الكراهة أيضاً، كما هو ظاهر، مضافاً إلى أنّ كثيراً من النقوش على الجصّ والحجر لا يخلو عن نوع تجسّم، فتدبّر.

١. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٥٥، الباب ٢٦، من أبواب مكان المصلي، ح ٣ و ٥.

٢. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٥٦٢، الباب ٣، من أبواب أحكام المساكن، ح ١١.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٢٠، الباب ٩٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.

٤. المكاسب المحرّمة، ص ٢٣، المسألة الرابعة.

وما قد يقال أنّ الحكمة في التحريم هي حرمة التشبّه بالخالق، والتشبّه يحصل بالنقش أيضاً، فقد عرفت الجواب عنه، لعدم كونه هو الحكمة. بل الظاهر أنّها محو آثار الشرك وعبادة الأصنام لقرائن شتّى واردة في نفس روايات الباب.

مضافاً إلى أنّ التشبّه بالخالق في صفاته (غير ما يختصّ به مثل الكبرياء والعظمة) غير ممنوع، بل ورد الأمر بالتخلّق بأخلاق الله في بعض الروايات، فتدبّر. والحاصل أنّه لم يقدّم دليل قاطع على الحرمة في النقوش.

وهناك روايات أخرى رواها في المستدرک، وهي ضعاف الاسناد، أو مراسيل، بعضها يدلّ على النفخ والاحياء يوم القيامة مثل:

١ - ما رواه عن عوالي اللئالي عن النبي ﷺ قال: «إنّ أهل هذه الصور يعذبون يوم القيامة يقال: أحيوا ما خلقتم»^١.

٢ - وما رواه ابن عباس عن النبي ﷺ أنّه قال في حديث: «ومن صور صورة عذب حتى ينفخ فيه الروح وليس بنافخ»^٢.

وأحسنها ما رواه الصدوق رحمته الله في الخصال بسند فيه ضعف، وهي:

٣ - ما عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «إياكم وعمل الصور فإنكم تسألون عنها يوم القيامة»^٣.

ولكن مع ذلك، السؤال عن شيء يوم القيامة لا يدلّ على كونه حراماً، فقد يسأل عن المكروهات، هذا مع إمكان أخذ القدر المتيقّن من الإطلاق، وهو المجسّم.

وبالجملة، لا دليل إلا على حرمة عمل المجسّم من ذوات الأرواح، نعم لا ينبغي ترك الإحتياط في النقوش منها أيضاً.

١. مستدرک الوسائل، ج ١٣، ص ٢١١، الباب ٧٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ٥.

٢. المصدر السابق، ح ٦.

٣. المصدر السابق، ح ١.

بقي هنا أمور:

١- هل يعتبر في الحرمة قصد الحكاية؟

صرّح شيخنا الأعظم رحمته الله باعتباره، وإنه لو دعت الحاجة إلى عمل شيء يكون شبيهاً بشيء من خلق الله ولو كان حيواناً من غير قصد الحكاية فلا بأس قطعاً. ولكن يرد عليه ما عرفت مراراً من أنّ القصد في أمثال المقام قهري، والحرام هو تصوير الحيوان، وهذا صادق على من صورّه وإن كان يقصد صنع بعض الأسباب التي يحتاج إليها، ولا دليل على اعتبار قصد الحكاية فيه، فهو يصوّر صورة حيوان لبعض حوائجه.

٢- هل للقصد هنا اثر؟

إذا كانت صورة مشتركة بين الحيوان وغيره بحيث يصدق عليها كلّ واحد منهما، فقد ذكر السيّد البيزدي رحمته الله في حواشيه على المكاسب أنّ المدار فيها على القصد، لأنّ تمييز المشتركات بالقصد، وكأنّه أخذه من كلام الشيخ الأعظم رحمته الله. وفيه: أنّه إن عدّ مع ذلك شبيهاً مبهماً لا يعلم الناظر إليه أنّه حيوان أو غيره، فلا ينبغي الريب في جوازه، لعدم صدقه عليه، وإن كان يصدق عليه كلاهما، فالظاهر حرمة بأيّ قصد كان، وصدق العنوانين وإن كان موجباً لشمول دليلي الحرمة والجواز، إلا أنّ الثاني من قبيل ما لا يقتضاء فيه، والأوّل من قبيل ما فيه إقتضاء، فلا يتزاحمان.

٣- هل إنّ الصورة الناقصة محرّمة أيضاً؟

الذي صرّح به غير واحد من الأكابر إعتبار كونها صورة إنسان أو حيوان عرفاً، ولا يقدر فيها نقص بعض الأجزاء إذا صدقت عليها الصورة عرفاً، لا ما إذا صور نصف حيوان أو بعض أعضائه، هذا ولكن يمكن أن يقال: إنّ إطلاقات حرمة التصوير والتتمثال توجب القول بحرمة الجميع لدخولها في قوله «من متل مثلاً»، اللهم إلا أن يقال بتقييد هذه المطلقات بقوله رحمته الله في صحيحة محمد بن مسلم: «لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان»^١ فإنّ الحيوان

١. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٥٦٣، الباب ٣، من أبواب أحكام المساكن، ح ١٧.

غير صادق على رأسه أو نصف بدنه.

والحقّ جواز الناقص بحسب مقتضى الأصل، وما دلّ على قطع رؤوسها مؤيّد للمقصود، وكذلك ما دلّ على كسرهما، فإنّ الكسر شامل لقطعه نصفين أيضاً فتأمل، هذا ولكن تصوير شيء من الحيوان على أقسام:

(الف) أن يكون الموجود شيئاً منه، والباقي مقدرة الوجود، كتصوير إنسان جالس، أو من ينظر من وراء الجدار، أو الراكب أو المغتسل في الماء، والظاهر صدقه عليه فيحرم.

(ب) أن يصوّر شيئاً ويريد تصوير الباقي، فمن حين يأخذ في التصوير هو مرتكب الحرام إلى أن يفرغ، وتوهم كون الحرام أمراً بسيطاً يحصل بآخر جزء منه، والباقي مقدّمة له من عجائب الكلام، بل التصوير هو المجموع من حيث المجموع بلا إشكال.

نعم لو لم يلحقه الباقي كان من قبيل التجزي، وليس من هذه الجهة فرق بين فعل الواجب والحرام، فمن يشرّع في الصلاة فهو مشغول بالواجب من أوّل أمره، وكذلك في المحرّمات. (ج) إذا أراد النصف مثلاً، ثمّ بدا له الإتمام، فالظاهر أنّ الأوّل غير حرام، والباقي متّصف بالحرمه، لأنبساط الحكم على المجموع.

(د) إذا اشترك جماعة في تصوير، فهم مشتركون في فعل الحرام، وهو الصورة، غاية الأمر أنّ الحرمة تتوقّف على إكمال الصورة بحيث يصدق عليه حيوان عرفاً، وإلا كان تجزياً، وإذا حصلت الصورة حصل الحرام بفعل الجميع، وتوهم إنصراف الأدلّة إلى كون فعل كلّ واحد صورة مستقلة كما ترى، بل الظاهر منها أنّها مبغوضة للشارع كيفما حصلت من المكلفين.

وما قد يقال إنّه لا يعدّ عمل كلّ واحد منهم مصداق الصورة - لما مرّ من عدم صدق هذا العنوان على البعض - صحيح إذا جمدنا على الألفاظ، ولكن في هذه الموارد يستفاد من الأدلّة مبغوضية وجود العمل في الخارج، سواء كان بفعل واحد، أو متعدّد، وكذا ما أشبهه من القتل والجرح والإفساد والغيبة والظلم وإشاعة الفحشاء وأمثال ذلك إذا حصلت بفعل جماعة.

هذا مضافاً إلى إطلاق بعض رواياته كما في النهي عن تزويق البيوت، أو النقش على

الخاتم، أو النهي عن التماثيل أو غيرها، أو عذاب المصوّرين لصدق عنوان المصوّرين على الجميع، فتدبر.

أضف إلى ذلك ما ورد في نفي كون عمل الشياطين تصوير ذوات الأرواح في قصة سليمان عليه السلام مع أنّ الظاهر إشتراكهم في العمل، وبالجملة لا ينبغي الشكّ في فهم العموم من الأدلّة في المقام وأمثاله، كما هو كذلك في الواجبات والمستحبات أيضاً، كبناء المساجد وإنقاذ نفس المؤمن وغيرهما بإشتراك جماعة.

هـ - هل اللازم أن يكون لذات الصورة وجود عيني خارجي؟ فلو صنع تمثالاً لحيوان أو إنسان لا يوجد له شبيهه ولا نظير، ذا رؤوس واضحة متعدّدة، وقوائم مختلفة، وغير ذلك، فالظاهر كما إختاره السيّد المحقّق اليزدي رحمته الله في حواشيه على المتاجر الحرمة، لإطلاق الأدلّة، والقول بإنصرافها إلى الموجود في الخارج لا وجه له، لا سيّما بعد كون هذه الأمور في التماثيل كثيرة جداً، مضافاً إلى الحكمة التي عرفتها، بل الأصنام كثيراً ما تصوّر على صورة غير معهودة في الخارج، لجلب النفوس البسيطة الجاهلة إليها، ومن هنا يعلم الحال في حكم تصوير الملائكة والجنّ والشياطين، وإن وقع الكلام فيه بين الأعلام، وذكر في الجواهر إلحاق الملك والجنّ بذلك^١ وحكى عن بعض الأساطين في شرحه على القواعد، وقيل بالجواز، وربّما يستظهر من كلام المحقّق الأردبيلي رحمته الله حيث قيّد الحرمة بكون الحيوان ذي ظلّ، بحيث إذا وقع عليه ضوء حصل له ظلّ، والملك والجنّ لا ظلّ لهما (انتهى).

والظاهر أنّ التقييد بالظلّ مستفاد من إنصراف إطلاق الحيوان في الروايات إلى الحيوان المادية المعروفة.

وليس منشأ الحكم في المسألة كيفية الجمع بين مفهوم صحيحة محمد بن مسلم «لا بأس ما لم يكن شيء من الحيوان»^٢ وخبر تحف العقول «ما لم يكن مثل الروحاني»^٣ كما توهمه بعض الأعاضم، لضعف الثاني سنداً، مضافاً إلى أنّ الظاهر أنّ المراد منهما واحداً،

١. الجواهر، ج ٢٢، ص ٤٣.

٢. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٥٦٣، الباب ٣، من أبواب أحكام المساكن، ح ١٧.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٥٦، الباب ٢، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

وكذلك ليس منشاؤه كون الجنّ والملك جسماً أو مجرداً محضاً، وإنحصار المجرد عن المادّة بالله تعالى أو عدم إنحصاره.

كذلك ليس المنشأ كون الحيوان في الروايات بمعناه المعروف، أو بمعنى صاحب الحياة حتّى يشمل الجنّ والملك، لأنّ الظاهر منها هو الأوّل.

بل العمدة في هذا الحكم أنّ المتعارف في تصوير الجنّ والملك تصويرهما بصورة الإنسان أو الحيوان أو شيء مركّب منهما، وقد عرفت أنّه لا يعتبر كون نوع الحيوان أو الإنسان المصوّر موجوداً في الخارج، وهذا هو الدليل على المقصود، ولذا لو صوّر الملك والجنّ على غير هذه الصور فلا دليل على الحرمة، كما إذا صوّرهما بصورة سحب، أو ريح عاصف، أو موجود خيالي لا يشبه شيئاً من الحيوان الموجود أو المتوهّم، فتدبّر جيّداً.

و - قد وقع الكلام بينهم في جواز التصوير أو فعل المجسّمات بالآلات الحديثة للتصوير كالكامرات وشبهها، فقد صرّح المحقّق اليزدي رحمته في عبارة قصيرة له في المقام بأنّها غير جائزة^١.

ولكن الأكثر على الجواز بالنسبة إلى التصاوير المأخوذة بها، وهل هم قائلون بذلك في المجسّمات أيضاً أم لا؟ كجعل الجصّ وشبهه في القوالب لخلق المجسّمات؟ لا يبعد ذلك، وما ذكر لخروجها عن أدلّة الحرمة امران:

أولها - إنّ التصوير الحديث ليس إيجاداً للصورة المحرّمة، وإنّما هو أخذ للظلّ، وإبقاء له بواسطة المواد الكيماوية، فإنّ الإنسان إذا وقف أمام آلة التصوير كان حائلاً بينها وبين النور، فينعكس ظلّه عبر عدسة الآلة على الأفلام ويثبت عليه بواسطة المواد الكيماوية، فيكون صورة لذي ظلّ، وأين هذا من التصوير المحرّم (هكذا ذكره في مصباح الفقاهة)، ثمّ قاسه بوضع شيء من الأدوية على الجدران أو الأجسام الصيقلية لتثبيت فيها الأظلال والصور المرتسمة، بل قاسه على ما اشتهر من إنطباع صور الأشياء في شجرة الجوز في بعض الأحيان، ولا يُحتمل أن يتفوّه أحد بحرمة الوقوف في مقابلها في ذلك الوقت^٢.

١. حاشية المكاسب السيّد اليزدي، ص ١٧، ج ١.

٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢٣٣، (بتصرّف يسير في العبارة).

ثانيها - ما ذكره بعض الأعلام من أنّ الظاهر من الأدلة هو تصوير الصورة كما كانت في عصر صدور الروايات بالمباشرة، فلا يشمل إيجادها تسبباً بالآلات الحديثة، أو بجعل الجصّ وغيره في القوالب إلا بضرب من المجاز والتأويل!

والقول بالغاء الخصوصية، أو شمول بعض الإطلاقات له كقوله «من مثل مثلاً» الظاهر في إيجادها بأي نحو كان، لا خصوص تصويره - ممنوع، لأنّ الأوّل لا دليل عليه، والثاني ظاهر في تمثيلها بقدرته^١.

لكن يمكن الجواب عن الأوّل بأنّ هذه تدقيقات عقلية في مسألة عرفية، بل الظاهر من كلّ عنوان إيجاد الفعل، سواء كان مستقلاً أو بواسطة الآلة، ومن المعلوم تغيير الآلات دائماً بمرور الأزمنة ومضي الأعصار، فالأمر بالإسراج تارةً يمثّل بجعل الدهن في القارورة، وجعل فتيلة عليه، وإشعالها بوسيلة الزناد، وقد يكون بالضغط على زرّ الكهرباء، وكذلك نسج الثياب قد يكون باليد وأخرى بالمكائن، ونحوهما كنس الدار فقد يكون باليد، وقد يكون بالمكنسة الكهربائية، إلى غير ذلك من الأمثلة، ولا فرق في صدق هذه العناوين على جميع ذلك.

والتصوير أيضاً من هذا القبيل، فقد يكون بالأقلام، وأخرى بالأفلام وإنعكاس الظلّ بواسطة المواد الكيميائية، فهذه كلّها أسباب والنتيجة واحدة، فكما أنّ النساج والكنّاس صادق على الجميع، فكذا المصوّر، ولذا يطلق على الجميع لفظ الصورة والمصوّر في عصرنا.

وأما النقض بوضع شيء من المواد الكيميائية على الجدران بحيث تنطبع عليها صور المارّة، فهو أيضاً قابل للقبول، ونلتزم به إذا كان الواضع بصدد أخذ الصور من أوّل الأمر. وأما المقابلة لشجرة الجوز لو لم يكن أسطورة من الأساطير، فالأخذ للصورة هو شجرة الجوز، والإنسان معدّ له، فالقياس مع الفارق.

ويجاب عن الثاني بأنّ اعتبار المباشرة باليد في المعنى الحقيقي وعدم صدقه مع التسبّب ممنوع أشدّ المنع، كما يعلم بملاحظة غيرها من الأفعال كالخياطة والغسل والكنس

والطبخ ودقّ الدقيق وبناء البيوت إلى غير ذلك من أصناف الأعمال التي تصدق بالمباشرة أو بالمكائن وهي كثيرة غاية الكثرة.

هذا كلّه مضافاً إلى ما عرفت من الحكمة العامّة لهذا الحكم، فإنّها جارية في الجميع على نحو واحد، أضف إلى ذلك أنّ السؤال أو الجواب في غير واحد من روايات الباب وقع عن نفس التماثيل الذي يكون مرجعه إلى إيجادها، وهو أعمّ، اللهمّ إلا أن يدّعي أنّ المقدّر خصوص تصويرها مباشرةً، وهو كما ترى.

وعلى كلّ حال، فالظاهر أنّ التصوير وأمثال هذا التعبير عامّ يشمل الجميع، ولا أثر لطرق الإيجاد وانحائه فيه.

فبحسب ظاهر الأدلّة لا محيص عمّا ذكره المحقّق اليزدي عليه السلام من الحرمة، إلا أن يتوصّل بأحد أمرين:

أوّلهما: عدم الدليل على الحرمة في التصوير غير المجسّم كما مرّ تفصيله ودليله، فيبقى إيجاد المجسّمات بالمكائن على حرمة.

ثانيهما: دعوى إنصراف الإطلاقات عن مثل التصوير بالكاميرات، وإن كان الصدق العرفي ثابتاً، فإنّ الإنصراف يكون بعد قبول الصدق عرفاً، ولا سيّما بملاحظة الحكمة التي عرفتها من محو آثار الأصنام، وكذا الحكمة التي ذكرها بعض من نفى التشبّه بالخالق تعالى، فيبقى الإشكال في إيجاد المجسّمات بمثل القوالب، ولا يبعد حرمتها، وهذا الفرق لا يخلو عن إشكال، والعمدة هو الوجه الأوّل.

ز - هل يجوز إقتناء هذه الصور المجسّمة وغيرها وكذلك بيعها وإستعمالها، أو لا يجوز؟ قال في الجواهر: أمّا بيعها وإقتنائها وإستعمالها والإنتفاع بها والنظر إليها ونحو ذلك فالأصل والعمومات والإطلاقات تقتضي جوازه ... مع إنّنا لم نجد من أفنى بذلك (الحرمة) عدا ما يحكى عن المحقّق الأردبيلي عليه السلام من حرمة الإبقاء ويمكن دعوى الإجماع على خلافه!¹.

قال المحقّق الأردبيلي عليه السلام فيما حكى من شرح إرشاده: «إنّ المستفاد من الأخبار

الصحيحة وأقوال الأصحاب عدم حرمة إبقاء الصور» (انتهى)^١.

وهذا مخالف لما حكاه في الجواهر منه^٢ ولعله حكاه من مبحث آخر منه، فالأوّل في مبحث لباس المصلي، والثاني في كتاب البيع، وإستظهر الشيخ الأعظم رحمته من بعض كلمات القدماء كالمفيد رحمته في «المقنعة» حرمة بيع التماثيل وإبتاعها. وعلى كلّ حال، فالعمدة هنا الروايات الواردة في المسألة، فقد إستدلّ منها ومن غيرها للحرمة بأمور:

الأوّل - الظاهر من حرمة عمل شيء مبغوضية وجود المعمول إبتداءً وإستدامة، وإن شئت قلت: حرمة إيجاد الشيء إتماً هو بإعتبار حرمة منافعها وإقتنائها، وما أورد عليه الشيخ الأعظم رحمته من إنكار هذا الظهور، بل إستظهر منه حرمة مجرد الإيجاد، قابل للمنع، فإنّ الحكمة فيه إن كان محو آثار الأصنام فهو موجود، وإن كانت التشبّه بالخالق - وإن عرفت الإشكال فيه - فهو أيضاً ثابت، وإن شئت قلت: الإيجاد طريق إلى وجود الشيء، ولا موضوعية له، فكما أنه يفهم من تحريم صنع الخمر أو الصليب والصنم وآلات القمار حرمة حفظها، بل يعلم وجوب محوها وإفنائها، فكذا فيما نحن فيه، اللهم إلا أن يقال إنّ العلة هناك معلومة، وهنا غير معلومة، ومجرد الحكمة لا تكفي في إثبات الحكم.

الثاني - الإيجاد والوجود شيء واحد، وإتماً يختلف بالإعتبار، ويرد عليه أنّ الوجود بمعناه المصدرى متحد مع الإيجاد، ولكن الكلام هنا بمعنى اسم المصدر ومحصول العمل، لا المعنى المصدرى حتّى يقال باتّحاده مع الإيجاد.

الثالث - ما دلّ على النهي أو نفي البأس عن نفس التماثيل مثل:

ما رواه محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن تماثيل الشجر والشمس والقمر،

فقال: «لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان»^٣.

وما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله أتاني جبرئيل فقال:

١. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٤٤.

٢. المصدر السابق، ج ٢٢، ص ٤٤، (كتاب التجارة).

٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٢٠، الباب ٩٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.

«بإمام محمد إن ربك ينهى عن التماثيل»^١.

بناءً على إنصراف النهي إلى الإنتفاع بمنافعها أو إقتنائها، لا عن تصويرها فقط.
الرابع: ما دلّ على أمره صلى الله عليه وسلم بمحو هذه الصور أو كسرها، مثل ما رواه ابن قَدّاح عن أبي عبد الله عليه السلام^٢ وما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام وقد مرّ ذكرهما.
فإنّ ظاهره حرمة إبقائها، وسيأتي الكلام فيه.

الخامس: ما دلّ على نفي كون تماثيل الحيوان ممّا أرادته سليمان من الجنّ، مثل ما رواه أبو العباس عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَّحَارِبٍ وَتَمَاثِيلَ﴾ فقال: «والله ما هي تماثيل الرجال والنساء ولكنها الشجر وشبهه»^٣.
ورواية أخرى له عن الباقر عليه السلام^٤، فإنّها ظاهرة في كون إبقائها حراماً ولا تناسب مكانة سليمان نبي الله عليه السلام.

السادس: ما دلّ على جواز إقتنائها بشرط تغيير رؤوسها، مثل:

١ - ما رواه زرارة بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا بأس بأن يكون التماثيل في البيوت إذا غيّرت رؤوسها منها».

٢ - وعن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا بأس بأن يكون التماثيل في البيوت إذا غيّرت رؤوسها منها وترك ما سوى ذلك»^٥.

٣ - وما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ربّما قمت أصليّ وبين يدي وسادة فيها تماثيل طائر، فجعلت عليه ثوباً وقال: «وقد أهديت إليّ طنفسة من الشام عليها تماثيل طائر، فأمرت به فغيّر رأسه فجعل كهيئة الشجر»^٦.

٤ - وما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن مسجد يكون فيه تصاوير وتماثيل يصلّي فيه؟ فقال: «تكسر رؤوس التماثيل وتلطّخ رؤوس التصاوير

١. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٥٦٢، الباب ٣، من أبواب أحكام المساكن، ح ١١.

٢. المصدر السابق، ح ٧.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٢٠، الباب ٩٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

٤. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٥٦٢، الباب ٣، من أبواب أحكام المساكن، ح ٦.

٥. المصدر السابق، ص ٥٦٤، الباب ٤، ح ٣.

٦. المصدر السابق، ص ٥٦٥، ح ٧.

ويصلّي فيه ولا بأس». قال: وسألت عن الخاتم يكون فيه نقش تماثيل سبع أو طير، يصلّي فيه؟ قال: «لا بأس»^١ إلى غير ذلك ممّا في معناه.

السابع: ما دلّ على عدم صلاحية اللعب بها، مثل ما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام أنّه سأل أباهم عليه السلام عن التماثيل، فقال: «لا يصلح أن يلعب بها»^٢.

وما رواه عن مثني رفعه قال: التماثيل لا يصلح أن يلعب بها^٣.

الثامن: ما دلّ على عدم دخول الملائكة بيتاً فيه صورة إنسان وشبهه مثل:

١ - ما رواه محمد بن مروان عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ: «إنّ جبرئيل

أتاني فقال: إنّ معاشر الملائكة لا ندخل بيتاً فيه كلب ولا تمثال جسد ولا إناء يبال فيه»^٤.

٢ - وما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنّ جبرئيل عليه السلام قال: «إنّا لا ندخل بيتاً فيه

صورة ولا كلب، يعني صورة إنسان ولا بيتاً فيه تماثيل»^٥.

٣ - وما رواه عمرو بن خالد عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال جبرئيل عليه السلام: «يارسول الله إنّنا لا

ندخل بيتاً فيه صورة إنسان، ولا بيتاً يبال فيه، ولا بيتاً فيه كلب»^٦.

٤ - وما رواه محمد بن علي بن الحسين قال: قال الصادق عليه السلام: «لا يصلّي في الدار فيها

كلب إلا أن يكون كلب الصيد، وأغلقت دونه باباً فلا بأس، فإنّ الملائكة لا تدخل بيتاً

فيه كلب ولا بيتاً فيه تماثيل ولا بيتاً فيه بول مجموع في آنية»^٧.

٥ - وما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: إنّ رسول الله ﷺ قال: إنّ جبرئيل عليه السلام قال:

«إنّا لا ندخل بيتاً فيه كلب، ولا بيتاً فيه صورة إنسان، ولا بيتاً فيه تمثال»^٨.

١. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٦٣، الباب ٣٢، من أبواب مكان المصلّي، ح ١٠.

٢. المصدر السابق، ص ٥٦٣، الباب ٣، من أبواب أحكام المساكن، ح ١٥.

٣. المصدر السابق، ح ١٦.

٤. المصدر السابق، ص ٤٦٤، الباب ٣٣، من أبواب مكان المصلّي، ح ١.

٥. المصدر السابق، ص ٤٦٥، ح ٢.

٦. المصدر السابق، ح ٣.

٧. المصدر السابق، ح ٤.

٨. المصدر السابق، ح ٥.

٦ - ما رواه عبدالله بن يحيى الكندي عن أبيه عن علي بن أبي طالب عن رسول الله ﷺ (في حديث): إن جبرئيل قال: «إنا لا ندخل بيتاً فيه كلب، ولا جنب، ولا تمثال يوطأ»^١.
 التاسع: ما دلّ على أنّ علياً عليه السلام كان يكره الصورة في البيوت، مثل ما رواه حاتم بن إسماعيل عن جعفر عن أبيه: أنّ علياً كان يكره الصورة في البيوت^٢.
 بضميمة ما دلّ على أنّ علياً لم يكن يكره الحلال، كما جاء في الحديث^٣.
 العاشر: ما ورد في رواية تحف العقول الذي هو كضابطة عقلية للمحرّمات في باب الصنائع حيث قال عليه السلام:

وذلك إنّما حرّم الله الصناعة التي هي حرام كلّها التي يجيء منها الفساد محضاً...^٤.
 فقسم الصنائع على ثلاثة أقسام: وحكم بحرمة ما يجيء منه الفساد محضاً، وهو القسم الثالث منها.

هذا غاية ما يمكن أن يقال في بيان حرمة الإقتناء، والأحسن من الكلّ هو الأوّل، وبيانه بتوضيح آخر: إنّ الظاهر من دليل حرمة إيجاد مصنوع، حرمة وجوده، لأن يكون للإيجاد موضوعية، كما هو كذلك في غيره من أشباهه، مثل إيجاد آلات القمار واللّهو وهياكل العبادة وغير ذلك، بل لم نجد مورداً يكون إيجاد الشيء حراماً ووجوده حلالاً، بل هذا ممّا يستغربه العرف في محاوراتهم، لا أقول بينهما ملازمة عقلية، بل أقول ملازمة ظاهرة عرفية، ويؤيده رواية تحف العقول التي تشتمل على دليل عرفي عقلائي يؤيد ما ذكرنا، وبالجملة التفكيك بين الأمرين في أذهان أهل العرف مشكل جدّاً، والملازمة بينهما قويّة عندهم، فلا معدّل عنه إلاّ بدليل قوي، وستعرف أنّ إثبات الدليل على التفكيك بينهما لا يخلو عن الإشكال، أمّا غيره فيمكن الجواب عنه غالباً.

أمّا وحدة الوجود والإيجاد فقد عرفت الجواب عنه، وإنّ الكلام إنّما هو في الوجود بمعنى اسم المصدر لا بمعناه المصدرى، والشبهة نشأت من هنا.

١. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٦٥، الباب ٣٣، من أبواب مكان المصلّي، ح ٦.

٢. المصدر السابق، ص ٥٦٣، الباب ٣، من أبواب أحكام المساكن، ح ١٤.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٤٧، الباب ١٥، من أبواب الربا، ح ١.

٤. المصدر السابق، ص ٥٧، الباب ٢، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

أما صحيحة محمد بن مسلم وشبهها فقد أجيب عنها بأن النهي إنما هو مما كان مركزاً في الأذهان من عمل التصوير لا عن حكم الإقتناء.

هذا ولكن يمكن المنع عن هذه الدعوى، بل الوارد في كثير من روايات الباب السؤال والجواب عن نفس التماثيل، فهو أيضاً يمكن أن يكون دليل المنع.

أما عن الرابع فيحمله على الكراهة بقرينة الأمر بقتل الكلاب، وفي بعض رواياته الأمر بتسوية القبور، وهو أيضاً غير واجب.

ويمكن أيضاً أن يقال إن ذلك فيما كان مظنة للعبادة كما يظهر من ذكر القبور في بعضها.

أما عن الخامس فبأن الظاهر رجوع الإنكار إلى إذن سليمان عليه السلام أو تقريره لعملهم.

أما عن السادس فبأنه لا دلالة فيها على الوجوب كما لا يخفى.

أما عن السابع فبأنها أيضاً ظاهرة في الكراهة، لما ورد فيها من التعبير بعدم الصلاحية.

أما الثامن فهو أيضاً كذلك، بقرائن فيها كعطف وجود آنية البول أو الجنب عليه.

أما التاسع فبأن المراد منه المباح متساوي الطرفين، لأنه كان يكره المكروه قطعاً.

وأما العاشر فلضعف السند، وقد أورد على دلالته أيضاً تارة بأن حرمة إيجاد شيء غير ملازم لحرمة آثاره، كحرمة الزنا مع عدم حرمة حفظ المتولد منه.

وأخرى بأنه كثيراً ما تترتب على المنافع المحللة من التعليم والتعلم وحفظ صور بعض الأعظام.

وكلا الإيرادين ممنوعان، أما الثاني بأن ظاهر حديث تحف العقول حرمة الإستفاح

بأمثال ذلك، وما ذكر إجتهد في مقابل النص، وأعجب منه الأول فإنه قياس مع الفارق جداً،

لإحترام النفوس وعدم إحترام النقوش، فمحصل ما ذكرنا أن كثيراً من هذه الأدلة وإن كان

قابل الدفع، لكن يبقى بعضها غير قابلة له، كالدليل الأول، ويؤيده الأخير، وظاهر صحيحة

محمد بن مسلم أيضاً السؤال عن نفس التماثيل، إلا أن يقال ثبوت البأس أعم من الحرمة،

وكذا يؤيده الحكمة لهذا الحكم، سواء كان المنع عن عبادة الأصنام كما هو الظاهر أو غيره.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى هناك روايات كثيرة دالة على الجواز، أو الكراهة،

تعارض ما سبق من أدلة الحرمة، وهي طوائف كثيرة:

الاولى: منها ما دلّ على جواز إبقاء التماثيل إذا غطّيت عند الصلاة إذا كانت بحذاء المصلّي، لا ما إذا كانت عن يمينه أو يساره أو خلفه مثل:

١ - محمّد بن مسلم قال قلت لأبي جعفر عليه السلام: أصليّ والتماثيل قدّامي وأنا أنظر إليها؟ قال: «لا، اطرح عليها ثوباً ولا بأس بها إذا كانت عن يمينك أو شمالك أو خلفك أو تحت رجلك أو فوق رأسك، وإن كانت في القبلة فالتق عليها ثوباً وصلّ»^١.

٢ - وما رواه الحلبي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام ربّما قمت فأصليّ وبين يدي الوسادة وفيها تماثيل الطير فجعلت عليها ثوباً^٢.

٣ - وما رواه محمّد بن مسلم قال: سألت أحدهما عليه السلام عن التماثيل في البيت فقال: «لا بأس إذا كانت عن يمينك وعن شمالك وعن خلفك أو تحت رجلك، وإن كانت في القبلة فالتق عليها ثوباً»^٣.

٤ - ما رواه ليث المرادي إنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الوسائد تكون في البيت فيها التماثيل عن يمين أو شمال؟ فقال: «لا بأس به ما لم يكن تجاه القبلة، وإن كان شيء منها بين يديك ممّا يلي القبلة فغطّه وصلّ»، قال: وسئل عن التماثيل تكون في البساط لها عينان وأنت تصليّ، فقال: «إن كان لها عين واحدة فلا بأس، وإن كان لها عينان وأنت تصليّ فلا»^٤.

٥ - ما رواه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا بأس بالتماثيل أن تكون عن يمينك وعن شمالك وخلفك وتحت رجلك (رجليك) وإن كانت في القبلة فالتق عليها ثوباً إذا صلّيت»^٥.

وبعض هذه الروايات وإن كانت ظاهرة في النقوش، ولكن بعضها مطلقة يشتمل الصور، وهي دليل على جواز إقتنائها، بل بيعها وشرائها وسائر التصرفات فيها بالملازمة العرفية.

١. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٦١، الباب ٣٢، من أبواب مكان المصلّي، ح ١.

٢. المصدر السابق، ح ٢.

٣. المصدر السابق، ص ٤٦٢، ح ٤.

٤. المصدر السابق، ص ٤٦٣، ح ٨.

٥. المصدر السابق، ح ١١.

الثانية: ما دلّ على جواز ما توطأ منها وتهان به، ولا تعظّم، مثل ما رواه محمد بن مسلم (٣٢/٧) ورواية أخرى له (٣٢/١١) وقد مرّ ذكرهما، أضف إليهما ما يلي:

١ - وما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الوسادة والبساط يكون فيه التماثيل، فقال: «لا بأس به يكون في البيت، قلت التماثيل، فقال كل شيء يوطأ فلا بأس به»^١.

٢ - وما رواه يحيى الكندي عن أبيه، وكان صاحب مطهرة أمير المؤمنين عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال جبرئيل: «إنا لا ندخل بيتاً فيه تمثالاً لا يوطأ»^٢.

٣ - وما رواه عبد الله بن المغيرة قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: قال قائل لأبي جعفر عليه السلام: يجلس الرجل على بساط فيه تماثيل؟ فقال: «الأعاجم تعظّمه، وأنا لنتمتهن!»^٣.

الثالثة: ما دلّ على جواز ما إذا كان بعين واحدة ممّا يصدق التمثال، فإنّ مجرد قلع عين منها لا يضرّ بصدقه مثل:

١ - ما رواه ابن أبي عمير عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام في التمثال يكون في البساط فتقع عينك عليه وأنت تصلي، قال: «إن كان بعين واحد فلا بأس، وإن كان له عينان فلا»^٤.

٢ - وما رواه ليث المرادي وقد مرّ ذكره (٣٢/٨).

٣ - ومرسلة الصدوق عليه السلام قال: قال الصادق عليه السلام: «لا بأس بالصلاة وأنت تنظر إلى التصاوير إذا كانت بعين واحدة»^٥.

٤ - وما رواه ابن أبي عمير رفعه قال: «لا بأس بالصلاة والتصاوير تنظر إليه إذا كانت بعين واحدة»^٦.

ولعلّها من مصاديق ما يكون موهوناً فيما إذا قلعت إحدى عينيه عمداً، وإلا فلا نفهم

١. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٥٦٤، الباب ٤، من أبواب المساكن، ح ٢.

٢. المصدر السابق، ح ٥.

٣. المصدر السابق، ح ١.

٤. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٦٢، الباب ٣٢، من أبواب مكان المصلي، ح ٦.

٥. المصدر السابق، ص ٤٦٣، ح ٩.

٦. المصدر السابق، ص ٤٦٤، ح ١٣.

سرّه، ويشهد له ما سيأتي في الطائفة الرابعة.

الرابعة: ما دلّ على المنع عن الصلاة إلا إذا قطع رؤوسها، أو مواراتها، وظهرها جواز الإقتناء لولا أمر الصلاة، مثل ما رواه:

١ - علي بن جعفر عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن الدار والحجرة فيها التماثيل أ يصلّي فيها؟ فقال: «لا تصلّ فيها وفيها شيء يستقبلك إلا أن لا تجد بداً فتقطع رؤوسها، وإلا فلا تصلّ فيها»^١.

٢ - ما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن مسجد يكون فيه تصاوير وتماثيل يصلّي فيه؟ فقال: «تكسر رؤوس التماثيل وتلطّخ رؤوس التصاوير ولا بأس». قال: وسألته عن الخاتم يكون فيه نقش تماثيل سبع أو طير يصلّي فيه؟ قال: «لا بأس»^٢.

٣ - ما رواه علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال سألته عن البيت فيه صورة سمكة أو طير أو شبهها يعبث به أهل البيت هل تصلح الصلاة فيه؟ فقال: «لا حتّى يقطع رأسه منه ويفسده، وإن كان قد صلّي فليست عليه إعادة»^٣.

٤ - علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام وسألته عن رجل كان في بيته تماثيل أو في ستر ولم يعلم بها وهو يصلّي في ذلك البيت ثمّ علم، ما عليه؟ فقال: «ليس عليه فيما لا يعلم شيء، فإذا علم فلينزعه الستر وليكسر رؤوس التماثيل»^٤.

٥ - علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: وسألته عن الخاتم يكون فيه نقش تماثيل سبع أو طير يصلّي فيه؟ قال: «لا بأس»^٥.

٦ - ما رواه عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام (في حديث) عن الثواب يكون في علمه مثال طير أو غير ذلك أ يصلّي فيه؟ قال: «لا»، وعن الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير أو غير

١. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٤٦٢، الباب ٣٢، من أبواب مكان المصلّي، ح ٥.

٢. المصدر السابق، ص ٤٦٣، ح ١٠.

٣. المصدر السابق، ح ١٢.

٤. المصدر السابق، ص ٣٢١، الباب ٤٥، من أبواب لباس المصلّي، ح ٢٠.

٥. المصدر السابق، ح ٢٣.

ذلك قال: «لا تجوز الصلاة فيه»^١.

٧ - ما رواه حماد بن عثمان قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الدراهم السود فيها التماثيل أَيْصَلِّي الرجل وهي معه؟ فقال: «لا بأس بذلك إذا كانت مواراة»^٢.
بل يدل الأخير على جواز الصلاة بلا تغيير مع الكراهة، فهذه دليل على جواز إقتنائها مع قطع النظر عن الصلاة.

الخامسة: ما دلّ على جوازها بدون قيد، أو إذا كانت للنساء، مثل:

١ - محمّد بن مسلم عن أبي جعفر قال: قال له رجل رحمك الله ما هذه التماثيل التي أراها في بيوتكم؟ فقال: «هذا للنساء أو بيوت النساء»^٣.
٢ - وما رواه علي بن جعفر عن أخيه وقد مرّ ذكره آنفاً^٤.
فأنه لم ينه عن العبث واللعب بها.

إلى غير ذلك ممّا أورده في الوسائل وهي كثيرة.

وقد تلخّص من جميع ما ذكرنا أنّ الأحاديث الواردة في المسألة إثباتاً ونفيّاً وجوازاً ومنعاً كثيرة جداً، أوردها المحدّث الحرّ العاملي في سبعة أبواب (الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلّي، والباب ٤٦ منها، والباب ٣٢ من أبواب مكان المصلّي، والباب ٣٣ منها، والباب ٣ من أبواب المساكن، والباب ٤ منه، والباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به) ويستفاد من ضمّ بعضها إلى بعض وتفسير بعضها ببعض أمور:

«أوّلها»: إنّ الإقتناء وسائر الإنتفاعات جائزة في النقوش والصور قطعاً وفي المجسّمة بحسب إطلاق غير واحد منها.

ثانيها: إنّ وجودها في البيت مكروه، إمّا مطلقاً كما هو ظاهر غير واحد منها، ممّا يدلّ على عدم دخول الملائكة في هذه البيوت، أو لخصوص الصلاة، ولا منافاة بينهما، فيكون الأوّل مكروهاً، والثاني أشدّ كراهة، والوجه فيه ليس إلّا التشبّه بعبدة الأصنام، لمناسبة

١. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ٣٢٠، الباب ٤٥، من أبواب لباس المصلّي، ح ١٥.

٢. المصدر السابق، ص ٣١٩، ح ٨.

٣. المصدر السابق، ص ٥٦٤، الباب ٤، من أبواب أحكام المساكن، ح ٦.

٤. المصدر السابق، ص ٤٦٤، الباب ٣٢، من أبواب مكان المصلّي، ح ١٢.

الحكم والموضوع، وأمّا التشبّه بالخالق بمجرد التصوير فلا معنى له، مضافاً إلى أنّه غير قبيح كما عرفت.

ثالثها: تزول الكراهة بإهانتها، ومن طرق الإهانة كونها تحت الأقدام وكذلك تزول بكسر رؤوسها أو قلع عين واحدة منها لا أقل، أو تغطّيها للصلاة، أو كونها خلف المصلّي أو على يمينه أو يساره.

رابعها: لازمها جواز بيع الوسائد والفرش وأشباهاها المشتملة على هذه الصور وشرائها وغير ذلك من وجوه الانتقال كما هو ظاهر.

خامسها: الجمع بينها وبين ما دلّ على تحريم إيجادها مطلقاً، أو المجسّمة منها يقتضي التفكيك بين الإيجاد ووجودها بقاءً، أو التصرف في أدلّة التحريم بأجمعها وحملها على كراهة شديدة، أو حملها على موارد يكون مقدّمة أو مظنّة لعبادتها، أو اغراءً بعبادة الأصنام، وحيث أنّ التفكيك بين الإيجاد والوجود مشكل جداً، ولا يرى له في الشرع مثل ولا نظير، فالجمع الثاني - أي الحمل على الكراهة الشديدة أولى، فلا يبقى للحرمة مجال إلاّ في موارد خاصّة جزئية (والله العالم بحقائق الأمور).

فتحصّل أنّه لا دليل على حرمة إيجاد الصور المجسّمة أيضاً إلاّ في موارد خاصّة.

بقي هنا شيء: وهو أنّه يظهر ممّا ذكرنا حال «الصور المتحرّكة في الأفلام» وشبهها، فلو قلنا بحرمة التصوير مطلقاً، فهي أيضاً محرّمة إيجاداً، إمّا الإقتناء والإنتفاع بها بما هو معمول في الأفلام، فلا دليل على حرمة ما لم يكن فيه جهة أخرى من جهات الحرمة، مثل كونها منشاءً للفساد، أو إذاعة لسرّ المؤمن أو غير ذلك.

وما فيها من صور النساء غير المحارم فإن كانت مغرية وباعثة على الفساد (كما هو الغالب فيها) فهي محرّمة من هذا الباب، وإن لم تكن كذلك فلا دليل على حرمتها، لأنّها لا تندرج تحت أدلّة النظر إلى الأجنبية، لأنّها صورتها لا نفسها، حتّى أنّه لا يمكن قياسها على الصورة المنطبعة في المرأة، لأنّ المرأة لا صورة فيها، بل هي إنعكاس النور من الشخص

على المرأة، فالنظر في الواقع إلى نفس الشخص الخارجي، بخلاف الأفلام. وإن أبيت عن هذه الدقة، وقُلت أنها غير عرفية، فلا أقل من إمكان الغاء الخصوصية من النظر إلى الشخص بالنسبة إلى المرأة دون الصور الموجودة في الأفلام وشبهها، نعم لو كانت صورة امرأة مؤمنة غير متبرجة قد يقال بحرمة النظر إليها من باب الهتك وإفشاء السر، وليس ببعيد «فتدبر».

٥ - التطفيف

لا شك في حرمة التطفيف، وهو كما ذكره أهل اللغة: «إذا كالأو وزن ولم يوف»، وأوضح البيان فيه قوله تعالى ﴿الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ * وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾^١ وذكر الإستيفاء في حقهم ليس من حقيقة التطفيف، بل الظاهر أنه ذكر مقدمة لبيان قبح عملهم كما لا يخفى، وعدم ذكر الوزن في الأوّل دون الثاني من باب الإكتفاء به في الثاني، ولا سيّما أنه كان الكيل أكثر عندهم من الوزن في تلك الأزمنة، لسهولته وعدم مؤنة له بخلاف الوزن، وإن كان الكيل والوزن كلاهما في عصرنا موجودين لما في الأشياء من التفاوت، فربّ شيء ينتفع بمقداره ثقلاً، فيوزن كالذهب والفضة، وأخرى حجماً كاللبن والنفط.

وعلى كلّ حال، فقد استدلّ لحرمة بالأدلة الأربعة:

١ - فمن الكتاب قوله تعالى في حقّ المطففين: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ * الَّذِينَ...﴾ وقد مرّت الإشارة إليه، وقوله تعالى في قصة شعيب ﴿وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ﴾^٢.
وقوله تعالى ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾^٣.

فإنّ البخس هو النقص على سبيل الظلم، كما ذكره أهل اللغة، ولا مانع من ذكره بكلا

١. سورة المطففين، الآية ٢ و٣.

٢. سورة هود، الآية ٨٤.

٣. سورة هود، الآية ٨٥.

لفظيه في قصّة شعيب كما هو واضح.

٢ - ومن السنّة روايات كثيرة تشير إلى بعضها، منها:

(أ) ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال: «الإيمان هو أداء الأمانة ... وإجتناّب الكبائر وهي ... والبخس في المكيال والميزان ...»^١.

ولا يصرّ ضعف أسانيد الصدوق عليه السلام إليه بعد كثرة هذه الأخبار وتعدّدها.

(ب) وما رواه أبان عن رجل، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «خمس إن أدركتموهنّ فتعوّذوا بالله منهنّ ... ولم ينقصوا المكيال والميزان إلّا أخذوا بالسنين وشدّة المؤنة ...»^٢.

(ج) وما رواه أبو حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «وجدنا في كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ... وإذا طفّف الميزان والمكيال أخذهم الله بالسنين والنقص ...»^٣.

إلى غير ذلك ممّا هو ظاهر في هذا المعنى.

٣ - ويدلّ عليه الإجماع لإتفاق علماء الإسلام عليه من دون خلاف.

٤ - والعقل، فإنّه مصداق واضح للظلم، وقبح الظلم من المستقلات العقلية.

وهذا كلّه واضح، إنّما الكلام في بعض ما يتفرّع عليه وهو العمدة هنا، منها: حكم المعاملة التي فيها «تطفيف» و«بخس»، وحاصل الكلام فيه أنّ هذا البيع لا يخلو إمّا أن يكون كليّاً، أو شخصياً ..

فإن كان بيعاً كليّاً، فلا إشكال في الصحّة، لأنّه إنّما وقع البيع على طنّ من الحنطة مثلاً، وإنّما وقع البخس عند الوفاء، من دون فرق بين الكليّ على نحو الإطلاق، أو الكليّ في المعين، كصاع من حنطة.

وأما البيع الشخصي، فهو على قسمين:

البيع بالصيغة، والبيع المعاطاتي ...

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٦٠، الباب ٤٦، من أبواب جهاد النفس، ح ٣٣.

٢. المصدر السابق، ص ٥١٢، الباب ٤١، من أبواب الأمر بالمعروف، ح ١.

٣. المصدر السابق، ص ٥١٣، ح ٢.

أما الأول فهو أيضاً على قسمين: فقد يقول: بعتك هذه الحنطة بشرط كونها عشرين مثلاً مثلاً، وأخرى يقول: «بعتك هذا العشرين» فالأول من قبيل الإشتراط، والثاني من قبيل الوصف.

والظاهر أن شيئاً منها لا يوجب فساد البيع، لا تخلف الشرط، ولا الوصف إذا لم يكن مقوماً، نعم إذا نقص بمقدار كثير كأن يكون ربع ما وصف، فلا يبعد البطلان، وإلا كان صحيحاً بمقدار من الثمن، فيجب عليه ردّ الزائد.

ولا تندرج هذه المسألة في المسألة المعروفة، أعني تعارض «الوصف» و «الإشارة» فيما إذا قال «بعتك هذا الفرس العربي» فتبين أنه «غير عربي» وإنّ المقدم هل هو الأول أو الثاني؟ أو يختلف باختلاف المقامات كما سيأتي إن شاء الله في محله.

لأنّ المفروض هنا وقوع البيع على المقدار، وتخلف المقدار يوجب نقصاً في الثمن بلا إشكال.

أما الثاني كأن يقول أعطني مثلاً من الحنطة، فأعطاه أنقص من ذلك، وأخذ الثمن وافياً، والظاهر أنه أيضاً صحيح بمقدار من الثمن، وذمة البائع مشغولة بالباقي، إلا إذا ردّ المقدار الباقي من الحنطة إليه، نعم يحتمل الفساد إذا نقص بكثير بحيث يعدّ من قبيل عدم وجود المقوم للمعاملة (والله العالم).

هذا كله إذا لم يكن ربوبياً، وإلا فسدت المعاملة من أصلها في غير الكلّي لما في العوضين من التفاوت.

٦ - التنجيم

من المسائل التي احتدمت فيها الآراء مسألة النجوم جوازاً وحرمة.

قال في القواعد: «والتنجيم حرام، وكذا تعلّم النجوم مع إعتقاد تأثيرها بالإستقلال، أو لها مدخل فيه» (وذكر قبلها تحريم الكهانة وبعدها تحريم الشعبة، وليكن هذا على ذكر منك).

وذكر الفقيه المتتبع الأجل صاحب مفتاح الكرامة^{رحمته} في شرح هذا القول كلاماً طويلاً هذا ملخصه:

«إختلف العلماء عن قديم الدهر في هذه المسألة إختلافاً شديداً، وهي عامّة البلوى، فوجب تحريرها وتنقيحها، ثمّ نقل عن السيّد ابن طاووس أنّ التنجيم من العلوم المباحة، وأنّ للنجوم علامات ودلالات على الحوادث، لكن يجوز للقادر الحكيم أن يغيّر بها بالبرّ والصدقة والدعاء وغير ذلك من الأسباب، وجوّز تعليم علم النجوم وتعلّمه والنظر فيه والعمل به إذا لم يعتقد أنّها مؤثّرة، وحمل أخبار النهي والذمّ على ما إذا اعتقد ذلك، وأنكر على علم الهدى تحريم ذلك».

ثمّ ذكر (ابن طاووس رحمته الله) لتأييد هذا العلم أسماء جماعة من الشيعة كانوا عارفين به، ثمّ ذكر في المفتاح أنّ الذي يعرف من كتب الرجال، ومن كلام السيّد المذكور، وكتاب أبي معشر الخراساني وغيرهم، أنّ جماعة من أصحاب الأئمة عليهم السلام والعلماء كانوا عارفين بالنجوم عاملين به، منهم «عبدالرحمن بن سيّابة»، و «أحمد بن محمّد بن الخالد البرقي» حيث عدّ النجاشي من كتبه «كتاب النجوم» و «محمّد بن أبي عمير» و «أبو خالد السجستاني» و «محمّد بن مسعود العياشي» و «علي بن الحسين المسعودي» صاحب «مروج الذهب» الذي هو من أصحابنا، وجماعة آخرون، وحكايته عن «المحقّق الطوسي رحمته الله» مشهورة.

ثمّ حكى الجواز عن صاحب الكفاية، وكذا المحقّق الأردبيلي، وصاحب الوافي (قدّس الله أسرارهم جميعاً) إلى أن قال:

أمّا من أنكر أحكامهم فهم جمهور المسلمين والمحقّقون من المتكلّمين، وممّن ظاهره التحريم الشيخ المفيد رحمته الله في كتاب «المقالات» فإنّه أنكر حياتها وتمييزها، وصرّح علم الهدى عليه السلام بالتحريم، وقال الشهيد رحمته الله في «الدروس» ويحرم إعتقاد تأثير النجوم مستقلة، أو بالشركة، والإخبار عن الكائنات بسببها، أمّا لو أخبر بجرّان العادة بأنّ الله تعالى يفعل كذا عند كذا لم يحرم، وأمّا علم النجوم فقد حرّمه بعض الأصحاب، ولعلّه لما فيه من التعرّض للمحذور من إعتقاد التأثير، أو لأنّ أحكامه تخمينية (انتهى ملخصاً).^١

فقد تحصّل من جميع ذلك وجود الخلاف الواسع بينهم، ظاهراً، وإن كان يظهر من بعض

كلما تهم أنّ النزاع لفظي في بعض مراحلها، فتأمل.

واللازم التكلم فيه على مقتضى القواعد أولاً، ثمّ البحث عن الروايات الخاصة الواردة في المسألة ثانياً، وأنّه هل فيها ما يخصّص أو يقيد القواعد العامة، أم تجري على وفقها؟ فنقول ومنه سبحانه نستمدّ التوفيق والعناية.

لا شكّ في جواز علم الهيئة وما يتعلّق بمعرفة النجوم والأرض والسموات وحالاتها وما فيها من العجائب، بل هو مأمور به في كثير من آيات الذكر الحكيم صريحاً، أو التزاماً. وكذا لا ريب في جواز علم النجوم وما فيها من المقارنات والفواصل والأوضاع، كدخول القمر تحت الشعاع وخروجه وسيره في البروج، وكذا سير الشمس وأوضاع السيارات السبع وغيرها وما فيها من الإفتراقات، والإتصالات، والخسوف والكسوف وغيرها، ولا أظن من يحكم بحرمة تعلّم هذه الأمور.

إنّما الكلام فيما يسمّى عندهم بـ«أحكام النجوم» وهو الحكم بوقوع حوادث كونية في المستقبل كالأمطار والخصب والجذب وحوادث إجتماعية كالحرب والصلح، وشيوع الأمراض أو العافية، وغلاء الأسعار أو رخصها بسبب الأوضاع النجومية.

ثمّ اعلم أنّ الحكم بها يتصوّر على وجوه:

- ١- أن يكون باعتقاد تأثير الكواكب مستقلاً أو جزءاً مؤثراً في عالم الكون وحياة البشر، وهذا مبني على إعتقادهم بقدمها وألوهيتها.
- ٢- باعتقاد أنّها حيّة مدبّرة للعالم ولو بإذن الله لا مستقلاً.
- ٣- أنّها مؤثّرة بالكيفية، كالحرارة الحاصلة من الشمس المورقة للأشجار.
- ٤- أنّها مؤثّرة بأوضاعها الخاصة لاقترانها وبعدها.
- ٥- أنّها دلالات وأمارات، أو يقال إنّ عادة الله جرت على خلق كذا عند وضع كذا. ويمكن تلخيصها في ثلاث بأن نقول:

الأوّل - القول بتأثيرها مستقلاً، ولا شكّ أنّه كفر وشرك، ونفي لتأثير الله في جميع الكون،

وأنه ربّ العالمين، وخالق الخلق أجمعين، ومقدّر الأرزاق ومنشئ السحاب وغير ذلك، وكذا القول بكونها جزء مؤثّر.

الثاني - القول بأنّها مؤثّرة بإذن الله، أمّا لأنّها حيّة شاعرة مأمورة بأمره، كالملائكة المدبّرات أمراً، وأمّا بتأثيرها الطبيعي كما في جميع الأسباب الطبيعية، وتأثير الشمس في حياة النبات والحيوان، وهذا لا يوجب نفي الخالق ولا تدييره ولا تأثيره في الكون والحياة. نعم هو باطل من جهتين: «أحدهما» عدم الدليل عليه، وكونها قولاً بلا دليل، واقتفاءً لما ليس لنا به علم، و«الثاني»: كونها مخالفاً لظاهر الأدلّة السمعية حيث لا يثبت للنجوم والأفلاك شيئاً من هذه الآثار، لا سيّما الحياة والشعور وتديير الخلق، بل ينسب الخلق والرزق والإماتة والإحياء إلى الله تعالى، وإن كانت هذه النسبة لا تنافي وجود الأسباب الطبيعية، لكن لا بمعنى أنّها شاعرة عالمة مدبّرة.

بل يتكلّم عن الأجرام السماوية والنجوم والشمس والقمر كثيراً ويراهم من آيات الله، من غير تعرّض لما زعموه من إرتباط جميع ما في العالم السفلي بالعالم العلوي، ولو كان كذلك لوردت الإشارة إليه في شيء من هذه الآيات الكثيرة، وسائر الأدلّة السمعية.

الثالث - كونها أمارات ودلالات أو مقارنات للحوادث، وهذا ليس كفراً ولا شركاً قطعاً، لعدم قبول تأثير لها في هذا العالم السفلي، نعم يشترك مع سابقه في كونه تخرّصاً على الغيب، واقتفاءً لما ليس به علم، نعم لو قاله ظناً أو احتمالاً إذا كانت مباديه (بإدعاء الإحتمال) حاصلة، لم يكن به بأس.

هذا، وليعلم أنّ ما ذكرناه في الوجه الثاني من عدم كونه كفراً إنّما هو إذا لم يكن الاعتقاد بتأثيرها بحيث ينفي بطلان التأثير بالبرّ والدعاء وغير ذلك مما يلزمه إخراج سبحانه عن سلطانه، بل يعود إلى الوجه الأوّل في الواقع الذي قد عرفت حاله.

وكذلك إنّما يصحّ ذلك إذا لم يرجع إلى القول بالجبر بأن يكون تأثيرات الكواكب فينا موجباً لإضطرارنا إلى العمل على وفقها (كما يظهر من بعضهم على ما ذكره السيّد الرضي رحمته الله) فيما يأتي من كلامه إن شاء الله).

وكذلك إذا لم ينته إلى دعوى العلم بالغيب الذي يختصّ به سبحانه، فهو عالم الغيب فلا

يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول، فلو لم يكن فيه شيء من هذه الأمور الثلاثة ولا ما تقدمه من المفسدتين لم يكن حراماً.

هذا هو مقتضى القواعد، ولكن من العجب حكم بعضهم بكفر المنجم ولو لم يكن فيه شيء من هذه الاعتقادات.

فقد ذكر شيخنا البهائي عليه السلام على ما حكاه عنه في البحار: «وقد يظهر منها أن الاعتقاد بمجرد التأثير حرام وكفر وإنما يجوز مجرد القول بكونها دلالات وعلامات» انتهى^١.

ولعل مراده كونها مؤثرة لا بإذن الله، ولا يخلو عن بعد، ونقل في البحار كلاماً عن المحقق الشيخ على ما قد يظهر منه ذلك أيضاً^٢.

وكذا العلامة عليه السلام في كتاب «المنتهى» حيث قال «وبالجملة كل من يعتقد ربط الحركات النفسانية والطبيعية بالحركات الفلكية الكوكبية فهو كافر...»^٣.

ولنعم ما قال السيد المرتضى عليه السلام في المقام حيث قال في كلام طويل له ما حاصله: «إعلم أن المنجمين يذهبون إلى أن الكواكب تفعل في الأرض ومن عليها أفعالاً يسندونها إلى طباعها، وما فيهم أحد يذهب إلى أن الله تعالى أجرى العادة بأن يفعل عند قرب بعضها من بعض أو بعده أفعالاً من غير أن يكون للكواكب أنفسها تأثير في ذلك، ومن ادعى هذا المذهب الآن منهم فهو قائل بخلاف ما ذهب إليه قدمائهم في ذلك، ومتجمل بهذا المذهب عند أهل الإسلام، ومتقرب إليهم بإظهاره، وليس هذا بقول لأحد ممن تقدم منهم...»^٤.

ومغزاه أن قدمائهم كانوا على مذاهب فاسدة، ومسلموهم ربما لا يكونون كذلك.

إذا عرفت ذلك، فلنعد إلى الروايات الخاصة وما يستفاد منها، فنقول ومنه سبحانه التوفيق:

١. بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ٢٩١.

٢. المصدر السابق.

٣. المصدر السابق، ص ٢٩٠.

٤. المصدر السابق، ج ٥٥، ص ٢٨٢.

هناك طائفتان من الروايات:

الطائفة الأولى تدلّ على لعن المنجّم وكذب أخباره، وكونه كالكاهن والساحر، وعدم جواز تصديقه فيما يخبر به وما أشبه ذلك، وهي كثيرة منها:

١ - ما رواه القاسم بن عبد الرحمن أنّ النبي ﷺ نهى عن خصال، منها مهر البغي، ومنها النظر في النجوم^١.

٢ - وما رواه ظريف بن ناصح عن أبي الحصين قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: سئل رسول الله ﷺ عن الساعة، فقال: «عند إيمان بالنجوم وتكذيب بالقدر»^٢.

٣ - وما رواه نصر بن قابوس قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «المنجّم ملعون والكاهن ملعون والساحر ملعون...»^٣.

٤ - وما رواه الصدوق عليه السلام قال: وقال عليه السلام: «المنجّم كالكاهن، والكاهن كالساحر، والساحر كالكافر، والكافر في النار!»^٤.

٥ - وما رواه الصدوق عليه السلام عن أبي جعفر عن آبائه عليهم السلام عن النبي ﷺ أنّه نهى عن عدّة خصال منها النظر في النجوم^٥.

٦ - وما رواه هشام بن حكم عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث أنّ زنديقاً قال له: ما تقول في علم النجوم؟ قال: «هو علم قلّت منافعه وكثرت مضارّه، لا يدفع به المقدور ولا يتقي به المحذور، إنّ خبر المنجّم بالبلاء لم ينجه التحرّز من القضاء، وإنّ خبر هو بخير لم يستطع تعجيله، وإنّ حدث بسوء لم يمكنه صرفه، والمنجّم يصادّ الله في علمه بزعمه أنّه يردّ قضاء الله عن خلقه»^٦.

٧ - وما أرسله المحقّق عليه السلام (في المعتمر) ... قال: قال النبي ﷺ: «من صدق كاهناً أو

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٠٣، الباب ٢٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ٥.

٢. المصدر السابق، ح ٦.

٣. المصدر السابق، ح ٧ و ٨.

٤. المصدر السابق، ص ١٠٤.

٥. المصدر السابق، ح ٩.

٦. المصدر السابق، ح ١٠.

منجماً فهو كافر بما أنزل على محمد ﷺ^١.

٨ - وما رواه ابن طابوس رضي الله عنه من كتاب الشيخ الفاضل محمد بن علي محمد في دعاء الإستخارة الذي كان يدعو به الصادق عليه السلام «إلى أن قال» «اللهم إنك خلقت أقواماً يلجأون إلى مطالع النجوم لأوقات حركاتهم وسكونهم وخلقنتي أبرااً إليك من اللجاء إليهم...»^٢.

٩ - وما رواه عبد الملك بن أعين قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني قد أبتليت بهذا العلم، فأريد الحاجة فإذا نظرت إلى الطالع ورأيت الطالع الشرّ جلست ولم أذهب فيها، وإذا رأيت الطالع الخير ذهبت في الحاجة، فقال لي: «تقضى؟» قلت: نعم، قال: «أحرق كتبك»^٣.

١٠ - وما رواه محمد بن الحسين الرضي الموسوي (في نهج البلاغة) قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام لبعض أصحابه لما عزم على المسير إلى الخوارج، فقال له يا أمير المؤمنين إن سرت في هذا الوقت خشيت أن لا تظفر بمرادك من طريق علم النجوم!، قال عليه السلام: «أتزعم أنك تهدي إلى الساعة التي من سار فيها إنصرف عنه السوء؟ وتخوف الساعة التي من سار فيها حاق به الضر؟ فمن صدقك بهذا فقد كذب القرآن... أيها الناس إياكم وتعلم النجوم إلا ما يهتدى به في برّ أو بحر، فإنها تدعو إلى الكهانة، والكاهن كالساحر، والساحر كالكافر، والكافر في النار...»^٤.

١١ - وما رواه المفضل بن عمر، عن الصادق عليه السلام في حديث في قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾ إلى أن قال: «وأما الكلمات فمنها ما ذكرناه، ومنها المعرفة بقدم باريه وتوحيده وتنزيهه عن التشبيه، حتى نظر إلى الكواكب والقمر والشمس، واستدلّ بأقول كلّ واحد منها على حدثه، ويحدثه على محدثه، ثم أعلمه عزّ وجلّ أنّ الحكم بالنجوم خطأ»^٥.

١٢ - وما رواه أبو خالد الكابلي قال: سمعت زين العابدين عليه السلام يقول: الذنوب التي تغير

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٠٣، الباب ٢٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ١١.

٢. المصدر السابق، ح ١٢.

٣. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٢٦٨، الباب ١٤، من أبواب آداب السفر إلى الحج، ح ١.

٤. المصدر السابق، ص ٢٧١، ح ٨.

٥. المصدر السابق، ص ٢٧٠، ح ٥.

النعم البغي على الناس «إلى أن قال:» والذنوب التي تظلم الهواء السحر والكهانة والإيمان بالنجوم وتكذيب بالقدر...»^١.

الطائفة الثانية: ما يدلّ على الجواز وأنه لا يضرّ بالدين، أو أنّ أصل الحساب حقّ، أو أنّه لا يعلمه إلاّ الخواص، وهي روايات منها:

١ - ما رواه عبدالرحمن بن سيّابة قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ الناس يقولون: إنّ النجوم لا يحلّ النظر فيها وهي تعجبي، فإن كانت تضرّ بديني فلا حاجة لي في شيء يضرّ بديني، وإن كانت لا تضرّ بديني فوالله إنّني لأشتهيها، وأشتهي النظر فيها.

فقال: «ليس كما يقولون لا تضرّ بدينك، - ثمّ قال - إنكم تنظرون في شيء منها، كثيره لا يدرك وقليله لا يتفجع به»^٢.

٢ - ما رواه هشام الخفّاف قال: قال لي أبو عبدالله عليه السلام: «كيف بصرك بالنجوم؟» قال قلت: ما خلّفت بالعراق أبصر بالنجوم منّي!، قال: «كيف دوران الفلك عنكم؟» «إلى أن قال» «ما بال العسكرين يلتقيان في هذا حاسب وفي هذا حاسب، فيحسب هذا لصاحبه بالظفر، ويحسب هذا لصاحبه بالظفر، ثمّ يلتقيان فيهمز أحدهما الآخر، فأين كانت النجوم!؟» قال: قلت: لا والله لا أعلم ذلك قال: فقال: «صدقت إنّ أصل الحساب حق، ولكن لا يعلم ذلك إلاّ من علم مواليد الخلق كلّهم»^٣.

٣ - ما رواه المعلّى بن خنيس قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن النجوم أحقّ هي؟ فقال: «نعم، إنّ الله بعث المشتري إلى الأرض في صورة رجل فأخذ رجلاً من العجم، فعلمه «إلى أن قال» ثمّ أخذ رجلاً من الهند فعلمه»، الحديث^٤.

٤ - وما رواه جميل بن صالح عمّن أخبره عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سئل عن النجوم قال: «ما يعلمها إلاّ أهل بيت من العرب وأهل بيت من الهند»^٥.

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٢٧٠، الباب ١٤، من أبواب آداب السفر إلى الحجّ، ح ٦.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٠١، الباب ٢٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

٣. المصدر السابق، ص ١٠٢، ح ٢.

٤. المصدر السابق، ح ٣.

٥. المصدر السابق، ص ١٠٣، ح ٤.

٥ - وما رواه محمد بن بسام قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «قوم يقولون النجوم أصحّ من الرؤيا وذلك هو، كانت صحيحة حين لم ترد الشمس على يوشع بن نون، وعلى أمير المؤمنين عليه السلام فلما ردّ الله عزّ وجلّ الشمس عليهما ضلّ فيها علماء النجوم فمنهم مصيب ومخطيء»^١.

ويظهر من غير واحد منها حكمهم عليهم السلام ببعض أحكام النجوم، مثل كراهة التزويج والقمر في العقرب وغيرها مثل:

١ - ما رواه إبراهيم بن محمد بن حمران عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من تزوّج امرأة والقمر في العقرب لم ير الحسنى»^٢.

٢ - قال: وروى أنّه يكره التزويج في محاقّ الشهر^٣.

٣ - وما رواه علي بن محمد العسكري عن آبائه عليهم السلام في حديث قال: «من تزوّج والقمر في العقرب لم ير الحسنى». وقال: «من تزوّج في محاقّ الشهر فليسلم لسقط الولد»^٤.

٤ - وما رواه محمد بن حمران عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من سافر أو تزوّج والقمر في العقرب لم ير الحسنى»^٥.

والقول بأنّ ذلك مثل كراهة الصلاة في أماكن مخصوصة عجيب، فإنّ الظاهر منها دلالة هذا الوضع الفلكي على عدم الظفر بالمطلوب، لا سيّما مع كون هذا أمر مركزاً في أذهانهم من ربط الفلكيات بالحوادث السفلية، فهذا إمضاء له في الجملة^٦.

والجمع بينها لا يخفى على الخبير بعد الإشارات الكثيرة الواردة فيها، فإنّ الدّم واللّعن فيها إنّما هو على الاعتقاد بتأثيرها الإستقلالي، أو ما يكون التفويض والإخبار بالغيوب والإستغناء عن الله، والغفلة عن المحو والإثبات، وعدم تأثير الدعاء والتوسل، وكونها قولاً

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٢٧١، الباب ١٤، من أبواب آداب السفر، ح ٩.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٨٠، الباب ٥٤، من أبواب مقدّمات النكاح، الأحاديث ١ و ٢ و ٣.

٣. المصدر السابق.

٤. المصدر السابق.

٥. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٢٦٦، الباب ١١، من أبواب آداب السفر، ح ١.

٦. وقد عقد العلامة المجلسي رحمته الله باباً في ج ٥٥ من البحار (السماء والعالم) أورد فيها أكثر من ثمانين رواية تنقسم كما ذكرنا طريق الجمع واحد.

بغير علم، وما دلّ على الجواز إنّما هو فيما خلا عن جميع ذلك كما لا يخفى على من تدبّرهما، وهناك قرائن أخرى على هذا الجمع:

الأوّل - قوله «عند إيمان بالنجوم» و «تكذيب بالقدر» كما جاء في الأحاديث التالية:

١ - ما رواه أبو الحسين قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن الساعة فقال: «عند إيمان بالنجوم وتكذيب بالقدر»^١.

يعني هذا مذموم منهي عنه.

٢ - ما رواه أبو خالد الكابلي عن زين العابدين عليه السلام وقد سبق ذكره^٢.

الثاني - عطف المنجم على الكاهن في رواية (٢٤/٧) أو تشبيهه بالكاهن (٢٤/٨) أو أنّ من صدق كاهناً أو منجماً فهو كافر (٢٤/١١ من ج ١٢) التي مرّت عليك قريباً. أو أنّ التنجيم يدعو إلى الكهانة (١٤/٨ من المجلّد ٨ من الوسائل).

والكهانة هي الإخبار عن الغيب والحوادث المستقبلية بزعم أنّ له تابعاً من الجنّ.

وكذا عطفه على العراف الذي هو أيضاً كالكاهن إلا أنّ إخباره بالمغيبات إنّما هو بإدعائه معرفة أسباب الأمور.

الثالث - قوله فمن صدقك بهذا فقد كذب القرآن واستغنى عن الإستعانة بالله في نيل المحبوب ... وأن يوليك الحمد دون ربّه (١٤/٨ من أبواب آداب السفر ج ٨ من الوسائل ص ٢٧١).

الرابع - وقوله تقضي؟ في رواية عبد الملك بن أعين (١٤/١ ج ٨ من أبواب آداب السفر من الوسائل) الظاهر في أنّه إن لم يغضّ بتأّ بل كان على سبيل الإحتمال أو شبه ذلك لم يضرّه.

الخامس - تعلّم جماعة من علماء الشيعة من المحدّثين وغيرهم علم النجوم، وتبحّروا فيها أيضاً، وهم كثير قد عرفت أسماء بعضهم في كلام ابن طاووس.

والحاصل: أنّه لو لم يكن فيه الاعتقادات الفاسدة والآثار المحرّمة التي عرفت الإشارة

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٠٣، الباب ٢٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ٦.

٢. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٢٧٠، الباب ١٤، من أبواب آداب السفر إلى الحج، ح ٦.

إليها، ولم يخبر بها عن جزم، ولم يكن مقدّمة لحرام آخر، لما منع منه مانع، ويجوز تعليمه وتعلّمه والنظر فيه، والله العالم بحقائق الأمور.

بقي هنا شيء: إنّ هناك علوماً آخر تسمّى بـ «العلوم الغريبة» يستند إليها في كشف المغيبات والأسرار، وكذا «التنويم المغناطيسي» وما أشبه ذلك، والظاهر أنّها مشتركة مع التنجيم في كثير من مفسده وملاكاته، فهي أيضاً محرّمة إذا كان الإخبار فيها بعنوان الجزم أو الإستقلال، أو على وجه ينكر قضاء الله ومشيّته، وعدم تأثير الدعاء، وكشف أسرار الناس، والإطلاع على أسرارهم، ودعوى علم الغيب، فهي مشتركة مع الكهانة والنجوم وعمل العرّاف، ويستفاد من حرمتها بلا إشكال للتعليقات الواردة في الأدلّة الكثيرة أو ما يشبه التعليل.

نعم إذا خلت عن جميع ذلك لم يبعد جوازها. ومن الجدير بالذكر أنّ أمثال هذه الأمور، أعني الحكم بالنجوم والكهانة والعلوم الغريبة، قليل في عصرنا لا يرغب إليها إلاّ ضعاف النفوس، المائلون إلى الخرافات، ولعلّه لظهور كذب كثير من المدّعين لذلك، وبطلان أقوالهم. ولا ينافي ذلك كونها علوم حقّة موجودة عند أهلها، فتدبّر جيّداً.

٧ - حفظ كتب الضلال ونشرها

صرّح غير واحد من الأصحاب بحرمة حفظ كتب الضلال، بل عن التذكرة والمنتهى - كما في الجواهر - نفي الخلاف عنه^١ نعم استثنى بعضهم مورد النقض أو الحجّة على أهلها، أو التقيّة، أو شبه ذلك. ولكن لم يرد فيه نصّ بالخصوص، وإن أقام الأصحاب فيه وجوهاً أخرى وافية بالمقصود كما سيأتي إن شاء الله.

ومن هنا قال صاحب الحدائق: «وعندي في الحكم من أصله توقّف، لعدم النصّ، والتحريم والوجوب ونحوهما أحكام شرعية، يتوقّف القول بها على الدليل الشرعي، ومجرّد هذه التعليقات الشائعة في كلامهم لا تصلح عندي لتأسيس الأحكام الشرعية»^١. وذكر في مورد آخر في تفرّيعات المسألة: «لو كان الحكم المذكور منصوصاً عليه والعلّة من النصّ ظاهرة، لأمكن إستنباط الأحكام من النصّ بما يناسب تلك العلة ويناسب سياق النصّ، وأمكن التفرّيع على ذلك بما يقتضيه الحال من ذلك النصّ، وحيث أنّ الأمر ليس كذلك فهذه التفرّيعات والتخريجات كلّها إنّما هي من قبيل الرمي في الظلام»^٢.

وكانّ صاحب الجواهر رحمته الله ناظر إلى كلامه الأخير حيث يقول: «إنّه ربّما أساء الأدب مع الأصحاب الذين هم حقاظ السنّة والكتاب نسأل الله العفو عتّا وعنه»^٣ وكانّ صاحب الحدائق رحمته الله غفل عن أنّه قد لا يكون الحكم منصوصاً بالخصوص، ولكن تشمله الأدلّة العامّة الواردة في الكتاب والسنّة من العناوين الأوّلية والثانوية، فكيف يمكن الإغماض عنها وعدم الفتوى بها، مع أنّ هذا الموضوع من أشدّ ما يبتلّى به في كلّ زمان ولا سيّما في زماننا، وكيف كان فقد إستدلّ له بأمور:

أما من كتاب الله فيقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾^٤.
وقوله تعالى: ﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾^٥.

وقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾^٦.
وتفسير قول «الزور» بالكذب، أو الغناء من قبيل التفسير بالمصداق الظاهر، ولا يمنع عن عموم الحكم كما لا يخفى على الخبير بكلماتهم عليهم السلام.

١. الحدائق، ج ١٨، ص ١٤١.

٢. المصدر السابق، ص ١٤٢.

٣. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٥٧.

٤. سورة لقمان، الآية ٦.

٥. سورة الحجّ، الآية ٣٠.

٦. سورة البقرة، الآية ٧٩.

وإستدلّ من السنّة بما ورد في فقرات مختلفة من حديث «تحف العقول» من العناوين التالية:

«باب ما يوهن به الحقّ» - «ما يكون منه وفيه الفساد» - «ما يقوى به الكفر والشرك في وجوه المعاصي» أو غير ذلك.

وما مرّ من حديث عبد الملك بن أعين في مبحث النجوم وسؤال الإمام له: «تقضي» فلمّا أجاب بالإيجاب، قال له الإمام: «أحرق كتبك»!^١

وإستدلّ له أيضاً بدليل العقل من باب وجوب قلع مادّة الفساد، ولو تمّ دعوى الإجماع كما أسنده في الحدائق إليهم تمّت الأدلّة الأربعة فيه.

هذا والإنصاف أن يقال: إنّ حفظ كتب الضلال على أنحاء: تارةً يكون بقصد إضلال الناس.

وأخرى يعلم أو يظنّ بكونه منشاءً لذلك، وإن لم يقصده. وثالثة ليس مظنّة، ولكن يحتمل.

ورابعة لا يترتّب عليه شيء من ذلك.

فالأوّل داخل في الآيات الكثيرة الدالّة على حرمة الإضلال والإفساد وإشاعة الفحشاء وغير ذلك من أشباهه، وهو ضروري الحرمة.

والثاني أيضاً داخل فيه وفي الإعانة على الإثم، وقد عرفت أنّ القصد في هذه الموارد قهري.

والثالث لا يبعد حرمة أيضاً، لوجوب قلع مادّة الفساد ما دام إحتماله العقلائي باقياً، بحكم العقل وغيره.

وأما الرابع فلا دليل على حرمة، نعم لا يجوز بيعه حينئذ، لعدم المالية له إلا في مواضع نادرة، فالأدلّة السابقة إنّما تشمل بعض فروض المسألة لا جميعها، فاللازم الحكم بالتفصيل.

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٢٦٨، الباب ١٤، من أبواب آداب السفر، ح ١.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ هنا فروعاً:

١ - كتب الضلال لا تنحصر بما ذكر، وإن شئت قلت لا يختصّ الحكم بعد ما عرفت من الأدلّة العامّة الواسعة بخصوص «الحفظ» بل يشمل التأليف والطبع والتصحيح والنشر وغير ذلك من التعليم والتعلّم والكتابة، ولا بخصوص «الكتاب»، بل يعمّ التصاوير والأفلام والإذاعات وغيرها.

ولا بخصوص «الضلال» بل يعمّ «الفساد والفحشاء» وما يوجب وهن المؤمنين وشبهها، إلّا أن يقال: إنّ عنوان «الضلال» أعمّ من الضلال في العقيدة أو غيرها، فالحكم أعمّ من جهات ثلاثة (من الحفظ، والكتب، والضلال) وكم له من المصاديق له في عصرنا ممّا لم يتعرّض له القوم رضوان الله عليهم، ولو لم يشملها بعض الأدلّة، ففي غيرها غنى وكفاية.

٢ - الحفظ أعمّ من ظهر القلب، وفي الخارج إذا كان له أثره، ودليله عموم الأدلّة.

٣ - إذا كانت كتب باطنها صلاح وهداية، ولكن ظاهرها يوجب الضلال والغواية كما في بعض كتب الأشعار، أو بعض كتب العرفاء والحكماء التي يذكرون لها تفاسير وتوجيهات مع أنّ لها ظواهر منكّرة في بعض الأحيان، ولا يبعد شمول العموم لها، لأنّ الإضلال عن سبيل الله فيها محقّق، ولا يصغى إلى عدم الإرادة بعد حصول العلم بالتأثير، وقد عرفت أنّ القصد هنا قهري وغير ذلك من الأدلّة.

٤ - كتب العهدين أعني التوراة والأنجيل المحرّفة الموجودة اليوم، قد يقال أنّها غير داخلة في كتب الضلال بالنسبة إليها بعد نسخها بالبداهة عند المسلمين، ولكنّه عجيب، لأنّها لو لم توجب إضلال العلماء الراسخين في العلم وأشباههم، فقد توجب إضلال غيرهم من ضعفاء النفوس والإيمان والعلم، وليس هذا أمراً نادراً، فقد رأيناهم ينشرون دائماً هذه الكتب بين أبناء المسلمين والشباب، وقد توتّر في نفوسهم، ولا شك أنّها من هذه الجهة كتب ضلال.

٥ - كتب المخالفين في المذهب على قسمين: قسم علمي لا يكون إلّا بأيدي العلماء، فهي لا توجب شيئاً من التوالي الفاسدة السابقة، وإن اشتمل كثير منها على ما ليس بحقّ، أو ما يكون ضلالاً، كالقول بالجبر والتجسيم وتفضيل الخلفاء ونفي العصمة عن بعض

المعصومين، ونفي الخلافة بلا فصل عن علي عليه السلام وتفضيل غيره عليه وشبه ذلك، وهذا أمر سائع بالنسبة إلينا، ولا تزال مكتباتنا مشحونة بكتبهم، بل قد نطبعها ونشرها بيننا لما فيها من فوائد علمية مع بطلان كثير من مسائلها.

وأخرى تكون من الكتب التي تنشر بين العوام، ويكون فيه الفساد لضعاف النفوس، فهذا داخل فيما مرّ.

٦ - قد يكون جزء من الكتاب أو شريط الكاسيت أو الفلم ضاللاً وموجباً للفساد، وحينئذ يكون هو المشمول للأدلة السابقة دون غيره، ولو وقع في مقابله جزء من الثمن في البيع لكان هذا المقدار باطلاً بالنسبة إليه دون غيره كما هو ظاهر.

٧ - استثنى غير واحد منهم من حرمة الحفظ أو البيع ما إذا كان للعلم بعقائد أهل الضلال لهدايتهم إلى سواء السبيل، أو دفع مكائدهم عن الآخرين، أو فعل التقيّة في مقابلهم، أو غير ذلك من الفوائد ممّا ليس يخفى، وحينئذ يكون جائزاً لأهله لا لغيرهم، ويستقيّد بمقدار الضرورة، حافظاً لها عن غير أهلها، ولذا قيده الأكثرون - كما في مفتاح الكرامة - بما إذا كان من أهل النقص^١.

٨ - أمّا حكم التكبّب بها حفظاً وكتابةً وبيعاً فقد قال في مفتاح الكرامة:

«إذا حرما «الحفظ والكتابة» حرم التكبّب بهما كما تعطيه القاعدة، وأكثر العبارات لمكان ذكر ذلك في المقام، مع تصريح جماعة كثيرين بحرّمته، بل إقتصر في المراسم على ذكر تحريم الأجر على كتب الكفر»^٢.

وما ذكره جيّد لما عرفت من قاعدة التحريم، وأنّ الله إذا حرّم منافع شيء حرّم ثمنه ولم تكن له مالية شرعاً.

إنّما الكلام في أنّ حرّمته تكليفية أو وضعيّة؟ قد يتوهّم أنّ مقتضى ما عرفت من الأدلّة أنّها تكليفية، كبيع السلاح لأعداء الدين، وبيع العنب ممّن يجعله خمراً، وفيه ما عرفت من أنّه ليس له منافع محلّلة على المفروض، وليس مثل العنب أو السلاح، اللهمّ إلا أن يقال إنّ

١. مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٦٢.

٢. مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٦٢.

منافع حفظها كثيرة لأهلها كما عرفت، فلها مالية، إنّما الحرام يبيعها من أشخاص معينين كالسلاح والعنب وهذا جيّد، ولكن يأتي الكلام السابق في بيع السلاح لأعداء الدين من أنّ مقتضى البيع إقباضه، مع أنّ إقباضه حرام هنا، فهو من قبيل ما لا يقدر على إقباضه، فإنّ الممتنع شرعاً كالممتنع عقلاً، فيكون يبيعه باطلاً بالمآل.

٩ - هل يجب محوها مضافاً إلى ما ذكر؟ ظاهر غير واحد من الأدلّة السابقة وكذا أدلّة النهي عن المنكر (ولو بملاكها) وجوبه، وليس ببعيد، إلّا أن يكون لجلدها أو نفس الأشرطة (إذا محي عنها الأصوات اللهوية) وغيرها مالية، فلا بدّ من حفظها ويحرم إفنائها.

١٠ - ولتختم الكلام ببعض ما وقع بين صاحب الحدائق رحمته الله وجمع من أصحابنا الأصوليين (رضوان الله عليهم) حيث حكم في بعض كلماته بأنّ الكتب التي ألّفها العامّة في الأصول مسائل إستحسانية لم ترد في الشرع فهي كتب ضلال، ثمّ ذكر أنّ الأصوليين من أصحابنا تبعوهم في ذلك وان حذفوا منها ما لا يوافق مذهبنا.

واعترض عليه غير واحد منهم العلامة رحمته الله صاحب مفتاح الكرامة، بأنّ هذا المقدار من كتاب الحدائق بنفسه كتاب ضلال لا بدّ من محوه! وقد عرفت كلام الجواهر رحمته الله في حقّه من قبل.

والإنصاف إنّ علم الأصول، «قواعد» و «أصول» و «أمارات» متّخذة غالبها من الكتاب والسنة، وقد ذكر كثيراً منها صاحب الحدائق لا بعنوان علم الأصول، بل بعنوان المقدمات في أوّل مجلّد من كتابه، فهي قواعد أصولية وإن لم يسمّها بذلك، فهذه الهجمات نشأت في الواقع من سوء التعبير في المسائل، وأشبه شيء بالنزاع اللفظي، والأمر سهل، والله واسع المغفرة نسأل الله تعالى عفوه ورحمته لهم ولنا.

٨ - الرشا في الحكم وغيره

أجمع علماء الإسلام - كما في جامع المقاصد - على تحريم الرشا في الحكم، وهو على

إجماله كذلك، لم يختلف فيه أحد، إنّما الكلام في تفاصيله، من ناحية الحكم والموضوع، وذلك لأنّ ما يأخذه القاضي على أنحاء:

- ١ - ما يأخذه على الحكم بالباطل.
- ٢ - ما يأخذه على الحكم على وفق مراد أحد المترافعين، حقاً أو باطلاً.
- ٣ - ما يأخذه على الحكم بما هو الحقّ في الواقعة.
- ٤ - إرتزاقه من بيت المال.
- ٥ - هداياه قبل الحكم أو بعده.
- ٦ - ما يأخذه من طريق المعاملات المحاباتية مع الناس عموماً، أو المتخاصمين خصوصاً.

هذا، وقد تكون الرشوة في غير الأحكام، فماذا حكمه؟ إنّما الكلام في أنّ موضوع الرشوة أي أمر من هذه الأمور؟ وماذا يدخل في مفهومه؟ وماذا يكون ملحقاً به، بملاكه؟ فلنذكر «أولاً» ما ورد في هذا الباب من الأدلّة الدالّة على تحريمها، ثمّ نتبعها بما يستفاد منها من موضوع التحريم، فنقول ومنه جلّ ثنائه التوفيق والهداية:

يدلّ على تحريم «الرشوة» بهذا العنوان روايات كثيرة في بعضها أنّها على حدّ الكفر بالله العظيم منها:

- ١ - ما رواه عمّار بن مروان قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الغلول؟ فقال: «كلّ شيء غلّ من الإمام فهو سحت، ... فأما الرشا في الحكم فإنّ ذلك الكفر بالله العظيم جلّ إسمه وبرسوله صلى الله عليه وآله»^١.
- ٢ - وما رواه سماعة قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «السحت أنواع كثيرة ... وأما الرشا في الحكم فهو الكفر بالله العظيم»^٢.
- ٣ - وما رواه محمّد بن علي بن الحسين قال: قال عليه السلام: «أجر الزانية سحت ... فأما الرشا

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦١، الباب ٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

٢. المصدر السابق، ص ٦٢، ح ٢.

في الحكم فهو الكفر بالله العظيم»^١.

٤ - وما رواه الأصمغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «أيما وال إحتجب من حوائج الناس إحتجب الله عنه يوم القيامة ... وان أخذ الرشوة فهو مشرك»^٢.

٥ - ما رواه عمّار بن مروان قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «كلّ شيء غلّ من الإمام فهو سحت والسحت أنواع كثيرة ... فأما الرشاء ياعمّار في الأحكام فإنّ ذلك الكفر بالله العظيم وبرسوله صلى الله عليه وآله وسلم»^٣.

٦ - وما رواه الفضل بن الحسن الطبرسي قال وروي عن أبي عبدالله عليه السلام: «إنّ السحت أنواع كثيرة، فأما الرشا في الحكم فهو الكفر بالله!»^٤.
ومنها: ما يدلّ على كونه «سحتاً» مثل:

٧ - ما رواه يزيد بن فرقد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن السحت فقال: «الرشا في الحكم»^٥.

٨ - وما رواه السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «السحت ثمن الميتة ... والرشوة في الحكم...»^٦.

٩ - وما رواه أنس بن محمّد عن أبيه جميعاً عن جعفر بن محمّد عن آبائه في وصيّة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام قال: «يا علي من السحت ثمن الميتة ... والرشوة في الحكم...»^٧.

١٠ - ما رواه سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «الرشا في الحكم هو الكفر بالله»^٨.

١١ - ما رواه يزيد بن فرقد قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن البخس فقال: «هو الرشا في الحكم»^٩.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٣، الباب ٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ٨.

٢. المصدر السابق، ص ٦٣، ح ١٠.

٣. المصدر السابق، ص ٦٤، ح ١٢.

٤. المصدر السابق، ص ٦٥، ح ١٦.

٥. المصدر السابق، ص ٦٢، ح ٤.

٦. المصدر السابق، ص ٦٢، ح ٥.

٧. المصدر السابق، ص ٦٣، ح ٩.

٨. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٦٢، الباب ٨، من أبواب آداب القاضي، ح ٣.

٩. المصدر السابق، ح ٤.

١٢ - ما رواه العياشي في تفسيره عن جرّاح المدائني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من أكل السحت الرشوة في الحكم»^١.

ومنها: ما يدلّ على حرمة قبول الهدية للوالي أو القاضي مثل:

١٣ - ما رواه الأصباغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «أيما والٍ احتجب من حوائج الناس احتجب الله عند يوم القيامة وعن حوائجه وان أخذ هدية كان غلولاً...»^٢.

١٤ - وما رواه جابر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «هدية الأمراء غلول»^٣.

ومنها: ما يدلّ على حرمة الرزق مثل:

١٥ - ما رواه عبد الله بن سنان قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن قاضٍ بين قريتين يأخذ من السلطان على القضاء الرزق فقال: «ذلك السحت»^٤.

وهناك روايات أخرى رواها في المستدرک في الباب الخامس من أبواب ما يكتسب به (المجلد ٢ الصفحة ٤٢٦):

١٦ - منها ما رواه في الجعفریات عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: «من السحت ثمن الميتة... وأجر القاضي»^٥.

١٧ - منها ما رواه عبد الله بن طلحة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «من أكل السحت سبعة... الرشوة في الحكم»^٦.

١٨ - ومنها ما رواه العياشي عن أبي عبد الله وأبي الحسن عليهما السلام قال: «السحت أنواع كثيرة منها... فأمّا الرشا في الحكم فهو الكفر بالله»^٧.

وهناك أيضاً روايات أخر رواها المستدرک في الباب ٨ من أبواب آداب القاضي منها:

١٩ - ما رواه في دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد عليه السلام أنه قال: «من أكل السحت

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٦٣، الباب ٨، من أبواب آداب القاضي، ح ٧.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٣، الباب ٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ١٠.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٦٣، الباب ٨، من أبواب آداب القاضي، ح ٦.

٤. المصدر السابق، ص ١٦١، ح ١.

٥. مستدرک الوسائل، ج ٢، ص ٤٢٦، الباب ٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

٦. المصدر السابق، ص ٤٢٧، ح ٦.

٧. المصدر السابق، ح ٤.

الرشوة في الحكم»، قيل: يابن رسول الله وإن حكم بالحق؟ قال: «وان حكم بالحق»، قال: «فأما الحكم بالباطل فهو كفر»^١.

٢٠ - وعنه عن علي عليه السلام أنه قال في حديث: «ولا بد من قاضٍ ورزق للقاضي» وكره أن يكون رزق القاضي على الناس الذين يقضي لهم، ولكن من بيت المال!^٢.

٢١ - وعنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما عهد إليه من أمر القضاة بعد ذكر صفاتهم كما تقدم قال: «ثم أكثر تعاهد أمره وقضاياه وأبسط عليه من البذل ما يستغني به عن الطمع وتقل به حاجته إلى الناس واجعل له منك منزلة لا يطمع فيما غيره حتى يأمن من إغتيال الرجال إياه عندك، ولا يحابي أحداً للرجاء، ولا يصابه لإستجلاب حسن الثناء، أحسن توقيره في مجلسك وقربه منك»^٣.

٢٢ - ومنها ما رواه في الجعفریات باسناده عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جدّه علي بن الحسين عن أبيه عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال: «من السحت ثمن الميتة - إلى أن قال - والرشوة في الحكم وأجر القاضي، إلا قاضٍ يجري عليه من بيت المال»^٤.

٢٣ - ومنها ما رواه في عوالي اللئالي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لعن الله الراشي والمرشي ومن بينهما يمشي»^٥.

وبالجملة الأحاديث الدالة على حرمة الرشوة بهذا العنوان أو بما يؤدّي معناها كثيرة جداً، بل ربما تبلغ حدّ التواتر كما أشار إليه في الجواهر^٦، ولكن قبل بيان مقتضاها لا بد من ملاحظة مقتضى القاعدة في هذا الباب، ثمّ ننظر هل يستفاد من روايات الباب معناً أوسع منه، أو لا؟

فنقول (ومن الله التوفيق والهداية): أنه لو كان «الجعل» في مقابل حكم الباطل أو الحكم على وفق مراد المعطي كيفما كان، حقاً أو باطلاً، فلا شك أنه حرام، لأن الله إذا حرّم شيئاً

١. مستدرک الوسائل، ج ١٧، ص ٣٥٣، الباب ٨، من أبواب آداب القاضي، ح ١.

٢. المصدر السابق، ح ٢.

٣. المصدر السابق، ح ٣.

٤. المصدر السابق، ص ٣٥٤، ح ٤.

٥. المصدر السابق، ص ٣٥٥، ح ٨.

٦. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٤٥.

حرّم ثمنه، أمّا إذا أخذ على الحقّ فلا دليل على الحرمة، نعم إذا كان القضاء واجباً عينياً، فقد يقال بحرمة أخذ الأجرة عليه، لما سيأتي من حرمة أخذ الأجرة على الواجبات، ولكن فيه كلام سيأتي إن شاء الله، وكذلك بالنسبة إلى الواجب الكفائي.

ما هي الرّشوة؟

واللازم هنا تحقيق معنى الرشوة ومحتواها، قال في «القاموس»: إنّ الرشا جعل، (ولا شكّ أنّه تعريف شرح إسمي) وقال في «مصباح المنير»: أنّه ما يعطيه الشخص للحاكم وغيره ليحكم أو يحمله على ما يريد، وعن «مجمع البحرين» قلّما تستعمل الرشوة إلّا فيما يتوصّل إلى إبطال حقّ أو تمشية باطل، وفي «لسان العرب» الرشوة مأخوذة من رشا الفرخ إذا مدّ رأسه إلى أمّه لتزقّه، والرشاء رسن الدلو، ثمّ قال: قال ابن الأثير «الرّشوة» و «الرّشوة» الوصلة إلى الحاجة بالمصانعة، وأصله من الرشاء الذي يتوصّل به الماء، فالراشي من يعطي الذي يعينه على الباطل، والمرتشي الآخذ. وذكر في ضمن كلامه الحديث النبوي المعروف: لعن الله الراشي والمرتشي والرائش (أي الماشي بينهما).

وتلخص ممّا ذكرنا أنّ الرشوة في الأصل بمعنى جعل، ومدّ الفرخ رأسه ليغتذي من أمّه، أو إرضاع الناقة لفصيلها، ثمّ إستعمل في الوصلة إلى الحاجة بالمصانعة، أو ما يعطي لمن يعينه على الباطل، من غير تقييده بخصوص الأحكام والقضاء، وليكن هذا على ذكر منك. وأمّا غلبته في الإعانة على الباطل بحيث ينصرف إليه عند إطلاقه - كما ذكره في «مفتاح الكرامة» حيث قال: الرّشا (بالضمّ والكسر) جمع رشوة، ومثله جعل كما في القاموس، وفي «النهاية» الراشي الذي يعينه على الباطل والمرتشي الآخذ، والرائش الذي يسعى بينهما^١ - فظاهر جدّاً، لا لما عرفت من مجمع البحرين فقط، بل لدلالة روايات الباب عليه أيضاً، فإنّ إطلاق قوله: أمّا الرشا في الحكم فهو الكفر بالله العظيم المروي في كثير منها (١ و ٢ و ٨ و ١٢ و ١٦ الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به من الوسائل) شاهد عليه، فأنّها بقرينة

١. مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٩١.

بعض ما عرفت آنفاً ناظر إلى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾^١.

فلو لم يفهم هذا من إطلاق الرشوة لم يحسن ذكره مكرراً بدون قيد هذا «أولاً». و «ثانياً»: جعلها في عداد ثمن الخمر ومهر البغي و ثمن الكلب وغير ذلك يدل على أنه في مقابل عمل محرّم، فلو أخذه في مقابل الحكم بالحق لم يكن كذلك. و «ثالثاً»: جعلها في مقابل أجور القضاة في غير واحد من روايات الباب التي سبق ذكرها، فلو كان جعل القاضي مطلقاً رشوة لم يكن لذلك وجه.

«رابعاً»: قد عرفت أنّها مأخوذة من أحد المعاني الثلاثة التي تشترك في معنى الوصول إلى مقصد خاصّ عن طريق عمل، وهذا لا يناسب إعطاء مطلق الأجر إلى القاضي، اللهم إلا أن يقال إنّ المقصود الوصول إلى نفس القضاء، ولكن لا يخلو عن بعد.

وعلى هذا لا شك أنّ مقتضى القاعدة القول بالحرمة في خصوص ما يؤخذ على الحكم بالباطل، أو الحكم على وفق مراده باطلاً كان أو حقاً، فلا تشمل القسم الثالث من الأقسام السابقة ولا ما بعده.

ومن هنا يظهر النظر في كلام الجواهر حيث قال: إنّ الرشوة خاصّة في الأموال وفي بذلها على جهة الرشوة، أو أنّها تعمّها وتعمّ الأعمال، بل والأقوال كمدح القاضي والثناء عليه، والمبادرة إلى حوائجه وإظهار تبجيله وتعظيمه، ونحو ذلك وتعمّ البذل وعقد المحاباة والعارية والوقف ونحو ذلك، وبالجملة كلّ ما قصد به التوصل إلى حكم الحاكم؟ قد يقوى في النظر الثاني، وأن شكّ في بعض الأفراد في الدخول في الإسم، أو جزم بعدمه فلا يسعد الدخول في الحكم (انتهى)^٢.

أقول: أمّا الدخول في الإسم فهو بعيد جدّاً بالنسبة إلى «الأقوال» بعد التعبير بالأخذ في كثير من روايات الرشوة، وما يتبادر في الذهن منها في عرف المتشرّعة، بل العرف العامّ من كونها ما لا أقولاً.

١. سورة المائدة، الآية ٤٤.

٢. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٤٦-١٤٧.

وكذلك بالنسبة إلى العارية والوقف وشبهه، نعم دخولها في الملاك غير بعيد بالنسبة إلى المعاملات المحاباتية، لا بالنسبة إلى الأقوال والسعي في الحوائج.

كما يظهر النظر في كلام بعض أعظم السادة في حواشيه على المكاسب من أنّ المتحصّل من كلمات الفقهاء رضوان الله تعالى عليهم، ومن أهل العرف واللغة... أنّ الرشوة ما يعطيه أحد الشخصين للآخر لإحقاق حقّ أو تمشية باطل، أو للتملّق، أو الوصلة إلى الحاجة بالمصانعة، أو في عمل لا يقابل بالأجرة والجعل عند العرف والعقلاء... بل يفعلون ذلك العمل للتعاون والتعاقد فيما بينهم، كإحقاق الحقّ وإبطال الباطل، وترك الظلم والإيذاء أو دفعها وتسليم الأوقاف... إلى غيره، كأن يرشو الرجل على أن يتحوّله عن منزله فيسكنه غيره، أو يتحوّله عن مكان في المساجد فيجلس فيه غيره، إلى غير ذلك من الموارد التي لم يتعارف أخذ الأجرة عليها، انتهى^١.

والظاهر أنّ الذي حمله على هذا التعميم العجيب في ناحية موضوع الرشوة هو الأخذ بظاهر بعض كلمات اللغويين من أنّها الوصلة إلى الحاجة بالمصانعة، مع أنّك عرفت أنّ هناك قرائن كثيرة تحدّدتها.

حكم الهدية للقاضي:

هذا كلّه في عنوان الرشوة، ولكن قد عرفت ما في بعض الروايات السابقة من الحكم بتحريم الهدية أيضاً (٥/١٠) المجلّد ١٢ الصفحة ٦٣ و ٨/٦ المجلّد ١٨ الصفحة ١٦٣ و ٥/١١ المجلّد ١٢ الصفحة ٦٤ من الوسائل).

والأولى - أي رواية أصبغ بن نباتة - ضعيفة السند بأبي الجارود، والثانية رواية جابر عنه عليه السلام والظاهر أنّها أيضاً غير نقيّة السند، والثالث رواية الصدوق عليه السلام في عيون الأخبار، وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله.

وهناك روايات أخر رواها البيهقي ج ١٠ ص ١٣٨ في باب عقده لذلك في كتاب آداب القاضي، وروى فيه روايتين عن أبي حميد الأنصاري وأبي حميد الساعدي (ولعلّهما

شخص واحد وان كان مضمون الروايتين مختلفاً ظاهراً).

فهذه الروايات وان كانت غير نقيّة الإسناد غالباً، ولكن الإنصاف أنّها متظافرة بعضها مع بعض، مروية في كتب الفريقين المعروفة بينهم، ودلالة أكثرها قويّة.

هذا وذكر في «مفتاح الكرامة» القولين من دون تسمية قائلهما: القول بحرمة أخذ الهدايا، وجوازه، ثمّ فصل بين ما له مظنة لها بالحكومة فتحرم، لأنّها تعود إلى الرشوة، وإن كان الغرض التودّد والتوصّل إلى حاجة أخرى فهي هديّة^١.
أقول الهدية على أقسام:

١ - منها ما يقصد به إبطال حقّ أو الوصول إلى مراده في الحكم أيّما كان، فهي رشوة وإن سمّيت بعنوان الهدية.

٢ - ما يكون في مقابل عمل القاضي، فهي بحكم الأجرة، وسيأتي حكمه إن شاء الله.

٣ - ما يكون لجلب قلبه في الحاضر، أو الآتي، وبعبارة أخرى: يكون لمقام قضائه، فلو لم يكن في هذا المقام لم يعطه.

٤ - ما يكون شكراً في مقابل عمله، ويكون بعد القضاء.

٥ - ما يكون لصلة بينه وبينه من دون أي ربط له بمقامه.

والظاهر شمول الروايات للصور الثلاثة الأولى دون الأخيرتين، لا سيّما الأخيرة منهما، ولا ينبغي تركه فيما قبله، فالحكم بالحرمة في الصورة الأولى والثانية والثالثة قريب، ولو شكّ في ذلك كان الحكم البراءة، وإن كان الإحتياط لا ينبغي تركه لما يظهر من الشارع المقدّس من بنائه على الإحتياط في هذا المقام كما لا يخفى على من راجع الأدلّة.

أجور القضاة:

أمّا أجورهم فالمحكى عن المشهور المنع عن أخذ الحاكم الجعل من المتحاكمين مطلقاً، بل عن جامع المقاصد دعوى النصّ والإجماع عليه.

والظاهر أنّه لا فرق بين الجعل والأجرة عرفاً في المقام، وان كان بينهما فرق في مصطلحات الفقهاء.

١. مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٩١.

ولكن عن القاضي والمقنعة الجواز مطلقاً، وعن المختلف التفصيل بين حاجة القاضي وعدم تعيين القضاء عليه، وبين غناه أو عدم الغناء عنه.

والذي يدل على القول الأول أي الحرمة أمور:

١ - مصححة عمّار بن مروان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «كلّ شيء غلّ من الإمام فهو سحت، والسحت أنواع كثيرة... ومنها أجور القضاة...»^١.

ودلالاتها ظاهرة إن أخذ بإطلاقها ولم يحمل على قضاة الجور.

٢ - ما رواه يوسف بن جابر قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله من نظر إلى فرج امرأة لا تحلّ له... ورجلاً احتاج الناس إليه لتفقّفه، فسألهم الرشوة»^٢.

وظاهرها وإن كان تحريم الرشوة، إلّا أنّ قوله: احتاج الناس إليه «لتفقّفه»، ربّما يدلّ على حرمة الأجور أيضاً، ولكن لا يخلو عن إشكال (والرواية مجهولة بيوسف).

٣ - معتبرة عبدالله بن سنان قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن قاضٍ بين قريتين يأخذ من السلطان على القضاء الرزق، فقال: «ذلك السحت»^٣.

ولكن التعبير بالرزق مخالف للمقصود لما سيأتي من جواز إرتزاقه من بيت المال، وليس حملة على الأجر بأولى من حمل السلطان على الجائر.

وقد يعارض بما رواه حمزة بن حرمان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «من استأكل بعلمه إفتقر»، قلت: إن في شيعتك قوماً يتحمّلون علومكم ويبثونها في شيعتكم، فلا يعدمون منهم البرّ والصلة والإكرام؟ فقال: «ليس أولئك بمستأكلين، إنّما ذاك الذي يفتي بغير علم ولا هدى من الله ليبطل به الحقوق طمعاً في حطام الدنيا»^٤.

وموضع الإستفادة منها هو قوله: «ليبطل به الحقوق» الذي يستفاد منه جواز أخذ الأجرة إذا لم يبطل الحقوق، والإنصاف أنّه لا ربط له بمسألة القضاء، وإنّ الطائفة المانعة كافية في إثبات المقصود، بعد وضوح دلالة الأولى منها وإعتبار سندها، وعمل المشهور بها، وتؤيّدتها

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٤، الباب ٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ١٢.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٦٣، الباب ٨، من أبواب آداب القاضي، ح ٥.

٣. المصدر السابق، ص ١٦١، ح ١.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ١٠٢، الباب ١١، من أبواب صفات القاضي، ح ١٢.

الروايتان الأخريان، وأمّا المعارض فلا دلالة كما عرفت.

وقد يستدلّ له - مضافاً إلى ما ذكر - بأمور أخرى:

١ - كون القضاء واجباً عينياً أو كفاًياً - والظاهر أنّه من الواجبات المبنية على المجانية، فيحرم أخذ الأجرة عليها، ولكنّه أخصّ من المدّعى، لأنّه قد يقوم له من به الكفاية، فلا يجب على الآخرين مطلقاً.

٢ - أنّه مقام رفيع قد احتاط فيه الشارع المقدّس من جهات عديدة، وسنّ فيها سنناً يستفاد من مجموعها عدم جواز هذه الأمور فيها، وهذا غير بعيد لمن لاحظ ما ورد في أبواب القضاء من الروايات.

٣ - إنّ أخذ الأجر ربّما يؤدّي إلى وقوع القاضي في خطر الجور، والمساواة بين الخصمين في الأجر، وإن كان قد يدفع ذلك، ولكنّه أيضاً غير كافٍ، لأنّ المساواة أيضاً قد تدعو إليه، لأنّه يريد حفظ منافع كليهما، والحال أنّ أحدهما يكون محقّقاً، والآخر مبطلاً غالباً.

وهذا إن لم يكن دليلاً، فلا أقلّ من أنّه مؤيد للمطلوب.

٤ - ويمكن الاستدلال له بما مرّ من حرمة أخذ الهدايا، فإنّها تدلّ على حرمة الأجرة بطريق أولى.

ومن هنا يظهر حال القولين الآخرين، فإنّ كون عمل القاضي محترماً وحلالاً، وإنّ الله إذا أحلّ شيئاً أحلّ ثمنه، وإن كان معلوماً، لكن لا يقاوم الأدلّة السابقة، للزوم الخروج عن هذا الأصل بعد ورود الأدلّة على خلافه كما في المقام.

كما أنّ التفصيل إنّما هو ناظر إلى بعض الأدلّة فقط، فلا يركن إليه، وهذا مضافاً إلى أنّ حاجة القاضي وعدمها غير دخيلة في المقصود كما لا يخفى.

ليرتلق القاضي من بيت المال:

والمشهور جوازه، وهو الأقوى، ويدلّ عليه أمور:

١- إن أدلة الحرمة التي مرّت عليك غير شاملة لها، فيبقى على أصالة الجواز، بضميمة ما دلّ على مصارف بيت مال المسلمين، وأنه لمصالح الإسلام والمسلمين، ومن أهمّها أمر القضاء ورفع حاجة القاضي.

٢- ما دلّ من كلام أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة فيما كتبه لمالك الأشر لنخعي، وإرسال سنده لا يقدر بعد علو مضامينه، بل فيه دلالة على لزوم تحصيل كلّ ما يحتاج إليه القاضي من حيث المعنى والمادة، لكيلا يشرف نفسه على الجور^١.

٣- السيرة المستمرة منذ زمن النبي صلى الله عليه وآله والوصي عليه السلام، فإنّ القضاة كانوا يستمدّون من بيت المال ظاهراً ولم ينكر عليهم أحد.

وما دلّ على عدم جواز أخذ الرزق من السلطان (٨/١)، فقد عرفت أنه ناظر إلى قضاة الجور لا قضاة العدل.

بقي هنا أمور:

الأوّل - لا يعتبر الحاجة والفقر فيما يأخذه القاضي من بيت المال، وإن كان التعبير بالإرتزاق قد يشعر به، لما عرفت من أنّ المعيار فيه رعاية مصالح المسلمين، فقد تقتضي المصلحة إعطائه وإن كان غنياً ليهتمّ بأمر القضاء، وبالجملة ما يؤخذ من بيت المال قد يكون مشروطاً بالفقر كالزكاة بالنسبة إلى سهم الفقراء والمساكين، وقد لا يكون كذلك كالخراج والزكاة بالنسبة إلى سهم العاملين أو المؤلّفة قلوبهم أو في سبيل الله، وكذا سهم الله ورسوله والأنمة عليه السلام في الخمس دون سهام الفقراء وأشباههم، وحينئذ تتبّع المصالح في كلّ مقام، فلا يكون الفقر شرطاً عاماً.

وما ورد في تقسيم بيت المال على حدّ سواء إنّما هو في بعض ما يكون مشتركاً بين عموم المسلمين (كما ذكر في محلّه).

الثاني - هل تجوز الرشوة في غير الأحكام، كأخذها لإصلاح أمره عند السلطان أو نجاة

١. وسائل الشريعة، ج ١٨، ص ١٦٣، الباب ٨، من أبواب آداب القاضي، ح ٩، ونهج البلاغة، الكتاب ٥٣.

مظلوم عن سجن الظالم، أو أخذ حقوقه عمّن عليه الحقّ، أو إصلاح ذات البين، أو شفاعه عند من يحتاج إليه في بعض الأمور أو غير ذلك من أشباهه؟

قد يقال: إنّ إطلاقات الرشوة تشمل جميع موارد الأحكام وغيرها، لأنّها هي الوصلة إلى الحاجة بالمصانعة، فكلّ مصانعة يتوصّل بها إلى حاجة داخلية فيها.

وفيه: إنّها منصرفة إلى باب الأحكام للتصريح به في كثير منها، فيحمل عليه غيره، نعم رواية العيون (٥/١١) قد تدلّ على حرمتها، للحكم فيها بكون الهدية بعد قضاء الحاجة سحتاً أيضاً.

ولكن قد عرفت الجواب عنه، وأنّه لا بدّ من حملها على الكراهة.

وذكر صاحب الجواهر^{رحمته} بعد عنوان المسألة «إنّ المحرّم الرشا في خصوص الحكم أو يعمّه وغيره؟ وعلى الأوّل فهو خصوص الحكم الشرعي أو يعمّه والعرفي من حكّام العرف، بل وغيرهم من الآمرين بالمعروف؟ ... لم أجد تحريراً لشيء من ذلك في كلمات أحد من الأصحاب» ثمّ قال في بعض كلامه: «أمّا النصوص فهي وإن كان كثير منها في الرشاء في الحكم، لكن فيها ما هو مطلق لا يحكم عليه الأوّل لعدم التنافي بينهما، اللهم إلاّ إن تفهم القيدية فيتنافي حينئذ مفهومه مع المطلق، لكنّه كما ترى» انتهى^١.

وفيه أولاً - إنّ تكرار هذا القيد في النصوص الكثيرة ظاهر في المفهوم، لأنّه في مقام الإحتراز.

وثانياً: إنّ معناها اللغوي وإن كان مطلقاً، إلاّ أنّه مختص في العرف بما يستعمله قضاة الجور والظلمة وأتباعهم ومن يحذو حذوهم، كما ذكره^{رحمته} في بعض كلماته.

وثالثاً - إنّ عمومها وإن سلّم، إلاّ أنّك قد عرفت أنّه يختصّ بما إذا كان لإبطال حقّ أو إحقاق باطل، وهذا محرّم على القواعد أيضاً.

فلا يستفاد من مجموعها ما يزيد على مقتضى القواعد.

فلنرجع إلى ما تقتضيه القواعد هنا، فنقول (ومنه سبحانه نستمدّ التوفيق والهداية): إنّ أخذ الرشوة في غير الأحكام يكون على أنحاء:

- ١ - تارةً يكون في مقابل أمر حرام، سواء كان لتضييع حقّ، أو أخذ ما ليس له بحقّ، أو نجاة ظالم، أو إضطهاد مظلوم، فلا شكّ أنّه حرام وإن لم يكن في دائرة القضاء.
- ٢ - وأخرى يكون في مقابل أمر واجب عليه بمقتضى الشرع الذي يجب عليه فعله مجاناً، كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو أيضاً حرام كما هو واضح.
- ٣ - وثالثة يكون في مقابل ما وجب عليه بمقتضى كونه أجيراً على عمل، كموظفي الإدارات وعمّال الحكومة الذين يأخذون من الحكومة في مقابل ما عليهم من الأعمال أجوراً، فلو أخذوا رشوة كان حراماً، بل قد لا يؤدّون ما عليهم من الواجب طمعاً في أخذ الرشوة - ولا شكّ أنّه أيضاً حرام، لأنّه أكل مال بالباطل.
- ٤ - وقد يكون الجعل لإصلاح أمر لا يكون واجباً عليهم عرفاً وشرعاً، ولا بمقتضى الإجارة للحكومة وغيرها ولكن يأخذ على إصلاح الأمر حقّاً كان أو باطلاً شيئاً، ولا شكّ في حرمة أيضاً، لأنّه بهذه الصورة أكل للمال بالباطل، وأنّه تعالى إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه، وكذا إذا أخذ منه لإحقاق حقّه قبل أوّانه، ممّا لا يستحقّه بحسب النوبة.
- ٥ - إذا كانت الصورة بحالها، ولكن كان الجعل مأخوذاً بقصد إصلاح أمره بطريق حلال لا يجب عليه شرعاً، فحينئذ لا مانع منه شرعاً، لأنّه أخذ جعل أو أجره أو هدية على أمر محلّل في الشرع، كما إذا لم يكن صاحب الأمر عارفاً بطريق ذلك، وأخذ منه الجعل لراءة الطريق وشبهها.
- والظاهر أنّ ما ورد في حديث محمّد بن مسلم الذي يدلّ على جواز أخذ الرشوة لينتقل من منزله (٢/٨٥) من أبواب ما يكتسب به) ناظر إلى أمثال ذلك، كما أنّ ما ورد عن الصيرفي عن أبي الحسن عليه السلام من جواز إعطاء الرشوة لعدم ظلم وكيل السلطان (١/٣٧) من أحكام العقود) ناظر إلى ما سبق، فراجع وتدبّر.
- ٦ - قد يأخذ شيئاً لشراء المتاع الذي وكلّ على شرائه عن شخص معيّن، فإن كان ذلك منه لأخذ شيء أقلّ منه أو على خلاف القيمة السوقية فلا شكّ في حرمة أخذ الجعل، بل وبطلان المعاملة، لأنّه لم يكن وكيلاً فيها بهذه الكيفية، وإن كان وكيلاً للشراء لا من شخص خاصّ، فأخذ الجعل على ترجيح هذا الشخص على ذلك، فالظاهر أنّه أيضاً كذلك، لأنّه من

قبيل أكل المال بالباطل، نعم لو قبل منه هدية من غير معاوضة على العمل كان جائزاً، إذالم يتخلف في شيء من شؤون وكالته، فتدبر.

الثالث - المعاملة المحاباتية (وهي المشتملة على المساهلة في البيع بحسب اللغة وفي الإصطلاح البيع بما دون القيمة) على أقسام:

١ - قد يكون الغرض منها الرشوة، لأنّه لا يمكنه أخذ الرشوة ظاهراً، فيتوصّل إلى المعاملة لذلك، أو يكون هذا داعياً له إلى المعاملة، كما إذا كان يشتري القاضي منه من قبل أيضاً، ولكن تكون المحاباة بداعي الرشوة في المستقبل البعيد أو القريب، وكان الحكم له شرط ضمنى فيه، فلا شك في حرمتها أيضاً وفساد المعاملة لذلك، فهي من قبيل أكل المال بالباطل، وحيث أنّه لا يمكن التفكيك بين أصل المعاملة والمحاباة تبطل الصورة الثانية أيضاً.

٢ - قد يكون ذلك بدون شرط، بل لجلب قلب القاضي، كالهدايا التي تهدى له لمقامه، فإذا إنعزل إنقطع! وهو أيضاً حرام، لما عرفت في الهدية، فتشمّلها أدلّتها بالملاك كما هو ظاهر.

٣ - قد يكون لتكريم القاضي والتشكر منه في حكمه الحقّ بعد العمل من دون نيّة خلاف بالنسبة إلى المستقبل، ولا دليل على حرّمته وان كان الأولى تركه.

٤ - قد يكون لصلة بينه وبين القاضي مع قطع النظر عن مقام قضائه، كما إذا كان من أقربائه، فهو أيضاً جائز بلا إشكال.

وبالجملة تنقسم المعاملات المحاباتية إنقسام الجعل ولها أحكامه.

والظاهر كما ذكره شيخنا الأَعْظَمُ الأَنْصَارِيُّ رحمته الله أنّ المعاملة المحاباتية المحرّمة فاسدة في وجه قوي^١ خلافاً لبعض أعاضم المحشّين^٢.

لأنّ الوفاء بهذا العقد غير ممكن شرعاً، وتسليم العين غير جائز، فحينئذ يكون كعين لا يقدر على تسليمها!

١. المكاسب، المسألة الثامنة، ص ٣١.

٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢٧٣.

الرابع: في الحكم الوضعي لما يعطى بعنوان الرشوة.

قال في الجواهر: لا خلاف ولا إشكال في بقاء الرشوة على ملك المالك، كما هو مقتضى قوله «أنها سحت» وغيره من النصوص الدالة على ذلك، وإن حكمها حكم غيرها مما كان من هذا القبيل، نعم قد يشكل الرجوع بها مع تلفها وعلم الدافع بالحرمة، باعتبار تسليطه، انتهى محل الحاجة^١.

وللمسألة هنا صور:

١ - إذا كان عين الرشوة موجودة يجوز أخذها بلا إشكال، لبقائها على ملك مالکها.

٢ - إذا كانت تالفة فإن كان بعنوان المعاوضة أو شبهها في مقابل الحكم فالأخذ ضامن، وإن علما بالفساد، فإن العلم بالفساد لا يوجب التسليط المجاني، بل التسليط بالعوض إعراضاً عن حكم الشرع وإعتناءً بحكم العقلاء - إذا جوزوا - أو بناءً منه على صحة هذا العقد الفاسد من قبل نفسه، وبالجملة لم يقصد المجانية مطلقاً، وهذا نظير غيره من العقود الفاسدة مع العلم بفسادها، فإنه ضامن لما أخذه إذا كانت مما يضمن بصحتها كما ذكرناه في محله، وكذا إذا كان من قبيل الشرط الضمني، ففيه أيضاً ضامن.

٣ - إذا أعطها هدية وهبة لجلب قلبه، وأتلفها، فالظاهر أنه غير ضامن، لأنه مما لا يضمن بصحة، فلا يضمن بفساده، والدواعي لا إعتبار بها في المعاملات كما هو ظاهر.

٤ - لو حاباه في معاملة، فالظاهر فساد المعاملة أيضاً، وحيث أنها مما يضمن بصحته يضمن بفساده، فهو ضامن لما أخذه من المتاع، والبايع ضامن لما أخذه من الثمن، والقول بأنه من قبيل الشرط الفاسد وهو لا يوجب الفساد في العقد، ممنوع، لما عرفت من شمول أدلة الرشوة والهبة لنفس المعاملة ولو بملاكها، فهي محرمة وأكل للمال بالباطل، ولا يجب الوفاء بها، فهي فاسدة.

الخامس - إذا اختلف المعطي والآخذ، فقد ذكر شيخنا الأعظم رحمته من صور الاختلاف شقوقاً ثلاثة وعمدتها:

١ - إذا اختلفا فقال المعطي: كانت هدية ملحقه بالرشوة في الحرمة والفساد، وقال

الآخذ: بل كانت هبة صحيحة.

فقد يقال بترجيح الأوّل، نظراً إلى أنّ الأصل هو الضمان، وأنّ الدافع أعرف بنيتّه. ولكن الحقّ ترجيح الثاني، لأنّ الطرفين متفقان على كونها هبة، وإنّما الخلاف في الصّحة والفساد، والأصل هو الصّحة.

٢ - إذا ادّعى الدافع أنّها إجارة فاسدة، وادّعى الآخذ أنّها كانت هبة صحيحة، فحيث لا عقد هنا متّفق بينهما، يرجع إلى أصالة الضمان في الأموال، فيرجّح قول الدافع.

٣ - إذا ادّعى المعطي أنّها كانت إجارة فاسدة، وادّعى الآخذ كونها هبة فاسدة حتّى لا يكون ضامناً لما مرّ من أنّ ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفساده.

والقول هنا أيضاً قول المدّعي للضمان، لأنّه الأصل في الأموال. والحاصل في جميع هذه الصور وأشباهاها أنّ مقتضى الأصل في باب الأموال إذا أتلفها غير مالكها هو الضمان، وعليه جرت بناء العقلاء، إلّا أن يثبت أنّه كان برضى صاحبها أو بحقّ له عليه، وما ورد من أنّه «لا يحلّ مال امرئ إلاّ عن طيب نفسه».

ولا حاجة إلى التمسك بقوله «على اليد ما أخذت» حتّى يقال أنّه لم يثبت صحّة سنده، كما أنّه لا حاجة إلى إستصحاب عدم طيب نفس المالك ورضاه، حتّى يقال أنّه عدم أزلي أو محمولي، بل الذي يدّعي الحقّ على مال الغير أو جواز تصرّفه برضاه يحتاج إلى الإثبات، لما عرفت من أنّ البناء المسلم بين العقلاء الذي أمضاه الشارع هو الضمان في هذا الباب. نعم إذا اتّفقا على وقوع عقد، ولكن اختلفا في صحّته وفساده، فأصالة الصّحة حاکمة، كما إذا تنازعا في صحّة الهبة وفسادها قبل التلف إذا كان الموهوب له ذا رحم أو معوّضة (بناءً على المعروف من لزومها) أمّا إذا كان بعد التلف فهو غير ضامن على كلّ حال، لما عرفت من أنّ صحيحها ممّا لا يضمن به فلا يضمن بفساده.

٩ - سبب المؤمن

السباب ليس أمراً يمكن الإكتساب به عادةً، وإنّما ذكره العلماء هنا إستطراداً للسباب وتوسعة للبحث بما لم يذكر في غير المقام.

والكلام فيه تارةً من ناحية الحكم، وأخرى من ناحية الموضوع، وثالثة في المستثنيات. أمّا المقام الأول، فلا شك في حرمة سبّ المؤمن، وإستدلّ له بالأدلة الأربعة: أمّا من كتاب الله لقوله تعالى: ﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾^١ وأي زور أعظم من هذا؟ فإنّه من أوضح مصاديقه.

ومن السنّة روايات كثيرة منها:

١ - ما رواه عبدالرحمن بن حجّاج عن أبي الحسن موسى عليه السلام في رجلين يتسابان قال: «البادي منهما أظلم، ووزره ووزر صاحبه عليه، ما لم يعتذر إلى المظلوم»^٢.

٢ - وما رواه أبو بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: إنّ رجلاً من تميم أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: أوصني، فكان فيما أوصاه أن قال: «لا تسبوا الناس فتكسبوا العداوة لهم»^٣.

٣ - ما رواه أبو بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «سباب المؤمن فسوق، وقتاله كفر، وأكل لحمه معصية، وحرمة ماله كحرمة دمه»^٤.

٤ - ما رواه النوفلي عن السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله «سباب المؤمن كالمشرف على الهلكة»^٥.

ومن دليل العقل أنّه من مصاديق الظلم بغير إشكال.

والإجماع على الحكم واضح ظاهر.

والمقام الثاني - معنى السبّ معلوم إجمالاً، قال الراغب في المفردات: إنّ الشتم الوجيع، و«السباية» سمّيت بها للإشارة بها عند السبّ كتسميتها بـ«المسبحة» لتحريكها بالتسبيح^٦.

ويظهر أنّه أشدّ من الشتم، ومنه يظهر أيضاً أنّ ما ذكره في لسان العرب - من أنّ السبّ هو التعبير بالبخل - من قبيل بيان المصداق.

١. سورة الحج، الآية ٣٠.

٢. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٦١٠، الباب ١٥٨، من أبواب أحكام العشرة، ح ١.

٣. المصدر السابق، ح ٢.

٤. المصدر السابق، ح ٣.

٥. المصدر السابق، ص ٦١١، ح ٤.

٦. المفردات، مادة «سبّ».

والظاهر أنّ كلّ قول يقصد به التحقير والإهانة وتنقيص الغير هو سبّ، وقد ورد في روايات أبواب التعزيرات أنّ السبّ بغير قذف، عليه تعزير^١، وذكر كثير من مصاديقه في روايات أخرى من هذا الباب، مثل قول الرجل لغيره: أنت خبيث أو خنزير^٢ وابن المجنون^٣ ويافاسق^٤ يشارب الخمر يا آكل الخنزير^٥.

ويدخل فيه كلّما يوجب منقصة في النفس والأخلاق والدين والعرض والأهل، بل المال والبدن، إذا كان فيه إهانة وتحقير، كأن يقول «وجهك وجه الخنزير» و«مالك مال السرقة والقمار» ولو نوقش في دخول بعض ذلك في مفهوم اللفظ، فلا شكّ أنّه داخل في الحكم، بل قد عرفت أنّ ثلاثة من الأدلّة الأربعة هنا لا تدور مدار عنوان السبّ، بل الزور أو الظلم أو غير ذلك ممّا هو أهمّ قطعاً.

وهل يلزم مخاطبة الشخص المسبوب بذلك؟ الظاهر عدمه، لعدم إعتباره لا في مفهوم اللفظ، ولا في ملاك الحكم، بل كان كثير من المجرمين في الصدر الأوّل يسبّون المؤمنين على ظهر الغيب، بل وبعد موت المعنيّ بالسبّ، فلا يعتبر فيه التخاطب أصلاً. وهل يعتبر أن يكون السبّ بقصد الإنشاء؟ كما عن المحقّق الأيرواني^٦، ولذا ذكر أنّ النسبة بينه وبين الغيبة هي التباين، لأنّها إخبار، وهذا إنشاء، أو يعمّ الخبر والإنشاء؟ الظاهر هو الثاني، لعدم ذكر هذا القيد فيما عرفت من كتب اللغة، بل ولا متفاهم العرف، وإن كان أكثر أفراده بالإنشاء أو بالنداء، والأمر سهل بعد عموم الملاك. المقام الثالث: في موارد الإستثناء من هذا الحكم، وقد استثنى منه أمور:

١ - المتظاهر بالفسق، لأنّه لا حرمة له.

٢ - أهل البدع، ويدلّ عليه ما رواه داود بن سرحان عن أبي عبد الله^{عليه السلام} قال: قال رسول الله^{صلى الله عليه وآله} «إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي، فأظهروا البراءة منهم وأكثروا من سبّهم...» الحديث^٦.

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٥٢، الباب ١٩، من أبواب حدّ القذف، ح ١، رواه عبدالرحمن بن أبي عبدالله.
٢. المصدر السابق، ح ٢.
٣. المصدر السابق، ح ٣.
٤. المصدر السابق، ص ٤٥٣، ح ٤.
٥. المصدر السابق، ص ٤٥٤، ح ١٠.
٦. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٥٠٨، الباب ٣٩، من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ح ١.

٣- ما لا يتأثر به المسبوب عرفاً، بأن لا يكون نقصاً في حقه، كقوله الوالد لولده بعض ما هو المعمول بينهما، أو قد يكون له فخرأ كقول بعض أساتيدنا فيه بعض الأشياء.

٤- ما إذا كان بعنوان التأديب، كتأديب الوالد لولده لفحوى جواز ضربه.

٥- ما كان للنهي عن المنكر، إذا توقّف عليه بالخصوص، فهو جائز بأدلته.

وليعلم أنّ هذه الأمور ليست على نحو واحد، بل بعضها من قبيل الخروج عن الموضوع كالثالث، وبعضها من باب الخروج عن الحكم كالباقى، هذا ولكن بعضها لا يخلو عن تأمل. أولاً: الإنصاف أنّ مجرد عدم الحرمة للفاسق المتظاهر غير كافٍ في جواز سبّه ما لم يدخل تحت عنوان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يجوز قياسه على عدم حرمة غيبته كما لا يخفى.

وثانياً: إنّ سبّ أهل البدع أيضاً داخل في هذا العنوان، فإنّهم من أظهر الفساق، أو من باب النهي عن المنكر.

وثالثاً: إنّ سبّ من لا يتأثر عنه خارج عن عنوانه، لأنّه لا يكون نقصاً وإيداءً وتحقيراً له، فلا يبعد جوازه، إذا لم يكن داخلاً تحت عنوان قول الزور، أمّا إذا كان من جهة عدم مبالاته بما قال وما قيل فيه، فيشكل خروجه عن إطلاق الأخبار.

ورابعاً: جوازه بأدلة التأديب أو النهي عن المنكر إنّما يصحّ إذا لم يمكن ذلك بطريق آخر غير مشتمل عليه.

بل وكذا يجوز إذا كان هناك اغراض أهمّ من قبيل التقيّة وشبهها، مثل بعض ما ورد في حقّ زرارة ونظائره من أكابر الأصحاب صوتاً لدمائهم.

بقي هنا شيء:

وهو أنّه قد يقال بعدم حرمة السبّ في مقابل السبّ، لو لم يتعدّ، وإنّ إثمهما على البادي منهما، ويحكى عن المحقّق الأردبيلي رحمته الله في آيات أحكامه من جواز القصاص حتّى ضرب

المضروب وشتّم المشتوم بمثل فعلها^١.

وكذا ما عن العلامة المجلسي^٢ من التصريح بأنّ الصادر عن المظلوم يترتّب عليه الإثم إلا أنّ الشرع أسقط عنه المؤاخظة وجعلها على البادي^٣.

ويظهر من الأوّل منهما عدم الإثم فيه، لإستدلاله بآيات جواز الإعتداء بالمثل، ومن الثاني منهما كونه حراماً، ولكن الشارع جعل إثمه على البادي وإختاره في مصباح الفقاهة أيضاً^٤.

وغاية ما يمكن الإستدلال له أهور:

١ - آيات الإعتداء بالمثل^٥.

ولكن الإنصاف إنصافه عن ذلك، وإلّا لزم جواز «القذف» في «مقابل القذف» لعدم الفرق بينهما، والقول بخروجه بدليل خاصّ كما ترى، وكذا الغيبة في مقابل الغيبة، والتهمة في مقابل التهمة، وهو عجيب.

٢ - ما مرّ في مصحّحة عبدالرحمن بن الحجّاج عن أبي الحسن موسى^٦ في رجلين يتسابقان قال: «البادي منهما أظلم، ووزره ووزر صاحبه عليه ما لم يعتذر إلى المظلوم»^٧.

وهنا روايتان، في أحدهما «وزره ووزر صاحبه عليه ما لم يعتذر إلى المظلوم» وفي الأخرى بتفاوت في صدر سند الحديث ومنته «ما لم يتعدّ المظلوم» وظاهره أنّه لا وزر عليه لو لم يتعدّ عن الحدّ، فيتوافق مع آيات الإعتداء بالمثل.

وفيه: أنّ الظاهر أنّهما ليستا روايتين، بل الإختلاف ناشيء من إختلاف النسخ بعد وحدة الراوي والمروي عنهما^٨ والمضمون، وكون الإختلاف في صدر السند فقط، فالإستدلال بها

١. آيات الأحكام نقلاً عن مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢٨٠.

٢. بحار الأنوار، ج ٧٢، ص ٢٩٥، (باب السفية والسفلة ح ٢).

٣. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢٨٠.

٤. سورة البقرة، الآية ١٩٣ - ١٩٤.

٥. وسائل الشريعة، ج ٨، ص ٦١٠، الباب ١٥٨، من أبواب أحكام العشرة، ح ١.

أيضاً مشكل مع عدم ثبوت المتن الثاني ولا سيّما أنّ السند في الأوّل أقوى، ومن حيث الدلالة أيضاً مشكل، لإحتمال كونه من قبيل من سنّ سنّة سيّئة كان عليه وزر من عمل بها من غير أن ينقص من أوزارهم شيء، لا سيّما بقرينة قوله «أظلم».

٣ - ما ورد من طرق العامّة عنه صلى الله عليه وآله:

«المتسايان ما قالوا فعلى البادي، ما لم يتعدّ المظلوم»^١.

والإشكال فيه من حيث السند ظاهر، ويرد على دلالاته ما سبق.
ويؤيد المختار أمران:

١ - ما ورد في حكم التعزير في المتسايين: عن أبي مخلد السراج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل دعا آخر: ابن المجنون، فقال له الآخر: أنت ابن المجنون! فأمر الأوّل أن يجلد صاحبه عشرين جلدة وقال: أعلم أنّه مستعقب مثلها عشرين، فلمّا جلده أعطى المجلود السوط فجلده عشرين نكالاً ينكل بهما^٢.

فإنّه كالصريح في الإثم من الجانبين إلّا أن يستشكل عليه بعدم صحّة سنده.

وكذلك ما ورد في حكم المتقاذفين من درء الحدّ عن كليهما وثبوت التعزير فيهما مثل ما رواه عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين افتريا كلّ واحد منهما على صاحبه؟ فقال: «يدراً عنهما الحدّ ويعزّران»^٣.

والرواية صحيحة السند وقد أفتى بها الأصحاب من غير نكير.

وقد ذكر صاحب الجواهر رحمته الله في كتاب الحدود بعد ذكر هذا الحكم: «ومنه ومن غيره يعلم عدم سقوط التعزير عنهما لو تغايرا بما يقتضيه»^٤.

٢ - المقابلة بالمثل قد يكون إيذاءً فقط، فيجوز بأدلة القصاص وغيره، وأخرى يكون بما هو محرّم في نفسه، وفي مثل ذلك لا يجوز، لأنّه من قول الزور وقبيح في نفسه، كالغيبة في مقابل الغيبة، والتهمة في مقابل التهمة.

١. سنن البيهقي، ج ١٠، ص ٢٣٥، كتاب الشهادات.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٥٢، الباب ١٩، من أبواب حدّ القذف، ح ٣.

٣. المصدر السابق، ص ٤٥١، الباب ١٨، ح ١.

٤. جواهر الكلام، ج ٤١، ص ٤٣١.

والعمدة أنّ جواز المقابلة في خصوص حقّ الناس لا ما كان فيه جهة حقّ الله أيضاً، كالغيبية والتهمة والسبّ وإحراق دار الغير في مقابل إحراق داره لما فيه من القبح، فتدبر جيداً.

١٠ - السحر

المقام الأول: في حرمة السحر

حرمة السحر على سبيل الإجمال مسلمة معلومة كما اتّفقت عليه كلمات علماء الإسلام، بل قد يقال أنّها من ضروريات الدين، وليس ببعيد، ويدلّ على حرمتها آيات من كتاب الله عزّ وجلّ:

قوله تعالى في سورة يونس: ﴿أَسِحْرٌ هَذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ﴾^١.
وقوله تعالى: ﴿وَأَلْقِي مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾^٢.

وما ورد في قصّة هاروت وماروت وأهل بابل من قوله تعالى:
﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾^٣ فإنّ ظاهره كون السحر نوعاً من الكفر.

أمّا من السنّة فيدلّ عليه روايات كثيرة أوردها صاحب الوسائل في الباب ٢٥ و٢٦ من أبواب ما يكتسب به، والباب ١ و٣ من أبواب بقيّة الحدود والتعزيرات، منها ما يلي:

١ - ما رواه السكوني عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «ساحر المسلمين يقتل وساحر الكفّار لا يقتل»، قيل: يا رسول الله لِمَ لا يقتل ساحر الكفّار؟ قال: «لأنّ الشرك أعظم من السحر، لأنّ السحر والشرك مقرونان»^٤.

١. سورة يونس، الآية ٧٧.

٢. سورة طه، الآية ٦٩.

٣. سورة البقرة، الآية ١٠٢.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٠٦، الباب ٢٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.

٢ - ما رواه علي بن إبراهيم عن أبيه عن شيخ من أصحابنا الكوفيين قال: دخل عيسى بن شقفي على أبي عبد الله عليه السلام وكان ساحراً يأتيه الناس، ويأخذ على ذلك الأجر، فقال له: جعلت فداك أنا رجل كانت صناعتي السحر، وكنت آخذ عليه الأجر، وكان معاشي، وقد حججت منه، ومن الله عليّ بقاءك وقد تبت إلى الله عزّ وجلّ، فهل لي شيء من ذلك مخرج؟ فقال عليه السلام: «حل ولا تعقد»^١.

فدلّ على حرمة السحر فيما يعقد.

٣ - ما رواه محمد بن سيار عن أبيهما عن الحسن بن علي العسكري عن آبائه عليهم السلام في حديث قال:

في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾ قال: «كان بعد نوح عليه السلام قد كثرت السحرة المموهون، فبعث الله عزّ وجلّ ملكين إلى نبي ذلك الزمان يذكر ما يسحر به السحرة، وذكر ما يبطل به سحرهم ويردّ به كيدهم، فتلقاه النبي عن الملكين، وأداه إلى عباد الله بأمر الله عزّ وجلّ، وأمرهم أن يقفوا به على السحرة وأن يبطلوه، ونهاهم أن يسحروا به الناس، وهذا كما يدلّ على السمّ ما هو؟ وعلى ما يدفع به غائلة السمّ، إلى أن قال: وما يعلمان من أحد ذلك السحر وإبطاله حتى يقولوا للمتعلّم إنّما نحن فتنة، وإمتحان للعباد، ليطيعوا الله فيما يتعلّمون من هذا، ويبطل به كيد السحرة ولا يسحروهم، فلا تكفر باستعمال هذا السحر وطلب الإضرار به ودعاء الناس إلى أن يعتقدوا أنّك به تحيي وتميت وتفعل ما لا يقدر عليه إلا الله عزّ وجلّ، فإنّ ذلك كفر» إلى أن قال: «ويتعلّمون ما يضرّهم ولا ينفعهم لأنهم إذا تعلّموا ذلك السحر ليسحروا به ويضروا به فقد تعلّموا ما يضرّهم في دينهم ولا ينفعهم فيه»^٢.

٤ - ما رواه الصدوق عليه السلام مرسلًا: إنّ توبة الساحر أن يحلّ ولا يعقد^٣ (وكأنّه إشارة إلى ما

مرّ تحت الرقم ٢).

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٠٥، الباب ٢٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

٢. المصدر السابق، ص ١٠٦، ح ٤.

٣. المصدر السابق، ح ٣.

٥ - ما رواه علي بن الجهم عن الرضا عليه السلام في حديث قال: «وأما هاروت وماروت فكانا ملكين علماً الناس السحر ليحترزوا به سحر السحرة ويبطلوا به كيدهم وما علماً أحداً من ذلك شيئاً حتى قالوا إنما نحن فتنة فلا تكفر، فكفر قوم بإستعمالهم لما أمروا بالإحتراز منه وجعلوا يفرقون بما تعلموه بين المرء وزوجه، قال الله تعالى وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله يعني بعلمه»^١.

٦ - ما رواه أبو البخترى عن جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً عليه السلام قال: «من تعلم شيئاً من السحر قليلاً أو كثيراً فقد كفر، وكان آخر عهده بربه وحده أن يقتل إلا أن يتوب»^٢.

٧ - ما رواه عبدالرحمن بن الحسن التميمي مسنداً عن أبي عبدالله عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام في حديث: «نحن أهل بيت عصمنا الله من أن نكون فتانين أو كذابين أو ساحرين أو زنائين، فمن كان فيه شيء من هذه الخصال، فليس منا ولا نحن منه»^٣.

٨ - ما رواه أبو موسى الأشعري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ثلاثة لا يدخلون الجنة: مدمن خمر ومدمن سحر وقاطع رحم»^٤.

٩ - ما رواه الهيثم قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إن عندنا بالجزيرة رجلاً ربما أخبر من يأتيه يسأله عن الشيء يسرق أو شبه ذلك فنسأله، فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من مشى إلى ساحر أو كاهن أو كذاب يصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل الله من كتاب»^٥.

١٠ - ما رواه زيد الشحام عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «الساحر يضرب بالسيف ضربة واحدة على رأسه»^٦.

١١ - ما رواه زيد بن علي عن أبيه عن آبائه قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الساحر فقال: «إذا جاء رجلان عدلان فشهدا بذلك فقد حلّ دم»^٧.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٠٧، الباب ٢٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ٥.
 ٢. المصدر السابق، ح ٧.
 ٣. المصدر السابق، ص ١٠٨، ح ٨.
 ٤. المصدر السابق، ص ١٠٧، ح ٦.
 ٥. المصدر السابق، الباب ٢٦، ص ١٠٩، ح ٣.
 ٦. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٥٧٦، الباب ١، من أبواب بقیة الحدود، ح ٣.
 ٧. المصدر السابق، الباب ٣، ص ٥٧٧، من أبواب بقیة الحدود، ح ١.

١٢ - وما رواه إسحاق بن عمّار عن جعفر عن أبيه أن علياً عليه السلام كان يقول: «من تعلّم شيئاً من السحر كان آخر عهده برّبّه، وحده القتل إلا أن يتوب»^١.

المقام الثّاني: في معنى السحر

وقد عرّف بتعاريف مختلفة في اللغة ولسان الفقهاء لا يخلو جلّها أو كلّها عن إشكال وإيهام:

- ١ - ما عن القاموس: أنه ما لطف مأخذه ودقّ.
 - ٢ - وفي لسان العرب: السحر الآخذة، وكلّ ما لطف مأخذه ودقّ.
 - ٣ - وفي مجمع البحرين: يسمّى سحراً لأنّه صرف جهته.
 - ٤ - وعن الأزهري: أصل السحر صرف الشيء عن حقيّته إلى غيرها.
 - ٥ - وفسّر بعضهم: بإظهار الباطل بصورة الحقّ.
 - ٦ - وبعضهم بالخدعة والتمويه.
 - ٧ - وبعضهم: كلام يتكلّم به أو يكتبه أو رقيّة، أو يعمل شيئاً يؤثّر في بدن المسحور أو قلبه أو عقله من غير مباشرة.
 - ٨ - إنّه: صرف الشيء عن وجهه على سبيل الخدعة والتمويه (وكأنّه من تركيب بعضها إلى بعض) ذكره في مصباح الفقاهة^٢.
- والظاهر أنّ شيئاً من هذه التفسيرات لا تكون تفسيراً جامعاً مانعاً، فإنّ مجرد لطف المأخذ والدقّة، أو الأخذ بالعيون أو صرف الشيء عن وجهه، أو إظهار الباطل بصورة الحقّ ليس سحراً، كما في الغشّ في الكلام والأعيان الخارجية.
- وكذا مجرد الخدعة والتمويه أو صرف الشيء عن وجهه على سبيل الخدعة الموجودة في أنواع الغشّ والمكر، لا يختصّ بالسحر، بل يشمله وغيره.
- والأولى ملاحظة حال مصاديقها الواضحة وإستقرّائها وإستخراج جامع بينها، فنقول (ومنّه جلّ شأنه التوفيق والهداية):

١. وسائل الشيعه، ج ١٢، الباب ٣، ص ٥٧٧، من أبواب بقيّة الحدود، ح ٢.

٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢٨٥.

إستعملت هذه الكلمة في كتاب الله العزيز كثيراً، وكذا في السنّة، فمنه ما ورد في قصّة سحرة فرعون، فقد أخذوا عصياً وحبالاً ووضعوا فيها أشياء (ويقال زبيق) فإذا يخيّل إليه من سحرهم أنّها تسعى، فأخذوا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا بسحر عظيم، فسحرهم كان أمراً مركّباً من «الأخذ بالعيون» و «الإسترهاب» و «الإنتفاع ببعض خواص الأشياء الخفيّة» وفي جانب آخر نرى السحر الذي أخذه أهل بابل من الملكين، فكانوا يأخذون ما يضرّهم ويفرّقون بين المرء وأهله ببعض الأسباب الخفيّة.

وفي جانب ثالث نرى الكفّار من جميع الأمم يتّهمون أنبيائهم بالسحر، لمّا رأوا الآيات الإلهية كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾^١.
﴿وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾^٢.
حتّى أنّهم كانوا يسندون تأثير القرآن في النفوس تأثيراً عميقاً إلى السحر.

وهذه النسبة وإن كانت كذباً وزوراً، ولكن كان منشأها مشاهدة الخوارق للعادات مع أسباب خفية حسبوها خدعة وتمويهاً.
فيستفاد من جميع ذلك وغيرها من أشباهها وما ذكره علماء اللغة والفقهاء أنّه يعتبر في مفهوم السحر الأمور التالية:

أولاً: أن يكون أمراً خارقاً للعادة في الظاهر، فإنّ مجرد التأثير والخدعة غير كافٍ لو كانت النتيجة أمراً عادياً.

ثانياً: أن يكون ناشئاً عن أسباب خفيّة ولو بالتوسّل بأسباب كيميائية من خواص الأدوية، أو الفيزيائية كذلك.

ثالثاً: أن يكون فيه نوع خداع وتمويه.

رابعاً: أن يكون فيه الإضرار غالباً وإن لم يكن كذلك دائماً، فمثل صرف القلب، والتفريق بين المرء وزوجه، أمر خارق للعادة بأسباب خفيّة، وفيه نوع خديعة ويكون فيه إضرار، ويكون صاحبه من المفسدين.

١. سورة النمل، الآية ١٣.

٢. سورة القمر، الآية ٢.

وأما معجزة «اليد البيضاء» التي كانوا ينسونها إلى السحر، فقد كانت أمراً خارقاً للعادة بأسباب خفية يتوهمون أنّ فيها نوع خدعة وان لم يكن فيه ضرر إلا بما يترتب على تلك الخدعة المتوهمّة من ﴿يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ... وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَى﴾ وإلا لم يكن نفس العمل ممّا فيه الضرر.

ومن هنا يظهر الفرق بين السحر والمعجزات، فإنّ السحر فيه الخدعة، والمعجزة عين الحقيقة، ويعرفان من آثارهما.
والفرق بينهما يظهر من أمور:

١- الساحر رجل خداع يعرف من سائر أعماله، وصاحب المعجزة لا ينفك عن الحقيقة، يعرف ذلك من حسن أعماله.

٢- السحر يكون من ناحية القوّة البشرية المحدودة، ولذا يكون سحر الساحر دائماً محدوداً من حيث النوع والكيفية والكمية في سحره، ولكن المعجزات لا حدّ لها، بل النبي ﷺ قادر على أي شيء بقدرته الله تعالى وبإذنه.

٣- المعجزات مقرونة بالتحدي ودعوى النبوة أو الإمامة، وسائر الخوارق للعداات ليست كذلك، فإنّها لو ظهرت في صورة الحقّ وادّعى صاحبها ذلك وتقول على الله بعض الأقاويل أخذ الله منه باليمين وقطع منه الوتين كما يدلّ عليه حكم العقل.
إذا عرفت ذلك، وعرفت الأصول المعتمدة في معنى السحر، والفرق بينه وبين المعجزات، فلنعد إلى أقسام السحر:

المقام الثالث: في أقسام السحر

إنّ أجمع كلام في ذلك ما أفاده العلامة المجلسي رحمته الله - وإن كان محلاً للبحث من جهات تأتي - فقد ذكر أنّ السحر على أقسام:

الأوّل: سحر الكلدانيين الذين كانوا يزعمون أنّ الكواكب هي المدبّرة لهذا العالم، والساحر عندهم من يعرف القوى العالية ويعلم ما يليق في العالم السفلي، ويعرف معدّاتها وموانعها، فيكون متمكناً بها من إستحداث بعض خوارق العادة.

الثاني: سحر صاحب الأوهام والنفوس القويّة:

والظاهر أنّ المراد به الذين يؤثرون في نفوس الناس بقوة التلقين والنظر ومغناطيس البصر وغيره.

الثالث: الإستعانة بالقوى الأرضية، يعني الجنّ والشياطين.

الرابع: الأخذ بالعيون، والظاهر أنّ مراده به ما يحدث من حركات سريعة مع ما يحصل من إغفال الناظر وصرف نظره عن بعض الحركات والأشياء حتّى يتخيّل أنّه قد وقع بعض خوارق العادات، وقد شاهدناه غير مرّة عند إمتحانهم لأغراض معلومة.

الخامس: التوسّل بتركيب الآلات على نسب هندسية، والظاهر شموله لجميع المخترعات العجيبة التي تعدّ من خوارق العادة وان كانت هذه الأمور بعد سعة نطاق الصنائع خرجت في عصرنا هذا عن الخوارق، وصارت كأمر عادية وإن خفى علينا منشأها أحياناً، فقد رأينا بعض الأبواب يفتح بمجرد القرب منه ويوصد بمجرد البعد عنه، أو تتوقّف المروحة الكهربائية بمجرد قرب أيدي الأطفال وغيرهم إليها، ثمّ تعمل لدى إعادتها عنها، وذلك للعيون الإلكترونية المزوّدة بها.

نعم، قد كانت مثل هذه الأمور من أقسام السحر في قديم الأيام، وليست كذلك الآن.

السادس: الإستعانة بخواص الأدوية كجعل بعض الأدوية المخدّرة في الطعام أو غير ذلك لكي توجد توهّمات للناظرين.

السابع: شدّ القلوب، وهو أن يدّعي الساحر أنّه يقدر على كذا وكذا حتّى تميل إليه العوام. والظاهر أنّ ما ذكره بمجرد ليس سحراً إلّا أن يكون ميل العوام إليه سبباً لأخذهم بالعيون وحينئذ يدخل فيما سبق.

الثامن: النميمة، ولكن من الواضح أنّها ليست سحراً بمعناه الحقيقي، نعم قد يكون لها أثره، لأنّه ربّما يفرّق بها بين المرء وزوجه، وبين الأصدقاء والأحباء هذا.

أقول: الأولى في تقسيمه أن يقال:

يمكن تقسيم السحر إلى الأقسام التالية بعد خروج غير واحد ممّا ذكره المحقّق

المجلسي رحمته الله عن تعريفه بماله من المعنى الحقيقي:

- ١ - ما يكون بالإستعانة بالأرواح والجنّ والشياطين، وقد يسمّى بالتسخيرات.
 - ٢ - ما يكون من طريق بعض الأدعية والنفوذ الروحي أو قوّة الوهم الحاصلة بالرياضات وغيرها ومغنطيس البصر، مثل «الهيينو تيزم» إذا أظهر عملاً خارقاً للعادة.
 - ٣ - ما يكون بواسطة الإستفادة من خواص الأدوية غير المعروفة، والخواص الكيمياءوية الغريبة.
 - ٤ - ما يكون من طريق التوسّل بخواص الأشياء الفيزيكية التي لم يعرفها العامة من الناس، ولا تعدّ من قبيل الصنائع والمخترعات المعروفة.
 - ٥ - ما يكون طريق الأخذ بالعين والخطفة والسرعة، وقد يسمّى بالشعبدة (وفي الفارسية: تردستی) وفي جميع ذلك أو غالبها يتوسّل الساحر بأنواع التلقينات المؤثرة في نفوس العامة المشتملة على الأكاذيب وغيرها، كي يجعلهم مستعدّين لما يريد، وقد رأينا كثيراً منها عند التحقيق عنها، مطابقة لما ذكرنا آنفاً، ما عدا القسم الأوّل، لأننا لم نجد في مدّعيه ما يشهد بكونهم مرتبطين بالأرواح أو الشياطين، بل كانت تخيلات لأنفسهم يزعمونها حقائق، ولكن لا ننكر إمكانها أو وقوعها.
- وجميع هذه الصور الخمسة مشتملة على ما ظاهره خرق العادة مع التوسّل بأسباب خفيّة على العامة. وفيها خدعة وتمويه، وقد تشتمل على الإضرار، وربّما لا يكون إلاّ لهواً وتفريحاً، فتعريف السحر صادق على الجميع. وإن أبيت إلاّ عن عدم صدقه على بعضها دون بعض، فالظاهر أنّ حكمه شامل لها من دون شكّ.
- وقد يشتمل بعض أنواع السحر على نوعين من الخمسة، أو ثلاثة أنواع، أو أكثر، كما في قصّة سحرة «فرعون» فإنّهم توسّلوا بخواص الأدوية وغيرها مع التلقين في النفوس كما يظهر من آيات الذكر الحكيم.
- نعم مجرد الإخبار عن المغيبات أو الأمور المستقبلية من طريق التوسّل بالأرواح وغيرها لا يعدّ سحراً، بل هو كهانة، ولا بدّ في السحر أن يكون فيه ما يشبه خرق العادة ولو

في ذهن السامع وقوّة خياله، وقد أشير إلى أكثر هذه الأقسام في رواية الإحتجاج التي رواها المجلسي رحمته الله في البحار^١.

والحاق النميمة بها من حيث الأثر والحكم كما عرفت، لا أنّها منه موضوعاً.

وأما حكم هذه الأقسام:

فتارةً تترتب عليها عناوين محرّمة أخرى سوى عنوان السحر.

منها: أن يكون فيه إضرار إلى الغير كما قال تبارك وتعالى ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾^٢ ولا شك في حرمة من هذه الجهة.

ومنها: ما يكون فيه هتك للمحرّمات كما يحكى كثيراً عن فعل سحرة الكفار، بل وبعض من لا يبالي بالدين من المسلمين، وهو حرام بل يوجب الكفر غالباً.

ومنها: ما يكون في مقابل دعوة الأنبياء عليهم السلام وأئمة الدين عليهم السلام مع القصد إلى إطفاء نور الحق، وحرمة أوضح من الكلّ (مثل سحر سحره فرعون).

ومنها: ما يترتب عليه بعض العناوين المحرّمة الأخرى سوى ذلك مثل الإخبار بالمغيبات وكشف الستور وإغواء الناس عن طريق الحق وغير ذلك.

وحرمة جميع هذه الأقسام ممّا لا ريب فيها، إنّما الكلام فيما إذا خلى السحر عن جميع ذلك مع صدق هذا العنوان عليه، كما إذا أتى ببعض خوارق العادة ولو بحسب الظاهر، والتوصّل إلى أسباب خفيّة له، وكان فيه نوع خديعة وتمويه ولو بقصد إعجاب الحاضرين واللهو وشبه ذلك، فالظاهر أيضاً حرمة لإطلاق أدلّة حرمة، والتقبيد يحتاج إلى دليل.

وإن شئت قلت: ظاهر أدلّة حرمة السحر حرمة بعنوانه، ولو لم يترتب عليه عنوان ثانوي محرّم، والظاهر أنّه لا فرق فيما ذكر بين تسخير الجنّ والشياطين والتوصّل إلى خواص الأدوية وتركيب الآلات على النسب الهندسية إذا كانت غريبة لا تصل إليها العقول العادية.

١. بحار الأنوار، ج ٦٠، ص ٢١.

٢. سورة البقرة، الآية ١٠٢.

ومن هنا يظهر حال ما ذكره بعض الأعلام تبعاً لما يظهر من بعض أكابر المتقدمين من أنّ إيجاد الصنائع المعجبة كما هو المعروف في العصر الحاضر كالطائرات والسيارات وسائر الآلات العجيبة ليس من مقولة السحر، ولم يثبت كون سحر سحرة فرعون من هذا القبيل^١. والجواب عنه إنّ الظاهر أنّه لا يقول أحد بكونها سحراً بقول مطلق، إنّما الكلام إذا لم تكن من سنخ ما نعرفه من الصنائع، بل كان خارقاً للعادة ولو في هذا الزمان، كما إذا أشار إنسان إلى سراج كهربائي فأطفأه بإشارة اليد، ثم أشعله كذلك، ولو كان في الواقع نوع صنعة لا نعرفها.

أو توصل بدواع لا نعرفها وأتى ببعض العجائب، فهذا أيضاً داخل في مفهوم السحر، والظاهر أنّ سحر سحرة فرعون كانوا من هذا القبيل كما حكى في التواريخ والتفاسير، أعني كان من باب التوسل ببعض الأدوية كالزبيق وشبهه، وربّ شيء يكون سحراً في زمان ويخرج عن هذا العنوان في زمان آخر بعد كشف علله على نحو عام، فلا يصدق عليه عنوان «إستناده إلى أسباب خفيّة» كما عرفت. والحاصل أنّ المدار على كون أسبابه خفيّة في ذلك الزمان وكان بقصد التموية.

وكذلك الأخذ بالعيون والشعبدة ونحوهما، لصدق السحر عليها، قال تعالى: ﴿سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَأَسْتَرَهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَظِيمٍ﴾^٢ (وسياتي الكلام فيه ان شاء الله). وكذلك ما يسمّى بـ «إنشداد القلب» (على شيء من الأشياء) إذا كان منشأً لإستحداث خوارق عادات ولو في حسّ الناظر.

وما في كلام بعض الأعلام من أنّه لا وجه لجعله من أقسام السحر - وإنّما هو قسم من الكذب إذا لم يكن له واقع، على أنّ إنشداد القلب لو كان سحراً لكانت الإستمالة بمطلقها سحراً محرّماً، سواء كانت بالأُمور الواقعية أم بغيرها^٣ - ممنوع.

لأنّ كونه كذباً لا يمنع عن كونه سحراً، بعد إشتماله على ما ذكر في تعريفه، المستفاد من

١. مصباح الفقهة، ج ١، ص ٢٩١.

٢. سورة الأعراف، الآية ١١٦.

٣. مصباح الفقهة، ج ١، ص ٢٩١.

اللغة والعرف وموارد استعماله، والالتزام بكون مطلقة سحراً لا مانع منه إذا كان من هذا القبيل، أي كان مشتملاً على أركان السحر المعتبرة في تعريفه.

وأما التنويم المغناطيسي بمجرّده فليس من السحر ظاهراً، بل هو أمر متداول له أسباب معروفة، بل قد يستفاد منه في الطبّ اليوم بدلاً عن المواد الموجبة لفقد الحسّ والشعور للعمليات الجراحية، أو لكشف ما في ضمير الإنسان من أسباب الأمراض النفسية التي قد لا يبرزه من مكنون ضميره في الحالات المتعارفة لغلبة الشعور الظاهر على الشعور الباطن، فإذا بطل الشعور الظاهر بقي الشعور الباطن مطلقاً، فربّما يطلع الطبيب النفساني على السبب الأصلي للمرض والعقدة الموجبة له، فيعالجه من طريق حلّ عقده، فهذا كلّ أمر جائز لا حرمة فيها لعدم وجود أركان معنى السحر فيها. نعم «المديوم» أعني الذي يكون محلاً للنوم ووسيلة للاتّصال بالأرواح أو إحضارها وكشف مسائل مجهولة من الغائبات أو مسائل مختلفة بسببها، فهذا إن لم يكن داخلياً في موضوع السحر فلا أقل من دخوله في حكمه بالغاء الخصوصية، بل لا يبعد دخوله في موضوع الكهانة أحياناً.

قال في مصباح اللغة: «الكاهن» من يخبر عن الماضي والمستقبل أو هو خصوص من يخبر عن المستقبل، كما يستفاد من محكي «نهاية ابن الأثير» وقد يخصّ المخبر عن الماضي باسم «العرف»، ومن المعلوم أنّه لو خصّ «الكاهن» بمن يخبر عن المستقبل موضوعاً فأنّه يلحق به الماضي حكماً، وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله في محله.

بقي هنا أمور:

الأوّل: هل الساحر كافر؟

الظاهر من غير واحد من روايات السحر أنّ الساحر كافر، ويؤيّده إجراء حدّ القتل عليه كما هو المعروف، بل لم ينقل فيه خلاف، فقد ذكر في باب الحدود أنّ حدّ القتل، ولكن من البعيد جدّاً إجراء هذا الحدّ في جميع أنواع السحر، بل ينصرف بقريئة الحكم والموضوع إلى ما يوجب الكفر، مثل ما نقله في الجواهر عن بعض من تأخّر ولم يسمّه من إختصاص

الحكم بمستحلّه، وان لم يرتض هو به وقال إنّ إطلاق النصّ والفتوى يقتضي خلافه^١ ولكن ذكر في كتاب التجارة ما يظهر منه ذهاب جماعة إليه وتوقفه فيه^٢.

ولكنّه لو تأمل «قدّس الله سرّه» في موارد شمول السحر وسعة دائرته فلعلّه كان يغيّر رأيه فيما ذكره في كتاب الحدود لا سيّما أنّ الحدود تدرأ بالشبهات، وقد ذكرنا في محلّه لزوم إثباته بدلائل قطعية، أو ما هو نازل منزلتها من الظواهر البيّنة، لا بمجرد مثل هذه الإطلاقات، أو يحمل على أنّ المراد به الساحر المدّعي للنبوّة أو الإمامة، أو من يهتك حرّمات الله أو غير ذلك ممّا أشبهه.

الثاني: هل الساحر قادر على تغيير خلق الله؟

هل للسحر واقعية أم لا؟ قد يتوهّم أنّه ليست له واقعية أبداً، بل هو إظهار الباطل في صورة الحقّ، نعم قد يترتب على هذا الأمر الخيالي أثر واقعي كمن سحره الساحر فأراه أشياء هائلة فصار مجنوناً، وقد يؤيد ذلك بخبر الاحتجاج^٣.

وقد ذكر العلامة المجلسي^٤ كلاماً بليغاً وافياً في المقام، ونقل فيه أقوالاً مختلفة، فقال بعضهم لا حقيقة له، بل هو محض توهم، بينما حكى عن جمع آخرين أنّ له حقيقة من أراها فليراجعها^٤.

ولكن الذي يظهر بملاحظة موارد إستعمالاته لا سيّما في القرآن الحكيم أنّ له حقيقة في الجملة لا بالكلية، بيان ذلك:

إنّ الساحر قد يؤثّر في عقل الإنسان أو قلبه وإرادته وميوله بحيث يفرّق به بين المرء وزوجه (كما ورد في الكتاب العزيز)، وهذا من أظهر مصاديق السحر، وله واقعية بلا ريب، وهذا من قبيل ما حكى عن الشيخ^٥ في الخلاف حيث قال:

«السحر له حقيقة ويصحّ منه أن يعقد ويؤثّر (ويوقى) ويسحر، فيقتل ويمرض ويكوع

١. جواهر الكلام، كتاب الحدود، المجلّد ٤١، الصفحة ٤٤٣.

٢. المصدر السابق، ج ٢٢، ص ٨٦.

٣. بحار الأنوار، ج ٦٠، ص ٢١.

٤. المصدر السابق، ج ٦٠، ص ٢٨ - ٤٢.

الأيدي^١ ويفترق بين الرجل وزوجته، ويتفق له أن يسحر بالعراق رجلاً بخراسان، فيقتل عند أكثر أهل العلم وأبي حنيفة وأصحابه ومالك والشافعي^٢.

وما ذكره وان كان من بعض الجهات محل تأمل وكلام، مثل ما في قوله يسحر رجل بالعراق من يكون بخراسان، ولكنه على إجماله كلام جيد من حيث تأثير السحر واقعاً في الجملة.

وتوضيحه بيان آخر: إن هناك تفصيلاً في ثبوت الواقعية للسحر وعدمه، وهو أن بعض مراتبه ثابتة قطعاً، وليس فيه أي تخيل كما في سحر سحرة بابل كالتفريق بين المرء وزوجه، وما أشبه ذلك، نعم قد يكون بأمور خيالية، كما قد يكون بأمور واقعية لا يلتفت إليها صاحبه، ولا يدري أنه مسحور، وتشبيه الإمام عليه السلام الساحر بالطبيب من بعض الجهات وأنه احتال لكل صحة آفة ولكل عافية عاهة (كما في رواية الإحتجاج) ناظر إليه.

والظاهر أن سحر الساحر في مجلس الرضا عليه السلام أيضاً كان من هذا القبيل^٣ وأجابهم عليه السلام بما قضى عليه.

وأخرى يكون بأمور واقعية وخيالية توأمين، كما في سحر سحرة فرعون، فقد كانت حركة الحبال والعصي بالإستعانة بخواص الأدوية والزيق أو شبهه واقعية، ولكن كونها حيات تسعى كان أمراً خيالياً، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾^٤.

وثالثة: يكون خيالياً محضاً كما في إنشداد القلب وإيجاد عوالم خيالية في المسحور من هذا الطريق، وكذا في الشعبدة بناءً على كونها من أقسام السحر.

والظاهر أن الإختلاف بين من تقدم ومن تأخر في هذا الباب نشأ من أن كلاً منهم نظر إلى بعض هذه الأقسام وجعله المدار، والأمر ظاهر بعد ما عرفت.

وأما قدرة الساحر على جعل إنسان بسحره في صورة الكلب والحمار أو غير ذلك مثل

١. كوع كسمع: عظم كوعه - وهو طرف الزند الذي يلي الإبهام - أي يجعل فيه عوجاً.
 ٢. بحار الأنوار، ج ٦٠، ص ٢٨، (الخلافة، ج ٣، ص ١٦١، المسألة ١٤، من كتاب كفارة القتل).
 ٣. بحار الأنوار، ج ٦٠، ص ٢٨، (الخلافة، ج ٣، ص ١٦١، المسألة ١٤، من كتاب كفارة القتل).
 ٤. سورة طه، الآية ٦٦.

جعل القرطاس نقوداً ورقية، والخزف لؤلؤاً، فذلك كله باطل لا دليل عليه كما في رواية الإحتجاج وقد مرّ ذكرها آنفاً^١.

ولنعم ما استدلل به عليه السلام على ذلك من أنه لو قدر الساحر على ذلك لنفي البياض من رأسه، والفقر عن ساحته (ولم يحتج في معاشه إلى التوسل بأمثال هذه الأمور، بل جعل الخزف لؤلؤاً وعاش منه أمداً بعيداً) مع ما نرى من خلافه.

الثالث: هل التسخيرات من السحر؟

قد عرفت أنّ التسخيرات من أنواع السحر إذا كانت فيها الخصوصيات الثلاثة السابقة المعتبرة في حقيقة السحر، حتى في تسخير الحيوانات المؤذية، فما ذكره المحقق الأيرواني عليه السلام من أنّ «الأمر في تسخير الحيوانات أوضح، فهل يمكن الإلتزام بجواز تسخير الحيوانات بالقهر والغلبة والضرب، ومع ذلك لا يجوز تسخيرها بما يوجب دخولها تحت الخدمة طوعاً»^٢ ليس في محله.

والذي أوقعه عليه السلام وغيره في الشبهة أنّهم لم يتحفظوا على أصول ما يعتبر في مفهوم السحر «وأنه نوع خرق عادة ولو في الظاهر، وله أسباب خفية، وفيه خديعة» ولو احتفظوا بها لم يقبسوا تسخير الحيوانات من طريق الضرب به، فلو سحرها من طرق غريبة وبأسباب خفية وأظهر للناس أنه حاكم عليها، وكان فيه نوع خديعة كان سحراً بلا ريب، نعم لو كان مجرداً عن الخديعة كان كرامة أو علماً خاصاً «فتدبر جيداً».

الرابع: يجوز دفع السحر بالسحر

هل يجوز دفع السحر بالسحر، وكذا تعلّمه لذلك، أو لدفع مدّعي الإعجاز وإن كان يدفع الله كيده إذا كان منشاءه لا إغواء الناس، وقد يكون دفع كيده من هذا الطريق بإلهام منه تعالى؟ وعلى كلّ حال، يدلّ على جوازه - لدفع الضرر والتوقّي، أو لرفعه وحله، أو لردّ دعوى المتنبي - ما ورد في قصة هاروت وماروت في القرآن من قوله تعالى ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ

١. بحار الأنوار، ج ٦٠، ص ٢١.

٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢٩٧.

حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ^١ والمراد من الكفر هو إستعماله في الأضرار لا لدفع الضرر، كما هو ظاهر الآيّة، وقوله تعالى أيضاً ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾^٢ فإنّه يدلّ على جواز تعلّم ما ينفع ولا يضرّ، ولا شك أنّ التعلّم هنا مقدّمة للعمل فإنّه لا منفعة في مجرد العلم في أمثال المقام.

ويدلّ عليه أيضاً روايات كثيرة أوردناها بلفظها في أوائل البحث^٣.

نعم، يحتمل أن تكون الآيّة أو غير واحد من الروايات من أحكام الشرائع السابقة، ولكن من الواضح أنّ ذكرها بلسان القبول في القرآن والسنة دليل على جريانها في هذه الشريعة أيضاً.

وضعف اسناد هذه الروايات غير قادح بعد تظافرها وظهور العمل بها، نعم الظاهر إختصاصها بحال الضرورة، وما أشار إليه الجواهر - من عدم ورود هذا القيد في شيء من أخبار الباب^٤ غير مانع بعد الإنصراف، ومناسبة الحكم والموضوع في هذا الباب، وإنحصار الطريق فيها، لكن القول بخروجها موضوعاً عن عنوان السحر بعد عدم قصد الإضرار مشكل لما عرفت من عدم إعتبار عنوان الإضرار فيه.

الخامس: حكم تعليم السحر وتعلّمه

ومن هنا يعلم حال تعليم السحر وتعلّمه، وموارد جوازه ومنعه، لأنّه إنّما يكون مقدّمة لفعله، ونقل جوازه في الجواهر عن أستاذه، وعن تفسير الرازي إنّهُ اتّفق المحقّقون على جوازه، فلو تعلّمه بعنوان الوقاية ودفع الضرر فلا شكّ في جوازه، بل لا يبعد الجواز إذا تعلّمه من دون ذلك ومن دون قصد إستعماله، بل للوقوف على مجرد علمه، من دون أن يرتكب في هذا المسير شيئاً من المنهيات.

نعم، إذا تعلّمه بقصد الحرام كان من مقدّمات الحرام، وحرّم من هذه الناحية، نعم في

١. سورة البقرة، الآية ١٠٢.

٢. المصدر السابق.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٠٥ - ١٠٦، الباب ٢٥، من أبواب ما يكتسب به، الأحاديث ١ و ٣ و ٤ و ٥.

٤. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٧٨.

الرواية السابعة من الباب ٢٥ ما يدلّ على المنع من مجرد تعلّمه، ولكن الظاهر أنّه ناظر إلى صورة تعلّمه بقصد إستعماله، فتدبّر.

السادس: الطّلسمات لفتح الحصون وشبهها

ما يحكى عن بعض العلماء الكبار من التوسّل ببعض الأديعية والطّلسمات لفتح الحصون وغلبة الجيوش، أو العوذة الواردة في بعض الروايات لدفع الأمراض وغيرها، فليست من السحر قطعاً، بل وكذا ما يحكى عنهم من جعل حَمَام حاراً بشمعة - لو ثبت ذلك - بل ما هو موجود من بعض البنائيات المتحرّكة كما في «اصفهان» أو غيرها، فليس شيء من ذلك من السحر، لأنّه لم يقصد بها خديعة وان كانت خوارق عادات بأسباب خفيّة، وهو ظاهر.

السابع: فرق آخر بين السحر والمعجزة

تبيّن ممّا ذكرنا فرق آخر بين السحر والمعجزة مضافاً إلى ما مرّ وهو أنّ السحر دائماً فيه نوع خديعة أو إضرار، وليست المعجزة كذلك، مضافاً إلى أنّ السحر محدود بأشياء تعلّمها الساحر، والمعجزة غير محدودة بشيء.

١١ - الشعبة

الشعبدة والشعبذة - بفتح الشين - واحد من حيث الوزن والمعنى، وذكر أرباب اللغة في معناها ما حاصله: «أنّها خفّة في اليد، وأعمال كالسحر، ترى الشيء بالعين بغير ما هو عليه». بل يظهر من بعضهم (كمنتهى الارب) أنّها من أقسام السحر، ولكن المصرّح في مصباح اللغة ولسان العرب أنّها كالسحر يرى الإنسان ما ليس له حقيقة.

قال العلامة رحمته في «المنتهى»: والشعبدة حرام وهي الحركات السريعة جداً بحيث يخفى على الحسّ الفرق بين الشيء أو شبهه، لسرعة إنتقاله من الشيء إلى شبهه.

ونقل في شرحه في المفتاح عن القاموس: «أنّها خفّة في اليد وأخذ كالسحر يرى الشيء بغير ما عليه في رأى العين».

وعن مجمع البحرين: «أنها حركة خفيفة» ثم نقل النصّ على حرمتها عن النهاية والسرائر والسرائع والنافع والتحرير والتذكرة وجمع آخر ممّن تأخّر، وحكى عن المنتهى أنّه لا خلاف فيه، ثمّ زاد هو نفسه: فلا وجه للتأمل فيه بعد الإجماع المنقول بل المعلوم، إذ لم نجد مخالفاً مع قربها من السحر، وقد ألحقها به الشهيد^١ في الدروس «انتهى».

وذكر مولانا العلامة الأنصاري^٢ أنّها حرام بلا خلاف، ثمّ استدلّ على حرمتها بأمر:

١ - الإجماع.

٢ - دخولها في الباطل واللّهو.

٣ - دخولها في رواية الإحتجاج المنجبر ضعفها بعمل الأصحاب.

٤ - دخولها في بعض تعاريف السحر.

أقول: العمدة في ذلك دخولها في السحر موضوعاً أو حكماً.

وتوضيح ذلك: إنّ الإجماع المدعى وعدم ظهور الخلاف وان كان مؤيداً قوياً، ولكن لا يكون بمجرد دليل في المسألة، لما عرفت غير مرّة من عدم كشفه عن رأى المعصوم بعد وجود مدارك أخرى في المسألة يحتمل إستناد المجمعين إليها.

وأما مجرد كونه لهواً أو باطلاً فهو أيضاً غير كافٍ لعدم حرمة اللّهو بقول مطلق، وأما خبر الإحتجاج وهو قوله: «ونوع آخر منه (أي من السحر) خطفة وسرعة ومخاريق وخفّة»، فالظاهر أنّه ليس من باب التعبد بل تفسير للسحر بما له من المعنى العرفي.

فالعمدة هو دخولها في معنى السحر، لأنّ كثيراً من التعاريف المذكورة للسحر يشملها، بل الظاهر أنّ العناوين الثلاثة - أعني «خرق العادة» «بالأسباب الخفيّة» «مع الخديعة» - منطبقة عليها في الغالب، فقد يظهر المشعبد بسبب سرعة عمله أنّه يبدّل القرطاس «نقوداً ورقية» أو بالعكس، أو يجعل البيضة في لحظة واحدة فرخاً، أو يلقي درهماً إلى السماء لا يعود إليه، ثمّ يخرج من فم بعض الحاضرين! وليس ذلك إلاّ لسرعة الحركات بيده، وإخفاء السكّة أو النقود الورقية في كمّه مثلاً وقيامه ببعض الحركات السريعة، ثمّ إظهار أنّه أخرجها من فم بعض الحاضرين، فليس مجرد لهو كما توهم، بل أمر ظاهره خرق العادة، فلا يبعد

صدق السحر عليه، ورواية الإحتجاج المعمول بها عند الأصحاب مؤيدة له. وإن أبيت إلا عن عدم دخولها في موضوعه، فلا شك في دخولها فيه حكماً، بل ظاهر قضية سحرة فرعون أنهم كانوا مشعبدين في الجملة كما قال الله تعالى ﴿سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرَهُبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَظِيمٍ﴾. نعم لو صرح المشعبد بأنه لا يفعل ذلك إلا بخفة اليد وسرعة الحركات، ولم يرد به خديعة أمكن جوازها وإخراجها عن عنوان السحر. والعجب بعد ذلك كله ممّا يظهر من بعض المعاصرين من نفي حرمتها مطلقاً، لعدم وجدان دليل عليها أولاً، وأنّ الذي يترتب على الشعبة أمر واقعي فهو مباين للسحر^١. وكأنّه دام علاه لم ير ما يفعله المشعوذون، ولا إستيقن أنه ليس لها واقعية، بل الواقعية في مقدّماتها، فالأمر ظاهر بعد ما عرفت.

١٢ - الغش

وهي هنا مقامان:

المقام الأول: في حرمة الغش

لا إشكال ولا كلام في حرمة الغش إجمالاً، ويدلّ عليه مضافاً إلى الإجماع، وحكم العقل بأنّه ظلم وإعتداء - روايات كثيرة، وهي على طوائف: الطائفة الأولى: ما يدلّ على نفي كون الغاش من المسلمين، وهي دالة على الحرمة بأبلغ بيان، من قبيل:

١ - ما رواه هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام: «ليس منّا من غشنا»^٢.

٢ - وبهذا الإسناد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لرجل يبيع التمر:

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٢٩٧.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٠٨، الباب ٨٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

«يافلان، أما علمت أنّه ليس من المسلمين من غشّهم»^١.

٣ - عن الحسين بن زيد عن الصادق عليه السلام عن آبائه (في حديث المناهي) عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «ومن غشّ مسلماً في شراء أو بيع فليس منّا، ويحشر يوم القيامة مع اليهود لأنّهم أغشّ الخلق للمسلمين»، قال: وقال عليه السلام: «ليس منّا من غشّ مسلماً» وقال: «ومن بات وفي قلبه غشّ لأخيه المسلم بات في سخط الله وأصبح كذلك حتّى يتوب»^٢.

٤ - ما رواه الصدوق رحمته الله بسنده عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال في حديث: «ومن غشّ مسلماً في بيع أو في شراء فليس منّا ويحشر مع اليهود يوم القيامة لأنّه من غشّ الناس فليس بمسلم... ومن بات وفي قلبه غشّ لأخيه المسلم بات في سخط الله وأصبح كذلك وهو في سخط الله حتّى يتوب أو يرجع، وإن مات كذلك مات على غير دين الإسلام»، ثمّ قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «ألا ومن غشّنا فليس منّا - قالها ثلاث مرّات - ومن غشّ أخاه المسلم نزع الله بركة رزقه وأفسد عليه معيشته ووكله إلى نفسه...»^٣.

٥ - وعنه أيضاً قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «ليس منّا من غشّ مسلماً أو ضرّه أو ماكره»^٤.

الطائفة الثانية: ما دلّ على حرمة الغشّ والنهي عنه بعنوان عام، وهي كما يلي:

٦ - ما رواه هشام بن الحكم قال: كنت أبيع السائري^٥ في الظلال، فمرّ بي أبو الحسن الأوّل موسى عليه السلام «راكباً» فقال لي: «يا هشام إنّ البيع في الظلال غشّ، والغشّ لا يحلّ»^٦.

٧ - ما رواه موسى بن بكر قال: كنّا عند أبي الحسن عليه السلام وإذا دنانير مصبوبة بين يديه فنظر إلى دينار فأخذه بيده ثمّ قطعه بنصفين ثمّ قال لي: «القه في البالوعة! حتّى لا يباع شيء فيه غشّ»^٧.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٠٨، الباب ٨٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.
 ٢. المصدر السابق، ص ٢١٠، ح ١٠.
 ٣. المصدر السابق، ح ١١.
 ٤. المصدر السابق، ص ٢١١، ح ١٢.
 ٥. نوع من الثياب يصنع في بلاد عجم ولعلّه في الأصل معرّب عن شاپوري.
 ٦. المصدر السابق، ص ٢٠٨، ح ٣.
 ٧. المصدر السابق، ص ٢٠٩، ح ٥.

٨ - ما رواه الحسين بن زيد الهاشمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال جاءت زينب العطاره الحولاء إلى نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم وبناته وكانت تبيع منهنّ العطر، فجاء النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهي عندهنّ فقال: «إذا أتيتنا طابت بيوتنا»، فقالت: بيوتك بريحك أطيب يا رسول الله. قال: «إذا بيعت فأحسني ولا تغشي فإنه أتقى وأبقى للمال»^١.

٩ - ما رواه عبيس بن هشام عن رجل من أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: دخل عليه رجل يبيع الدقيق فقال: «إياك والغش فإنه من غش، غش في ماله، فإن لم يكن له مال غش في أهله!»^٢.

هذا ولكن دلالة الأخيرة على الحرمة لا تخلو عن خفاء.

١٠ - ما رواه سعد الاسكاف عن أبي جعفر عليه السلام قال: مرّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم في سوق المدينة بطعام فقال لصاحبه: «ما أرى طعامك إلا طيباً» وسأله عن سعره فأوحى الله عزّ وجلّ إليه أن يدسّ يده في الطعام، ففعل فأخرج طعاماً رديّاً فقال لصاحبه: «ما أراك إلا وقد جمعت خيانة وغشاً للمسلمين»^٣.

١١ - ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون عنده لوان من طعام واحد سعرهما بشيء وأحدهما أجود من الآخر، فيخلطهما جميعاً ثمّ يبيعهما بسعر واحد، فقال: «لا يصلح له أن يغشّ المسلمين حتى يبينه»^٤.

١٢ - ما رواه الحلبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشتري طعاماً فيكون أحسن له وأنفق له أن يبيله من غير أن يلتمس زيادته؟ فقال: «إن كان بيعاً لا يصلحه إلا ذلك ولا ينفقه غيره من غير أن يلتمس فيه زيادة فلا بأس، وإن كان إنّما يغشّ به المسلمين فلا يصلح»^٥.

الطائفة الثالثة: ما دلّ على الحرمة في بعض مصاديق الغشّ، ولا دلالة له على العموم إلاّ بتنقيح المناط مثل:

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٠٩، الباب ٨٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٦.

٢. المصدر السابق، ح ٧.

٣. المصدر السابق، ح ٨.

٤. المصدر السابق، ص ٤٢٠، الباب ٩، من أبواب أحكام العيوب، ح ٢.

٥. المصدر السابق، ص ٤٢١، ح ٣.

١٣ - ما رواه داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان معي جرابان من مسك: أحدهما رطب، والآخر يابس، فبدأت بالرطب فبعته، ثم أخذت اليابس أبيعه، فإذا أنا لا أعطي باليابس الثمن الذي يسوي ولا يزيدوني على ثمن الرطب، فسألته عن ذلك أيصلح لي أن انديه قال: «لا، إلا أن تعلمه» قال: فنديته ثم أعلمته، فقال: «لا بأس به إذا أعلمتهم»^١.

١٤ - ما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: نهى النبي «رسول الله صلى الله عليه وسلم» أن يشاب اللبن بالماء للبيع^٢.

إلى غير ذلك ممّا ورد في كتب العامّة والخاصّة، وهذه الروايات وإن كان بعضها صحيح الاسناد وبعضها ضعيفاً، ولكن مع تظاferها وضمّ بعضها ببعض فيها غنى وكفاية، بل وفوق حدّ الكفاية، بل ادّعى فيها التواتر وليس ببعيد.

وليعلم أنّ كثيراً منها وإن اختصّ بالغشّ في التجارة والبيع، ولكن الظاهر كون بعضها أعمّ من الغشّ فيها وفي النصّح، وفي سائر شؤون الحياة مثل:

١٥ - ما رواه الحسين بن خالد عن علي بن موسى الرضا عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من كان مسلماً فلا يمكر ولا يخدع فإنّي سمعت جبرئيل يقول: إنّ المكر والخديعة في النار. ثمّ قال: ليس ممّن غشّ مسلماً وليس ممّن خان مسلماً...»^٣.
وغيرها من الأحاديث.

المقام الثّاني: في معنى الغشّ

يظهر من كلمات أهل اللغة أنّه يستعمل في معانٍ كثيرة متقاربة المعنى منها: «ضدّ النصّح» و«عدم الخلوص» و«الخيانة» و«الخدعة» وأصله من الغشش، وهو المشرب

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، الباب ٩، من أبواب أحكام العيوب ح ٤.

٢. المصدر السابق، ص ٢٠٨، الباب ٨٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.

٣. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٧٠، الباب ١٣٧، من أبواب أحكام العشرة، ح ١.

الكدر، ثم استعمل في غيره، ويعبر عنه بالفارسية بـ (فريب، خيانت، تقلب، ناخالصي) إذا عرفت هذا فاعلم أن الغش على أقسام:

- ١ - منها ما إذا شوب جنس بغير جنس، كشوب اللبن بالماء والحنطة بالتراب.
 - ٢ - شوب الجيد بالرديء كما في الحنطة والارز والدهن والفواكه والتمر.
 - ٣ - جعل الجيد أعلاه والرديء أسفله بحيث لا يرى، كما هو المعمول في أكثر صناديق الفواكه في أيامنا (مع الأسف).
 - ٤ - جعل شيء في مكان يكتسب ثقلاً كالحرير في مكان مرطوب بارد، فهذا غش بحسب الكمية على عكس ما سبق فإنه من ناحية الكيفية.
 - ٥ - إخفاء العيب الموجود في الحيوان أو المتاع الذي لا يكون ظاهراً للناظر.
 - ٦ - جعل المتاع في الضوء الشديد أو الظلمة إذا كان يرى فيهما بخلاف ما هو عليه، كبيع السابرين في الظلال، وبيع بعض الفواكه تحت الضوء الغالب.
 - ٧ - إذا باع شيئاً بعنوان أنه ذهب، فبان مموهاً فالغش واقع في جنس المتاع.
 - ٨ - وقد يكون منه المدح الشديد من المتاع بحيث يبدو في نظره بخلاف ما هو عليه من الأوصاف، إلى غير ذلك من الأقسام المتصورة أحياناً.
- ومن ناحية أخرى يمكن تقسيمه بما لا يعلم إلا من قبله كشوب اللبن بالماء في بعض مراحلها، وما يعلم بعد الدقة والتأمل، وأما ما هو ظاهر عند أول النظر فالظاهر أنه ليس من الغش، وأما غيره حرام، ويدل عليه مضافاً إلى إطلاقات الحرمة التصريح به في رواية سعد الأسكاف^١.
- ومن ناحية ثالثة يمكن تقسيمه بما يكون الغاش عالماً والمغشوش له جاهلاً مطلقاً، أو جاهلاً بمرتبة منه، وإن كان عالماً بمرتبة أخرى، والظاهر إعتبار علم الغاش وجهل المغشوش له على كل حال، فلو كان الأمر بالعكس أو كلاهما عالمين أو جاهلين لم يكن من الغش أبداً.

والظاهر حرمة جميع ما مر من أقسامه مما يسمّى غشاً عرفاً، كما أن الظاهر كون حرمة

١. وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ٢٠٩، الباب ٨٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٨، (وقد تقدّم أن نقلناها بعينها).

بذاته لا بالعناوين العارضية كما توهمه بعض أهل التحقيق. فقال: «مجرّد شوب اللبن بالماء مثلاً ليس حراماً، وكذا عرضه للبيع وكذا الإنشاء فالحرام أخذ الثمن في مقابله»^١. وفيه: إنّ ظاهر الأدلّة حرمة الغشّ تكليفاً الحاصل من هذه المقدّمات، وعدم حرمة كلّ واحد لا ينافي حرمة المجموع من حيث المجموع، وهذا نظير الحكاية المعروفة فيمن كان يصدّد تحديد اللعب بالآلات من طريق التفرقة بين مقدّماته!

ثمّ إنّ ما هو المتعارف من تزيين الأمتعة بجعلها في غلاف، أو زجاجة، أو محلّ خاص، وغير ذلك من وسائل التزيين، لا يعدّ غشّاً ما لم يكن سبباً لإظهار الخلاف، ومصداقاً للخدعة والخيانة وإنّ أوجب توقّف الدواعي إليها، فإنّه لا شكّ في أنّ الماء الذي هو أبسط الأشياء إذا كان في آنية البلّور وفي صحائف جيّدة مع تشريفات أخرى، تطلّعت النفوس إليه، مع أنّه ليس غشّاً وكذلك غيره من أشباهه.

بقي هنا أمور:

الأوّل: هل يعتبر قصد التلبّيس في مفهومه؟ فلو لم يكن الغشّ بسبب فعله، كما إذا سقط إناء الماء في اللبن من دون إختياره، ولم يكن من قصده التلبّيس فباعه من دون إعلامه، فهل هو غشّ؟

الذي يظهر من شيخنا العلامة الأنصاري رحمته جواز بيعه، بل حكى عن العلامة رحمته في التذكرة أنّه منع كون البيع مطلقاً مع عدم الإعلام بالعيب غشّاً بل استظهر ذلك من رواية الحلبي^٢ و^٣.

ولكنّه عجيب، ولازمه جواز بيع المغشوش الذي يشتري من غيره بعد علمه بذلك، لأنّ الغشّ كان من غيره لا منه، ويبعد الإلتزام به، وما ذكره من عدم القصد قد عرفت جوابه مراراً

١. وهو المحقّق الأيرواني رحمته حكاه في مصباح الفقاهة (ج ١، ص ٢٩٩) عنه.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٤٢١، الباب ٩، من أبواب أحكام العيوب، ح ٣.

٣. المكاسب المحرّمة، ص ٣٥.

في مباحث بيع العنب ممّن يعمله خمراً، من أنّ القصد في أمثال المقام فهري، وكيف لا يقصد الغشّ مع كون اللبن ممزوجاً بالماء، وهو يعلم وغيره لا يعلم به.

وإن شئت قلت: ظاهر عرض كلّ متاع إلى المشتري كونه سليماً، وهذا الظاهر قائم مقام البيان من بعض الجهات، فلو لم يبيّن كان غاشياً، ومنه يظهر الإشكال فيما حكاه عن العلامة أيضاً رحمته، فتأمل.

الثاني: هل يختصّ الحكم بالبيع كما هو ظاهر كثير من روايات الباب، أو يجري في غيره أيضاً؟.

الظاهر جريانه في جميع المعاوزات، لإطلاق الأدلّة وعموم الملاك، وأمّا في مثل الهبة والعارية والهدية وأشباهها فلا، فلو مزج اللبن بالماء ثمّ وهبه أو إستضاف قوماً بشيء ممزوج بغيره ممّا هو حلال لم يكن حراماً بلا إشكال، كذا لو خلط الجيّد من الحنطة بالردى، ثمّ أنفقه على الفقراء وشبه ذلك.

والعلّة فيها - مضافاً إلى إنصراف الأدلّة إلى المعاوزات - أنّه ليس في موردها ظهور للفعل مثلاً في كون الموهوب سليماً من كلّ عيب، فليس خيانه وخديعة.

الثالث: في حكم المعاملة المغشوشة قد يقال ببطان هذه المعاملة لأمر:

١ - ما ذكره جامع المقاصد من أنّ القصد تعلق بما هو خالص عن الغشّ، فما قصده لم يقع وما وقع لم يقصد، وفيه: أنّه جار في بيع المعيب، وموارد تخلف الوصف والشرط، ولازمه فساد الجميع، مع أنّه ليس كذلك، وسيأتي حلّ المسألة إن شاء الله.

٢ - أنّه ورد النهي عن هذا البيع في قوله «حتّى لا يباع شيء فيه غشّ»^١ الذي ظاهره الفساد.

ولذا قطعه هو رحمته بنصفين وألقاه في البالوعة.

وفيه: مضافاً إلى ضعف سنده، أنّه كان في الدراهم المغشوشة، وهي من قبيل ما ليس له منفعة محلّلة كآلات القمار، فهو خارج عمّا نحن فيه، وقد عرفت الكلام فيه سابقاً.

٣ - إنّ النهي عن الغشّ دليل على فساد المعاملة، لإتحادهما (اتحاد الغشّ والمعاملة).

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٠٩، الباب ٨٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٥.

وفيه: إنّ النهي في المعاملات لا يدلّ على الفساد إلّا إذا تعلّق بذاتها، لا بعنوان خارج عنها يتّحد معها، كما في المعاملة وقت النداء، أو ما يكون إعانة على الإثم، لعدم إعتبار القربة فيها، ولا وجه للفساد غيرها.

وقد يقال أنّ المسألة مبنية على ما ذكره في مبحث تقدّم «الإشارة» على «الوصف» وعدمه، في مثل ما لو قال: بعثك هذا الفرس العربي، فبان غير عربي، وفيما نحن فيه إذا قال: بعثك هذا اللبّن أي غير المغشوش، فبان مغشوشاً.

وفيه: أنّ تلك المسألة ناظرة إلى مقام الإثبات، ونحن الآن بصدد مقام الثبوت، ومفروض الكلام ما إذا تعلّق القصد بغير المغشوش ولكن مع ذلك لا يكون محكوماً بالفساد. وتحقيق الحال أن يقال - بعد كون محلّ النزاع البيع الشخصي، وأمّا الكلّي فلا شكّ في صحّته ولزوم تبديل المصدق، أنّ في المسألة وجوهاً ثلاثة:

١ - أن يكون الغشّ بغير الجنس كأن يبيع غير الحرير بعنوان الحرير.

٢ - أن يكون الغشّ بالمعيوب.

٣ - أن يكون الغشّ بخلاف الوصف الظاهر منه، كالثياب التي تباع في الظلال فترى أحسن ممّا تكون.

٤ - أن يكون فيه وزناً كاذباً كالحرير الذي جعل في مكان بارد مرطوب فاكتسب وزناً.

٥ - أن يكون باخفاء الوزن وإظهاره بعنوان أنّه كذا مع كونه أقلّ، وكذا العدد، وأحكام

هذه الأقسام مختلفة.

أمّا الأوّل: فلا إشكال في بطلانه، لإختلاف أركان المعاملة وعدم القصد إلى ما وقع. أمّا الثاني: فلا ينبغي الكلام في صحّته وكونه موجباً لخيار العيب وسائر أحكامه، لشمول أدلّتها له، وليعلم أنّ هذا قد يكون بسبب مزجه بغير جنسه كاللبّن المخلوط بالماء اليسير بحيث لم يخرج عن اسمه، بل يصدق عليه عنوان اللبّن المعيوب، وأخرى يكون مخلطه بالرديء منه أو شبه ذلك.

أمّا الثالث: فكما إذا جعل الجيّد فوق الرديء من غير أن يكون معيوباً، وكان قوله أو فعله ظاهراً في أنّ الجميع مثل ما يرى، فهذا من قبيل تخلّف الشرط أو التدليس، فلا يبطل البيع

معه، ولكن له خيار تخلفه، ولا فرق في ذلك بين كون رضاه مشروطاً به وعدمه، لأنّ المعاملات لا تدور مدار الدواعي الشخصية، ولذا لا يتفاوت الحال بذلك في وصف الصحة، وكذا بيع ما يملك وما لا يملك، فإنهما صحيحان مع الخيار (خيار العيب وخيار تبعض الصفقة) وإن كان رضا المشتري منوطاً بهما جميعاً، فالمدار في هذه الأبواب على الدواعي النوعية لا الشخصية.

أمّا الرابع: فيمكن إرجاعه إلى تخلف الوصف أو التدليس، لأنّ المتاع وإن كان صحيحاً بحسب الوزن وليس معيوباً، ولكن فيه وصف يجعله أقلّ ممّا هو عليه، فإذا زالت برودته زال ثقله.

ويمكن أن يقال إنّه من باب التطفيف حكماً، وإن لم يكن داخلياً فيه موضوعاً، فتصحّ المعاملة ببعض الثمن، وله خيار تبعض الصفقة، لا سيّما إذا صبر حتّى نقص الوزن، وليس ببعيد.

ومنه يظهر الحال في الخامس أيضاً، فإنّه تطفيف مع الغشّ، أو شبه التطفيف معه، كما إذا باع العين الحاضرة بعنوان أنّها جزءان لكتاب الكفاية فبان جزءاً واحداً، وفي جميع ذلك يصحّ البيع مع خيار تبعض الصفقة، إلا أن يكون من قبيل أحد مصراعي الباب، أو أحد زوجي الخفّ، ففي ذلك يشكل صحة البيع مطلقاً بعد عدم الفائدة في أحد الزوجين غالباً، وما قد يتراءى من بعضهم الصحة حتّى في أمثال ذلك بعيد جداً، وتام الكلام في محله في «بيع ما يملك وما لا يملك».

هذا كلّه بحسب مقام الثبوت، أمّا بحسب مقام الإثبات فقد يتردّد بين كون المسألة من قبيل تخلف الوصف، أو الجنس، أو لا هذا ولا ذلك كما إذا قال: بعثك هذا اللبن، وقلنا بأنّ لفظ اللبن ظاهر في الصحيح الخالص، بناءً على أنّه من باب تعارض التوصيف والإشارة، فإن قلنا الترجيح للإشارة، فالبيع صحيح، وإن قلنا الترجيح للوصف فقد ينقدح الإشكال فيه بسبب كون المبيع غير موجود والموجود غير مبيع.

فالحاصل أنّ الغشّ حرام بحسب الحكم التكليفي، والمعاملة المشتملة عليه حرام، وأمّا من حيث الحكم الوضعي، ففيه تفصيل كما عرفت.

١٣ - الغناء

حرمة الغناء على إجماله معروف مشهور بين علماءنا، وقد ادّعى غير واحد من فقهاءنا عدم الخلاف فيه، بل ادّعى في الجواهر الإجماع عليه بقسميه^١.
 إلاّ أنه خالف فيه بعض متأخري المتأخّرين، فقال بعدم حرّمته إلاّ إذا اشتمل على حرام من خارج، قال في الحدائق: «لا فرق في ظاهر كلام الأصحاب بل صريح جملة منهم في كون ذلك في قرآن أو دعاء أو شعر أو غيرها»، إلى أن انتهت النوبة إلى المحدث الكاشاني، فنسج في هذا المقام على منوال الغزالي ونحوه من علماء العامّة، فخصّ الحرام منه بما اشتمل على محرّم من خارج مثل اللعب بآلات اللهو كالعبدان، ودخول الرجال (على النساء) والكلام بالباطل، وإلاّ فهو في نفسه محرّم^٢ وعن المحقّق السبزواري^٣ في الكفاية موافقته في ذلك^٣.
 والكلام فيه في مقامات:

المقام الأوّل: في الأدلّة الدالّة على حرمة الغناء

وإستدلّ له تارةً بالإجماع، وأخرى بآيات مثل قوله تعالى: ﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾^٤ ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾^٥.
 وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾^٦.
 ولكن شيء من ذلك مع قطع النظر من روايات الباب لا يدلّ على حرّمته، والعمدة هنا الروايات الكثيرة بل المتواترة، فالأولى صرف عنان الكلام إليها، فنقول (ومن الله سبحانه نستمدّ التوفيق): هي على طوائف:
 الطائفة الأولى: ما دلّ على أنه داخل في عنوان الزور الوارد في كلامه تعالى المنهي منه وهي روايات:

١. الجواهر، ج ٢٢، ص ٤٤.
٢. الحدائق، ج ١٨، ص ١٠١ و ١٠٢.
٣. كفاية الأحكام للسبزواري، ص ٨٥، كتاب التجارة.
٤. سورة الحج، الآية ٣٠.
٥. سورة الفرقان، الآية ٧٢.
٦. سورة لقمان، الآية ٦.

- ١ - ما رواه زيد الشحام قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ قال: «قول الزور الغناء»^١.
- ٢ - ما رواه أبو السباح عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله عز وجل: ﴿لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾ قال: «الغناء»^٢.
- ٣ - وما رواه أبو الصباح الكناني عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾ قال: «الغناء»^٣.
- ٤ - ما رواه ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى: قال: ﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ «قول الزور الغناء»^٤.
- ٥ - ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ قال: «الغناء»^٥.
- ٦ - ما رواه عبد الأعلى قال: سألت جعفر بن محمد عليه السلام: عن قول الله عز وجل ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ قال: «الرجس من الأوثان الشطرنج وقول الزور الغناء» قلت: قول الله عز وجل: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾ قال: «منه الغناء»^٦.
- ٧ - ما رواه حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن «قول الزور» قال: «منه قول الرجل للذي يغني: أحسنت»^٧.
- ٨ - ما رواه محمد بن عمرو بن حزم في حديث قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقال: «الغناء، اجتنبوا الغناء، اجتنبوا قول الزور، فما زال يقول: اجتنبوا الغناء اجتنبوا فضاك بي المجلس وعلمت أنه يعني»^٨.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٢٥، الباب ٩٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.
 ٢. المصدر السابق، ص ٢٢٦، ح ٣.
 ٣. المصدر السابق، ح ٥.
 ٤. المصدر السابق، ص ٢٢٧، ح ٨.
 ٥. المصدر السابق، ح ٩.
 ٦. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٢٩، الباب ٩٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢٠.
 ٧. المصدر السابق، ح ٢١.
 ٨. المصدر السابق، ص ٢٣٠، ح ٢٤.

٩ - ما رواه هشام عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ قال: «الرجس من الأوثان الشطرنج وقول الزور الغناء»^١.

الطائفة الثانية: ما دلّ على أنه داخل تحت عنوان «لهو الحديث» الوارد في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾^٢ وهي روايات:

١٠ - ما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول: «الغناء ممّا وعد الله عليه النار»، وتلا هذه الآية: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾^٣.

١١ - ما رواه مهران بن محمد عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول: «الغناء ممّا قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾»^٤.

١٢ - ما رواه الوشاء قال سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الغناء فقال: «هو قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾»^٥.

١٣ - ما رواه الحسن بن هارون قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الغناء مجلس لا ينظر الله إلى أهله وهو ممّا قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾»^٦.

١٤ - ما رواه الفضل بن الحسن الطبرسي (في مجمع البيان) قال: روي عن أبي جعفر وأبي عبد الله وأبي الحسن الرضا عليهم السلام في قول الله عزّ وجلّ ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ إنهم قالوا: «منه الغناء»^٧.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٣٠، الباب ٩٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢٦.

٢. سورة لقمان، الآية ٦.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٢٦، الباب ٩٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ٦.

٤. المصدر السابق، ح ٧.

٥. المصدر السابق، ص ٢٢٧، ح ١١.

٦. المصدر السابق، ص ٢٢٨، ح ١٦.

٧. المصدر السابق، ص ٢٣٠، ح ٢٥.

وقد يتوهم أنّ هاتين الطائفتين دليلان على أنّ الغناء من مقولة المعنى، لا الألفان والأصوات، والظاهر أنّه ليس كذلك، بل لا مانع من أن يكون من مقولة الألفان كما سيأتي إن شاء الله.

الطائفة الثالثة: ما دلّ على النهي عنه وتحاشى أئمة الدين عليهم السلام منه، وهي روايات:

١٥ - ما رواه زيد الشحام قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «بيت الغناء لا تؤمن فيه الفجيرة ولا تجاب فيه الدعوة ولا يدخله الملك»^١.

١٦ - ما رواه إبراهيم بن محمد المدني عمّن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الغناء وأنا حاضر، فقال: «لا تدخلوا بيوتاً الله معرض عن أهلها»^٢.

١٧ - ما رواه يونس قال: سألت الخراساني عليه السلام عن الغناء وقلت إنّ العباسي ذكر عنك إنك ترخص في الغناء فقال: «كذب الزنديق، ما هكذا قلت له، سألتني عن الغناء» فقلت: إنّ رجلاً أتى أبا جعفر عليه السلام فسأله عن الغناء فقال: «يا فلان إذا ميز الله بين الحقّ والباطل فأين يكون الغناء؟» قال مع الباطل، فقال: «قد حكمت»^٣.

١٨ - ما رواه عبد الأعلى قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الغناء وقلت: إنهم يزعمون أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله رخص في أن يقال: جئناكم جئناكم حيّونا حيّونا نحيبكم، فقال: «كذبوا، إنّ الله عزّ وجلّ يقول ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾^٤ ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخِذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنَّ كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ * بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ»^٥ ثمّ قال: ويل لفلان ممّا يصف، رجل لم يحضر المجلس»^٦.

١٩ - ما رواه في المقنع عن الصادق عليه السلام قال: «شرّ الأصوات الغناء»^٧.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٢٥، الباب ٩٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.
٢. المصدر السابق، ص ٢٢٧، ح ١٢.
٣. المصدر السابق، ح ١٣.
٤. سورة الدخان، الآية ٣٨.
٥. سورة الأنبياء، الآية ١٧ و ١٨.
٦. المصدر السابق، ص ٢٢٨، ح ١٥.
٧. المصدر السابق، ص ٢٢٩، ح ٢٢.

٢٠ - ما رواه الحسن بن هارون قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الغناء يورث النفاق ويعقب الفقر»^١.

٢١ - ما رواه جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: «كان إبليس أوّل من تغنى وأوّل من ناح، لما أكل آدم من الشجرة تغنى فلما هبطت حواء إلى الأرض ناح لذكره ما في الجنة»^٢.

٢٢ - ما رواه الحسن بن محمّد الديلمي في «الإرشاد» قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يظهر في أمّتي الخسف والقذف». قالوا: متى ذلك؟ قال: «إذا ظهرت المعازف والقينات و...»^٣.

٢٣ - وفيه عنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إذا عملت أمّتي خمس عشرة حسنة حلّ بهم البلاء... واتخذوا القينات والمعازف...»^٤.

٢٤ - ما رواه عاصم بن حميد قال: قال لي أبي عبد الله عليه السلام أني كنت؟ فظننت أنه قد عرف الموضوع، فقلت جعلت فداك إنني كنت مررت بفلان فدخلت إلى داره ونظرت إلى جواريه. فقال: «ذاك مجلس لا ينظر الله عزّوجلّ إلى أهله، أمنت الله على أهلك ومالك؟»^٥. كأنه كانت جواريه مغنيات، وهذا يناسب التعبير بالمجلس في الحديث.

٢٥ - ما رواه محمّد بن علي بن الحسين قال: سألت رجل علي بن الحسين عليه السلام عن شراء جارية لها صوت، فقال: «ما عليك لو اشتريتها فذكرت الجنة»، يعني بقراءة القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغناء، فأما الغناء فمحظور^٦.

٢٦ - ما رواه الصدوق عليه السلام بأسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمّد عليه السلام في حديث شرائع الدين قال: «والكباير محرّمة وهي الشرك بالله... والملاهي التي تصدّ عن ذكر الله عزّوجلّ مكروهة كالغناء وضرب الأوتار...»^٧ ولا يضرّ التعبير بالكراهة بعد التصريح بالكباير المحرّمة.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٢٩، الباب ٩٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢٣.

٢. المصدر السابق، ص ٢٣١، ح ٢٨.

٣. المصدر السابق، ح ٣٠.

٤. المصدر السابق، ح ٣١.

٥. المصدر السابق، ص ٢٣٦، الباب ١٠١، من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.

٦. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٨٦، الباب ١٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.

٧. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٦٢، الباب ٤٦، من أبواب جهاد النفس، ح ٣٦.

الطائفة الرابعة: ما يدلّ على أنّ أجر المغنية سحت بحيث يستفاد منه عدم منفعة محلّلة لها من حيث الغناء، وهي روايات:

٢٧ - ما رواه الصدوق عليه السلام في «إكمال الدين» عن إسحاق بن يعقوب في التوقيعات التي وردت عليه من محمّد بن عثمان العمري بخطّ صاحب الزمان عليه السلام «... وثمان المغنية حرام»^١.

٢٨ - ما رواه إبراهيم بن أبي البلاد قال: قلت لأبي الحسن الأول عليه السلام: جعلت فداك إنّ رجلاً من مواليك عنده جوار مغنيات قيمتهنّ أربعة عشر ألف دينار وقد جعل لك ثلثها. فقال: «لا حاجة لي فيها، إنّ ثمن الكلب والمغنية سحت»^٢.

٢٩ - ما رواه إبراهيم بن أبي البلاد قال: أوصى إسحاق بن عمر بجوار له مغنيات أن تبعهنّ ويحمل ثمنهنّ إلى أبي الحسن عليه السلام... فقال عليه السلام: «لا حاجة لي فيه إنّ هذا سحت، وتعليمهنّ كفر، والإستماع منهنّ نفاق، وثمانهنّ سحت»^٣.

٣٠ - ما رواه الحسن بن علي الوشاء قال: سئل أبو الحسن الرضائي عليه السلام عن شراء المغنية قال: «قد تكون للرجل الجارية تلهيه وما ثمنها إلّا ثمن الكلب وثمان الكلب سحت والسحت في النار»^٤.

٣١ - ما رواه سعيد بن محمّد الطاطري عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سأله رجل عن بيع الجوّاري المغنيات فقال: «شرائهنّ وبيعهنّ حرام وتعليمهنّ كفر وإستماعهنّ نفاق»^٥.

الطائفة الخامسة: ما دلّ على حرمة إستماعه ممّا يعلم منه حرمة أصله، وهي أيضاً روايات:

٣٢ - ما رواه الحسن قال: كنت أطيل القعود في المخرج لأسمع غناء بعض الجيران قال:

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٨٦، الباب ١٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.

٢. المصدر السابق، ص ٨٧، ح ٤.

٣. المصدر السابق، ح ٥.

٤. المصدر السابق، ص ٨٨، ح ٦.

٥. المصدر السابق، ح ٧ (أيضاً في فروع الكافي، ج ٥، ص ١٢٠، ح ٥).

فدخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقال لي: «يا حسن إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّهُ أَوْلَيْكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا السمع وما وعى، والبصر وما رأى، والفؤاد وما عقد عليه!»^١.

٣٣ - ما رواه علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يتعمّد الغناء يجلس إليه؟ قال: «لا»^٢.

٣٤ - ما رواه عنبه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إستماع اللهو الغناء ينبت النفاق كما ينبت الماء الزرع»^٣.

٣٥ - ما رواه مسعدة بن زياد قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام، فقال له رجل: بأبي أنت وأمي إني أدخل كنيفاً ولي جيران وعندهم جوار يتغنين ويضربن بالعود، فربّما أطلت الجلوس إستماعاً متّي لهنّ، فقال عليه السلام: «لا تفعل»، فقال الرجل: والله ما أتيتهنّ، إنّما هو سماع أسمعهُ بأذني، فقال عليه السلام: «بالله أنت أما سمعت الله يقول: إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّهُ أَوْلَيْكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» فقال بلى والله، كأنّي لم أسمع بهذا الآية من كتاب الله من عربي ولا عجمي، لا جرم أنّي لا أعود إن شاء الله، وإني استغفر الله فقال له: «قم واغتسل وصلّ ما بدا لك فإنك كنت مقيماً على أمر عظيم ما كان أسوء حالك لو مت على ذلك، احمّد الله وسله التوبة من كلّ ما يكره، فإنّه لا يكره إلا كلّ قبيح، والقبيح دعه لأهله فإنّ لكلّ أهلاً»^٤.

الطائفة السادسة: ما دلّ على حرمة الغناء في القرآن وهي أيضاً روايات:

٣٦ - ما رواه في عيون الأخبار ... عن الرضا عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «أخاف عليكم إستخفافاً بالدين، وبيع الحكم، وقطيعة الرحم وان تتخذوا القرآن مزامير تقدّمون أحدكم وليس بأفضلكم في الدين»^٥.

٣٧ - ما رواه عبد الله بن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث قال: «إنّ من أشراط

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٣١، الباب ٩٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢٩.

٢. المصدر السابق، ص ٢٣٢، ح ٣٢.

٣. المصدر السابق، ص ٢٣٥، الباب ١٠١، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

٤. وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٥٧، الباب ١٨، من أبواب الأغسال المسنونة، ح ١.

٥. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٢٨، الباب ٩٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ١٨.

الساعة إضاعة الصلوات ... فعندها يكون أقوام يتعلمون القرآن لغير الله ويتخذونه مزامير ... ويتغنّون بالقرآن ...»^١.

٣٨ - ما رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «اقرأوا القرآن بألحان العرب وأصواتها وإياكم ولحون أهل الفسق وأهل الكبائر فإنه سيجيء من بعدي أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهبانية لا يجوز تراقيهم ...»^٢.
أضف إلى ذلك ما دلّ على وضوح حرمة بين الناس وتحاشي الأئمة عليهم السلام عنه بحيث يعرفه كلّ أحد مثل:

٣٩ - ما رواه معمر بن خلّاد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: خرجت وأنا أريد داود بن عيسى بن علي، وكان ينزل بئر ميمون وعلى ثوبان غليظان، فلقيت امرأة عجوزاً ومعها جاريتان فقلت: يا عجوز! أتباع هاتان الجاريتان؟ فقالت نعم، ولكن لا يشتريهما مثلك! قلت: ولم؟ قالت: لأن إحداهما مغنية والأخرى زامرة ...^٣.
وما دلّ على نزول البلاء على بيوت الغناء مثل:

٤٠ - ما رواه زيد الشحام قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «بيت الغناء لا تؤمن فيه الفجيرة، ولا تجاب فيه الدعوة ولا يدخله الملك»^٤.

فهذه أربعون حديثاً فيها صحاح وغيرها، ودلالاتها على المطلوب قويّة، لا سيّما بعد ضمّ بعضها ببعض، كما أنّ أسنادها متواترة، وعليه عمل الأصحاب به.

دليل المخالف:

ثمّ إنّه لا شكّ في أنّ الغناء كان مشتملاً غالباً في تلك الأعصار وفي كلّ عصر على محرّمات كثيرة مضافاً إلى هذا العنوان أهمّها: كون الغناء بأصوات الجوّاري اللاتي يحرم إستماع صوتهنّ قطعاً بهذه الكيفية، فإذا لم يرض الشارع «خضوعهنّ في القول» فكيف يرضى بمثل ذلك؟!

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٣٠، الباب ٩٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢٧.

٢. وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٨٥٨، الباب ٢٤، من أبواب قراءة القرآن، ح ١.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٢٦، ح ٤.

٤. المصدر السابق، ج ١٢، ص ٢٢٥، ح ١.

وكذا الضرب بآلات اللهو، وإشتمالها على وصف ما يحرم، أو يوجب الفساد في القلوب. ودخول الرجال على النساء إلى غير ذلك من المحرّمات.

ولا أقلّ أنّ هذه الأربعة ممّا كانت من المقارنات الغالبة، بل وقد تزيد عليها أمور أخرى أحياناً كشرب الخمر، ومزاولة الغلمان، وغيرهما، ولا يزال المترفون والجسّارون وأهل المعاصي يتعاطونها بهذه الكيفية، فهل أنّ الحرمة ناظرة إلى هذا الفرد الشائع الغالب المقارن للمحرّمات، أو نفس عنوان الغناء مجرداً عنها؟

ظاهر ما عرفت من الإطلاقات حرمة الغناء بعنوانه، ولو خلّي عن جميع ما ذكر إلا أنّ يدلّ دليل على خلافه.

وغاية ما إستدلّ به أو يمكن الإستدلال له أمور:

الأوّل: ما ذكره في الوافي (وقد أشرنا إليه آنفاً) من أنّ الذي يظهر من مجموع روايات الغناء أنّها ناظرة إلى ما كان متعارفاً في زمن بني أميّة وبني العبّاس من دخول الرجال على النساء، وتكلّمهنّ بالأباطيل، ولعبهنّ بالملاهي، وأمّا غير ذلك فلا محذور فيه، فلا بأس بسماع الغناء بما يتضمّن ذكر الجنّة والنار والتشويق إلى دار القرار والترغيب إلى الله وإلى طاعته (انتهى ملخصاً)¹.

هذا وقد عرفت أنّ هذا الإنصراف لا وجه له بعد أخذ هذا العنوان في متن الأحاديث الكثيرة الظاهرة في حرّمته بنفسه.

الثاني: الروايات الكثيرة الدالّة على مدح الصوت الحسن والأمر به في قراءة القرآن وأنّه من أجمل الجمال، وأنّه صفة الأنبياء المرسلين وهي كثيرة منها:

١ - ما رواه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال النبي ﷺ: «لكلّ شيء حلية وحلية القرآن الصوت الحسن»².

٢ - ما روي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «كان علي بن الحسين عليه السلام أحسن الناس صوتاً

١. الوافي، ج ٣، ص ٣٥، (باب ما جاء في الغناء من أبواب وجوه المكاسب).

٢. وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٨٥٩، الباب ٢٤، من أبواب قراءة القرآن، ح ٣.

بالقرآن، وكان السقاؤون يمرّون فيقفون ببابه يستمعون قراءته»^١.

٣- ما رواه أبو بصير قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إذا قرأت القرآن فرفعت به صوتي جاءني الشيطان فقال: إنّما ترائي بهذا أهلك، والناس، فقال: «يا أبا محمّد اقرأ قراءة ما بين القراءتين تسمع أهلك ... ورجع بالقرآن صوتك فإنّ الله عزّوجلّ يحبّ الصوت الحسن يرجع فيه ترجيعاً»^٢.

٤- وما رواه الحسن بن عبد الله التميمي عن أبيه عن الرضا عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «حسنوا القرآن بأصواتكم، فإنّ الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً»^٣.
وهناك روايات أخر رواها الكليني في الكافي^٤.

هذا والإنصاف أنّه لا دلالة لشيء من هذه الروايات على ما نحن بصدده من مسألة الغناء، فإنّ مجرد الترجيع كما سيأتي ليس غناءً، بل الغناء نوع صوت لهوي كما سيأتي تعريفه، والصوت الحسن أعمّ منه، وما أمر به في القرآن ليس هو القسم للهوي منه قطعاً، نعم لو قلنا بكون مجرد الترجيع (وهو ترديد الصوت في الحلق) داخلياً في الغناء، كان بعض هذه دليلاً على المطلوب، ولعلّ إلى ما ذكرنا يشير بعضها الدالّة على النهي عن «ترجيع القرآن ترجيع الغناء»، فالترجيع له نوعان، أحدهما غناء، والآخر ليس كذلك.

الثالث: ما رواه في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن الغناء هل يصلح في الفطر والأضحى والفرح قال: «لا بأس ما لم يعص به»^٥.

فلو كان المراد من «عدم العصيان به» عدم وجود محرّم آخر معه كان دليلاً، وأمّا لو كان عدم العصيان بنفس الغناء - أعني الصوت - كان دليلاً على الخلاف، ولكن ظاهره أنّ مجرد الغناء ليس معصية، ولكن سند الحديث محلّ إشكال.

وروى هذا الحديث علي بن جعفر في كتابه، إلّا أنّه قال «ما لم يزم به» وسنده أوضح

١. وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٨٥٩، الباب ٢٤، من أبواب قراءة القرآن، ح ٤.

٢. المصدر السابق، ح ٥.

٣. المصدر السابق، ح ٦.

٤. أصول الكافي، ج ٢، ص ٦١٤، (باب ترتيب القرآن بالصوت الحسن).

٥. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٨٥، الباب ١٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ٥.

لصحّته كدلالته، لأنّ عدم التزمّر به بمعنى عدم كون المزمار معه، فهو دليل على عدم كونه بنفسه حراماً، بل بما يقترن معه.

وأما ما في مصباح الفقاهة من أنّ المراد عدم كون الصوت صوت مزماري^١ فهو يحتاج إلى تقدير أو مجاز، وهو مخالف لظاهر الحديث.

كما أنّ احتمال إختصاص الحكم بمورد الرواية أبعد، لأنّ الفرع أمر عام يشمل جميع أنواع الفرع الذي يقارنه.

الرابع: ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله^{عليه السلام} بعدّة طرق، ففي طريق قال: قال^{عليه السلام}: «أجر المغنية التي تزفّ العرائس ليس به بأس، وليست بالتي يدخل عليها الرجال»^٢.

ورواه في الوسائل بطريق آخر يتصل إلى أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله^{عليه السلام} عن كسب المغنيات، فقال: «التي يدخل عليها الرجال حرام والتي تدعى إلى الأعراس ليس به بأس» (الحديث)^٣. ودلالته أوضح من سابقه.

وقد يجاب عنهما بأنّ إستثناء زفاف العرائس لا دلالة على جواز ذلك مطلقاً، ولكن يرد عليه أنّ التعبير فيهما إنّما هو بعنوان عامّ، بل هو شبه تعليل فإنّ قوله^{عليه السلام} في الأوّل منهما: «وليست بالتي يدخل عليها الرجال» في مقام التعليل، وأوضح منه جعله في الرواية الثانية في مقابل ما يدعى إلى الأعراس فقال: «التي يدخل عليها الرجال حرام، والتي تدعى إلى الأعراس ليس به بأس وهو قول الله عزّ وجلّ: ومن الناس من يشتري لهو الحديث...».

وحيث أنّ سند الأوّل مصحّح، فهي من حيث السند قابلة للإعتماد.

الخامس: ما رواه مرسلأ في الفقيه (محمّد بن علي بن الحسين) وقد مرّت الإشارة إليه قال: سألت رجل علي بن الحسين^{عليه السلام} عن شراء جارية لها صوت فقال: «ما عليك لو اشتريتها فذكرتكَ الجنّة»، يعني بقراءة القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغناء، فأما الغناء فمحظور^٤.

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٣٠٩.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٨٥، الباب ١٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.

٣. المصدر السابق، ح ١.

٤. المصدر السابق، الباب ١٦، ح ٢.

وفيه: مع ضعف السند أنه لا دلالة له على المطلوب بعد كون الصوت الحسن عاماً، وبعد التصريح بنفي القسم الذي يدخل في الغناء، بل هو على خلاف المطلوب أدلّ.

السادس: يمكن الاستدلال على المسألة بما دلّ على جواز الجداء للإبل فإنّ الظاهر أنه نوع غناء، بناءً على تفسيره بالصوت المطرب، وقلنا أنّ الطرب حالة خفة تعرض النفس لشدة الفرح أو الحزن، فإنّه من أظهر مصاديقه حينئذ، بل لولا كونه مطرباً لما أفاد فائدة للإبل.

نعم لو قلنا هو الصوت اللهوي المناسب لمجالس أهل الفسوق لم يكن من مصاديقه، وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله.

إلاّ أنه لا يوجد دليل على هذا الاستثناء في رواياتنا المعروفة عدى ما يحكى عن طرماح بن عدي في مسير الحسين عليه السلام إلى كربلاء^١ والظاهر أنه حديث مرسل.

نعم، في روايات العامة من ذلك شيء كثير من حداء عبدالله بن رواحة عنده عليه السلام وحداء غلام يقال له «انجشة» و«البراء بن مالك» ممّا يدلّ كلّ على الجواز^٢.

السابع: ما دلّ على جواز النياحة لا سيّما ما رواه سماعة، قال: سألته عن كسب المغنية والنائحة فكرهه^٣.

فلو كانت الكراهة بمعناها المصطلح كما هو الظاهر هنا كان دليلاً على المطلوب، ولكن السند لا يخلو عن ضعف، هذا مضافاً إلى أنّه لو فسّر الغناء بالصوت المطرب كانت النياحة من مصاديقه، لإشتمالها على الطرب بمعنى الحزن.

فتلخص من جميع ما ذكرنا أنّ هناك روايتين معتبرتين تامّتي الدلالة على مطلوب المخالف، والباقي يكون مؤيداً لهما، ولكن هل يمكن الاعتماد عليهما مع مخالفة الأصحاب وإعراضهم عنه أو حملهما على الاستثناء في بعض الموارد أو على التقيّة في مقابل الروايات الكثيرة السابقة؟

١. مقتل الحسين لعبدالرزاق الموسوي المقرّم، ص ٢٢٠ (وص ١٨٦ حديثه).

٢. السنن للبيهقي، ج ١٠، ص ٢٢٧.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٩٠، الباب ١٧، من أبواب ما يكتسب به، ح ٨.

وربّما كان وجه إعراضهم كونها مخالفة للإحتياط، أو كون ما يدلّ على قول المشهور أكثر، فلا أثر لإعراضهم، والحمل على التقيّة خلاف الظاهر، فعلى هذا الجمع بينهما وبين الأحاديث المحرّمة بما سبق من المحدث الكاشاني ممكن، ولكن لا يخلو عن إشكال، وسيأتي له مزيد توضيح بعد بيان حقيقة الغناء.

ويمكن تأييد ما ذكر من الجواز إذا خلا عن المحرّمات الأخر بأمر:

١ - التصريح بدخوله في قول الزور الظاهر أنّه بيان بعض مصاديقه الواقعية لا التعبدية، ولعلّه ما إشتمل على مضامين باطلة دون غيره.

٢ - تفسير لهو الحديث به، وهو يدلّ على كون محتواه باطلاً مضلاً.

٣ - ذكر المغنية في أكثر روايات الحرمة أو القينات لا المغني، ولا شك أنّ صوت المرأة مع هذا الوصف حرام بنفسه.

٤ - ذكر بيت الغناء أو مجلس الغناء أو شبه ذلك ممّا يدلّ على أنّ المراد ما إشتمل على أمور أخر.

٥ - ما ورد أنّه من اللغو أو من الباطل وإنّ الله إذا ميّز بينهما (الحقّ والباطل) كان من الأوّل، فإنّه مشعر بإشتماله على أباطيل، ولكن مع ذلك العدول عمّا ذكره المشهور المؤيد بروايات كثيرة متواترة مشكل جداً.

المقام الثّاني: في معنى الغناء وحقيقته

هذا المقام معركة للآراء والخلاف الشديد بين أهل اللغة وفقهائنا، وإليك نبذ ممّا ذكره أرباب اللغة وأكابر الفقه:

١ - هو الصوت (كما عن المصباح المنير).

٢ - هو مدّ الصوت (كما عن بعض من لم يسمّ).

٣ - هو ما مدّ وحسن ورجّع (كما عن القاموس).

٤ - أنّه تحسين الصوت وترقيقه (كما عن الشافعي).

٥ - كلّ من رفع صوتاً ووالاه فصوته عند العرب غناء، (عن محكي النهاية).

٦ - أنه الصوت المطرب (كما عن السرائر والإيضاح والقاموس).

٧ - أنه الصوت المشتمل على الترجيع المطرب (كما عن مشهور الفقهاء).

٨ - كل صوت يكون لهواً بكيفية ومعدوداً من ألحان أهل الفسوق والمعاصي فهو حرام، وإن فرض أنه ليس بغناء، وكل ما لا يعد لهواً فليس بحرام وإن فرض صدق الغناء عليه فرضاً غير محقق (إخثاره العلامة الأنصاري رحمته).

ويظهر ممّا ذكره في ذيل كلامه أنّ الغناء عنده بمعنى الصوت اللهوي المعدود من ألحان أهل الفسوق، وصرّح به بعض محشي المكاسب أيضاً من أعلام العصر^١.

٩ - أنه ما سمّي في العرف غناءً وإن لم يطرب (كما إخثاره الحدائق).

١٠ - أنه ما يسمّي في العرف غناءً (حكى عن المشهور أيضاً).

ومن الواضح أنّ المعاني الخمسة الأولى ليست تعاريف جامعة ومانعة، بل من قبيل شرح الإسم لوضوح أنّ مجرد الصوت أو تحسينه أو رفعه وتواليه ليس بغناء قطعاً.

كما أنّ التعريفين الأخيرين ليس تعريفاً، بل إعراف بعد إمكان ضبطه تحت تعريف جامع، مضافاً إلى أنّه يظهر من صاحب الجواهر رحمته وهو من أهل اللسان بأنّه الآن مشتبه بين عرف عامة سواد الناس من العرب لعدّهم الكيفية الخاصّة من الصوت في غير القرآن والدعاء وتعزية الحسين عليه السلام غناءً، ونفي ذلك عنها فيها، وما ذاك إلا لإشتباهه، للقطع بعدم مدخلية خصوص الألفاظ فيه^٢.

فحينئذ يبقى من هذه المعاني، الثلاثة الأخيرة قبلهما، ففي واحد منها أخذ قيد «الطرب»، وفي الآخر «الترجيع والطرب» وفي الآخر التعريف باللهو المناسب لمجالس أهل الفسوق، ولكن الكلام يأتي في معنى الطرب واللهو، والظاهر أنّه ليست الكلمتان أوضح تفسيراً من نفس الغناء!

أمّا «الطرب» فالمعروف في تفسيره في كتب اللغة والفقهاء أنّها خفة عارضة لشدة سرور أو حزن، وأمّا هذه الخفة ماذا؟ فهل هي خفة في العقل شبيه السكر الحاصل بأسبابه، أو خفة

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٣١١.

٢. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٤٦.

في النفس بمعنى النشاط والانبساط والإنشراح، الذي يكون في كلتا الحالتين، أو لذة خاصة حاصلة منهما جميعاً؟ فبعض الأحران ممّا يلتدّ منه الإنسان كالسرور.

والإنصاف أن الطرب ليس أوضح من الغناء كما ذكرنا، حتّى يرفع إبهامه به وإن كان يظهر من بعض العبارات أنّها هي النشئة السكرية، وهو غير ظاهر.

ثمّ إنّ المدار على «الطرب» بالفعل لكلّ أحد، أو للأكثر، أو الطرب بالقوّة، والأولى منتف في كثير من مصاديقها.

أمّا «اللهو» فإن كان بمعناه الوسيع فلا إشكال في جوازه في الجملة، فإنّ الذي يلهي الإنسان عن ذكر الله أو يلهيه عن أمور الحياة التي يعتادها أكثرها حلال وإن كان بمعنى أخصّ من هذا، فما هذه الخصوصية؟

نعم، أحسن كلام ذكر في المقام هو ما أفاده شيخنا الأعظم الأنصاري رحمته الله وهو: إنّ الغناء هو الإلحاق المناسبة لمجالس أهل الفسوق والمعاصي ويزيد عليه أنّه يتناسب مع إقترانه بضرب الآلات والرقص والتصفيق وشبه ذلك وإن لم تكن بالفعل.

وأما الأصوات الحسنة والطيبة وإن كان فيها نوع طرب، أعني نشاطاً وانبساطاً وفرحاً أو حزناً كما هو كثير عند قراءة آيات القرآن بالصوت الحسن وذكر الجنة ونعيمها والنار وعذابها فلا بأس به.

نعم له مصاديق كثيرة مشكوكة، والقاعدة تقتضي الأخذ بالقدر المتيقّن المعلوم واجراء البراءة فيما زاد عليه، فأنّه من قبيل الأقل والأكثر الإستقلايين.

الألحان على ثلاثة أقسام:

ومن الجدير بالذكر أنّ الألحان فيما نعلمه ونشاهده على ثلاثة أقسام:

قسم منها لا يناسب مجالس الفسوق أصلاً، وقسم منها يختصّ بها، وقسم ثالث مشترك بين الأمرين، فإن كان محتواه أمراً باطلاً فاسداً شهوياً يختصّ بها، وإن كان أمراً صحيحاً حقاً يكون في مجالس الحقّ أيضاً كما لا يخفى على من سبرها.

ومن هنا يعلم أنّه قد يكون لمفاد الألفاظ تأثيراً في كون الألحان غناءً، وقد لا يكون أي

أثر للمحتوى فيها، بل لحن فسوقي ولو كان في القرآن، بل يكون حينئذ أشدّ حرمة لما فيه من الهتك والوهن بكلام الله تعالى.

والحاصل أنّ اللحن قد يكون علة تامّة لكونه غناءً، وأخرى علة ناقصة تتمّ مع ما فيه من المحتوى، والشاهد له وجود الألحان المشتركة بين ألحان أهل الفسوق وغيرهم.

ومن هنا يمكن توجيه كلام المحدث الكاشاني ومن يحذو حذوه، بأنّ مرادهم جواز خصوص القسم المشترك إذا خلا عن مضامين باطلة، وإلاّ فمن البعيد جدّاً تجويزه للألحان المختصة بأهل الفسوق والعصيان التي يابها كلّ متشرّع من العوام والخواص وان كانت بعض عبارته يأبى عن هذا المعنى.

وقد تلخّص ممّا ذكرنا أنّه لو قلنا بعدم حرمة الغناء ذاتاً وإتّما المحرّم هو لوازمها أحياناً فلا كلام، ولو قلنا بالحرمة في الجملة وإن خلت من جميع المقارنات والعوارض المحرّمة، فالقدر المتيقّن منه ما يختصّ بمجالس أهل الفسوق والفجور، أعني الألحان المختصة بهم، وهذا المعنى ليس أمراً خفياً معضلاً، بل يعرفه أهل العرف خواصهم وعوامهم، وإن كان له مصاديق مشكوكة، كما هو الشأن في جميع المفاهيم، فالحكم في المشكوكات هو البراءة وإن كان الاحتياط طريق النجاة.

بقي هنا أمور:

١ - ذكر بعض الأعلام أنّ المحدث الكاشاني لم ينكر حرمة الغناء مطلقاً، بل قسّمه إلى قسمين: قسم محرّم، وهو ما إشتهل على مقارنات محرّمة، فإذا قارنه ذلك كان نفس الغناء أيضاً محرّماً، ولذا حرّم أخذ الأجرة عليه حينئذ، وقسّم محلّ وهو ما خلا عن ذلك، فليس ما ذكره مخالفاً للإجماع حتّى يقابل بالطعن والنسبة إلى الأراجيف^١.

والإنصاف أنّ ما أفاده لا أثر له في كون كلامه مخالفاً لما ذكره عامّة الأصحاب، فإنّ ظاهر كلامهم أو صريحه حرّمته، وإن خلا عن كلّ محرّم، نعم طريق الجواب لا سيّما في

١. المكاسب المحرّمة، ج ١، ص ٢١٠.

قبال علماء الدين لا بدّ أن يكون بالحكمة والموعظة الحسنة وبالتالي هي أحسن.

٢ - قد ظهر ممّا ذكرنا حال «النشيد» (سرود) المعمول اليوم وما يجري في مجالس العزاء والمواكب الحسينية عليه السلام وأنها ليست من ألحان أهل الفسوق غالباً وكذا الهوسات، وما يشجّع الجيش في الميدان، فهي محلّلة بحسب الأصل، نعم لو وجد فيها بعض ما يختصّ بأهل الفسوق فهو حرام، وكذا الكلام في «النوح والنياحة» لعدم صدق ما ذكر عليها إلاّ أحياناً كما هو ظاهر.

٣ - لا يخفى أنّ الغناء يتفاوت بتفاوت العرف والعادات، فربّ صوت بين قوم من مصاديقه، ولا يعدّ بين أقوام آخرين منها، بل قد يتفاوت بالأزمة، فما يكون عندنا غناءً، ربّما لم يكن غناءً عند بعض الماضين وبالعكس، كما يترآى ذلك بين المسلمين وغيرهم وبين العرب والعجم.

ومنه يعلم إنّما ذكره بعض الأعلام في مكاسبه من أنّ الألحان المتداولة اليوم المسمّى بالتصنيف ليست من مصاديق الغناء، وهو عجيب، بل هو القدر المتيقّن منه، ولعلّه حيث لم ير في كثيرها مدّ الصوت أو الترجيع لم يعدّه من الغناء، وقد عرفت أنّ المدّ أو الترجيع غير معتبر في مفهومه، والطرب الحاصل منه أكثر من غيره قطعاً، والعمدة كونه من ألحان أهل الفسوق والعصيان.

المقام الثالث: في المستثنيات

وقد ذكر هنا أمور:

أولها: الغناء في زفاف العرائس

حكى عن جمع من أعاضم الأصحاب إستثنائه، بل حكى في الجواهر عن بعض مشايخه نسبته إلى الشهرة، وإختاره هو في ذيل كلامه، وان كان ظاهر عبارة الشرائع وبعض آخر الحرمة حيث لم يستثنى ذلك من أدلّة الحرمة، بل حكى التصريح بعدم الجواز عن ابن

إدريس وفخر المحققين، وعلى كل حال لا يبعد إستثنائه بعد ورود الحديث الصحيح به، وهو ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن كسب المغنيات، فقال: «التي يدخل عليها الرجال حرام والتي تدعى إلى الأعراس ليس به بأس...»^١.
ويؤيد حديثه الآخر (١٥/٢) والثالث (١٥/٣)، والظاهر أن الجميع واحد وإن رويت بأسناد مختلفة.

نعم، صرح بعضهم بعدم كون إشتهاله على محرّم آخر كاللعب بالآلات اللهو، أو التكلم بالباطل، أو ورود الرجال عليهنّ كما هو صريح الرواية.
ولا يخفى أن هذه وإن كانت أموراً خارجة عنها، ولكن حيث أن التجويز في أصله قد يتوهم منه جواز ما قارنه كثيراً في الخارج كان من اللازم نفيه.
وبالجملة إباحة أجرة المغنية التي تدعى إلى الأعراس دليل على جواز فعلها وإستماع النساء منها بما مرّ من الشرائط.

نعم، قد يقال بإنحصاره في المغنية، فلا يشمل المغني، ولا يشمل مثل مجالس الختان وغيره، هذا والإنصاف دخولها في صحيحة علي بن جعفر (١٥/٥) من إستثنائه في الأفراح، وهو من مصاديقه، فهذا إستثناء ثانٍ في الحكم، وهو أيضاً غير بعيد مع الشرائط السابقة، وسيأتي الكلام فيه.

ثانيها: ما عرفت من أيام العيد والأفراح

وإن لم يتعرّض له كثير منهم، ولكن بعد وجود الدليل المعتبر عليه وعدم ظهور إعراض عنه، لا مانع من العمل به، وهو صحيحة علي بن جعفر وقد مرّت.
ولكن لا بدّ من خلوه من المقارنات المحرّمة من التكلم بالباطيل ودخول الرجال على النساء كما أشير في ذيلها.

ولعلّ المراد بالفرح ليس كل فرح حتّى يستوعب التخصيص كما أشرنا إليه فيما سبق،

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٨٤، الباب ١٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

بل الأفراح مثل الأعياد والختان والأعراس والموايد وشبه ذلك وما في الجواهر^١ من المحامل المختلفة في الحديث من التقيّة أو خصوص العرس في اليومين أو إرادة التغيّي على وجه لا يصل حدّ الغناء بعيدة لا داعي إليها، نعم الأحوط ترك ما يختص بأهل الفسوق والعصيان حتّى في هذه الأيام.

كما أنّ اختلاف ذيلها (لم يزم به - أو لم يعص به) لا يوجب إضطراب متنها بعد قرب المعنيين، وكون الباء بمعنى «مع» ظاهراً، مع صحّة ما ورد في كتاب علي بن جعفر^٢ وعدم ثبوت صحّة ما في قرب الاسناد.

ثالثها: «الحداء»

إستثناه جماعة منهم المحقّق في شهادات الشرائع والعلامة والشهيد^٣ فيما حكى عنهم، بل حكى عن المشهور، ولكن صرّح غير واحد منهم بعدم وجدان دليل عليه في منابع حديثنا.

قال في الحدائق: «لم أقف في الأخبار له على دليل ولم يذكره أحد»^٢.

أقول: قد عرفت أنّ في بعض روايات المقاتل إشارة إليه، وقد عقد له في سنن البيهقي باباً^١ أوّرد فيه أحاديث كثيرة تدلّ على وقوعه بمحضر النبي^{صلى الله عليه وآله} عن عدّة أشخاص منهم «عبدالله بن رواحة» و«البراء بن مالك» و«غلام يسمّى «انجشة»»^٣.

والعمدة ما عرفت من عدم شمول عنوان الغناء له، نعم لو فسّر الغناء بمطلق الصوت الحسن دخل فيه، ولكن لا وجه له، فعلى هذا لا دليل على حرّمته حتّى يحتاج إلى استثناء.

رابعها: المراثي

إستثناها بعضهم كما حكاها صاحب الحدائق عن الكفاية أنّه قال: «وهو غير بعيد» ثمّ ذكر

١. الجواهر، ج ٢٢، ص ٤٥.

٢. الحدائق، ج ١٨، ص ١١٦.

٣. سنن البيهقي، ج ١٠، ص ٢٢٦.

صاحب الحدائق نفسه: «بل هو في غاية البعد لعدم الدليل عليه». هذا وقد عرفت أن النباحة المتعارفة في مجالس العزاء لا تدخل في عنوان الغناء، لعدم كونها صوتاً لهوياً مناسباً لمجالس أهل الفسوق والعصيان، فكأنهم رأوا للغناء معنى عاماً يشمل كل صوت حسن كما يظهر من بعض أهل اللغة، فذكروا هذا مستثنى عنه، أو استثناء الحداء وغيره أيضاً من هذا القبيل، وفيه ما عرفت من أنها ليست كل صوت حسن، بل صوت خاص.

وأما ما استدلل له من استقرار سيرة أهل الشرع عليه، أو كونه معيناً على البكاء وشبهه غير ثابت، أو غير كافٍ، أما السيرة فلعدم اتصالها بزمان المعصوم، وأما الإعانة على البكاء فلعدم جواز التوصل بالحرام إلى أمر مستحب كما هو واضح، فالحقّ خروجه عنه موضوعاً، ولو كان من ألحان أهل الفسوق لم يجز في المراثي قطعاً.

خامسها: في قراءة القرآن

وقد حكى عن مشهور المتأخرين نسبة إستثناء الغناء فيه إلى صاحب الكفاية أيضاً، ولكن الظاهر من كلامه أنه أخذ الغناء بمعنى وسيع يشمل كل صوت حسن فيه تحزين وترجيع، ولكن قد عرفت أن معناه أخص من ذلك، فليس مجرد، هذه الأمور بغناء ما لم يكن الصوت مناسباً لمجالس أهل الفسوق والعصيان.

وعلى كل حال ما دلّ على إستحباب حسن الصوت في القرآن وما ورد في شأن علي بن الحسين عليه السلام لا يدلّ على جواز الغناء فيه ولو بإطلاقه، بل هو عليه السلام خارج عن موضوع الغناء، فلا تصل النوبة إلى معارضتها بأدلة حرمة الغناء حتى يتكلم في النسبة بينهما، ولو فرض التعارض بينهما، فلا شك في تقديم أدلة حرمة الغناء لأنها أقوى، ولأنها من قبيل ما فيه الإقتضاء في مقابل ما لا إقتضاء فيه.

ويدلّ على ما ذكرنا أيضاً ما ورد من النهي عن قراءة القرآن بألحان أهل الفسوق واتخاذهم مزامير^١.

١. راجع الأحاديث ٩٩/١٨ و ٩٩/٢٧، من أبواب ما يكتسب به و ٢٤/١ من أبواب قراءة القرآن التي مرّت عليك سابقاً.

سادسها: الهلهلة

ذكر صاحب الجواهر أنّه «لا بأس بالهلهولة على الظاهر لكونها صوتاً من غير لفظ، والغناء من الألفاظ»^١.

والظاهر أنّ مراده ما يسمّى عندنا بالهلهلة، وما ذكره في حكمه جيّد، ولكن التعليل بأنّ الغناء من الألفاظ لا يخلو عن شيء، إلا أن يقال أنّ مراده أنّ الغناء من الكيفيات العارضة بالألفاظ، والهلهلة ليس بلفظ لعدم وجود حروف التهجيّ فيها، والأولى أن يقال: ليس فيها شيء من أوزان الغناء.

هذا مضافاً إلى أنّها ليست صوتاً لهوياً من ألحان أهل الفسوق، نعم كونها من النساء قد يتوهم كونه داخلاً في الخضوع بالقول، ولكنّه غير ثابت (سواء كان في مجالس الفرح كما عندنا أو في مجالس العزاء كما عند بعض الأعراب أحياناً) وعلى كلّ حال لا يبعد جوازه، ولا أقل من الشكّ والحكم فيه البراءة، إلى هنا تمّ الكلام في الغناء وفروعه، وأمّا الضرب بالآلات فله مقام آخر وإن كان من كثير من الجهات كالغناء موضوعاً وحكماً، فتدبرّ فيما به تحقيق به.

١٤ - الغيبة

المقام الأول: في حكم الغيبة

وهي من المحرّمات قطعاً وإن كان ممّا لا يكتسب به عادةً. وإستدلّ عليه بالأدلة الأربعة:

فمن الآيات بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾^٢.

١. الجواهر، ج ٢٢، ص ٥١.

٢. سورة الحجرات، الآية ١٢.

نهى فيها عن ثلاثة أشياء كلّ واحد علة للآخر في الحقيقة، وهي الظنّ السوء، ثمّ التجسّس، ثمّ الغيبة، وفيها أبلغ تشبيهه بالنسبة إلى قبح الغيبة وحقيقتها، من حيث هتك الأعراس، حيث شبّه الله تعالى عرض المؤمن بلحمه، وغيبته بأكل لحمه، وكونه على ظهر الغيب بكونه ميّتاً، وإعتمد على تنفّر الطباع منه، كي يبعثهم على ترك هذه المعصية الكبيرة بمقتضى عقولهم، ثمّ أكّده بالأمر بالتقوى الباعث على كلّ خير، وترك كلّ شرّ، ثمّ أمر بالتوبة تلوياً، ووعده قبولها بما يجلب القلوب إلى إمتثال هذا الحكم.

وقد استدلّ بآيات أخرى لا دلالة لها على المطلوب، أو تكون أعمّ منه فالأولى صرف النظر عنها.

ومن الإجماع بما هو ظاهر للكلّ، بل لعلّ حرمتها من ضروريات الدين، يعرفها كلّ من عاشر المسلمين، ولو برهة قليلة من الزمان.

ومن العقل بأنّها ظلم ظاهر لما فيها من هتك العرض وإهانة المؤمن وتحقيره، بل وإيذائه إذا بلغه، وفيها مفسد كثيرة مضافاً إلى ما ذكر، وهي بثّ العداوة وإشعال نيران البغضاء، وسلب اعتماد الناس بعضهم ببعض، وأي إنسان لا يخلو عن عيب؟ فإذا كانت العيوب مستورة كان الاعتماد والأخوة بينهم حاصلة، وإذا هتكت الستور تفرّقوا واختلفوا، وانحلّت عُرى الأخوة، مضافاً إلى ما فيها من أسباب العداوة والبغضاء، بل قد توجب سفك الدماء.

وقد تكون إشاعة للفحشاء وسبباً لجرأة العاصي على العصيان.

وسبب الغيبة أمور كثيرة كلّها من الموبقات: منها الحسد والحقد والكبر والبخل والسخرية وغير ذلك ممّا ذكر في محلّ من علم الأخلاق، عصمنا الله منها بحقّ محمّد وآله الأطهار من هذه الكبيرة الموبقة.

أمّا السنّة: فهي روايات كثيرة جداً، منها ما يدلّ على أنّها أشدّ من الزنا، لأنّها حقّ الناس والزنا حقّ الله، مثل:

١ - ما رواه محمّد بن الحسن (في المجالس والأخبار) بإسناده عن أبي ذرّ عن النبي ﷺ في وصيّة له قال: «يا أبا ذرّ إياك والغيبة، فإنّ الغيبة أشدّ من الزنا»، قلت: ولمّ ذلك يارسول الله؟ قال: «إنّ الرجل يزني فيتوب إلى الله فيتوب الله عليه، والغيبة لا تغفر حتّى تغفرها صاحبها»^١.

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٩٨، الباب ١٥٢، من أبواب أحكام العشرة، ح ٩.

٢ - وما رواه اسباط بن محمّد برفعه إلى النبي ﷺ قال: «الغيبة أشدّ من الزنا» فقيل: يارسول الله ولمّ ذلك؟ قال: «أما صاحب الزنا فيتوب فيتوب الله عليه، وأما صاحب الغيبة فيتوب فلا يتوب الله عليه حتّى يكون صاحبه الذي يحلّه»^١.

٣ - ما رواه أسباط بن محمّد برفعه عن النبي ﷺ قال: «ألا أخبركم بالذي هو أشدّ من الزنا، وقع الرجل في عرض أخيه»^٢.

ومنها ما يدلّ على أنّه يحرم على المغتاب الجنّة أو شبه ذلك مثل:

٤ - ما رواه زيد بن علي عن آبائه عن النبي ﷺ قال: «تحرم الجنّة على ثلاثة على المنّان وعلى المغتاب وعلى مدمن الخمر»^٣.

٥ - وما رواه أبو بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «سباب المؤمن فسوق وقاتله كفر وأكل لحمه معصية لله وحرمة ماله كحرمة دمه»^٤.

٦ - وما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عليه السلام عن آبائه في حديث المناهي: أنّ رسول الله ﷺ نهى عن الغيبة والإستماع إليها... ونهى عن الغيبة وقال: «من إغتاب امرأة مسلماً بطل صومه ونقض وضوءه، وجاء يوم القيامة يفوح من فيه رائحة أنتن من الجيفة يتأذى به أهل الموقف، وإن مات قبل أن يتوب مات مستحلاً لما حرّم الله عزّوجلّ...»^٥.

٧ - وما رواه نوف البكالي قال: أتيت أمير المؤمنين عليه السلام وهو في رحبة في مسجد الكوفة فقلت: السلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته! فقال وعليك السلام يانوف ورحمة الله وبركاته! فقلت له: يا أمير المؤمنين عظمي، فقال: يانوف أحسن يحسن إليك «إلى أن قال». قلت: زدني. قال: «اجتنب الغيبة فإنّها أدام كلاب النار ثمّ قال: يانوف كذب من زعم أنّه ولد من حلال وهو يأكل لحوم الناس بالغيبة»^٦.

٨ - ما رواه علقمة بن محمّد عن الصادق جعفر بن محمّد عليه السلام في حديث أنّه قال: «فمن

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٦٠١، الباب ١٥٢، من أبواب أحكام العشرة، ح ١٨.

٢. المصدر السابق، ح ١٩.

٣. المصدر السابق، ص ٥٩٩، ح ١٠.

٤. المصدر السابق، ح ١٢.

٥. المصدر السابق، ح ١٣.

٦. المصدر السابق، ح ١٦.

لم تره بعينك يرتكب ذنباً ولم يشهد عليه عندك شاهدان فهو من أهل العدالة والستر، وشهادته مقبولة، وإن كان في نفسه مذنباً، ومن إغتابه بما فيه فهو خارج عن ولاية الله تعالى ذكره، داخل في ولاية الشيطان، ولقد حدّثني أبي عن أبيه عن آبائه عن رسول الله ﷺ قال: من اغتاب مؤمناً بما فيه لم يجمع الله بينهما في الجنة أبداً، ومن اغتاب مؤمناً بما ليس فيه فقد انقطعت العصمة بينهما، وكان المغتاب في النار خالداً فيها وبئس المصير^١.

٩- وما رواه الصدوق رحمته الله في عقاب الأعمال ... عن رسول الله ﷺ أنه قال في خطبة له: «ومن إغتاب أخاه المسلم بطل صومه ونقض وضوءه فان مات وهو كذلك مات وهو مستحلّ لما حرم الله ...»^٢.
وغيرها من الروايات الكثيرة.

المقام الثاني: في حقيقة الغيبة

لا شك أنّ الإغتياب هو نوع فعل يكون في غيبة الطرف للإنتقاص منه، وقد عرفها الفقهاء وأرباب اللغة بتعاريف متقاربة المعنى كلّها تشير إلى معنى واحد تقريباً:
الأوّل - غابه - عابه، وذكره بما فيه من السوء (القاموس).
وذكر ضمير الغائب فيه إشارة إلى أنّها تقع في غياب الشخص.
الثاني - أن يتكلّم خلف إنسان مستور بما يغمّه لو سمعه (الصحاح ومجمع البحرين).
ومن الواضح أنّه لا يخالف الأوّل غالباً، لأنّ ذكر السوء والغيب يوجب الغمّ لا محالة، وكذلك لو لم يكن مستوراً لما كان يغمّه، فتأمّل.

الثالث - اغتابه إذا ذكره بما يكرهه من العيوب وهو حقّ (المصباح المنير) وهو المعروف بين الأصحاب كما قيل.

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٦٠١، الباب ١٥٢، من أبواب أحكام العشرة، ح ٢٠.

٢. المصدر السابق، ص ٦٠٢، ح ٢١.

الرّابع - ما عن الشهيد الثّاني عليه السلام في رسالته المعروفة في المسألة قال: إنّ في الإصطلاح لها تعريفيين: أحدهما مشهور، وهو «ذكر الإنسان حال غيبته بما يكره نسبه إليه ممّا يعدّ نقصاناً في العرف بقصد الإنتقاص والذمّ». والثّاني «التنبيه على ما يكره نسبه إليه» وهو أعمّ من الأوّل لشمول مورده اللسان والحكاية والإشارة.

الخامس - ذكر غيره بما يكرهه لو سمعه (وقد حكى شيخنا الأعظم العلامة الأنصاري عليه السلام عن بعض أنّ الإجماع والأخبار متطابقان فيه) ^١.

السادس - ما يظهر من غير واحد من الأخبار مثل:

١ - ما رواه محمّد بن الحسن (في المجالس والأخبار) ... عن أبي ذرّ عن النبي صلى الله عليه وآله في وصيّة له ... قلت: يا رسول الله وما الغيبة؟ قال: «ذكرك أخاك بما يكره ...» ^٢.

٢ - وما رواه عبدالرحمن بن سيّابة عن الصادق جعفر بن محمّد عليهما السلام قال: «إنّ من الغيبة أن تقول في أخيك ما ستره الله عليه ...» ^٣.

٣ - وما رواه عبدالله بن سنان قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «الغيبة أن تقول في أخيك ما قد ستره الله عليه ...» ^٤.

٤ - وما رواه يحيى الأرزق قال: قال لي أبو الحسن عليه السلام: «من ذكر رجلاً من خلفه بما هو فيه ممّا عرفه الناس لم يغتبه ومن ذكره من خلفه بما هو فيه ممّا لا يعرفه الناس إغتابه ...» ^٥.

٥ - وما رواه داود بن سرحان قال سألت: أبا عبدالله عليه السلام عن الغيبة قال: «هو أن تقول لأخيك في دينه ما لم يفعل وثبت (ثبث) عليه أمراً قد ستره الله عليه لم يقم عليه فيه حدّ» ^٦.

١. المكاسب المحرّمة، لشيخنا الأنصاري عليه السلام، ص ٤١.
 ٢. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٩٨، الباب ١٥٢، من أبواب أحكام العشرة، ح ٩.
 ٣. المصدر السابق، ص ٦٠٠، ح ١٤، (وبهذا المعنى لفظاً ومعنى ح ١٥٤/٢).
 ٤. المصدر السابق، ص ٦٠٢، ح ٢٢.
 ٥. المصدر السابق، ص ٦٠٤، الباب ١٥٤، ح ٣.
 ٦. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٦٠٤، الباب ١٥٤، من أبواب أحكام العشرة، ح ١.

٦ - وما رواه علقمة بن محمّد عن الصادق جعفر بن محمّد عليه السلام ... عن آبائه عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «من إغتاب مؤمناً بما فيه لم يجمع الله بينهما في الجنة أبداً، ومن اغتاب مؤمناً بما ليس فيه فقد انقطعت العصمة بينهما وكان المغتاب في النار خالداً فيها وبئس المصير»^١.

يعتبر في معنى الغيبة أمور:

الأوّل: أن يكون المغتاب (بالفتح) غائباً، وهو استفاد من مادّة الكلمة، نعم إذا كان حاضراً، ولكن كان غافلاً فهو بحكمه وإن لم يكن منه لغة، مثل ما روي عن عائشة في امرأة دخلت على النبي صلى الله عليه وآله فقالت عائشة: يا رسول الله ما أجملها وأحسنها لولا أن بها قصر، فقال لها النبي صلى الله عليه وآله: «اغتبتها يا عائشة...»^٢.
فهذا إلحاق حكمي.

الثاني: أن يكون بما فيه من العيوب، فلو كان بذكر المحاسن ولكن يكره إظهارها كالعدالة والورع وبعض العلوم وبعض العبادات، فليس من الغيبة قطعاً، نعم إذا كان بحيث يسمعه ويتأذى منه ولم يكن تألمه أمراً غير متعارف كان حراماً من جهة أخرى، أمّا إذا كان ذلك بسبب شذوذ فيه، فيشكل الحكم بلزوم تركه لعدم الدليل.

الثالث: أن يكون ذلك مستوراً، فلو كان ظاهراً لم يكن من الغيبة، لأنّه القدر المتيقن، نعم إذا كان بقصد المذمّة لم يبعد حرمة، لا من هذه الجهة، بل من جهة حرمة مذمّة الناس.

الرابع: أن يكون يكرهه إذا سمعه أو يغمّه إذا سمعه، والظاهر أنّه قيد زائد لأنّه لازم سائر القيود السابقة عادةً، وأمّا الافراد النادرة فلا يعبأ بها.

الخامس: وقد يقال بإعتبار قصد المذمّة، ولكن إعتباره بعيد، لأنّ مجرد ذكر إنسان بعيب مستور كافٍ في كونه غيبية طبقاً لما مرّ من الروايات وكثير من التعاريف الأخرى، وما هو المتبادر منها، فيتحصّل من جميع ذلك إعتبار أمور ثلاثة في الغيبة: كونها عيباً، وكونه مستوراً، وكون الشخص المقصود غائباً.

١. وسائل الشيعي، ج ٨، ص ٦٠١، الباب ١٥٢، من أبواب أحكام العشرة، ح ٢٠.

٢. الدرّ المنثور، ج ٦، ص ٩٤ عن عكرمة.

بقي هنا أمور:

الأوّل: لا شكّ في إنحصار موضوع الغيبة بما إذا كانت عن شخص معلوم أو جمع محصورين، فلو كان عن شخص مجهول لم يحرم ولم يكن غيبة، لما عرفت من الروايات الكثيرة الدالة على اعتبار كشف السرّ فيها، مضافاً إلى ما ذكره بعض أهل اللغة، وإطلاق كلام جمع من الفقهاء لا بدّ أن يحمل عليه.

هذا مضافاً إلى الملاك في حرمتها كما يظهر من الآية الشريفة وغير واحد من روايات الباب كونها سبباً لهتك أعراض المؤمنين، ومن الواضح عدم تحقّقها بدون معرفة المغتاب. والحاصل أنّه يتصوّر هنا صور:

١ - ما إذا كان المغتاب (بالفتح) مجهولاً مطلقاً، كأن يقال رأيت رجلاً بخيلاً كذا وكذا، ولا إشكال في عدم حرمة وعدم كونه غيبة.

٢ - إذا كان محصوراً بين أفراد كثيرين، كما إذا قال: واحد من أهل بلدة كذا بخيل دني، وهو أيضاً كسابقه.

٣ - إذا كان محصوراً بين افراد معينين، كما إذا قال: أحد أبناء فلان يشرب الخمر، فهل يحسب غيبة، أو لا؟ الظاهر أنّه لا إشكال في حرمة، وإن نقل بكونها غيبة لعدم كشف الستر إلا ناقصاً وذلك لجعل جميع أبنائه في معرض التهمة، بل قد تكون حرمة أشدّ من هذه الجهة، بل لا يبعد وجود ملاك الغيبة فيها ولو بمرحلة.

٤ - ما إذا تكلم عن جماعة كثيرة، وقال: أهل البلد الفلاني كلّهم كذا وكذا، فلو كان من قبيل كشف الستر عن عيوبهم كان غيبة عن الجميع، لوجود شرائطها فيه بل كان أشدّ، وإلا لم يعد غيبة.

٥ - إذا قال ذلك، وكان مراده أكثرهم وقصد كشف عيبهم المستور كان من قبيل غيبة المحصورين، وكان حراماً، ولو فرضنا أنّا شككنا في صدق تعريفها عليه لم نشكّ في حرمة لما مرّ.

٦ - وكذلك إذا كان المراد بعضهم، وكانت القرينة قائمة، إلا إذا كان البعض من قبيل القليل في الكثير بحيث لا يخلو جماعة منه، فلا يكون كشف ستر ولا هتكاً للجميع.

الثاني: قد عرفت عدم إعتبار قصد المذمة والانتقاص في مفهوم الغيبة وحكمها، وإنما المدار على كشف الستر عن بعض العيوب بما يوجب هتك المؤمن والتعرض لعرضه، وذلك لتظافر ما عرفت من الروايات الدالة عليه وإشعار الآية به لذكرها بعد سوء الظن والتجسس، وتصريح بعض أهل اللغة به، وإن صرح بعضهم كالشهيدي الثاني قدس الله نفسه الزكية بإعتبار قصد الانتقاص.

هذا مضافاً إلى أنه لو كان ذكره بما فيه من العيوب الخفية كان قصد الانتقاص فيه قهرياً، نظير ما مرّ في باب الإعانة على الإثم إذا باع عنبه ممن يعلم أنه يعمله خمراً، فإن قصد الإعانة فيها قهري أيضاً.

أمّا إذا لم يكن العيب مستوراً، فلا يخلو عن أحد أمور:

١ - يتكلم به بقصد الذمّ والانتقاص كأن يقول: انظر إلى هذا الأعمى المفلوج، أو إلى هذا المجرم النجس، ولا ينبغي الشكّ في حرمة لا من جهة شمول أدلة الغيبة، بل لأنّه هتك المؤمن، مضافاً إلى إيذائه لو سمعه، وشمول أدلة التعيير له لو قلنا بحرمة تعيير المؤمن مطلقاً.

٢ - ما إذا لم يقصد الذمّ، ولكن كان من الألقاب المشعرة بالذمّ، كما هو معمول بين من لا يبالون بأمر الدين، وهذا أيضاً حرام لدخوله في أدلة حرمة التنازب بالألقاب.

٣ - إذا لم يكن من هذه الألقاب ولا قصد الانتقاص، بل ولا يترتب عليه هذا العنوان قهراً، كما إذا كان في مقام ذكر العلاقة، من قبيل ما لو سئل عن زيد فقال: أي زيد؟ الأعمى أو البصير؟ وغير ذلك من أشباهه.

بقي الكلام فيما إذا كان العيب ظاهراً لغالب الناس، ولكن كان مستوراً عن شخص المخاطب، فهل هو ملحق بالغيبة، أو لا؟ لا يبعد عدم كونه غيبة وإن كان الأحوط الإجتنا، وذلك لعدم شمول تعريفها له، ولا أقل من الشكّ.

الثالث: لا بدّ فيها من وجود مخاطب، وإلا فمجرد حديث النفس غير كافٍ، لعدم كونه كشف ستر.

الرابع: لا تفاوت بين ذكر العيوب المستورة في كونها غيبة، وقد أشار شيخنا الأعظم إلى

سبعة أنواع من العيوب، وهي ما كان في بدنه، أو نسبه، أو خلقه، أو فعله، أو قوله، أو دينه، أو دنياه^١ وزاد عليه غيره أموراً أخر ممّا يتعلّق بالإنسان، إلّا أنّه يمكن إدراجها في قوله «أو دنياه»، فلو قال: داره أو ثوبه أو ولده أو دابته أو زوجته أو أخوته كذا وكذا ممّا يعدّ نقصاً له أيضاً كان غيبة له مع إجتماع سائر شرائطها، وكذا إذا ذكره بسوء في كتابه ودرسه وبحثه وغير ذلك ممّا يتعلّق بشأن من شؤونه ممّا يعدّ نقصاً مستوراً.

والدليل على ذلك كلّ إطلاق كثير من كلمات أهل اللغة والفقهاء وبعض الروايات، مضافاً إلى عموم الملاك كما هو ظاهر، وإختصاص بعض كلماتهم بموارد خاصّة لا يدلّ على خروج غيره، وقد عرفت في حديث عائشة أيضاً الذي ذكرناه آنفاً، وفي المستدرك عن الصادق عليه السلام ما يدلّ على ذلك فراجع^٢.

الخامس «الذكر»: كما صرّح به غير واحد منهم هنا أعمّ من القول والفعل والإشارة، والقول أعمّ من الدلالة المطبّقة والتضمّنية والإلتزامية، وأنواع الكنايات والتعريضات، بل قد يظهر الإنسان أنّه لا يريد الغيبة مع أنّه من أشدّ الغيبة، بل قد يجتمع فيه عنوان الغيبة والرياء، كأن يقول «لولا أنّ المؤمن ملجم قلت فيه بعض الأشياء»! أو إني أخاف الله وعذابه يوم القيامة وإلّا قلت في زيد بعض القول!، أو يقول الحمد لله الذي لم يبتلني بكذا وكذا تعريضاً على بعض من يفهمه المخاطبون، فإنّ ذلك أشدّ، لأنّ ذهن السامع يذهب كلّ مذهب، وقد يكون التصريح بنفس العيب المستور أخفّ منه، وفيه أيضاً نوع من الرياء، كما هو ظاهر، فيكون مصداقاً لهما (أعاذنا الله منه).

السادس: قد ظهر ممّا ذكرنا قبح ما هو معمول بين جمع من العوام حيث يفتابون أحداً، ثمّ يقولون هذا من صفاته، فإنّه لو لم يكن من صفاته كان بهتاناً، وقد روى في الجوار أنّه ذكر عنده عليه السلام رجل فقالوا: ما أعجزه، فقال: «اغتبتم صاحبكم»، قالوا: يارسول الله قلنا ما فيه! قال: «إن قلت ما ليس فيه فقد بهتموه!»^٣.

١. المكاسب المحرّمة، ص ٤٢.

٢. مستدرك الوسائل، ص ١٠٦.

٣. مجمع الزوائد، ج ٨، ص ٩٤، نقلاً عن الجواهر، ج ٢٢، ص ٦٥.

وكذا ما قد يقوله بعض العوام «إننا نقول ذلك بمحضره» فهو أيضاً عذر باطل، إلا أن يراد أنه لا يكره هذا الكلام بناءً على كون الكراهة ممّا يعتبر في مفهومه فتدبر.

السابع: حكى عن المحقق الأردبيلي وصاحب الكفاية عليهما السلام عموم تحريم الغيبة للمؤمنين وغيرهم (من المسلمين وغيرهم) لأنّ قوله تعالى ﴿وَلَا يَغْتَبِ...﴾^١ عام، والكثير من أدلة الحرمة جاءت بلفظ الناس أو المسلم، فيشملان الجميع، ولا إستبعاد في ذلك بعد إحترام ماله ونفسه، فليكن عرضه كذلك، ولكن شدّد عليه الإنكار في الجواهر^٢ وغيره. وعمدة ما استدّلوا للجواز أمور:

الأوّل - ظاهر الآية الإختصاص بالأخ، وهو خاصّ بالمؤمن.

الثاني - ظاهر الروايات - بعد ضمّ بعضها ببعض - إختصاص الحرمة بالمؤمن، وهو من يقول بولاية الأئمة من أهل البيت عليهم السلام.

الثالث - ما علم من ضرورة المذهب من عدم إحترامهم وعدم جريان أحكام الإسلام فيهم إلا قليلاً، ممّا يتوقف إستقامته نظم معاش المؤمنين عليه، لا سيّما ما دلّ على حكم الناصب وأنه أنجس من الكلب.

الرابع - ما دلّ على جواز لعنهم ووجوب البراءة منهم والوقية فيهم، أي غيبتهم مثل:

١ - ما رواه داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي فأظهروا البراءة منهم وأكثروا من سيّهم والقول فيهم والوقية، وباهتوهم، كيلا يطمعوا في الفساد في الإسلام ويحدّثهم الناس ولا يتعلّمون من بدعهم، يكتب الله لكم بذلك الحسنات ويرفع لكم به الدرجات في الآخرة»^٣.

٢ - وما رواه محمّد بن الهيثم التميمي عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُتَّكِرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ قال: «أما أنّهم لم يكونوا يدخلون مداخلهم ولا يجلسون مجالسهم، ولكن كانوا إذا لقوهم ضحكوا في وجوههم وأنسوا بهم»^٤.

١. سورة الحجرات، الآية ١٢.

٢. الجواهر، ج ٢٢، ص ٦٢.

٣. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٥٠٨، الباب ٣٩، من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ح ١.

٤. المصدر السابق، ص ٥٠٩، ح ٧.

٥ - قيام السيرة المستمّرة بين العلماء والعوام عليه، وقد ذكر في الجواهر أنّه من الضروريّات^١.

٦ - أنّهم بأجمعهم متجاهرون بالفسق لبطلان عملهم، والمتجاهر بالفسق يجوز غيبته. أقول: ما المراد بالمخالف؟ هل هو الناصب، أو المعاند للأئمّة المعصومين، أو من ينكر فضلهم، أو مطلق من لا يعرف هذا الأمر، وإن كان موالياً له كما يترآى من كثير منهم حتّى صنّفوا كتباً في فضل أهل البيت والأئمّة عليهم السلام ويودّونهم مودّة كثيرة، وإن لم يعرفوا إمامتهم لا سيّما إذا كانوا قاصرين لا مقصّرين؟

أمّا الأوّل: فلا كلام فيه لما ذكر ولغيره، وأمّا إن كان المدّعى العموم بحيث يشمل الأخير أيضاً، فهو قابل للكلام، وشمول الأدلّة المذكورة لها غير واضح.

أمّا عدم شمول الآية له فإنّه لا يمنع عن شمول غيره بعد عدم المفهوم في الآية، أمّا الروايات فبعضها وإن كان مصرّحاً فيها بالمؤمن مثل:

١ - ما رواه سليمان بن خالد عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «المؤمن من ائتمنه المؤمنون على أنفسهم وأموالهم، والمسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه، والمهاجر من هجر السيّئات، وترك ما حرّم الله، والمؤمن حرام على المؤمن أن يظلمه أو يخذله أو يغتابه أو يدفّعه دفعة»^٢.

٢ - وما رواه أبو بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «سباب المؤمن فسوق، وقتاله كفر، وأكل لحمه معصية لله، وحرمة ماله كحرمة دمه»^٣.

٣ - ما مرّ من رواية علقمة بن محمّد عن الصادق عليه السلام عن آبائه عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «من اغتاب مؤمناً بما فيه لم يجمع الله بينهما في الجنّة أبداً، ومن اغتاب مؤمناً بما ليس فيه فقد إنقطعت العصمة بينهما وكان المغتاب في النار خالداً فيها وبئس المصير»^٤.
ولكن المصرّح به في غيرها مطلق المسلم مثل:

١. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٦٢.

٢. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٩٦، الباب ١٥٢، من أبواب أحكام العشرة، ح ١.

٣. المصدر السابق، ص ٥٩٩، ح ١٢.

٤. المصدر السابق، ص ٦٠١، ح ٢٠.

١ - ما رواه الحرث بن المغيرة قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «المسلم أخ المسلم وعينه ومراة ودليله لا يخونه ولا يخدعه ولا يظلمه ولا يكذبه ولا يغتابه»^١.

٢ - وما رواه رجل عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «المسلم أخ المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يغتابه ولا يغشه ولا يحرمه»^٢.

٣ - ما مرّ أنفاً عن أبي ذرّ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في وصية له قال: «يا أبا ذرّ إياك والغيبة فإن الغيبة أشدّ من الزنا!» قلت ولمّ ذاك يا رسول الله قال: «لأنّ الرجل يزني فيتوب إلى الله فيتوب الله عليه، والغيبة لا تغفر حتّى يغفرها صاحبها، يا أبا ذرّ سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر، وأكل لحمه من معاصي الله وحرمة ماله كحرمة دمه...»^٣.

٤ - ما مرّ عن الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الغيبة والإستماع إليها... وقال: «من اغتاب امرءاً مسلماً بطل صومه ونقض وضوءه...»^٤.

وفي بعضها مطلق الناس مثل:

ما مرّ عن نوف البكالي قال: أتيت أمير المؤمنين عليه السلام... فقلت له: يا أمير المؤمنين عظمي، فقال: يانوف... قلت زدني، قال: «اجتنب الغيبة فإنّها أدام كلاب النار ثمّ قال يانوف كذب من زعم أنّه ولد من حلال وهو يأكل لحوم الناس بالغيبة»^٥.

وما رواه الحسين بن خالد عن الرضا عن أبيه عن الصادق عليه السلام قال: «إنّ الله يبغض البيت اللحم واللحم السمين قال: فقيل له: إنا لنحبّ اللحم وما تخلوا بيوتنا منه فقال: ليس حيث تذهب إنّما البيت اللحم الذي تؤكل فيه لحوم - الناس - بالغيبة!»^٦.

خرج منه الكافر وبقي غيره.

ومن الواضح عدم المنافاة بين هذه العناوين الثلاث (المؤمن، المسلم والناس) لأنّ إثبات شيء لا ينفي ما عداه.

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٩٧، الباب ١٥٢، من أبواب أحكام العشرة، ح ٣.

٢. المصدر السابق، ح ٥.

٣. المصدر السابق، ص ٥٩٨، ح ٩.

٤. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٩٩، الباب ١٥٢، من أبواب أحكام العشرة، ح ١٣.

٥. المصدر السابق، ص ٦٠٠، ح ١٦.

٦. المصدر السابق، ص ٦٠١، ح ١٧.

أما ما علم من ضرورة المذهب إنّما هو في القسم الأوّل منهم فقط، وكذا أحكام الناصب، أما الموالين لهم لا سيّما إذا كانوا قاصرين فدخولهم في ذلك غير ثابت، فالأحوط لولا الأقوى وجوب الإجتناّب عن غيبتهم.

أما أدلّة وجوب اللعن فهي مختصّة في أهل البدع، والظالمين لأهل البيت (عليهم آلاف الثناء والتحية) وكذا ما ورد في الزيارات المأثورات، وكذلك الكلام في السيرة المستمرة. وأعجب من الكلّ الإستدلال بمسألة التجاهر بالفسق، فإنّ الغيبة في المتجاهر إنّما هي فيما تجاهر، أمّا الأزيد فغير ثابت كما سيأتي.

هذا مضافاً إلى أنّ المفروض في بعض شقوق المسألة أنّه قاصر، والقاصر لا يكون فاسقاً، والعمدة هنا أنّه قد حرّم الشارع دمه وماله وأمر بالعشرة معه بالمعروف، والغيبة موجبة لهتك الأعراض وكشف الستور، واحترام العرض أولى من إحترام الأموال، فلا يبعد أن يكون القول بالتفصيل هنا هو القول الحقّ والوسط.

الثاني: ذكر شيخنا العلامة الأنصاري رحمته الله أنّ الظاهر دخول الصبي المميّز المتأثر بالغيبة لو سمعها، وإستدلّ له بعموم بعض روايات الباب مع صدق الأخ عليه، لقوله تعالى في حقّ الأيتام: ﴿وَإِنْ تَخَالَطُوهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ﴾^١ وليس فيها قوله «في الدين» كما قد يتوهم، بل هو وارد في آية أخرى في سورة الأحزاب لا دخل له بأمر اليتامى، والأمر سهل. مضافاً إلى إمكان إطلاق المؤمن عليه تغليباً فتأمّل.

وأما تقييده بالميّز فغير ظاهر بعد عدم كون الملاك الإيداء، بل هتك عرض المؤمن، فلو كان ذكر بعض العيوب هتكاً لغير المميّز في العاجل أو الآجل لم يكن خالياً عن الإشكال، فلنعم ما قال الشهيد رحمته الله في «كشف الريبة» بعد عدم الفرق بين الصغير والكبير الشامل لغير المميّز، وبالجملة المدار على حرمة الإرث، والظاهر أنّ أطفال المؤمنين بحكمهم دماً ومالاً وعرضاً.

ومنه يظهر الكلام في مجانيينهم وأن ما يوجب هتكهم وكشف سرهم وعيبيهم ولو كانوا مجانيين مشكل جداً.

المقام الثالث: في المستثنيات من الغيبة

وهي على نحوين: تارة بعنوان عام، وأخرى بالخصوص.

وأما الأول: فله بيانان، الأول: درج المسألة في قاعدة «الأهم والمهم» فكلمة كانت هناك مصلحة أهم من مفسدة الغيبة تكون جائزة، كما هو كذلك في جميع المحرمات، كأكل الميتة المحرمة للإضرار.

ولكن عد هذا من المستثنيات بعيد، لأنه من قبيل العناوين الثانوية، والمستثنى ما كان من العناوين الأولية للموضوع، كاستثناء وجوب القصر على من نوى عشرًا، اللهم إلا أن يقال: لا فرق بينهما كما ذكر في آية حرمة الميتة ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ...﴾.

وعلى كل حال أصل الحكم ليس فيه إشكال أصلاً.

نعم هنا إشكال آخر، وهو ما قد يقال: أليس هذا من قبيل قول بعض المذاهب الفاسدة: «الغاية تبرر الوسيلة»؟

قلنا: كلا، إنهم لا يقولون بأن الأهداف العالية تبرر الوسائل الضعيفة، بل هم قائلون بأن الغاية كيفما كان تبرر الوسيلة كيفما كانت، من دون ملاحظة قاعدة الأهم والمهم، ولذا ليس عندهم استثناء وقيد في ذلك، وعملهم شاهد عليه فيما إذا وقعت بعض منافعهم الشخصية في خطر، فيجوزون قتل الأبرياء ونهب الأموال وغيرها لبعض منافعهم غير المشروعة.

الثاني: ما عن المحقق الثاني عليه السلام: إن ضابط الغيبة المحرمة كل فعل يقصد به هتك عرض المؤمن، أو التفككه به، وإضحاك الناس منه، أمّا ما كان لغرض صحيح، فلا يحرم كمنصوح المستشير وغيره.

هذا، وفيه إشكال ظاهر بعد ما عرفت من عدم اعتبار قصد الإنتقاص في معنى الغيبة، بل القصد حاصل قهراً، فهذه المستثنيات بناءً عليه خارجة عن الموضوع لا عن الحكم.

والإنصاف أنه ليس كذلك، والموضوع حاصل، والإستثناء من الحكم.

أمّا ما ذكر بالعنوان الخاص (بل قد يقال بخروجه ولو لم تكن هناك مصلحة أهم) فأمران:

أحدهما: المتجاهر بالفسق

فقد حكي إجماع الفريقين على إستثنائه عن حكم حرمة الغيبة، ويدلّ عليه مضافاً إلى ذلك روايات كثيرة تنقسم إلى طائفتين:

الطائفة الأولى:

١ - ما رواه أبو البختری عن جعفر بن محمّد عن أبيه قال: «ثلاثة ليس لهم حرمة، صاحب هوى مبتدع، والإمام الجائر، والفاسق المعلن بالفسق»^١.

٢ - وما رواه هارون بن الجهم عن الصادق جعفر بن محمّد عليه السلام قال: «إذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة»^٢.

٣ - ما رواه القطب الراوندي في لبّ اللباب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «لا غيبة لثلاثة: سلطان جائر، وفاسق معلن، وصاحب بدعة»^٣.

٤ - وما رواه موسى بن إسماعيل عن أبيه (عن) موسى بن جعفر عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «أربعة ليس غيبتهم غيبة: الفاسق المعلن بفسقه، والإمام الكذاب إن أحسنت لم يشكر وإن أسأت لم يغفر، والمتفكّهون بالأهّات، والخارج من الجماعة الطاعن على أمّتي الشاهر عليها سيفه»^٤.

٥ - ما رواه الشيخ المفيد في الإختصاص عن الرضا عليه السلام قال: «من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له»^٥.

هذه الروايات تدلّ على عدم الحرمة للمتجاهر، ولازم نفي الحرمة جواز الغيبة مع التصريح بذلك في بعضها.

الطائفة الثانية: ما دلّ على إعتبار الستر في مفهوم الغيبة، فإذا لم يكن هناك عيب مستور، خرج عن موضوعها لا عن حكمها، مثل:

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٦٠٥، الباب ١٥٤، من أبواب أحكام العشرة، ح ٥.

٢. المصدر السابق، ص ٦٠٤، ح ٤.

٣. مستدرک الوسائل، ج ٩، ص ١٢٨، الباب ١٣٤، من أبواب أحكام العشرة، ح ١.

٤. المصدر السابق، ح ٢.

٥. المصدر السابق، ج ٩، ص ١٢٩، ح ٣، (ورواه القطب الراوندي في لبّ اللباب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مثله ص ١٠٨).

١- داود بن سرحان قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الغيبة، قال: «هو أن تقول لأخيك في دينه ما لم يفعل، وتبثّ عليه أمر قد ستره الله عليه لم يقم عليه فيه حدّ»^١.

٢- وما رواه عبد الرحمن بن سيّابة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الغيبة أن تقول في أخيك ما ستره الله عليه...»^٢.

٣- ما رواه يحيى الأرزق قال: قال لي أبو الحسن عليه السلام: «من ذكر رجلاً من خلفه بما هو فيه ممّا عرفه الناس لم يغبه، ومن ذكره من خلفه بما هو فيه ممّا لا يعرفه الناس إغتابه...»^٣.

٤- ما رواه عبد الله بن سنان قال أبو عبد الله عليه السلام: «الغيبة أن تقول في أخيك ما قد ستره الله عليه...»^٤.

٥- ما رواه عبد الرحمن بن سيّابة عن الصادق جعفر بن محمد قال: «إنّ من الغيبة أن تقول في أخيك ما ستره الله عليه...»^٥.

وأكثرها أو كلّها وان كانت ضعافاً ولكن كثرتها جابرة لضعفها.

فكلا الطائفتين دليلان على جوازها في حقّ المتجاهر، لكن الأولى من قبيل الإستثناء من الحكم، والثانية تدلّ على الخروج عن الموضوع.

وهناك بعض ما دلّ على وجوب الغيبة لمن أعرض عن جماعة المسلمين:

منها: ما رواه ابن أبي يعفور... قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا غيبة إلا لمن صلّى في بيته ورغب عن جماعتنا، ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته، وسقطت بينهم عدالته، ووجب هجرانه، وإذا رفع إلى إمام المسلمين أنذره وحذّره، فإن حضر جماعة المسلمين وإلا أحرق عليه بيته، ومن لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته وثبتت عدالته بينهم^٦.

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٦٠٤، الباب ١٥٤، من أبواب أحكام العشرة، ح ١.

٢. المصدر السابق، ح ٢.

٣. المصدر السابق، ح ٣.

٤. المصدر السابق، ص ٦٠٢، الباب ١٥٢، من أبواب أحكام العشرة، ح ٢٢.

٥. المصدر السابق، ص ٦٠٠، ح ١٤.

٦. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٨٩، الباب ٤١، من أبواب الشهادات، ح ٢.

ولعلّه من باب لزوم النهي عن المنكر، وكان الإعراض عن الجماعة إعراضاً عن الإسلام أو الحكومة الإسلامية في الحقيقة، أو مقدّمة له، وأمروا بالنهي عنه.
والحاصل، أنّه لا إشكال في جواز غيبة المتجاهر، إمّا لعدم دخوله تحت عنوان الغيبة كما هو الأقوى، أو خروجه عنها حكماً على إحتمال.
إنّما الكلام في المراد من «المتجاهر»، وهل أنّ جواز غيبته يختصّ بما تجاهر فيه، أو أعمّ؟

أمّا الأوّل: فالمتجاهر هو الذي يتجاهر بالمعصية مع علمه بها موضوعاً وحكماً، بأن يعلم أنّ هذا المايح فقاع، وأنّ الفقاع حرام، ولو إشتبه عليه أحدهما لم يكن متجاهراً، وبالجملة المدار على الحرمة الفعلية في حقّه لا على الحرمة الواقعية وان كان معذوراً فيها، فكلّ من يفعل فعلاً ويعتذر فيه بعذر يحتمل في حقّه لا بدّ من حمل فعله على الصحّة، ولا يكون متجاهراً إلّا أن يعلم بكذبه في دعوى العذر.

أمّا الثّاني: فهل جواز غيبته يختصّ بما تجاهر فيه، فلو كان متجاهراً بمعونة الظلمة لا يجوز غيبته بشرب الخمر وغيرها، وأولى منه ما إذا كان متجاهراً بصغيرة فهل يجوز غيبته بكبيرة، قد يقال بالأعمّ، وإستظهره في الحدائق من بعض أحاديث الباب.
ولكن إستظهر خلافه من كلام جملة من الأصحاب، إلّا أنّه قال: الأحوط الإقتصار على ما ذكره^١.

وفي الحقيقة دليله إطلاق الروايتين: ٤ و ١٥٤/٥ وقد مرّتا عليك، وكذا إطلاق ما رواه في المستدرک الذي مرّ عليك أيضاً، ولكن الإنصاف أنّ مناسبة الحكم والموضوع مانعة عن إطلاقها، أو يكون المراد من الفاسق الفاسق في جميع أفعاله أو أكثره، بل لا يبعد أن يكون هذا هو المراد ممّن «ألقي جلاباب الحياء» وعلى كلّ حال الأخذ بالعموم مشكل جدّاً.
وقد يقال: إذا كان الفسق المستور دونه في القبح يجوز غيبته به، ولكنّه أيضاً محلّ إشكال، فقد يتجاهر الإنسان بالغيبة مع أنّها أشدّ من الزنا، ولا يتجاهر بالزنا، فهل يجوز غيبته بالثّاني لا یرتکابه الأوّل؟

وكون شيء أخفّ أو أشدّ في نظر الشرع غير كاف، بل لو كان كذلك عرفاً، فهو أيضاً مشكل، لعدم الدليل على كفاية إرتكاب الأشدّ في الغيبة على الأخفّ بعد كون الأصل في عرض المؤمنين الحرمة.

بقي هنا أمور:

- ١ - قد يكون الإنسان متجاهراً بين جماعة، ولا يكون متجاهراً مع غيرهم، فقد يقال بإطلاق أخبار الجواز، ولكن مناسبة الحكم والموضوع مانعة منه، وموجبة لإنصرافها عنه، فلو كان متجاهراً في بلده متسترّاً في غيره لا يجوز غيبته به، نعم يمكن أن يقال: إن المدار على التجاهر بالنسبة إلى عامّة الناس، لا بالنسبة إلى كلّ أحد، فان كان متسترّاً من شخص خاص جاز غيبته عنده إذا كان متجاهراً للعامّة، لإطلاق الأخبار وإنّه لو قلنا بالحرمة لزم الإستفسار قبلاً من كلّ من يريد ذكره عنده، وهذا ممّا يأبى عنه إطلاق أخبار الباب، فلو كان متجاهراً بالنسبة إلى العموم متسترّاً من بعض أقربائه أو بعض أحبّته جاز غيبته عندهم.
- ٢ - «المتجاهر» عند قوم بالخصوص كأصدقائه وجيرانه ومحارمه لا تجوز غيبته عند العامّة، للشكّ في صدق المتجاهر عليه ما لم يكن عاماً، بل قد يعلم بعدمه إذا كان متسترّاً عن عامّة الناس ما عدى عدّة قليلة جدّاً.
- ٣ - لا يعتبر في جواز غيبته قصد غرض صحيح - أهمّ أو غير أهمّ - من قبيل النهي عن المنكر وغيره، لإطلاق الأدلّة كما هو ظاهر.

ثانیهما: مسألة التظلم

والكلام تارة في أصل جواز الغيبة عند التظلم، وأخرى في حدوده، أمّا الأول فيدلّ عليه مضافاً إلى شهرته بين العامّة والخاصّة قوله تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾^١ والجهر بالسوء وإن لم يختصّ بالغيبة بل يشمل كلّ إجهار به، ولكنّه يشملها،

١. سورة النساء، الآية ١٤٨.

فاستثناء المظلوم دليل على جوازه، وهذا هو العمدة في هذا الحكم.

وقد ورد في تفسيرها حديثان مرسلان يؤيدان إطلاق الآية:

١- ما رواه الفضل بن أبي قرّة عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ﴾ قال: «من أضاف قوماً فأساء ضيافتهم فهو ممن ظلم، فلا جناح عليهم فيما قالوا فيه»^١.

٢- وما رواه الفضل بن الحسن الطبرسي رحمته الله (في مجمع البيان) في قوله ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ...﴾ عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنّ الضيف ينزل بالرجل فلا يحسن ضيافته فلا جناح عليه أن يذكر سوء ما فعله»^٢.

فإذا جازت الغيبة للإساءة في الضيافة جازت لسائر المظالم بطريق أولى.

هذا، وقد فسرت الروايتان بما يكون مصداقاً لظلم المضيف لا مجرد ترك الأولى. نعم للمضيف حق على المضيف، كما أنّ للمضيف حقاً عليه، وعلى كلّ حال ضعف سندهما يمنع عن الاستدلال بهما ولو مع هذا التفسير إلا بعنوان مؤيد للمقصود.

وقد يؤيده ما ورد في غير واحد من الروايات من شكاية الناس عن غيرهم عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعند الأئمة من أهل بيته عليهم السلام مثل:

ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال لهند بنت عتبة امرأة أبي سفيان حين قالت: إنّ أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني وولدي ما يكفيني فقال لها: «خذني لك ولولدك ما يكفيك بالمعروف»^٣.

وكذا ما ورد من تظلم بعض أصحاب الأئمة عليهم السلام عندهم.

هذا والإنصاف إنّ مسألة القضاء خارجة بالإجماع بل الضرورة، لأنّ قوامها في الغالب بذكر مساوئ الظالمين، ولعلّ موارد هذه الروايات كانت من قبيل القضاء.

وقد يؤيد هذا الحكم بآيات أخرى أو دلائل عقلية غير وافية بالمراد، مثل قوله تعالى:

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٦٠٥، الباب ١٥٤، من أبواب أحكام العشرة، ح ٦.

٢. المصدر السابق، ح ٧.

٣. مستدرک الوسائل، ج ٩، ص ١٢٩، الباب ١٣٤، ح ٤.

﴿وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُوْلَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِّنْ سَبِيلٍ﴾^١ أو إنّ في هذا الأمر نوع تشفّ للمظلوم، ومنعه منه حرجي، أو مثل ذلك، فإنّ الانتصار خارج عمّا نحن بصدده، فقد يقال إنّ نوع من المقابلة بالمثل فتأمل، وترك التشقي لا يكون حرجاً دائماً.

أمّا حدود هذا الحكم فإنّ القدر المعلوم منه ما إذا كان له أثر في دفع الظلم، ولكن الإنصاف أنّ مسألة الشكوى عند القاضي أو دفع الظلم خارج عمّا نحن بصدده كما عرفت، بل هذا عنوان برأسه يعلم جوازه من ظاهر الآية الشريفة.

سائر المستثنيات:

أمّا ما يندرج تحت ما عرفت من العنوان العام، أعني قاعدة الأهمّ والمهمّ فهي كثيرة لا تحصى، ذكر منها شيخنا الأعظم عشرة:

١ - نصح المستشير، بل نصح المؤمن مطلقاً، سواء إستشار أم لا.

٢ - في الإستفتاء إذا توقّف على ذكر الشخص.

٣ - في النهي عن المنكر إذا توقّف عليه.

٤ - ردّ أهل البدع وقلع مادّة الفساد.

٥ - جرح الشهود والرواة، فالإشكال على علم الرجال من هذه الناحية باطل جداً.

٦ - دفع الضرر عن المغتاب، كما في قضية زرارة^٢.

٧ - ما كان من الصفات المميّزة التي لا يعرف إلّا بها، كالأحول، والأشتر.

٨ - إذا كان القائل والسامع عالمين به.

٩ - ردّ النسب الباطل.

١٠ - ردّ المقالة الباطلة كما في ذكر بعض الإشكالات العلمية^٣.

ولكن الظاهر أنّ السابع والثامن خارجان عن هذا العموم، بل هما خارجان عن موضوع

١. سورة الشورى، الآية ٤١.

٢. المكاسب المحرّمة، ص ٤٥.

٣. المكاسب المحرّمة، ص ٤٤.

الغيبة، لأنّها كشف السّتر عن عيب، وليست كذلك.

وتوجد موارد أخرى تلحق بها، منها:

١ - مقام إقامة الشهادة عند القاضي فيما يتعلّق بالحدود، كالشهادة على الزنا الذي يكون أمراً خفياً غالباً أو دائماً، وكذا ما يتعلّق بالحقوق فيما إذا كانت خفيّة، لإستمرار السيرة، بل هو من الضروريات.

٢ - في مقام تعيين مراجع الدين إذا كان في بعضهم نقص، فإنّ مصلحة هذا المقام العظيم أهمّ من كتمان العيوب، ولكن هو من مزالّ الأقدام، فلا بدّ فيه من رعاية كمال الإحتياط، فإنّه كثيراً ما تشتهب الأهواء المهلكة الشيطانية بالواجبات الإلهية!

٣ - مقام نصب القضاة والولاة العدول وغيرهم، ممّن يتحكّم في دماء المسلمين وأموالهم وفروجهم، فان ذكر عيوبهم عند ولي الأمر لازم.

٤ - ما كان في مقام حفظ النفوس، كما إذا علمنا أنّ فلاناً هيباً الأسباب لقتل فلان.

٥ - ما كان لحفظ ثروة طائلة لا يرضى الشارع بتلفها.

وبالجملّة مصاديق هذه القاعدة كثيرة جدّاً، ولكن لا يمكن الحكم الكلّي فيما مرّ من الموارد الخمسة عشر بالجواز، بل اللازم في كلّ مورد من ملاحظة هذه القاعدة، فقد يكون حفظ عرض المؤمن أهمّ من مسألة النصح مثلاً إذا كان في أمر غير مهمّ، ومن اللازم الحذر من تسويلات إبليس في هذه المقامات، فإنّها من مزالّ الأقدام كما لا يخفى.

المقام الرابع: في كفارة الغيبة

فقد ذكر فيها وجوه أو أقوال كثيرة من الإستحلال، أو الإستغفار أو كليهما أو التفصيل بين وصولها إلى المغتاب بالإستحلال، ولا يكفي الإستغفار أو غير ذلك.

والعمدة بيان أنّها هل هي من قبيل الحقوق التي لا بدّ فيها من الإستحلال، أم لا؟ فلو كانت منها وجب الإحتياط لأصالة عدم براءة الذمّة، وإلّا كانت البراءة حاکمة، والذي يدلّ على أنّه من الحقوق: العقل والنقل.

أما العقل: فلائنه هتك عرض المؤمن، ويعادل أخذ أمواله، بل يكون أقوى وأظهر، وكيف يكون إتلاف بعض أمواله موجباً للضمان ومستلزماً للإستحلال، ولا يكون أكل لحمه والتفكّه به موجباً له، أليس الخدش موجباً للارش، أو العفو منه؟ أفلا تعادل الأعراض هذا الخدش؟ وإنكار ذلك كما يظهر من بعضهم من الغرائب، بل هذا لا يزال من المرتكز في أذهان العقلاء من أهل الشرع.

أما النقل فأمور كثيرة:

١ - منها ما عرفت سابقاً من رواية أبي ذرّ عنه رضي الله عنه عند حكمه بأن الغيبة أشدّ من الزنا من أنّ «الغيبة لا تغفر حتّى يغفرها صاحبها» مع التصريح بإحترام عرضه وماله ودمه^١. وضعف سندها غير مانع بعد كثرة ما ورد في هذا الباب كما سيأتي إن شاء الله، وكفى بها وثوقاً.

٢ - مرفوعة اسباط بن محمّد عنه رضي الله عنه قال: «... وأما صاحب الغيبة فيتوب فلا يتوب الله عليه حتّى يكون صاحبه الذي يحلّه»^٢.

٣ - وما مرّ من رواية المفيد رضي الله عنه في الإختصاص في هذا المعنى عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «الغيبة أشدّ من الزنا»، فقيل: ولمّ ذلك يارسول الله؟ قال: «صاحب الزنا يتوب فيتوب الله عليه، وصاحب الغيبة يتوب فلا يتوب الله عليه حتّى يكون صاحبه الذي يحلّه»^٣.

٤ - ما رواه الورّام بن أبي فراس عن جابر وأبي سعيد قالا: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إياكم والغيبة فإنّ الغيبة أشدّ من الزنا، إنّ الرجل يزني فيتوب إلى الله فيتوب الله عليه وإنّ صاحب الغيبة لا يغفر له حتّى يغفر له صاحبه»^٤.

٥ - ما ورد عنه صلى الله عليه وآله أيضاً من أنّ «أرّبي الرّبا عرض الرجل المسلم»^٥.

٦ - ما رواه في جامع الأخبار عنه صلى الله عليه وآله: «من إغتاب مسلماً أو مسلمة لم يقبل الله

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٩٨، الباب ١٥٢، من أبواب أحكام العشرة، ح ٩.

٢. المصدر السابق، ص ٦٠١، ح ١٨.

٣. مستدرک الوسائل، ج ٩، ص ١١٤، الباب ٣٢، من أبواب أحكام العشرة، ح ٨.

٤. المصدر السابق، ص ١١٨، ح ٢١.

٥. المصدر السابق، ص ١١٩، ح ٢٥.

تعالى صلاته ولا صيامه أربعين يوماً وليلة إلا أن يغفر له صاحبه»^١.

٧ - ما في نهج البلاغة عنه صلى الله عليه وسلم: «لا يستقيم إيمان عبد حتى يستقيم قلبه ولا يستقيم قلبه حتى يستقيم لسانه، فمن استطاع منكم أن يلقي الله سبحانه وهو نقي اليد من دماء المسلمين وأموالهم سليم اللسان من أعراضهم فليفعل»^٢ فقد جعل فيه الدماء والأموال والأعراض في مستوى واحد.

٨ - يظهر من بعض الروايات أنّ الغيبة بمنزلة قتل النفس عنه صلى الله عليه وسلم: «من إغتاب مؤمناً فكأنما قتل نفساً متعمداً»^٣.

٩ - ما رواه في الأحياء قال في الحديث الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم: «من كانت لأخيه عنده مظلمة في عرض أو مال فليستحللها من قبل أن يأتي يوم ليس هنا دينار ولا درهم، إنّما يؤخذ من حسناته، فإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فزيدت على سيئاته!»^٤.

١٠ - ويؤيده أو يدل عليه ما دلّ على نقل الحسنات والسيئات في المغتاب من طرفنا، مثل ما رواه سعيد بن جبير عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يؤتى بأحد يوم القيامة يوقف بين يدي الله يدفع إليه كتابه فلا يرى حسناته، فيقول إلهي ليس هذا كتابي فإنني لا أرى فيها طاعتي. فقال: إنّ ربك لا يضل ولا ينسى ذهب عملك باغتيال الناس، ثمّ يؤتى بأخر ويدفع إليه كتابه فيرى فيها طاعات كثيرة فيقول: إلهي ما هذا كتابي فإنني ما عملت هذه الطاعات. فيقول: إنّ فلاناً إغتابك فدفعت حسناته إليك»^٥.

بل لعلّ الظاهر من الآية الشريفة أيضاً ذلك.

نعم هنا أمور يمنع عن الأخذ بهذه الأدلّة، منها:

١ - إنّ العرض لا يقابل بالمال، ولا يجري فيه الدية وليس فيه قصاص وأمثال ذلك.

١. مستدرک الوسائل، ج ٩، ص ١٢٢، ح ٣٣٤.

٢. المصدر السابق، ص ١٢٣، ح ٣٩.

٣. مستدرک الوسائل، ج ٨، ص ١٢٥، الباب ١٣٢، ح ٤٨.

٤. المحجّة البيضاء، ج ٥، ص ٢٧٣ - وأخرجه أحمد في المسند، ج ٢، ص ٥٠٦، من حديث أبي هريرة.

٥. مستدرک الوسائل، ج ٩، ص ١٢١، الباب ١٣٢، من أبواب أحكام العشرة، ح ٣٠.

٢ - ربّما يكون في الإستحلال الشحناء والبغضاء.

٣ - ربّما لا يغفر صاحبه، أو لا يمكن الوصول إليه، لموت أو غيره.

والجواب عن الكلّ واضح ..

أمّا عن الأوّل، فلأنّ عدم الدية والقصاص لا يمنع الإستحلال كما في المال إذا لم يتمكن من أدائه.

أمّا عن الثاني فلأنّ كلّ حكم قابل للإستثناء، والإستثناء ليس مانعاً من أصله.

أمّا عن الثالث، فلأنّ عدم وجوبه عند عدم القدرة لا يمنع عن وجوبه عند القدرة عليه، وعليه يحمل ما دلّ على كفاية الإستغفار، مثل ما رواه حفص بن عمير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما كفارة الإغتياب؟ قال: «تستغفر الله لمن إغتبته كلّما ذكرته»^١.
وحيث لا يبعد لزوم الإستغفار وفعل الخيرات رجاء رضاه، ولو أمكن الإستحلال، فالواجب هو الإستحلال.

المقام الخامس: في حكم «إستماع الغيبة»

لا خلاف في حرمة «إستماع الغيبة» ولا إشكال كما ذكره في الجواهر^٢ وغيره، وأرسله في الحدائق إرسال المسلّمات من دون ذكر خلاف^٣.
والذي يدلّ عليه مضافاً إلى أنّ الإستماع نوع إعانة على هتك عرض المؤمن، فإنّ تمام فعل المغتاب بفعل المستمع (فتأمّل)، نعم مجرد السماع القهري لا يدخل تحت هذا العنوان، روايات كثيرة منها:

١ - ما دلّ على الحرمة مثل ما رواه محمّد بن علي بن الحسين ... عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن الغيبة والإستماع إليها...»^٤.

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٦٠٥، الباب ١٥٥، من أبواب أحكام العشرة، ح ١.

٢. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٧١.

٣. الحدائق، ج ١٨، ص ١٥٩.

٤. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٩٩، الباب ١٥٢، من أبواب أحكام العشرة، ح ١٣.

٢- ما دلّ على أنّ السامع للغيبة أحد المغتابين مثل ما رواه الشيخ أبو الفتوح الرازي في تفسيره عن رسول الله ﷺ أنه قال: «السامع للغيبة أحد المغتابين»^١.

٣- وأنّ الغيبة كفر والمستمع لها والراضي بها مشرك، مثل ما رواه في كتاب الروضة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «الغيبة كفر والمستمع لها والراضي بها مشرك»، قلت: فإن قال ما ليس فيه؟ فقال: «ذلك بهتان»^٢.

٤- ومن طرق العامة ما في إحياء العلوم: «المستمع أحد المغتابين»^٣.

٥- روى في الإختصاص للشيخ المفيد رحمه الله فقال: نظر أمير المؤمنين عليه السلام إلى رجل يغتاب رجلاً عند الحسن ابنه عليه السلام فقال: «يا بني نزه سمعك عن مثل هذا، فإنه نظر إلى أخبث ما في وعائه فأفرغه في وعائك»^٤.

وضعف اسنادها ينجبر بتكاثرها وعمل المشهور بها حتى أنه لم ينقل الخلاف فيه، لا سيما إذا كان الإستماع مع الإعجاب والرضا، ففي ذيل الحديث ٥ من باب ١٥٦ «كان عليه كوزر من اغتاب»^٥ لكنّه أخصّص من المدعى كما لا يخفى.

بل لا يبعد إستفادة الحرمة عمّا ورد في وجوب ردّ الغيبة بالملازمة أو بطريق أولى (فتأمل)، فالمسألة واضحة بحمد الله.

إنّما الكلام في وجوب الردّ، فإنّ الأحاديث في هذا المعنى وإن كانت كثيرة (راجع الباب ١٥٦ الحديث ١ إلى ٨) ولكنّها ممّا يشكل الإستدلال بها على الوجوب، وإن إستظهر شيخنا الأعظم منها الوجوب في مكاسبه، فإنّ مجرد الخذلان الوارد في غير واحد منها غير كافٍ، كما أنّ الوزر للإعجاب أخصّص من المدعى.

هذا ومن العجيب ما أفاده بعض الأعلام من أنّ ظاهر هذه الأخبار جواز إستماعها للردّ، حتى أراد تقييد الروايات الدالّة على حرمة إستماعها بهذا، مع أنّه لا ينبغي الشكّ في أنّه في الإستماع القهري.

١. مستدرک الوسائل، ج ٩، ص ١٣٣، الباب ١٣٦، من أبواب أحكام العشرة ح ٧.

٢. مستدرک الوسائل، ج ٩، ص ١٣٣، الباب ١٣٦، من أبواب أحكام العشرة، ح ٦.

٣. إحياء العلوم، ج ٣، ص ١٥٣.

٤. مستدرک الوسائل، ج ٩، ص ١٣٢، الباب ١٣٦، من أبواب أحكام العشرة، ح ٥.

٥. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٦٠٧، من أبواب أحكام العشرة، ح ٥.

وأعجب منه قوله أنّ السماع القهري أمر نادر^١ فلا تحمل عليه، لأنّه كثيراً ما يستمع الإنسان إلى كلام غيره من دون أن يعلم أنّه بصدد الغيبة، فلمّا تمّت الجملة يرى أنّه اغتابه، فقبل تمام الجملة غير معلوم، وبعد تمامه مضى وقت الإستماع، وهذا كثير جدّاً، ولم يرخّص في إستماع الغيبة، وإنتهاك عرض المؤمن للدفاع عنه بعده، فلو وجب الدفاع لا بدّ من عدم الإستماع لأنّ إعدام الموضوع أولى من ردّه بعد وجوده.

ولا شكّ أنّ الردّ لو لم يكن واجباً، لكان حسناً بلا إشكال، وهذا غير النهي عن المنكر، فإنّ هذا دفاع بذكر ما يبطله، وذاك مجرد منع عن فعل الحرام إستدامة.

عصمنا الله تبارك وتعالى بمثّه وكرمه عن الغيبة والإستماع إليها وغفر الله لنا ولمن اغتابنا أو اغتابناه جهلاً ممّا بذلك آمين ياربّ العالمين.

١٥ - القمار

والكلام فيه يقع في خمس مقامات:

- ١ - اللعب بأدواته مع الرهن.
- ٢ - اللعب بأدواته لا مع الرهن، بل لمجرّد اللهو، أو أغراض أخر، مثل ما يذكرونه من قوّة الحفظ وشبهه في بعضها لو كان.
- ٣ - اللعب بغير أدوات القمار مع الرهن، كأنواع اللعب الرياضي وغيرها ممّا فيه أغراض عقلائية ظاهرة، أو مجرد لهو مع الرهن.
- ٤ - اللعب بها لا مع الرهن.
- ٥ - ما فيه أثر القمار من دون أن يكون فيه لعب مطلقاً، بل فيه مجرد القرعة أو شبهها كما في «اليانصيب» وشبهه، ومثل ما كان من الإستقسام بالأزلام في الجاهلية، وفي كونه من أقسام القمار موضوعاً أو حكماً كلام يأتي إن شاء الله.

المقام الأول: حرمة اللعب بآلته مع الرهن

فلا إشكال ولا كلام في حرمة تكليفاً ووضعاً، بل ادعى عليها الضرورة، ولا يبعد ذلك، لأن كل من عاشر المسلمين برهة قصيرة من الزمان يعرف حرمة عندهم، وإن كانت الضرورة بنفسها لا أثر لها إلا أن يرجع إنكارها إلى إنكار النبي ﷺ، وهو يجري في المعلومات غير الضرورية أيضاً كما لا يخفى، والظاهر أن إطلاق كلامهم يشمل الحرمة الوضعية والتكليفية معاً، ويدل عليه مضافاً إلى ما عرفت كتاب الله والسنة المتواترة:

أما الأول: فقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ * إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبُغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ * وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ^١.

وقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا...﴾^٢.

ومن الجدير بالذكر أن الآيات الثلاث الأولى مؤكدة بإثني عشرة تأكيداً:

١ - الخطاب إلى المؤمنين ٢ - كونها رجساً ٣ - كونها من عمل الشيطان ٤ - الأمر بالاجتناب ٥ - كون الغاية الفلاح ٦ - إرادة الشيطان إيقاع العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ٧ - البعد عن ذكر الله ٨ - البعد عن الصلاة ٩ - قوله تعالى فهل أنتم منتهون ١٠ - وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ١١ - الأمر بالاحذر ١٢ - التهديد بقوله: فإن توليتم.

وعدم التشديد في آية البقرة لمراعاة تدريجية الحكم مع أنه أيضاً دال على المطلوب، بل وقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾^٣.

١. سورة المائدة، الآية ٩٠ - ٩٢.

٢. سورة البقرة، الآية ٢١٩.

٣. سورة النساء، الآية ٢٩.

فإنّ القمار من أوضح مصاديق أكل المال بالباطل.

وأما الثاني هو «السنة» فقد إستدلّ له بروايات كثيرة، وأوردها في الوسائل في الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، ولكن الإنصاف أنّه لا يدلّ شيء من رواياتها الأربعة عشر على المطلوب إلّا حديث واحد على إشكال فيه، وهو ما رواه محمّد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام قال: لا تصلح المقامرة ولا النهبة^١.

والمراد من «النهب» على الظاهر ما كانوا ينهبون كلّ من الآخر فيما ينثر في الأعراس وشبهها وهو دون شأن الإنسان الكريم، بل قد يكون حراماً إذا حازه غيره. ولكن تعبيره بـ«لا تصلح» لعلّه غير كافٍ.

وأما غير هذه الرواية، فكُلّها ناظرة إلى الحرمة الوضعية وكون التكتسب بالقمار حراماً من هذه الجهة، أمّا الحرمة التكليفية فلا يستفاد منها.

نعم هناك روايات كثيرة دالّة على حرمة اللعب بالشطرنج ونحوه مثل:

١ - ما رواه زيد الشحام قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ قال: «الرجس من الأوثان: الشطرنج، وقول الزور: الغناء»^٢.

٢ - ما رواه ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام مثله^٣.

٣ - وما رواه مسعدة بن زياد عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سئل عن الشطرنج قال: «دعوا المجوسية لأهلها لعنها الله»^٤.

٤ - وما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن اللعب بالشطرنج والنرد»^٥.

٥ - وما رواه أبو الربيع الشامي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الشطرنج والنرد فقال: «لا تقربوهما...»^٦.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٢٠، الباب ٣٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ٥.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٣٧، الباب ١٠٢، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

٣. المصدر السابق، ح ٣.

٤. المصدر السابق، ص ٢٣٨، ح ٧.

٥. المصدر السابق، ح ٩.

٦. المصدر السابق، ص ٢٣٩، ح ١٠.

وكذا ما دلّ على حرمة الحضور في مجلس القمار مثل:

٦- ما رواه حمّاد بن عيسى قال: دخل رجل من البصريين على أبي الحسن الأوّل عليه السلام فقال له: جعلت فداك إنّي أقعد مع قوم يلعبون بالشطرنج ولست أعب بها، ولكن أنظر، فقال: «مالك ولمجلس لا ينظر الله إلى أهله»^١.

٧- وما رواه سليمان الجعفري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: المطلّع في الشطرنج كالمطلّع في النار^٢.

٨- وما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «بيع الشطرنج حرام وأكل ثمنه سحت واتّخاذها كفر.

واللعب بها شرك، والسلام على اللاهي بها معصية وكبيرة موبقة، والخائض فيها يده كالخائض يده في لحم الخنزير لا صلاح له حتّى يغسل يده كما يغسلها من مسّ لحم الخنزير والناظر إليها كالناظر في فرج أمّه! واللاهي بها والناظر إليها في حال ما يلهى بها والسلام على اللاهي بها في حالته تلك في الإثم سواء، ومن جلس على اللعب بها فقد تبوّء مقعده من النار وكان عيشه ذلك حسرة عليه في القيامة، وإياك ومجالسة اللاهي والمغرور بلعبها، فإنّها من المجالس التي باء أهلها بسخط من الله يتوقّعونه في كلّ ساعة فيعمّك معهم»^٣.

وكذا الروايات الكثيرة الواردة في تحريم اللعب بالشطرنج والنرد وغيرهما لا سيّما هذين الحديثين:

٩- ما رواه معمر بن خلّاد عن أبي الحسن عليه السلام قال: «النرد والشطرنج والأربعة عشر بمنزلة واحدة وكلّ ما قومر عليه فهو ميسر»^٤.

١٠- ما رواه محمّد بن عيسى قال: كتب إبراهيم بن عنبسة يعني إلى علي بن محمّد عليه السلام إذ رأى سيّدي ومولاي أن يخبرني عن قول الله عزّ وجلّ ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٤٠، الباب ١٠٣، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

٢. المصدر السابق، ص ٢٤١، ح ٢.

٣. المصدر السابق، ح ٤.

٤. المصدر السابق، ص ٢٤٢، الباب ١٠٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

- الآية فما الميسر جعلت فذاك؟ فكتب: «كل ما قومر به فهو الميسر وكل مسكر حرام»^١.
- ١١ - وما ورد في عيون الأخبار عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون في شرائع الدين فقد عدّ القمار فيها من الكبائر^٢.
- ١٢ - وما ورد في حديث شرائع الدين عن الصادق عليه السلام: «والكبائر محرمة وهي الشرك بالله ... والميسر»^٣.
- ١٣ - وما ورد في ذكر مفسد آخر الزمان، وهو حديث طويل يشتمل على أمور كثيرة، وفيها ملاحم أو ما يشبه الملاحم، وفيها «ورأيت القمار قد ظهر»^٤.
- ١٤ - وما دلّ على أنه من الذنوب التي تهتك العصم^٥.
- وبالجملّة الروايات فيه مستفيضة أو متواترة، والمتيقن منها ما كان مع المراهنة.

المقام الثاني: اللعب بأدوات القمار بدون المراهنة

- ما إذا كان اللعب بأدوات القمار بدون المراهنة، وقد ادّعى الشهرة أو عدم الخلاف في حرمتها أيضاً، وإستدلّ على حرمتها بأمر:
- ١ - المطلقات الواردة في الكتاب والسنة مثل ما دلّ على حرمة القمار وعدّه من الكبائر، وقد مرّ آنفاً.
- هذا، ولكن يمكن دعوى الإنصراف فيها إلى ما كان مع المراهنة.
- وقد صرّح أرباب اللغة باعتبار المراهنة في مفهوم القمار ومعناه، وإن صرّح غير واحد منهم بإطلاقه على مطلق اللعب بها، ولكن لم يثبت كونه إطلاقاً حقيقياً.
- لا سيّما مع قوله تعالى ﴿فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ فإنّ الظاهر أنّ المنافع لا تكون إلاّ مع المراهنة.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٤٣، الباب ١٠٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ١١.
 ٢. المصدر السابق، ج ١١، ص ٢٦٠، الباب ٤٦، من أبواب جهاد النفس، ح ٣٣.
 ٣. المصدر السابق، ص ٢٦٢، ح ٣٦.
 ٤. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٥١٦، الباب ٤١ من أبواب الأمر بالمعروف، ح ٦.
 ٥. المصدر السابق، ص ٥٢٠، ح ٨.

وكذا قوله ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ فإنّ العداوة والبغضاء لا تكون غالباً بغير المراهنة كما هو واضح.

لا أقول: القمار بدون المراهنة قليل وإنّ الكلمة منصرفة عنه بهذا الاعتبار، بل أقول إنّ الفرد الأكمل الذي يتوجّه النظر إليه وفيه المفسدات الكثيرة هو ما كان مع المراهنة، وكان هو الشائع أيضاً في تلك الأيام.

هذا مع الشكّ في كونه بدون المراهنة من مصاديقه حقيقة لما عرفت من إجمال كلام اللغويين.

٢ - المطلقات الواردة في حرمة اللعب بالشطرنج والترد وما أشبه ذلك، بل حضور مجلسهما، بل النظر فيها أو السلام على اللاعب بها، وهذا أحسن من الأوّل من بعض الجهات، لأنّه لا يردّ عليه ما يردّ على عنوان القمار والميسر، ولا ينافي الاستناد بأقوال أهل اللغة بالنسبة إلى معنى القمار والميسر، فإنّ العنوان فيها مجرد اللعب بالآلات، وهو أعمّ.

ولكن إذا كان هذا إشارة إلى ما كان متداولاً في تلك الأيام من اللعب مع المراهنة، ولا أقل من احتمال ذلك فيشكل الأخذ بعمومها أو إطلاقها أيضاً.

ولكن دعوى الإنصراف مع أخذ عنوان اللعب في هذه الأخبار وعدم دخل المراهنة في عنوان اللعب لا يخلو عن إشكال، وكذا قوله واللاهي بها كذا.

٣ - ما رواه أبو الجارود عن أبي جعفر عليه السلام وفي آخره: «... كلّ هذا بيعه وشراؤه والإنتفاع بشيء من هذا حرام من الله محرّم وهو رجس...»^١.

ولكنّه مع ضعف سنده بالإرسال تارةً، وبأبي الجارود أخرى، فإنّه ضعيف الدلالة أيضاً، لتفسيره ما ذكره بعد ذلك بقوله «وقرن الله الخمر والميسر مع الأوثان» وقد عرفت الكلام في معنى الميسر وأنّه بمعنى اللعب مع المراهنة.

٤ - ما رواه أبو الربيع الشامي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الشطرنج والترد فقال: «لا تقر بهما» قلت: فالغناء؟ قال: «لا خير فيه لا تقر به»^٢.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٣٩، الباب ١٠٢، من أبواب ما يكتسب به، ح ١٢.

٢. المصدر السابق، ح ١٠.

ويرد عليه ما ورد في الإطلاقات.

٥ - وقد استدل شيخنا الأنصاري رحمته الله ببعض ما ورد فيه إناطة التحريم بالباطل مثل ما رواه: زارة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الشطرنج وعن لعبة الشبيب التي يقال لها لعبة الأمير، وعن لعبة الثلث، فقال: «أرأيتك إذا ميز الله الحق والباطل مع أيهما تكون؟» قال: مع الباطل قال: «فلا خير فيه»^١.

مدّعياً أنّ ظاهرها عدم اعتبار الرهن فيها.

وفيه: أنّ هذه الدعوى غير مسموعة لو قلنا بأنّها ناظرة إلى ما كان متداولاً في الخارج من اللعب مع المراهنة.

فالعمدة في المقام هو إطلاقات حرمة اللعب بهذه الآلات مثل النرد والشطرنج وغيرهما، ولكن الذي يبعد الإطلاق التشديد الوارد في الروايات، مثل ما عرفت من جامع البنزطي (١٠٣/٤) والتوعيد بالعذاب والنار لمن نظر إليها أو جلس في مجلسها أو سلم على اللاعب وغير ذلك، ومن البعيد كون هذه التوعيدات لمجرد اللعب من دون المراهنة، ولا أقل من الشك، فإذا لا يبقى لها دلالة على الحرمة، والأصل الجواز، ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط.

نعم إذا كان مظنة للوقوع في الحرام كان حراماً من هذه الناحية.

بقي هنا شيء: وهو أنه إذا تغير عنوان بعض هذه الأمور بحيث خرج عن عنوان القمار - كما يدعى ذلك في الشطرنج ويقال أنها في عصرنا من الألعاب الرياضية - فلا يبعد تبدل حكمه، وتعليق الحكم في روايات الباب على عنوان الشطرنج الذي يعدّ من القمار، هذا ولكن في الصغرى نظر «فتدبر».

المقام الثالث: اللعب بغير أدوات القمار مع المراهنة

وله مصاديق كثيرة سواء ما يعدّ عند الصبيان لعباً، أو الألعاب الرياضية، وغيرها، ممّا فيه

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٣٨، الباب ١٠٢، من أبواب ما يكتسب به، ح ٥.

أغراض عقلانية، بل حلّ بعض المسائل العلمية أو الأدبية. ولا كلام في الحرمة الوضعية فيها، لأنّها من الأكل بالباطل، إنّما الكلام في حرمتها التكليفية، فقد ادّعى عدم الخلاف فيه أيضاً، ولكن الظاهر من الجواهر عدم حرّمته من هذه الجهة، بل لم ينقل فيه مخالفاً، وبين ما ذكره وما حكى عن العلامة الطباطبائي رحمته الله في مصابيح من الحرمة والفساد، ونفي الخلاف فيه تهافت ظاهر.

بل ذكر في الجواهر أنّه لو أخذ الرهن الذي فرض لهذا القسم بعنوان الوفاء بالوعد، ومع طيب نفس الباذل لا بعنوان أنّ المقامرة المزبورة أوجبتة ... أمكن القول بجوازه، نعم هو مشكل في القسم الأوّل^٢.

هذا ولكن يرد على ما أفاده رحمته الله:

أولاً: أنّه خارج عن المتنازع فيه، لأنّ الرضا غير الجاري على العقد لا دخل له بما نحن بصدده، ويجري في كلّ معاملة فاسدة.

وثانياً: لم لا يجري مثل ذلك في الصورة الأولى.

وثالثاً: ما ذكره من عدم الحرمة تكليفاً ينافي ما سيأتي من حرمة المسابقة مع الرهان إلا في ثلاث، الظاهر في الحرمة التكليفية.

وعلى كلّ حال العمدة في الحكم بالفساد الوضعي أصالة الفساد وعدم دخوله تحت عقد إلاّ السبق الذي ينحصر بموارد خاصّة.

كما أنّ العمدة في الفساد التكليفي أمران:

الأوّل - ما دلّ على حرمة الرهان إلاّ في ثلاثة، مثل ما رواه محدّد بن علي بن الحسين قال: قال الصادق عليه السلام: «إنّ الملائكة لتنفّر عند الرهان وتلعن صاحبه ما خلى الحافر

والخفّ والريش والنصل، وقد سبق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أسامة بن زيد وأجرى الخيل»^٣.

الظاهرة في الحرمة التكليفية والوضعية معاً.

١. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٠٩.

٢. المصدر السابق، ج ٢٢، ص ١١٠.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٣٤٧، الباب ١، من أبواب السبق والرماية، ح ٦.

وما رواه العلاء بن سيّابة عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول: «... ولا بأس بشهادة المرهن عليه، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قد أجرى الخيل وسابق وكان يقول: إنّ الملائكة تحضر الرهان في الخفّ والحافر والریش، وما سوى ذلك فهو قمار حرام»^١.

والأولى وإن كانت مرسلّة والثانية ضعيفة بعلاء بن سيّابة، إلّا أنّ ظاهر الأصحاب الإسناد إليهما، ولذا أطلق على الأولى «المعتبرة» أطلقه في الجواهر في كتاب السبق، وقال إنّ ضعفها منجبر بالشهرة، بل وعمل الكلّ^٢ لا سيّما وإنّ الصدوق عليه السلام أسنده إلى الصادق عليه السلام على طريق الجزم، وكفى بجميع ذلك.

وقد يستدلّ بما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ليس شيء تحضره الملائكة إلّا الرهان وملاعبة الرجل أهله^٣.

والإنصاف إنّ عدم حضور الملائكة عند غيره لا يدلّ على الحرمة. ثمّ إنّ ظاهر كلمات القوم في كتاب السبق هو الحرمة التكليفية أيضاً في غير الثلاث: الخفّ والحافر والنصل.

الثاني - شمول عنوان القمار له لعدم اختصاصه بما يكون بآلات خاصّة، قال في لسان العرب راهنه (عَلَبَهُ) وكذلك في القاموس، نعم في مجمع البحرين (القمار: اللعب بالآلات المعتدّة له) وفي المنجد «قمر راهن ولعب في القمار» وهو ينافي ما مرّ في القاموس ولسان العرب في الجملة، ويؤيد شمول العنوان لما نحن فيه إطلاقه عليه كما في رواية العلاء بن سيّابة الآنفه الذكر حيث جاء في ذيلها «وما سوى ذلك فهو قمار حرام».

ولكن لا يبعد كون ذلك من باب الإلحاق حكماً، لا موضوعاً. وما ورد في الحديث من أبواب ما يكتسب به من إطلاق القمار على الرهن في البيض^٤.

١. وسائل الشريعة، ج ١٣، ص ٣٤٩، الباب ٣، من أبواب السبق والرماية، ح ٣.

٢. جواهر الكلام، ج ٢٨، ص ٢٢١.

٣. المصدر السابق، ص ٣٤٧، الباب ٢، ح ١.

٤. وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ١١٩، الباب ٣٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.

وفي حديث آخر من أنّ «كلّما تقومر به حتّى الكعاب والجوز داخل في الميسر»^١.
 وفي الحديث أنّهم عليه السلام كان ينهى عن الجوز يجبيء به الصبيان من القمار^٢.
 وكذا التعبير بالمقامرة بالجوز والبيض في حديث آخر^٣.
 وهذه الروايات وان كانت ناظرة إلى الحكم الوضعي، إلّا أنّه إذا أطلق عليه القمار حقيقة
 تلتزمه الحرمة التكليفية أيضاً.

اللهمّ إلّا أن يقال: لو سلمنا عموم القمار للعب مع الجوز والبيض وشبههما، ولكنّه لا يلزم
 منه شموله لمثل المسابقات المختلفة، لصحّة سلب عنوان القمار عنهما عرفاً إلّا من باب
 الإلحاق الحكمي.

ومن هنا ومن إختلاف كلام اللغويين في ذلك يبعد الجزم بالعموم موضوعاً، فالإعتماد
 على شمول عنوان القمار له مشكل، نعم في الدليل الأوّل غنى وكفاية، فالحرمة الوضعية
 والتكليفية ثابتتان هنا وان لم يصدق عليها عنوان القمار.

وإستدلّ بعضهم للجواز وضعاً بما في مصحّحة محمّد بن قيس في المؤاكلة (أي المسابقة
 على الأكل) وهي:

ما رواه محمّد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل أكل
 وأصحاب له شاة، فقال: إن أكلتموها فهي لكم، وان لم تأكلوها فعليكم كذا وكذا،
 فقضى فيه أنّ ذلك باطل لا شيء في المؤاكلة من الطعام ما قلّ منه وما كثر ومنع غرامته
 فيه»^٤.

نظراً إلى حكمه بعدم الغرامة من دون ذكر الحرمة التكليفية.

والإنصاف أنّه لا يزيد على الإشعار بعد كونها ظاهرة في مقام بيان الحكم الوضعي دون
 التكليفي سواء قلنا أنّ المؤاكلة نوع عقد باطل كسائر أنواع الرهان (كما هو الظاهر) أو مركّبة
 من إباحة معوضة على تقدير، وإباحة بغير ضمان على تقدير آخر، كما قيل (في وجه ضعيف

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١١٩، الباب ٣٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.

٢. المصدر السابق، ص ١٢٠، ح ٦.

٣. المصدر السابق، ح ٧.

٤. الفروع من الكافي، ج ٧، ص ٤٢٨، باب النوادر من كتاب القضاء والأحكام، ح ١١.

عندنا، لأنّه مخالف للظاهر) وعلى كلّ حال هذا الإشعار لا يقاوم ما مرّ من دليل الحرمة كما لا يخفى.

نعم، أورد عليها بأنّ كونها بصدد بيان الحكم الوضعي أيضاً مشكل، لأنّه على فرض البطلان فإنّ نفس الأكل محرّم، فكيف لم يمنع منه؟ اللهمّ إلّا أن يقال أنّه كان بعد مضي الوقت والخروج عن محلّ الإبتلاء، ولكن يرد عليه إشكال آخر، وهو حكمه بالتأويل بعدم الضمان وعدم الغرامة مع أنّه ممّا يضمن بصحيحة (كما في الخفّ والحافر والنصل) فيضمن بفساده، اللهمّ إلّا أن يقال أنّه إباحة مع شرط فاسد، فإذا فسد الشرط لم تفسد نفس الإباحة. فتأمّل. وبالجملة سكوت الرواية عن حرمة نفس العمل وعن حرمة الأكل وتصريحها بعدم الغرامة إيرادات ثلاث عليها، ويجاب عن الأوّل والثاني بعدم كونها في مقام البيان من هذه الجهة، وعن الثالث بما عرفت من أنّه من قبيل الإباحة مع شرط فاسد، ولكن مع ذلك لا تخلو عن تكلف، لأنّ قوله: لا شيء في المؤاكلة... كقاعدة كليّة، وان كانت ناظرة إلى نفي الغرامة إلّا أنّ سكوته عن الأمرين على القول بحرمتها أو حرمة الثاني ممّا يبعد توجيهه، فالأولى ردها إلى أهلها لشذوذها.

المقام الرابع: اللعب بغير الآلات بدون المراهنة

هل يجوز اللعب بغير أدوات القمار بدون المراهنة، سواء كان له أغراض عقلانية كما في الألعاب الرياضية، أو كان مجرد لهو.

المحكي عن الأكثر عدم الجواز، بل قد يظهر من بعض ما حكي عن التذكرة الإجماع عليه، ولكن مال في المسالك إلى الجواز، وكذا غير واحد ممن تأخّر، وقال في الجواهر: الظاهر عدم حرمة مع عدم الرهان^١ من دون إشارة إلى وجود الخلاف في المسألة. وذكر الشيخ رحمته في الخلاف في كتاب السبق في المسألة ٢ المسابقة بالمصارعة بعوض

لا تجوز، وفي المسألة الثالثة المسابقة بالطيور بعوض لا تجوز^١.
وتقيدهما بالعوض مشعر بجوازه عنده بدون العوض، والمشهور بين العامة هو الجواز.
وعلى كل حال فالأقوى جوازه، ويدلّ على ذلك الأصل، بل السيرة المستمرة كما ذكره
في الجواهر من العوام والعلماء في المغالبة بالأبدان وغيرهما^٢.
وما روى من مغالبة الحسنين عليهما السلام بمحضر النبي صلى الله عليه وآله بل وما روى من عمل
النبي صلى الله عليه وآله من طرق العامة مع بعض من المسابقة على الأقدام^٣.
وما حكى من مكاتبة الحسنين عليهما السلام (المسابقة في الكتابة وجودة الخط) والتقاطهما
خرز قلادة أمهما عليهما السلام^٤.

والعمدة هو الأصل، وقد يدعى الخروج عنه لأمر:

أولها - صدق القمار عليه، وفيه إنّه لا شكّ في صحّة سلب هذا العنوان عنه، وكيف يقال
بأنّ المغالبة بالأبدان أو المسابقة بالأقدام قمار؟ ولو أطلق عليه أحياناً كان مجازاً قطعاً لما
عرفت.

ثانيها - ما دلّ على نفي السبق إلا في خفّ أو حافر أو نصل، مثل ما رواه ابن أبي عمير
عن حفص عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا سبق إلا في خفّ أو حافر أو نصل، يعني
النضال»^٥.

ومثله الحديث الثاني والرابع من الباب ٣ وهي تشمل مع الرهان وبدونه.
وفيه: أولاً: أنّه يحتمل «السبق» بالفتح فيكون صريحاً في المراهنة، وثانياً: لو قرأ
بالسكون بمعنى نفس المسابقة كان أيضاً منصرفاً إليه، وإنّ القدر المتيقن منه هو كذلك،
ولذا ذكر الرهن عليه في الحديث الثالث من الباب نفسه وأطلق القمار عليه.
ثالثها - ما مرّ في النهي عن اللعب بالشطرنج والترد من التعليل بأنّه من الباطل.

١. الجواهر، ج ٢٢، ص ١٠٩.

٢. المصدر السابق، نقلاً عن ذخائر العقبى، ص ١٣٤.

٣. المغني، ج ١، ص ١٢٧.

٤. مستدرک الوسائل، ج ١٤، ص ٨١، كتاب السبق والرماية، الباب ٤، ح ١.

٥. الجواهر، ج ٢٨، ص ٢٢١.

٦. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٣٤٨، الباب ٣، من أبواب السبق والرماية، ح ١.

ولكن قد عرفت أنّ الباطل بمعنى ما ليس له غرض عقلائي ليس حراماً قطعاً، وأعمال الناس زاخرة به لا سيّما مزاحهم ودعاباتهم.
وثانياً: إنّ كثيراً من المغالبات لها أغراض عقلائية، فالجواز ممّا لا ينبغي الشكّ فيه.

المقام الخامس: المراهنة بغير اللعب بالآلات

ما كان فيه بعض آثار القمار، وهو المراهنة من دون أي لعب، بل يكون من طريق القرعة، أو جعل بعض الجوائز، كما في الإستقسام بالأزلام واليانصيب.
أمّا الاستقسام بالأزلام فهو كما قاله المفسرون نوع من القمار كان في الجاهلية يأخذون عشرة أقداح (وهي المراد بالأزلام جمع زلم على وزن قلم) سبعة منها لها نصيب، وثلاثة ليس لها نصيب، ثم يأخذون جزوراً فيذبحونه ويقسمونه أجزاءً ويجتمع عشرة أشخاص، فيسهمون السهام، فلكلّ من السبعة نصيب خاصّ (مختلف أو متساوٍ) وعلى كلّ من الثلاث ثلث قيمة الجزور، من دون أن يكون لهم نصيب، وكان هذا حراماً، وأكلاً للمال بالباطل، والظاهر حرمة تكليفية ووضعية معاً.

حكم اليانصيب:

أمّا «اليانصيب» فيتصوّر فيه صور:

- ١- أن يعطي كلّ واحد مبلغاً ويجتمع المال، فيقرعون أنفسهم، فيعطي من خرجت القرعة باسمه، فيقسّم جميع المال بينهم.
- ٢- أن يقسّم كذلك مع أخذ شيء منه للقائمين به أو الحكومة كما هو المعمول، وللقائمين سهم كثير مجحف!
- ٣- أن يعطي كلّ واحد بقصد الإعانة لمقاصد صالحة كبناء المستشفيات والمدارس وغيرها، فيكون من قبيل الإعانة على هذا الأمر من دون عوض ومن دون شرط، ولكن

العاملين يقتسمون شيئاً منها بالقرعة لتشويقهم إلى هذا الأمر، وهذا يتحقّق من طريق إعلامهم بذلك بينهم.

أمّا الأولى والثانية فمحرّمتان قطعاً، لكونهما أكلاً للمال بالباطل، وشمول أدلّة حرمة الإستقسام بالأزلام لهما مع الغاء الخصوصية، وشمول أدلّة حرمة القمار له حكماً لا موضوعاً، لبعض التعليقات الواردة فيها، فتدبّر.

والثانية أشدّ حرمة، لما فيه من غضب الحقوق والإجحاف على الناس! وأمّا الثالثة فالظاهر أنّه لا مانع منه إذا لم يشترط أي شرط، ولا مانع إذا كان الداعي هو أخذ الجوائز من دون شرط، ولا تشمله أدلّة الإستقسام ولا غيرها كما هو ظاهر. بقي هنا شيء، وهو حكم المأخوذ بالقمار واليانصيب الحرام، فالظاهر أنّه من قبيل المأخوذ بالعقد الفاسد، والمفروض أنّه ممّا يضمن بصحيحة (وهو العقد السابق الصحيح) فيضمن بفساده.

وان شئت قلت: إنّّه ليس من قبيل التسليط المجاني كما في الهبة الفاسدة، فان كانت عينه موجودة فلا بدّ من ردّها، وإلا ردّها أو قيمتها، وان لم يعرف صاحبه تصدّق عنه (على ما هو المعروف في مجهول المالك).

١٦ - القيادة

والمراد منها جمع الرجل والمرأة على الحرام، ولا شكّ في حرمتها بالإجماع والعقل والسنة، أمّا السنة فمثل:

١ - ما رواه عبدالله بن سنان قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أخبرني عن القوادم ما حدّه؟ قال «لا حدّ على القوادم، أليس إنّما يعطى الأجر على أن يقود؟» قلت: جعلت فداك إنّما يجمع بين الذكر والأنثى حراماً! قال: «ذاك المؤلّف بين الذكر والأنثى حراماً»، فقلت: هو ذاك. قال: «يضرب ثلاثة أرباع حدّ الزاني خمسة وسبعين سوطاً وينفى من المصر الذي هو فيه»^١.

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٢٩، الباب ٥، من أبواب حدّ السحق والقيادة، ح ١.

٢ - وفي خبر آخر: «لعن رسول الله ﷺ الواصلة والموتصلة، يعني الزانية والقوادة في هذا الخبر»^١.

وقد ورد تحت عنوان «الديانة» في بعض الأخبار، فهي من الكبائر التي ورد فيها حدّ، وحدّها كما عرفت ثلاث أرباع حدّ الزاني، وهي من الإعانة على الإثم المحرّم بلا إشكال، وفي بعض الأحاديث لعنه أيضاً^٢. ولا شك في حرمة ثمنها أيضاً للقاعدة التي عرفتها غير مرّة^٣.

١٧ - القيافة

والمراد منه الإستناد إلى علامات توجب الحاق بعض الناس ببعض، وقد ادّعى عدم الخلاف في حرمتها، بل عن المنتهى وغيره دعوى الإجماع عليه، بل قد ادّعى في الجواهر منافاته لما هو كالضروي من الشرع من عدم الإلتفات إلى هذه العلامات، بل ذكر أنّ الوجدان عدل شاهد على عدم مطابقة القيافة للنسب^٤.

والكلام تارة من حيث ترتيب الأثر في المناكح والمواريث وغيرها، وأخرى من حيث التعليم والتعلّم من دون حكم بها، والأوّل ممّا لا كلام فيه بيننا، وإن حكي عن العامّة الإعتناء به إجمالاً، ويدلّ على مذهب الأصحاب:

١ - أصالة عدم الحجية في كلّ طريق يشكّ في حجّيته - كما هو المقرّر في الأصول.

٢ - شهادة الوجدان بعدم مطابقته للواقع.

٣ - أدلّة الحاق الولد للفراش.

٤ - أدلّة اللعان، فإنّها شاهدة على الإلحاق، وعدم الإعتناء بشيء في مقابل الفراش.

٥ - بعض الأحاديث الخاصّة مثل:

١. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٣٠، الباب ٥، من أبواب حدّ السحق والقيافة، ح ٢.

٢. المصدر السابق، ج ١٢، ص ٩٤، الباب ١٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.

٣. وهي: إن الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه.

٤. الجواهر، ج ٢٢، ص ٩٢.

ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من تكهّن أو تكهّن له فقد برىء من دين محمد صلى الله عليه وآله» قال: قلت: فالقيافة (فالقافة) قال: «ما أحبّ أن تأتيهم...»^١.

أمّا الثاني: فمقتضى الأصل جوازه، إلّا أن يكون مظنة للشك في الأنساب، ومثاراً للتهمة، وأمّا حديث زكريا بن يحيى التي إستند إليها للجواز في الأوّل الذي رواه شيخنا الأنصاري رحمته الله في مكاسبه فضعيف، منكر، لا دلالة له على المقصود، والأولى ترك التعرّض لنقله.

بقى هنا شيء، وهو أنّه لا يجوز التعويل على قول الأطباء في إلحاق الأولاد بواسطة تحليل الدم وشبهه، لأنّ كلّ ذلك ظنون لا دليل على إعتبارها، والمعيار قاعدة «الولد للفراس» وحصول الظنّ من هذه الأسباب أحياناً غير كافٍ في الإلحاق وعدمه، فأنّه لا يغني عن الحقّ شيئاً، إلّا ما ثبت بالدليل.

١٨ - الكذب

الكذب من الأمور المحرّمة التي لا يكتسب بها إلّا نادراً، وفيه مقامات:

المقام الأوّل: في أدلة حرمة الكذب

فقد ذكر شيخنا الأعظم رحمته الله في مكاسبه أنّه حرام بضرورة العقول والأديان، وتدلّ عليه الأدلّة الأربعة (انتهى)^٢.

أمّا من كتاب الله فهناك عشرات من الآيات تدلّ على حرمة الكذب وكونه من أعظم الظلم، وأشدّ القبائح، ولكن كلّها أو جلّها واردة في تكذيب الله أو رسله أو نسبة أمور إليه تعالى كذباً، أو تكذيب الآخرة، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ...﴾^٣.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٠٨، الباب ٢٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.

٢. المكاسب المحرّمة، ص ٤٩.

٣. سورة الأنعام، الآية ٢١.

ومثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾^١.

وقد استدلل بالأخير على حرمة على الإطلاق، لأن ظاهرها مطلق في بدو النظر، ولكن الدقة فيما سبقها من الآيات تدل على أن المراد منه الكذب على الله أو على أوليائه، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَنْزِلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾^٢.

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعَلِمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ...﴾^٣.

فلا ينبغي الشك في كونها ناظرة إلى ما ذكرنا، نعم قد يستفاد الإطلاق من قوله تعالى: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾^٤. ولكن الظاهر منه أيضاً عند التأمل ما ذكرنا.

وأما السنة، فهي كثيرة غاية الكثرة، عامّة شاملة لجميع أنواع الكذب، من غير إختصاص بالكذب على أولياء الله أو غيره.

منها روايات كثيرة أوردتها في الوسائل في الأبواب ١٣٨ و ١٣٩ و ١٤٠ و ١٤١ تربو على ٣٨ حديثاً، كثير منها دليل على المطلوب، وستأتي الإشارة إلى كثير منها في الأبحاث الآتية وأوضحها الروايات التالية:

١ - ما رواه سيف بن عميرة عمّن حدّثه على أبي جعفر عليه السلام قال: «كان علي بن الحسين عليه السلام يقول لولده: اتقوا الكذب الصغير منه والكبير، في كلّ جدّ وهزل، فإنّ الرجل إذا كذّب في الصغير اجترأ على الكبير!...»^٥.

٢ - ما رواه أصبغ بن نباتة قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «لا يجد عبد طعم الإيمان حتّى يترك الكذب هزله وجدّه»^٦.

١. سورة النحل، الآية ١٠٥.

٢. سورة النحل، الآية ١٠١.

٣. سورة النحل، الآية ١٠٣.

٤. سورة التوبة، الآية ٧٧.

٥. وسائل الشريعة، ج ٨، ص ٥٧٦، الباب ١٤٠، من أبواب أحكام العشرة، ح ١.

٦. المصدر السابق، ص ٥٧٧، ح ٢.

٣ - ما رواه الحارث الأعور عن عليّ عليه السلام قال: «لا يصلح من الكذب جدّ ولا هزل،...»^١.

٤ - ما رواه محمّد بن الحسن باسناده الآتي عن أبي ذرّ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في وصيّة له قال: «يا أبا ذرّ! من ملك ما بين فخذيّه وما بين لحييّه دخل الجنّة»، قلت: وإنا لنؤاخذ بما تنطق به ألسنتنا؟ فقال: «وهل يكبّ الناس على مناخرهم في النار إلا حصائد ألسنتهم... يا أبا ذرّ ويل للذي يحدث فيكذب ليضحك به القوم ويل له ويل له ويل له...»^٢.

٥ - ما رواه محمّد بن عليّ بن الحسين قال: «من ألفاظ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أربى الربا الكذب!»^٣.

٦ - ما رواه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ الله عزّوجلّ جعل للشّرّ أقفالاً وجعل مفاتيح تلك الأقفال الشراب، والكذب شرّ من الشراب»^٤.

٧ - ما رواه ابن أبي ليلى عن أبيه عمّن ذكره عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ الكذب هو خراب الإيمان»^٥.

٨ - ما رواه الخصال باسناده عن الأعمش عن جعفر بن محمّد عليه السلام في حديث شرائع الدين قال: «والكبائر محرّمة وهي... والكذب...»^٦.

٩ - وما رواه في عيون الأخبار بأسانيده عن الفضل بن شاذان في كتابه إلى المأمون قال: «الإيمان هو أداء الأمانة... واجتناب الكبائر... والكذب»^٧.

وفي المجلّد التاسع من المستدرک في الباب ١٢٠ و ١٢١ و ١٢٢ من أبواب أحكام العشرة أيضاً عشرات من الأحاديث وفي البحار ج ٦٩ ص ٢٣٢ الباب ١١٤ نقل ٤٨ حديثاً فيها روايات مطلقة جيّدة^٨.

١. وسائل الشيعيّة، ج ٨، ص ٥٧٧، الباب ١٤٠، من أبواب أحكام العشرة، ح ٣.

٢. المصدر السابق، ص ٥٧٧، ح ٤.

٣. المصدر السابق، ص ٥٧٤، الباب ١٣٨، ح ١٢.

٤. المصدر السابق، ص ٥٧٢، ح ٣.

٥. المصدر السابق، ح ٤.

٦. وسائل الشيعيّة، ج ١١، ص ٢٦٢، الباب ٤٦، من أبواب جهاد النفس، ح ٣٦.

٧. المصدر السابق، ص ٢٦٠، ح ٣٣.

٨. وفي بعض الطبعات ج ٧٢.

ولا يضربُ ضعف سند كثير منها بعد كونها متظافرة متكاثرة، بل متواترة. والإجماع بل ضرورة الدين أيضاً قائمة عليه، وما قد يقال بإمكان إستنادها إلى ما ذكر من الروايات، لا يصغى إليه إذا بلغ الحكم من الوضوح إلى حدّ الضرورة. وأمّا من العقل، فهو أيضاً واضح، لأنّ قبحة من المستقلات العقلية، ولكن قد يظهر من بعض الأكابر الوسوسة بل الإنكار في إطلاق حكم العقل به، فقال: لا يحكم العقل بحرمة الكذب بعنوانه الأوّلي مع قطع النظر عن ترتّب المفسدة والمضرة عليه، وكيف يحكم العقل بقبح الإخبار بالأخبار الكاذبة التي لا تترتّب عليها مفسدة دنيوية أو أخروية^١. ولكن الإنصاف أنّ حرمة الكذب عند العقلاء ليست لمجرد المفسد المترتبة عليها، مضافاً إلى أنه يوجب سلب الإعتماد والإطمئنان بين الأفراد الذي هو الحجر الأساس للمجتمع الإنساني، وأي شخص يشكّ في قبح فعل من يذكر في حقّ أبيه آفاً من المناقب مع أنه لم يكن فيه شيء منها بل كان فيه ما خالفها لمجرد أنه لا تترتّب عليه أيّة مفسدة. لا سيّما إذا شاع ذلك بين الناس، فالعقلاء يذمّون مثل هذا الشخص، بل مع قطع النظر عن التبعات فأنّه يوجب وهن شخصيّة صاحبه وحقارته في نفسه وسقوطه عن أعين الناس، وبالجملة لا ينبغي الشكّ في قبحة عقلاً وان كانت بعض الحالات الطارئة قد تستوجب حسنه كما سيجيء إن شاء الله.

هذا مضافاً إلى إمكان القول بحرمة بحكم العقلاء مضافاً إلى حكم العقل، بأن يقال إنّ بناءهم قائم على تحريمه، والأحكام العقلية كثيراً ما تدور مدار المصالح والمفاسد الغالبة لا الدائمة كما في أحكام الشرع، فكثيراً ما تكون المصلحة أو المفسدة بعنوان الحكمة لا العلة في حكم العقلاء، وحيث أنه يوجب الفساد غالباً حكماً بمنعه دائماً، فتأمل.

المقام الثاني: في كون الكذب من الكبائر مطلقاً أو في الجملة:

لا شكّ أنّ كثيراً من مصاديق الكذب من الكبائر، كالكذب على الله ورسوله، والذي يظهر

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٣٨٥.

من الآيات كونه من أشدّ المحرّمات، وكذا ما يترتّب عليه مفسد عظيمة، كما يجاد الخلاف بين المسلمين والضرر عليهم، وما أشبه ذلك، وأمّا ما ليس كذلك فقد نقل الشيخ الأعظم رحمته عن الفاضلين والشهيد الثاني رحمته إطلاق كونه من الكبائر^١، بل لعلّه يظهر من غيرهم أيضاً، ولكنّه رحمته تردّد في بعض كلماته في ذلك، واجترأ بعض الأكابر ممّن تأخّر عنه على إنكار كونه بإطلاقه من الكبائر.

ولكن الإنصاف ظهور غير واحد من أدلّة حرّمته في كونه كبيرة مطلقاً، وهي روايات مضى بعضها، منها:

١ - ما رواه فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال: «الإيمان هو أداء الأمانة ... واجتناب الكبائر وهي ... الكذب»^٢.

٢ - الأعمش عن جعفر بن محمّد في حديث شرائع الدين قال: «والكبائر محرّمة (منها) الكذب»^٣.

ولكن أورد عليهما بضعف السند تارةً، وضعف الدلالة أخرى، لعدم كون إطلاقهما في مقام البيان.

أمّا الثاني فواضح الدفع، لعدم فرق بينه وبين سائر المطلقات، مضافاً إلى ورود التقييد في غير واحد من فقراتهما، وهو دليل على كونهما في مقام البيان.

أمّا الأوّل فهو بالنسبة إلى رواية الأعمش واضح، وأمّا الثاني بالنسبة إلى رواية الفضل فقد حكى أنّ الصدوق رحمته له ثلاثة طرق إلى الفضل بعضها ضعيف وبعضها مقبول، فتأمل.

والعمدة أنّ الروايات فيما نحن فيه كثيرة مستفيضة لا تصل النوبة إلى هذه الأمور.

٣ - ما رواه محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «الله عزّوجلّ جعل للشّرّ أقفلاً وجعل مفاتيح تلك الأقفال الشراب، والكذب شرّ من الشراب»^٤.

والقول بأنّ كلّ فرد من افراد الكذب ليس شرّاً من الشراب ممنوع «أولاً» بأنّ ملاحظة

١. المكاسب المحرّمة، ص ٥٠.

٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٦٠، الباب ٤٦، من أبواب جهاد النفس، ح ٣٣.

٣. المصدر السابق، ص ٢٦٢، ح ٣٦.

٤. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٧٢، الباب ١٣٨، من أبواب أحكام العشرة، ح ٣.

النسبة من بعض الجهات كما في نظائره، وكفى بذلك في المقصود، و«ثانياً» إنّ الكذب الذي ليس فيه مفسدة في مورده قد تكون فيه مفسد بحسب نوعه إذا صار راسخاً في الإنسان.

٤ - ما رواه أبو ليلى عن أبيه عمّن ذكره عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ الكذب هو خراب الإيمان»^١.

٥ - ما رواه محمد بن علي بن الحسين عليه السلام باسناده قال وكان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «ألا فأصدقوا إنّ الله مع الصادقين وجانبوا الكذب فإنه يجانب الإيمان ... ألا وإنّ الكاذب على شفا مخزاة وهلكة ...»^٢.

٦ - ما رواه أبو ذرّ عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في وصيّة له، قال: «يا أبا ذرّ! من ملك ما بين فخذيه وبين لحييه دخل الجنّة»، قلت: وأنا لنؤاخذ بما تنطق به ألسنتنا. فقال: «وهل يكبّ الناس على مناخرهم إلاّ حصائد ألسنتهم ... يا أبا ذرّ ويل للذي يحدث فيكذب ليضحك به القوم ويل له ويل له ويل له ...»^٣.

٧ - ما رواه الصدوق رحمته الله في أماليه مرسلًا قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «لا سوء أسوء من الكذب»^٤.

٨ - ما رواه يونس رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يا عليّ أنهاك عن ثلاث خصال عظام: الحسد والحرص والكذب»^٥.

٩ - ما رواه أبو بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنّ العبد ليكذب حتّى يكتب من الكذّابين، وإذا كذب قال الله كذب وفجر»^٦.

١٠ - مرسله أبي محمد العسكري عليه السلام قال: «جعلت الخبائث في بيت وجعل مفتاحه الكذب»^٧.

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٧٢، الباب ١٣٨، من أبواب أحكام العشرة، ح ٤١.
 ٢. المصدر السابق، ص ٥٧٤، ح ١٣.
 ٣. المصدر السابق، ص ٥٧٧، الباب ١٤٠، ح ٤.
 ٤. البحار، ج ٦٩، ص ٢٥٩، باب الكذب، ح ٢٣.
 ٥. المصدر السابق، ص ٢٦١، ح ٣١.
 ٦. المصدر السابق، ص ٢٦٢، ح ٣٩.
 ٧. المصدر السابق، ص ٢٦٣، ح ٤٦.

١١ - مرسله الراوندي قال النبي ﷺ: «أرْبَى الرِّبَا الكُذْبُ...» قال: يا رسول الله المؤمن يكذب؟ قال: «لا، قال الله تعالى ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكُذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾»^١ أو^٢.
١٢ - وعن جامع الأخبار قال عليّ: «إِيَّاكُمْ وَالْكَذِبَ فَإِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ وَالْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ...»^٣.

إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة جداً، والإستبعاد بأنّه كيف تكون كبيرة مع أنّه قد لا تترتّب عليه أئمة مفسدة قد عرفت الجواب عنه، وأنّه بنوعه يترتّب عليه مفسد عظيمه نهى الشارع عنه لذلك وجعله كبيرة.

وغاية ما يمكن الإستدلال به لعدم كونه مطلقاً من الكبائر أمور:

١ - ما رواه أبو خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الكذب على الله وعلى رسوله من الكبائر»^٤.

٢ - وما رواه أبو خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الأوصياء عليهم السلام من الكبائر»^٥.
وفيه: أنّها من مفهوم اللقب.

٣ - وما رواه جعفر بن محمّد بن عليّ بن أبي عمير عن أبيه (في وصيّة النبي ﷺ لعليّ عليه السلام): «يا عليّ من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»^٦.
والجواب هو الجواب.

٤ - ما رواه سيف بن عميرة عمّن حدّثه عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان علي بن الحسين عليه السلام يقول لولده: اتّقوا الكذب الصغير منه والكبير في كلّ جدّ وهزل فإنّ الرجل إذا كذب في الصغير اجترأ على الكبير أما علمتم أنّ رسول الله ﷺ قال: ... وما

١. البحار، ج ٦٩، ص ٢٦٣، باب الكذب، ح ٤٧.

٢. سورة النحل، الآية ١٠٥.

٣. البحار، ج ٦٩، ص ٢٦٣، باب الكذب، ح ٤٨.

٤. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٧٥، الباب ١٣٩، من أبواب أحكام العشرة، ح ٣.

٥. المصدر السابق، ص ٥٧٦، ح ٦.

٦. المصدر السابق، ح ٥.

يزال العبد يكذب حتى يكتبه الله كذاباً^١.

ولعل هذه الرواية على خلاف المدعى أدل، لأنه بيان للمفسدة النوعية التي أشرنا إليها.
 ٥ - وإستدل الشيخ الأعظم^{رحمته} أيضاً بصحيفة عبدالرحمن الحجاج قال: قلت لأبي
 عبدالله^{عليه}: الكذاب هو الذي يكذب في الشيء؟ قال: «لا، ما من أحد إلا يكون ذاك منه،
 ولكن المطبوع على الكذب»^٢.

أضف إلى ذلك كله أن كبر الكذب وصغره باعتبار ما يترتب عليه من المفاسد.
 وفيه «أولاً»، إنه لا أثر فيه مما ذكر من كونه باعتبار ما يترتب عليه.
 و «ثانياً» هو بصدد بيان الكذاب وتعريفه، ولا دخل له بما نحن بصدده، يعني أن مجرد
 صدور كذب من إنسان لا يوجب كونه داخلياً في الكذاب، حتى يترتب عليه عقابه، لصدور
 ذلك من كل أحد.

فلا يصح الإستدلال بشيء من ذلك على عدم كونه من الكبائر، بل هو كبيرة
 مطلقاً.

المقام الثالث: الكذب هزلاً

ذكر شيخنا الأعظم^{رحمته} في أول كلامه في المقام خروجه عن حكم الكذب، ولكن مال في
 آخر كلامه إلى حرمة^٣.

وفصل بعض الأساتذة بين ما إذا أخبر بوقوع شيء هزلاً، كأن يخبر بقدم مسافر ليتهيأ
 له السامع، فيضحك مثلاً، ونفى الشبهة عن كونه حراماً، وأخرى ينشأ بعض المعاني بداعي
 الهزل من دون قصد الحكاية عن واقع ليكون إخباراً، كما إذا أطلق «البطل» على فرد جبان
 أو العالم على الجاهل وقصد به الهزل، وذكر أنه لا دليل على حرمة مع نصب القرينة^٤.

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٧٦، الباب ١٤٠، من أبواب أحكام العشرة، ح ١.

٢. المصدر السابق، ص ٥٧٣، الباب ١٣٨، ح ٩.

٣. المكاسب المحرمة، ص ٥٠.

٤. مصباح الفقهة، ج ١، ص ٣٨٩.

وفصل آخر بين المحفوف بقريئة مقالية أو حالية، كما إذا أعدّ المجلس للهزل، وما إذا لم يكن كذلك، مدّعياً إنصراف الأدلّة عنه، بل لم يكتف بذلك حتّى ادّعى عدم حرّمته إذا لم يفد المخاطب شيئاً، ولم يكن فيه اغراء، كما إذا أخبر ببرودة التّار وحرارة الماء!

أقول: الإنصاف أنّه لا محصّل للتفصيل بين كونه اخباراً وإنشاءً، لأنّ جميع ما ذكر من قبيل الإخبار قطعاً، والبطولة والعلم وأشباههما ليست من الأمور الإنشائية التي تحصل بمجرد الإنشاء، وكذا تطبيق هذه الأوصاف على بعض الموارد.

هذا مضافاً إلى ما سيأتي من احتمال جريان الصدق والكذب في بعض الإنشائيات أيضاً، فانتظر.

كما أنّ دعوى الإنصراف في أدلّة الكذب ممنوعة، وليت شعري ما الفرق بين الكذب وسائر المحرّمات؟ فإنّ لها أيضاً مصاديق قليلة الفساد أو خالية عن الفساد ظاهراً كمن شرب قطرة من الخمر، أو غصب حبّة من حنطة أو وطأ خطوة أرض الغير بغير رضاه، فهل تعدّ هذه ذنباً صغاراً؟ وهل يلاحظ الفرق بين المصاديق؟ وهل فصلّ فيها أحد؟

وهكذا الفرق بين ما لا يفيد السامع شيئاً وغيره.

وبالجملة لا تدور المحرّمات مدار المفاصد الفردية، بل النوعية، فإذا شمل عنوانها لمصداق جرى عليه حكمه.

بل يمكن الإستدلال على العموم بروايات خاصّة:

- ١ - منها رواية سيف بن عميرة الآنفه الذكر (١/١٤٠) وفيها بيان كون المفسدة نوعية.
- ٢ - منها ما رواه الأصمغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «لا يجد عبد طعم الإيمان حتّى يترك الكذب هزله وجدّه» (٢/١٤٠) وحمله على الإستحباب كما ذكره في المصباح كما ترى.
- ٣ - ومنها ما رواه أبو ذرّ عن النبي صلّى الله عليه وآله أنّه قال: «... ويل للذي يحدث فيكذب ليضحك به القوم» (٤/١٤٠).

ورميها بضعف السند مشكل بعد كونها متظافرة.

نعم، إذا قامت القرائن الحالية أو المقالة على إرادة المجاز أو الكناية من اللفظ، ولو

لكونه في مقام الهزل، خرج من عنوان الكذب لوجود القرينة كما هو ظاهر، فالأحوط لو لم يكن أقوى وجوب الإجتناح عن الجميع، إلا في موارد قيام القرينة ممّا لا يسمّى كذباً.

المقام الرابع: هل يجري حكم الكذب في الإنشاء؟

المعروف عدم جريان الصدق والكذب في الإنشائيات، ولكن يحكى عن كاشف الغطاء (رضوان الله عليه) جريان حكم الكذب في الإنشاء وأنّ الكذب وإن كان من صفات الخبير، إلا أنّ حكمه يجري في الإنشاء المنبىء عنه، كمدح المذموم وذمّ الممدوح، وتمنّي المكاره، وترجّي غير المتوقع وإيجاب غير الموجب. انتهى.

وظاهر عبارة الشيخ الأعظم رحمته ميله إليه لعدم ردّه^١.

ولكن صرّح بعض المعاصرين ممّن تأخّر عنه نفي كون الإنشاء متّصفاً بهما، بينما يظهر من غيره أنّ الكذب على قسمين: حقيقي وادّعائي حكمي، فكلّما كان له نوع كشف عن الواقع ولو كان من قبيل الإنشائيات داخل في الكذب حكماً، ومحرمّ إلا ما استثنى.

أقول: الذي يستفاد من الإطلاقات العرفية إطلاق عنوان الكذب على الأخبار والإنشاء كليهما وإن كان المعروف المشهور في ألسن أهل العلم عدم اتّصاف الإنشاء بهما، بل هو المأخوذ في تعريف الإنشاء والإخبار.

فإذا قال القائل: فياليت الشباب يعود يوماً... مع أنّنا نعلم أنّه يكره عود الشباب إليه قطعاً، نقول أنّه يكذب في قوله هذا، أو قال: ياليت زيداً حاضر هنا، مع أنّنا نعلم شدّة عداوته له، أو قال: تعالى تغدّ معنا. ونحن نعلم أنّه لا يريد. نقول أنّه كاذب في هذا القول.

فالظاهر دخول الصدق والكذب في الإنشائيات غالباً، لأنّ مفاده الذي هو أمر إيجادي قابل للإتصاف بالصدق والكذب، بل لما يلازمه من الإخبار، فإن التمتّي ملازم للإخبار بحبّ الشيء، كما أنّ الأمر بشيء ملازم لإرادته، والإستفهام عن شيء ملازم للجهل به، وجريان الصدق والكذب بعنوان ملازمه.

هذا ولكن شمول أدلة الحرمة للوازم الكلام محلّ تأمل، فمن قال: آه من ذنوبي، فلازمه الإخبار بخوفه منها، فإذا علمنا بأنّه لا يخاف فهل يمكننا القول أنّه يكذب ولا يخاف الله؟ الظاهر أنّ أدلة الحرمة لا تشمل لوازم الكلام ولا أقل من الشكّ، فالأصل البراءة وأمّا الوعد وحقيقته فسيأتي الكلام فيه إن شاء الله.

حكم الوعد:

يظهر من بعض آيات القرآن الكريم وكثير من الروايات أنّ الوفاء بالوعد من الواجبات. أمّا من القرآن - فقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾^١ فإنّ الوعد نوع من العهد.

وكذلك قوله تعالى: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾^٢.

بناءً على عدم إنحصار مفادها بقول خال عن العمل، وشمولها بعمومها للوعد أيضاً، وليس ببعيد، لا سيّما بملاحظة صحيحة هشام بن سالم قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: عدّة المؤمن أخاه نذر لا كفارة له، فمن أخلف فبخلف الله بدأ، ولمقته تعرّض، وذلك قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾^٣. وأمّا السنّة فهي كثيرة جدّاً منها:

١ - ما رواه شعيب العرقوفي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليف إذا وعد»^٤.

٢ - وما رواه الحارث الأعور عن علي عليه السلام قال: «لا يصلح من الكذب جدّ ولا هزل ولا أن يعد أحدكم صبيّه ثم لا يفي له...»^٥.

١. سورة الإسراء، الآية ٣٤.

٢. سورة الصفّ، الآية ٢.

٣. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥١٥، الباب ١٠٩، من أبواب أحكام العشرة، ح ٣.

٤. المصدر السابق، ح ٢.

٥. المصدر السابق، ص ٥٧٧، الباب ١٤٠، ح ٣.

ويظهر منه أنه جعل خلف الوعد من الكذب.

وهناك روايات أخرى كثيرة ذكرها المجلسي في بحار الأنوار تدلّ على المطلوب^١.

٣- وما رواه في نهج البلاغة: وإياك والمنّ على رعيتك... أو أن تعدّهم فتتبع موعدك بخلفك، فإنّ المنّ يبطل الإحسان، والتزويد يذهب بنور الحقّ، والخلف يوجب المقت عند الله والناس، قال الله سبحانه: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾^٢.

هذا ولكن ذكر لزوم الوفاء بالوعد من حقوق الأخوة في بعض الأخبار يضعف دلالتها على الوجوب، مثل ما جاء في البحار في أحاديث متعدّدة فراجع^٣.

وقد يقال أنّ السيرة العملية والشهرة بين الأصحاب على عدم الوجوب، ولو كان ذلك واجباً لاشتهر وبان مع شدّة الإبتلاء به، والإنصاف أنّه يشكّل رفع اليد عن هذه الظواهر بمجرد هذه الأمور، فالأحوط الوفاء بالوعد.

هذا ولكن يظهر من كلماتهم في أبواب النذر أنّ التزام شيء على نفسه لا يكون ملزماً إلاّ إذا كان الإلتزام لله.

قال في الجواهر بعد كلام له في المقام: وفي قواعد الفاضل لو قال: «عليّ كذا ولم يقل لله، إستحبّ له الوفاء، ولعلّه لأنّه طاعة،... وعلى كلّ حال فالأمر سهل من أنّ الحكم مستحبّ، والفرض إن لم يكن نذراً منعقداً فهو وعد أو شبه الوعد»^٤.

ويظهر من هذه العبارة تسالمهم على أنّ الوعد أو شبه الوعد لا يجب الوفاء به وإنّ ما كان لله يجب الوفاء به.

بل لعلّه يظهر من بعض روايات أبواب النذر أنّ مجرد الإلتزام على النفس بشيء لا يجب الوفاء به إلاّ ما كان لله، ولا يبعد شموله لبعض أفراد الوعد، بل لجميعه، ففعل ما يدعى من السيرة أو الشهرة أو الإجماع نشأ من هنا، وإليك هذه الروايات:

١- ما رواه مسلم بن مسعدة بن صدقة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام... وسئل عن الرجل

١. بحار الأنوار، ج ٧٢، ص ٧٩-٩١، الباب ٤٧، من أبواب لزوم الوفاء بالوعد والعهد.

٢. نهج البلاغة، الكتاب ٥٣.

٣. بحار الأنوار، ج ٧٢، ص ٩٢ و ٩٣ و ٩٦.

٤. الجواهر، ج ٣٥، ص ٣٧٥.

يحلف بالنذر وتبئته في يمينه التي حلف عليها درهم أو أقل، قال: «إذا لم يجعل الله فليس بشيء»^١.

٢ - وما رواه خالد بن جرير عن أبي الربيع قال: سئل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقول للشيء يبيعه: أنا أهديه إلى بيت الله قال: فقال: «ليس بشيء كذبة كذبها»^٢.

٣ - ما رواه سعيد بن عبد الله الأعرج قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحلف بالمشي إلى بيت الله ويحرم بحجة والهدى، فقال: «ما جعل الله فهو واجب»^٣.

٤ - وما رواه إسحاق بن عمار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني جعلت على نفسي شكراً لله ركعتين أصليهما في السفر والحضر أفأصليهما في السفر بالنهار. فقال: «نعم»، ثم قال: «إني لأكره الإيجاب أن يوجب الرجل على نفسه»، قلت: إني لم أجعلها لله علي، إنما جعلت ذلك على نفسي أصليهما شكراً لله، ولم أوجبهما على نفسي، أفأدعهما إذا شئت؟ قال: «نعم»^٤.

٥ - ما رواه السندي بن محمد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: جعلت على نفسي مشياً إلى بيت الله. قال: «كفر عن يمينك، فإنما جعلت على نفسك يمينا وما جعلته لله فف به»^٥.

٦ - وما رواه ابن أبي عمير عن غير واحد من أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل تكون له الجارية فتؤذيه امرأته وتغار عليه، فيقول: هي عليك صدقة. قال: «إن جعلها لله وذكر الله فليس له أن يقربها، وإن لم يكن ذكر الله فهي جاريتها يصنع بها ما شاء»^٦.
ومن هنا يشكل الحكم بوجوب الوفاء بكل عهد ووعد وإن كان الأحوط إستحباباً ذلك.

١. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٨٣، الباب ١، من أبواب النذر، ح ٤.

٢. المصدر السابق، ح ٥.

٣. المصدر السابق، ص ١٨٤، ح ٨.

٤. المصدر السابق، ص ١٨٩، الباب ٦، ح ١.

٥. المصدر السابق، ص ١٩٢، الباب ٨، ح ٤.

٦. المصدر السابق، ص ٢٠١، الباب ١٧، ح ٩.

بقي هنا شيء، وهو إنه قد يقال: إنَّ الوعد على أقسام، تارةً يخبر عن عزمه على الوفاء بشيء، كأن يقول أنني عازم على أن أعطيك كذا وكذا.
وأخرى أن ينشيء ما التزمه، بأن يقول: لك عليّ كذا.
وثالثة أن يخبر عن الوفاء بأمر مستقبل، كقوله: أجيئك غداً^١.
هذا ولكن الوعد ليس شيئاً منها، بل هو إنشاء والتزام فعل لغيره على نفسه في المستقبل، بأن يقول: أجيئك غداً لا بقصد الإخبار، بل بقصد الإنشاء والالتزام، ومن هنا يُعلم أن أدلة حرمة الكذب لا تشملها (فتأمل فإنه حقيق به).
نعم، هنا إطلاق آخر من هذا العنوان، فيقال: وعد صادق أو كاذب، إذا وفي بعهدة أو لم يف به، وهذا صدق وكذب في العمل لا دخل له بالقول الذي هو محلّ الكلام، فتدبر.

المقام الخامس: الكلام في التورية

«التورية» في اللغة بمعنى الستر والإخفاء، يقال: ورى الشيء، أي أخفاه عن غيره، ولكن في مصطلح الفقهاء هو: ذكر لفظ وإرادة معناه الواقعي مع قصد القاء المخاطب في غيره (وهو على قسمين: ما يكون في مقام الضرورة، وأخرى في غيرها).
وقد يعبر عنه في كلمات فقهاء العامة والخاصة بالمعاريض، جمع «المعارض» بمعنى ستر شيء عن شيء آخر، وأمثلته كثيرة، ولكن من أطفها ما حكى عن بعض علماء الشيعة أنه سئل عن الخليفة بعد النبي ﷺ فأراد بيان الحق مع إخفاء ظاهره لبعض المسائل قال: «من بنته في بيته».

وقال الشاعر:

خير الورى بعد النبي من بنته في بيته
من في دجى ليل العمى نور الهدى في زيته
ومثله ما هو المعروف من كلام عقيل: «أمرني معاوية بلعن عليّاً ألا فالعنوه!».

وما يحكى عن سعيد بن جبير قال في جواب الحجاج: ما تقول في حقي؟ قال: «أنت قاسط عادل» فرح الحاضرون، ولكن فهم الحجاج المعنى، وقال: أما القاسط فإشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾^١ (والقسط ممّا له معنيان متضادان) وأما العادل فهو إشارة إلى قوله تعالى: ﴿تُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾^٢ (بمعنى جعل العدل والشريك له) فحكم بظلمي وكفري! إلى غير ذلك في أشباهها.

وقد يمثل له بقول القائل في مقام الإنكار «علم الله ما قلت» يريد ما الموصولة والسامع يحسبه ما النافية.

ولكن الإنصاف أن التلقظ بهما مختلف في النطق كما لا يخفى على الخبير، نعم في الكتابة متوافقان.

وعلى كل حال، فقد وقع الخلاف في حكمه، ويظهر من كثير منهم خروج التورية عن الكذب، بل ذكر بعضهم أنه لا شبهة فيه.

ولكن عن المحقق القمي رحمته الله أنه داخل في الكذب، والعلة في ذلك هو الخلاف في حقيقة الصدق والكذب، فان قلنا إنّ المعتبر في إتصاف الخبر بالصدق والكذب هو مطابقة ما قصده المتكلم للواقع وعدمها، فهو ليس من الكذب، لأنه قصد معناه الواقعي وان قلنا إنّ المعيار هو مطابقة ظاهره للواقع فهو كذب (ولا دخل له بالنزاع المشهور من أن المعيار مطابقتة للواقع أو لإعتقاد المتكلم).

وما حكى عن أكثر الأصحاب في باب المسوغات أنه إنما يسوغ الكذب إذا لم يقدر على التورية، وإنها ليست كذباً لا يخلو عن إشكال.

أقول: الحق أن التورية على قسمين:

فتارة يكون الكلام بظاهره قابلاً لإستعماله في كلّ منهما كما في اللفظ المشترك، وكما في مرجع الضمير المستعمل في الكلام في الأمثلة المتقدمة، فإن الرجوع إلى كلّ ما ذكر في الكلام جائز، وان كان الأقرب أولى، ولكن ليس لازماً، وكما في لفظ «هنا» الذي يقوله

١. سورة الجن، الآية ١٥.

٢. سورة الأنعام، الآية ١.

الإنسان من وراء الباب «أن فلاناً ليس هنا» ومراده خلف الباب، ولكن المخاطب بسبب بعض ما في ذهنه من الاعتقادات أو التخيلات ينتقل إلى فرد لا يريده المتكلم، أو بسبب كثرة استعماله في فرد خاص، ولكن لم يبلغ حدّ الوضع وشبهه.

وقد لا يحتمل الكلام ذلك المعنى إلا مجازاً أو ببعض القيود، ولكن يريد المتكلم منه ذلك، كما إذا قال المتكلم: أنا ما أكلت اليوم شيئاً، وأراد حالة النوم فإنّ الكلام بظاهره نفي مطلق لا يحتمل الفرد الخاص، وإستعماله في خصوص حال النوم غير جائز إلا ببعض القيود.

أو قال: اليوم رأيت أسداً، وقصد بذلك رجلاً شجاعاً مع عدم إقامة قرينة حالية أو مقالية عليه.

أو قال: فلان مجتهد جامع الشرائط، وأراد أنه قريب الاجتهاد. والحق أنّ القسم الأوّل داخل في الصدق، والثاني داخل في الكذب، يشهد له مراجعة الوجدان وملاحظة كلمات العرف.

فمن قال: هذا الدار ملك لي، وأراد به الإجارة، وملك المنافع، كان كاذباً، أمّا إذا قال: إنّ يدي خالية، ففهم المخاطب الكناية عن عدم مال له، ولكن أراد المعنى الحقيقي، وهو خلو يده عن الأشياء الظاهرة كالكتاب والسبحة وغيرهما كان صادقاً.

فإذاً، الحق ما ذكره المحقق القمي رحمته الله في هذا المقام، والسرّ في ذلك أنّ الوضع يقتضي استعمال اللفظ في معناه الحقيقي، أو المجازي مع القرينة، فمن فعل غيره كان كاذباً، والعمدة هو فهم العرف، وتبادر ما ذكرنا من لفظ الكذب.

والخلط بين هذين القسمين صار منشاءً للخلاف في حكم التورية، بل وفي تفسير الصدق والكذب في الأخبار، ولعلّ المشهور أيضاً أرادوا ما ذكرنا، فتأمل. والحاصل، أنّ التورية على قسمين: قسم منها جائز مطلقاً، وقسم لا يجوز إلا عند الضرورة.

نعم يبقى هنا بعض ما ورد في روايات الباب، فما عدّ دليلاً للقول الأوّل وهو الجواز مطلقاً هي الروايات التالية:

١ - ما رواه عبدالله بن بكير بن أعين عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يستأذن عليه، فيقول للجارية: قولي «ليس هو ههنا» قال: «لا بأس ليس بكذب»^١.
ومن الواضح أنه داخل في القسم الأول ممّا ذكرنا، لإشتراك الإشارة بين تمام الدار وخلف الباب.

٢ - وما رواه في كتاب الإحتجاج أنه سئل الصادق عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ في قصّة إبراهيم عليه السلام: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾^٢ قال: «ما فعله كبيرهم وما كذب إبراهيم»، قيل: وكيف ذلك؟ فقال: «إنّما قال إبراهيم فاسألوهم ان كانوا ينطقون، إن نطقوا فكبيرهم فعل، وإن لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم شيئاً فما نطقوا وما كذب إبراهيم»^٣.

٣ - وما رواه الصدوق عليه السلام في العلل باسناده عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال في تفسير هذه الآية ﴿إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾: «إنّهم سرقوا يوسف من أبيه، ألا ترى أنّهم حين قالوا: ماذا تفقدون؟ قالوا: نفقد صواع الملك ولم يقولوا سرقتم صواع الملك»^٤.

٤ - وما رواه سويد بن حنظلة قال: خرجنا ومعنا وائل بن حجر نريد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فأخذه أعداء له وتحرج القوم أن يحلفوا فحلفت بالله أنه أخي، فخلي عنه العدو، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: «صدقت المسلم أخ المسلم»^٥.
والظاهر أنّ الأخير من قبيل ما ذكرنا، لأنّ الأخ يستعمل في المعنيين إستعمالاً ظاهراً (مضافاً إلى أنه كان في مقام الإضطرار).

وكذا ما قبله، لأنّ الشرط كما يمكن أن يكون قيداً للسؤال، يمكن أن يكون قيداً للفعل. هذا وممّا يؤيّد المختار إطلاق الأخبار المجوّزة للكذب عند الضرورة وعدم استثناء إمكان التورية، ووجهه أنّ التورية على ما ذكرنا قليلة الموارد لا تجري إلّا فيما كان هناك كلام ذات وجهين، وأمّا على مبنى القوم فهي كثيرة بحسب المصدق.

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٨٠، الباب ١٤١، من أبواب أحكام العشرة، ح ٨.

٢. سورة الأنبياء، الآية ٦٣.

٣. بحار الأنوار، ج ٦٩، ص ٢٤٠، الباب ١١٤، من أبواب الكذب، (في شرح ح ٤، ص ٢٣٧).

٤. المصدر السابق، ص ٢٤١.

٥. الخلاف، ج ٢، ص ٤٥٩، المسألة ٦٠، من كتاب الطلاق.

بقي هنا شيء:

وهو ما حكي في سورة الأنبياء عن إبراهيم عليه السلام من قوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ...﴾^١ وكذا ما حكاه الله تعالى عنه في سورة الصافات من قوله ﴿فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ * فَقَالَ إِنِّي سَمِيعٌ﴾^٢ وفي سورة يوسف: ﴿ثُمَّ أَدْنَىٰ أَعْيُنَهُ مِنَ السَّمَاءِ فَسَارِقُونٌ﴾^٣ هل هو داخل في مسألة التورية، أو كذب جائز للإصلاح والهداية؟ لسان الروايات فيه مختلف: ففي بعضها يظهر منه الإحتمال الأول، أي التورية، فإنه قال: «إن نطقوا فكبيرهم فعل»^٤.

ويظهر من بعضها أنه كان من التقية.

ولكن صريح غير واحد منها أنه كان من الكذب الجائز، للإصلاح وأنه «لا كذب على مصلح»^٥.

وفي غير واحد منها نفي الفعل والكذب كليهما عن إبراهيم ويوسف حيث قال «ما فعل كبيرهم وما كذب» - «وما كانوا سرقوا وما كذب» وتحقيق ذلك: أولاً: إن الكلام في قضية يوسف لم يكن منه، ولا دليل على أنه كان بإذنه، ولعل المؤذن لما فقد صواع الملك حصل له سوء ظنّ بأخوة يوسف، وقال ما قال، وعدم نهي يوسف عنه لو كان بمرآه لعله لمصلحة هناك.

وفي قضية إبراهيم عليه السلام «ونظرة في النجوم...» لعله كان مصاباً بالحمى أو شبهها تنوبه في أوقات معينة، فأراد تعيين وقتها كما قيل، وإلا لا ربط لسقمه بمسألة النجوم، فلم يكن كاذباً، فتبقى مسألة نسبة الفعل إلى كبير الأصنام، وسيأتي جوابها. وثانياً: يجوز أن يكون المراد سرقة يوسف من أبيه، فتأمل. وأما نسبة الفعل إلى الصنم الكبير لعله كان مشروطاً بنطقهم، فتدبر.

١. سورة الأنبياء، الآية ٦٣.

٢. سورة الصافات، الآية ٨٨.

٣. سورة يوسف، الآية ٧٠.

٤. راجع تفسير البرهان، ج ٢، ص ٦٥، (ذيل الآية).

٥. المصدر السابق.

هذا والأولى بعد تعارض الأخبار في هذا الباب أن يقال: إنّ الكذب إنّما يكون فيما إذا لم تكن هناك قرائن محفوفة بالكلام تدلّ على كون المراد منه الإستهزاء بالأصنام أو شبهه، أو الكناية عن عدم قدرتها على شيء وإلا لم يقع مصداق الكذب كما مرّ شرحه آنفاً.

المقام السادس: في مسوغات الكذب

الأوّل من مسوغات الكذب: ما كان للضرورة

الذي يظهر من كلماتهم أنّ العناوين المحرّمة على قسمين: ما يكون قبحه ذاتياً لا يختلف بالوجوه والإعتبار، ومثّلوا له بالظلم، وما يختلف بذلك وجعلوا الكذب منها. ولكن هذا التقسيم قابل للتأمل، لأنّ كلّ شيء غير الكفر وهدم الدين - الذي هو أكبر الكبائر - ليست حرمة ذاتية حتّى لو كان ظلماً، فلذا يجوز أكل مال الغير في المخمصة، والهجوم على المسلمين إذا تترّس الكفّار بهم في الحرب بشرائطه مع أنّ وقوع الظلم عليه حينئذ واضح، ولو أُجيب عن الأوّل، فلا يمكن الجواب عن الثاني، نعم وجود الغرض الأهمّ رخص هذا الظلم.

فغالب المحرّمات أو جميعها إلا ما ذكر يكون جائزاً عند طرّو عنوان أهمّ منه، والكذب منه قطعاً، وبعبارة أخرى عند دوران الأمر بين أمرين محرّمين يؤخذ بالأقوى منهما فيترك ويعمل بالآخر، وكذا إذا دار الأمر بين محرّم وواجب، وهناك كثير من الواجبات والمحرّمات أقوى ملاكاً من الكذب، فيجوز إرتكاب الكذب لحفظها.

وهذا هو الدليل العمدة في هذا الباب، والإضطراب والإكراه ودوران الأمر بين الأمرين كلّها، تندرج تحت عنوان الضرورة، خلافاً لبعض الأعلام.

وهناك روايات كثيرة وبعض الآيات تدلّ على جواز ذلك أيضاً، مضافاً إلى الإجماع المعلوم حاله في أمثال المقام.

أمّا من الآيات فقد استدلّ له بقوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ...﴾^١.

ولكن الظاهر أنها لا تشتمل على مسألة الكذب، بل هي ناظرة إلى إظهار البراءة التي هي من قبيل الإنشاء، إلا أن يتمسك بالأولوية، هذا مضافاً إلى اختصاصها بمورد الخوف على النفس، وليست عامة.

وبقوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتًا...﴾^١.

والظاهر أنها أيضاً بصدد أمر آخر، وهو إتخاذ الكفار أولياء، والمحبة إليهم، وتزاورهم وإعانتهم، إلا أن يقال: إن ذلك لا ينفك عن الكذب غالباً، وهو كما ترى.

هذا مضافاً إلى ما مرّ في نظيره في الآية السابقة من أنها خاصة ببعض الموارد. نعم هناك روايات كثيرة عامة أو خاصة تدلّ على المطلوب، ولكن فيها ما يدلّ على عدم الحرمة تكليفاً، مضافاً إلى عدم التأثير وضعاً في مثل الطلاق وغيره، وبعضها عام يشملها. ومن الأول:

١ - ما رواه السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه عن علي بن الحسين قال: قال رسول الله ﷺ: «أحلف بالله كاذباً ونجّ أخاك من القتل»^٢.

٢ - وما رواه زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: نمرّ بالمال على العشار، فيطلبون منّا أن نحلف لهم ويخولون سبيلنا، ولا يرضون منّا إلا بذلك، قال: فاحلف لهم فهو أحلى من التمر والزبد^٣.

٣ - وما رواه الحلبي أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحلف لصاحب العشور يحرز (يجوز) بذلك ماله. قال: «نعم»^٤.

٤ - وما رواه الحلبي عن الصادق عليه السلام: اليمين على وجهين، إلى أن قال: «فأمّا الذي يؤجر عليها الرجل إذا حلف كاذباً ولم تلزمه الكفّارة، فهو أن يحلف الرجل في خلاص امرء

١. سورة آل عمران، الآية ٢٨.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٣٤، الباب ١٢، من كتاب الإيمان، ح ٤.

٣. المصدر السابق، ص ١٣٥، ح ٦.

٤. المصدر السابق، ح ٨.

مسلم، أو خلاص ماله من متعدّد يتعدّى عليه، من لصّ أو غيره»^١.

٥ - وما رواه أبو بكر الحضرمي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: نحلّف لصاحب العشور نجيز بذلك مالنا؟ قال: «نعم»^٢.

٦ - وما رواه سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا حلف الرجل تقيّة لم يضرّه إذا هو أكره واضطرّ إليه. وقال: ليس شيء ممّا حرّم الله إلّا وقد أحلّه لمن اضطرّ إليه»^٣.
ومن الثّاني:

١ - ما رواه إسماعيل بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام في حديث قال: سألته عن رجل أحلفه السلطان بالطلاق أو غير ذلك فحلف، قال: «لا جناح عليه، وعن رجل يخاف على ماله من السلطان فيحلفه لينجو به منه، قال لا جناح عليه»، وسألته: هل يحلف الرجل على مال أخيه كما يحلف على ماله؟ قال: «نعم»^٤.

٢ - وما رواه مسعدة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ما آمن بالله من وفي لهم بيمين!»^٥.

٣ - وما رواه فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال: «والتقيّة في دار التقيّة واجبة، ولا حنث على من حلف تقيّة يدفع بها ظلماً عن نفسه»^٦.

٤ - وما رواه أبو بكر الحضرمي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل حلف للسلطان بالطلاق والعتاق، فقال: «إذا خشي سيفه وخطوته فليس عليه شيء، يا أبا بكر! إن الله عزّ وجلّ يعفو، والناس لا يعفون»^٧.

٥ - وما رواه محمّد بن أبي نصر جميعاً عن أبي الحسن عليه السلام في الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك، أيلزمه ذلك؟ فقال: «لا»، فقال: قال

١. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٣٥، الباب ١٢، من كتاب الإيمان، ح ٩.

٢. المصدر السابق، ص ١٣٧، ح ١٩.

٣. المصدر السابق، ح ١٨.

٤. نفس المدرك، ص ١٣٤، ح ١.

٥. المصدر السابق، ح ٥.

٦. المصدر السابق، ص ١٣٥، ح ١٠.

٧. المصدر السابق، ح ١١.

رسول الله ﷺ: «وضع عن أمتي ما أكرهوا عليه وما لم يطيقوا وما أخطأوا»^١.

٦ - وما رواه معاذ بيتاع الأكسية، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إننا نستحلف بالطلاق والعتاق فما ترى؟ أحلف لهم؟ فقال: «احلف لهم بما أرادوا إذا خفت»^٢.
ومن الثالث:

١ - ما رواه أبو الصباح قال: والله لقد قال لي جعفر بن محمد عليه السلام: «إن الله علم نبيه التنزيل والتأويل، فعلمه رسول الله ﷺ علياً عليه السلام قال: وعلمنا والله، ثم قال: ما صنعتم من شيء أو حلفتكم عليه من يمين في تقيّة فأنتم منه في سعة»^٣.

٢ - وما رواه يونس عن بعض أصحابه عن أحدهما عليه السلام في رجل حلف تقيّة فقال: «إن خفت على مالك ودمك فاحلف تردّه بيمينك، فإن لم تر أن ذلك يردّ شيئاً فلا تحلف لهم»^٤.

٣ - وما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: إننا نمّر على هؤلاء القوم فيستحلفونا على أموالنا وقد أدبنا زكاتها، فقال: «يا زرارة إذا خفت فاحلف لهم ما شاؤوا»، قلت: جعلت فداك بالطلاق والعتاق. قال: «بما شاؤوا»^٥.

٤ - وما رواه الأعمش عن جعفر بن محمد عليه السلام في حديث شرائع الدين قال: «... ولا كفارة على من حلف تقيّة يدفع بذلك ظلماً عن نفسه»^٦.
هذا مضافاً إلى ما دلّ على نفي الضرر والخرج في الدين وجواز المحرّمات عند الضرورة.

هذا، وقد يورد على الإستدلال بها بأنّ مورد الإخبار غير منطبق على المراد، فإنّ ظاهرها جواز الحلف لمطلق المال، وليس هذا من الضرورة، وأوضح منه الحلف لدفع الضرر عن الغير^٧.

١. وسائل الشيعة، ج ١٦، ص ١٣٦، الباب ١٢، من أبواب كتاب الإيمان، ح ١٢.

٢. المصدر السابق، ح ١٣.

٣. المصدر السابق، ص ١٣٤، ح ٢.

٤. المصدر السابق، ح ٣.

٥. المصدر السابق، ص ١٣٦، ح ١٤.

٦. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٦٤، الباب ٢٤، من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ح ٢١.

٧. راجع المكاسب للإمام عليه السلام، ج ٢، ص ٨٠.

ولم يكنف بهذا حتّى أورد عليه بأنّ عنوان الإضطرار والإكراه والدوران بين المحذورين غير عنوان الضرورة.

ولكن الإنصاف أولاً: إنّ الضرورة في اللغة والعرف لها معنى عام يشمل الإكراه ودوران الأمر بين الأمرين، وهو عين الإضطرار، فليس هنا عناوين أربعة. فإنّ الإنسان إنّما يتّقي (في التقيّة الخوفية) إذا رأى نفسه في خطر فاضطرّ إليها، وكذا الإكراه لا يكون إلّا بالتوعيد، ودوران الأمر أيضاً كذلك، مثلاً إذا أراد الإنسان ترك الغضب وقعت نفسه في الهلاك عند المخمصة والمجاعة، وإذا أراد حفظ نفسه لزمه ارتكاب الغضب، وحيث يكون أحدهما أهمّ، فيصدق عليه عنوان الإضطرار.

ثانياً - حفظ المال الكثير يعدّ ضرورة، وأمّا المال اليسير فالظاهر إنصراف الأخبار عنه. كما أنّ حفظ أموال الأخ المسلم أيضاً كذلك إذا كان ممّا يعتدّ به، فكلّ ذلك داخل في معنى الضرورة بالمعنى المطلق.

وهذا كلّ واضح، إنّما الكلام في أنّه هل تجب التورية عند الضرورة، بحيث لا يسوغ الكذب إلّا عند العجز عنه، أو يجوز مطلقاً؟

حكى عن المشهور وجوبها، وإستدلّ له بأمرين يرجعان إلى واحد في الحقيقة:

أحدهما: إنّ الملاك في جواز الكذب تحقّق الضرورة، ومع إمكان التورية لا ضرورة.

ثانيهما: إنّ قبح الكذب عقلي، فلا يجوز إلّا بعروض عنوان حسن عليه، ولا يعرض هذا العنوان إلّا إذا كان الطريق منحصرّاً في الكذب، لا ما إذا أمكن التورية.

ولكن في مقابل هذين الدليلين إطلاق الروايات الكثيرة التي ليس فيها عين من هذا الشرط ولا أثر، ومن البعيد تقييد جميعها، ولذا مال الشيخ الأعظم رحمته في بعض كلماته إلى جواز ذلك من دون قيد، ودفع الدليل العقل بأنّه لا مانع من توسّع الشارع على العباد بجواز الكذب عند الضرورة مطلقاً بعد كون التورية موجبة للعسر والحرّج إجمالاً.

ولكن مال أخيراً إلى كلام المشهور، وإحتاط فيها أخذاً بالقاعدة، وأمر بالتأمّل في ذيل كلامه الذي يظهر منه التردد آخر الأمر.

والتحقيق في المسألة أن يقال: إنّ المشكل نشأ من ناحية عدم التفسير الصحيح للتورية،

فقد عرفت أنّها لا تجري إلاّ فيما يحتمل الكلام لمعنيين بحسب ذاته، ولكن ينصرف ذهن المخاطب إلى واحد منهما، لبعض ما في ذهنه ممّا هو خارج عن الكلام، والقرائن الموجودة فيه بحسب موازين التكلّم، مثلما عرفت من كلام عقيل لمعاوية وشبهه، أو شهرة أحد المعاني شهرة لم تبلغ حدّ الظهور توجب انصراف ذهن المخاطب مع أنّ مراد المتكلّم غيره، إلى غير ذلك.

ومن الواضح أنّ التورية بهذا المعنى لا تتفق إلاّ في موارد خاصّة قليلة، فعدم ذكرها في الروايات إنّما هو لتعرّضها للمصاديق الغالبة التي لا توجد فيها التورية بطبيعة الحال. نعم، إذا فسّرناها بما ذكرها شيخنا الأعظم عليه السلام وأتباعه (من إرادة معنى صحيح من الكلام وان كان الكلام ظاهراً بحسب الوضع أو القرائن في غيره) فقلّما يتفق مورد لا يمكن فيه التورية كما لا يخفى، وهذا هو مفتاح حلّ المسألة، فالحقّ مع المشهور، وعدم ذكرها في الأخبار المجوّزة لا يوجب محذوراً، لأنّها ناظرة إلى الأفراد الغالبة التي لا يمكن فيها التورية.

فإطلاقات الحرمة بحالها لا يتعدّى منها إلاّ عند الإضطرار، وهو منحصر فيما لا يمكن التخلّص بالتورية.

بقي هنا شيء، وهو أنّه قد يقال أنّ روايات الباب لا دخل لها بما نحن فيه، فإنّها بصد جواز الحلف عند الضرورة، توضيحه:

«إنّ الحلف عبارة عن جملة إنشائية يؤتى بها لتأكيد الجملة الإخبارية أو الإنشائية، ولما ورد في الكتاب العزيز النهي عن جعل الله عرضة للأيمان، وورد في الروايات النهي عنه صادقاً أو كاذباً، يمكن أن يكون ذلك منشاءً للشبهة في أنّ اليمين غير جائزة حتّى لا ينفذ المال والتخلّص من العشار وغيره، فأجابوهم بالجواز، ولا ربط لما يقارنه من الأخبار، فهي أجنبية عمّا نحن بصدده».

وهذا كلام عجيب، فان جعل الله عرضة للأيمان حتّى في موارد الصدق لم يكن أمراً محرّماً، وهذا معلوم لكلّ أحد بدليل شيوعه حتّى في كلمات المعصومين عليهم السلام وان كان مرجوحاً في بعض الموارد، مع أنّ ظاهر الأخبار كونه محرّماً في غير الضرورة، هذا أولاً.

وأما ثانياً، فللتصريح في غير واحد منهما بكون المراد الحلف كاذباً (فراجع الأحاديث ١٢/٤ و ١٢/٩ و ١٢/١٣ و ١٢/١٤ التي مرّت عليك آنفاً).

بقي هنا أمور:

الأوّل: ظاهر أخبار الباب بل صريحها بطلان الطلاق وسائر الإيقاعات والعقود الواقعة عن إكراه وشبهه، وجواز الحلف لها، وهل يعتبر عدم القدرة على التورية هنا أيضاً كما اعتبرناه في ناحية الحكم التكليفي؟ ظاهر المشهور عدمه، بل قد يسند إلى إجماعهم، فحينئذ يأتي الكلام في الفرق بين المسألتين.

قد يقال: الفرق إنّما هو بين عنوان «الإكراه» و «الإضطرار»، فإنّ الإضطرار لا يصدق إلّا عند عدم المفّر، ولكن الإكراه صادق في الصورتين، وتبطل العقود كلّها عند الإكراه. والأولى أن يقال: إنّ المعاملات تدور مدار الرضا، ومع الإكراه لا يكون هناك رضا، سواء قدر على التورية، أو لا، وأما الحكم التكليفي في الكذب فإنّه يرد مدار الضرورة وعدم طريق آخر.

والظاهر أنّ البيان الأوّل الذي ذكره الشيخ أيضاً يعود إليه وإن توهم تباينهما. الثاني: ذكر شيخنا الأعظم في بعض كلماته أنّ المسوّغ للكذب هو المسوّغ لسائر المحرّمات ... نعم يستحبّ تحمّل الضرر المالي اليسير ...

قلت: هو كذلك بعد ما عرفت أنّ المدار في الجميع عنوان «الضرورة والإضطرار» وإنّ أخبار الكذب لا تدلّ على أكثر منه وتستثنى منها صورة القدرة على التورية بالمعنى الذي عرفت.

ولكن ليعلم أنّ نفي الضرر عن الأخ المؤمن أيضاً يعدّ ضرورة كما هو واضح بالوجدان، كما أنّ الظاهر أنّها منصرفة عن الضرر اليسير وناظرة إلى الضرر الكثير.

الثالث: يبقى الكلام فيما صدر عن المعصومين عليهم السلام عند التقيّة وأنها كذب مجاز للضرورة، أو في جميعها نوع من التورية، أو مجاز مع إخفاء القرينة أو شبه ذلك؟

والتحقيق أنّ التقيّة على أقسام:

(الف) تقيّة المؤمنين في العمل في مقابل الأعداء.

(ب) تقيّة المؤمنين قولاً كذلك.

وجلّ روايات التقيّة أو كلّها ناظرة إليهما (فراجع كتاب الأمر بالمعروف من الوسائل ج ١١ الباب ٢٤ وغيره).

(ج) تقيّة المعصومين عليهم السلام بأنفسهم في العمل في مقابل أعداء الله، وليس شيء من هذه محلاً للكلام.

(د) تقيّتهم في الأقوال وبيان بعض الأحكام.

وهذا قد يكون مثل أمر علي بن يقطين بالوضوء على خلاف مذهبه الذي كان حكماً ثانوياً له كسائر الأحكام الثانوية الإضطرارية، وهو حكم مطابق للواقع في هذه المرحلة، ولعلّ كثيراً ممّا صدر منهم تقيّة كان كذلك.

وأخرى يكون من قبيل المجاز مع القرينة الحالية بأن كانت هناك شرائط وظروف خاصّة تدلّ على أنّهم عليهم السلام لم يكن قادراً على بيان الواقع، وقد عرفت أنّ ذلك ليس من الكذب. وثالثة ما لا يكون من هذا ولا ذلك، فيأتي فيه أنّه تورية أو كذب مجاز، فالأولى أن يقال: لم يثبت مصداق لهذا القسم الأخير، وبعبارة أخرى: ما ثبت من تقيّتهم إمّا كان من قبيل القسم الأوّل، أو ما كان محفوظاً بالقرائن وان لم تصل تلك القرائن إلينا، أو ما كان فيه التورية. أمّا ما عدى ذلك بحيث يعدّ كذباً جائزاً لهم فهو غير ثابت.

الثاني من مسوغات الكذب: ما كان للإصلاح

وقد أجمع علماء الإسلام عليه إجمالاً، كما حكى عنهم، ولا بدّ من ملاحظة أدلّته أوّلاً حتّى يرى مقدار دلالتها.

فنقول ومنه سبحانه نستمدّ التوفيق والهداية: يمكن الاستدلال له بالأدلة الأربعة: أمّا من كتاب الله العزيز فقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾^١.

لكن الظاهر أنه لا إطلاق فيها من ناحية الوسائل والأسباب التي يتوسّل بها للإصلاح، كما هو الحال في سائر الواجبات والمندوبات، وليس لها إطلاق حتّى يقع التعارض بينها وبين أدلّة الكذب بالعموم من وجه، ثمّ يرجع فيه إلى الرواية أو غيرها كما قيل^١.

بل العمدة في ذلك هي الروايات الواردة مع دليل العقل، فإنّ حال الإجماع في هذه المسائل أيضاً معلوم، أمّا العقل فهو من باب دوران الأمر بين الأهمّ والمهمّ، فلا ريب أنّ الإصلاح بين المؤمنين أهمّ، أمّا الروايات فهي على طوائف:

منها ما دلّ على جواز الكذب عند إرادة الإصلاح بين الناس، مثل:

١ - ما رواه أنس بن محمّد عن أبيه جميعاً عن جعفر بن محمّد عن آبائه في وصيّة النبي ﷺ لعليّ عليه السلام قال: «يا عليّ إنّ الله أحبّ الكذب في الصلاح، وأبغض الصدق في الفساد» إلى أن قال «يا عليّ: ثلاث يحسن فيهنّ الكذب: المكيدة في الحرب، وعدتك وزوجتك، والإصلاح بين الناس»^٢.

٢ - ما رواه المحاربي عن جعفر بن محمّد عن آبائه عن النبي ﷺ قال: «ثلاثة يحسن فيهنّ الكذب: المكيدة في الحرب، وعدتك وزوجتك، والإصلاح بين الناس...»^٣.

٣ - ما رواه عيسى بن حسن قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «كلّ كذب مسؤول عنه صاحبه يوماً إلّا كذباً في ثلاثة... أو رجل أصلح بين إثنين يلقي هذا بغير ما يلقي به هذا يريد بذلك الإصلاح ما بينهما...»^٤.

٤ - وما رواه أبو يحيى الواسطي عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الكلام ثلاثة: صدق وكذب وإصلاح بين الناس»، قال: قيل له: جعلت فداك ما الإصلاح بين الناس؟ قال: «تسمع من الرجل كلاماً يبلغه فتخبث نفسه، فتقول: سمعت من فلان قال فيك من الخير كذا وكذا خلاف ما سمعت منه»^٥.

وهذه الروايات تتعاضد بعضها ببعض.

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٤١٥.

٢. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٧٨، الباب ١٤١، من أبواب أحكام العشرة، ح ١.

٣. المصدر السابق، ح ٢.

٤. المصدر السابق، ص ٥٧٩، ح ٥.

٥. المصدر السابق، ح ٦.

ومنها: ما دلّ على جوازه لمن أراد الإصلاح بقول مطلق، سواء كان الإصلاح بين الناس، أو إصلاح أمور آخر، وإن لم يكن هناك خلاف، مثل:

١- ما رواه معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المصلح ليس بكذاب»^١.

٢- وما رواه الحسن الصيقل قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنا قد روينا عن أبي جعفر عليه السلام في قول يوسف عليه السلام ﴿أَيَّتَهَا الْغَيْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾ فقال: «والله ما سرقوا وما كذب وقال إبراهيم عليه السلام ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾ فقال: «والله ما فعلوا وما كذب». فقال أبو عبد الله عليه السلام: ما عندكم فيها يا صيقل؟ قلت ما عندنا فيها إلا التسليم! قال: فقال: «إن الله أحبّ إثنين، وأبغض إثنين، أحبّ الخضر فيما بين الصّفيين، وأحبّ الكذب في الإصلاح، وأبغض الخضر في الطرقات، وأبغض الكذب في غير الإصلاح، إن إبراهيم عليه السلام إنما قال ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ إرادة الإصلاح ودلالة على أنّهم لا يفعلون وقال: يوسف عليه السلام إرادة الإصلاح»^٢.

٣- وما رواه عطاء عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا كذب على مصلح، ثمّ تلا ﴿أَيَّتَهَا الْغَيْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾ ثمّ قال والله ما سرقوا وما كذب، ثمّ تلا ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾ ثمّ قال: والله ما فعلوه وما كذب»^٣.

٤- وما رواه معاوية بن حكيم عن أبيه عن جدّه عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث أنّه قال له: «أبلغ أصحابي كذا وكذا وأبلغهم كذا وكذا». قال قلت: فأنّي لا أحفظ هذا، فأقول ما حفظت ولم أحفظ أحسن ما يحضرنى، قال: «نعم المصلح ليس بكذاب»^٤.

ومنها: ما دلّ على جوازه لمن نفع المؤمنين، والظاهر أنّ الأخير يعود إلى ما قبله، كما أنّ الأوّل داخل في عموم الثاني.

ثمّ أنّه هل يستفاد منها معنى أعمّ ممّا يستفاد من حكم العقل، أو يقتصر على ما كان هناك غرض أهمّ في نظر الشارع؟ الإنصاف عدم إستفادة أكثر من ذلك، لأنّ الظاهر أنّها بأجمعها

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٥٧٨، الباب ١٤١، من أبواب أحكام العشرة، ح ٣.

٢. المصدر السابق، ص ٥٧٩، ح ٤.

٣. المصدر السابق، ح ٧.

٤. المصدر السابق، ص ٥٨٠، ح ٩.

ناظرة إلى حكم العقل من مراعاة الأهمّ عند التزاحم ولا إطلاق لها، ولا أقل من الشكّ، فيقتصر على موارد وجود الأهمّ، فلا يكفي كلّ إصلاح في تجويز كلّ كذب، إلا ما كان له شأن بحيث يكون أهمّ، ومن هنا يمكن إرجاع هذا وموارد الضرورة إلى شيء واحد وإندرجهما تحت عنوان جامع.

بقي هنا أمور:

الأوّل: ما ورد من جواز الكذب في وعد الزوجة أو في مطلق الأهل، وهي: ١٤١/١ و ١٤١/٢ و ١٤١/٥ التي مرّت عليك آنفاً، والكلام فيها في جواز العمل بإطلاقها، أو لا؟ أمّا إذا كان على سبيل الإنشاء، فقد عرفت أنّه خارج عن محلّ الكلام وان صدق عنوان الصدق والكذب فيه بمعنى آخر، وأمّا إذا كان في صورة الخبر فظاهر هذه الأخبار جوازه مطلقاً، والأولى الإقتصار على موارد الضرورة لعدم الدليل الواضح على أكثر منه، ويشكل العمل بالإطلاق مع القرينة العقلية.

الثاني: يجوز الكذب عند المكيدة في الحرب المصرّح به في روايات الباب (١) و ٢ و ١٤١/٥ بل هو داخل في مسألة الأهمّ والمهمّ لما يترتب عليه من الآثار كما لا يخفى على الخبير.

الثالث: ويجوز الكذب أيضاً عند أخذ الإقرار من المفسدين والماكرين الذين يمكرون الله ورسوله وان لم يكن هناك حرب، وكذا الكذب لكشف الأمور المهمّة إذا كان داخلاً في قاعدة الأهمّ والمهمّ.

بل الظاهر أنّها وما أشبهها ممّا يتوقف على الكذب أحياناً داخل في عنوان «الإصلاح» بقول مطلق المذكور في روايات الباب.

١٩ - الكهانة

والكلام فيها في مقامات:

المقام الأول: في معنى الكهانة

فالذي يظهر من كتب اللغة ولا سيما لسان العرب أن «الكاهن» هو الذي يخبر عن الغائبات، ويتعاطى الخبر عن الكائنات في مستقبل الزمان، ويدّعي معرفة الأسرار، وقد كان في العرب كهنة، كشقّ وسطيح وغيرهما، وقد كانت الكهنة يروّجون أقاويلهم الباطلة بأسجاع تروق السامعين، ويستميلون بها القلوب، ويستصغون إليها الأسماع (ولذا كان ينسب من يكون له كلام موزون وفصيح إلى الكهانة، ولعلّ نسبة الكهانة برسول الله ﷺ كان من هذا الباب وقد نسب بعض المعاندين إلى الإمام علي عليه السلام ذلك، لما في كلامه عليه السلام من السجع البليغ).

وقد كانت العرب تسمّى كلّ من يتعاطى علماً دقيقاً كاهناً، ومنهم من كان يسمّى المنجم والطبيب كاهناً^١.

وكذا يظهر منهم أنّهم كانوا مختلفين: «فمنهم من كان يزعم أنّ له رأياً (صاحب رأي) من الجنّ يلقى إليه الأخبار عن الغائبات، والأمور المستقبلية، ومنهم يزعم أنّه يعرف الأمور بمقدّمات وأسباب يستدلّ بها على مواقعها، من كلام من يسأله، أو فعله، أو حاله، وهذا يخصّونه باسم «العرّاف»...»^٢.

والذي يستفاد من مجموع كلمات أرباب اللغة أنّ الكهانة هي الإخبار عن الأمور المستقبلية أو الغائبات الموجودة، بطرق غير متعارفة من الإتّصال بالجنّ وغيره، فلو أخبر إنسان بأمر غائب أو مستقبل من تجربة جرّبها أو شبه ذلك، فليس من الكهانة ظاهراً. وقد يقال إنّ الشياطين ومردة الجنّ كانوا يسترقون السمع قبل بعثة النبي ﷺ فيخبرون أوليائهم من الإنس عن أخبار السماوات، ولكن منعوا منه بعد ذلك، فلم يبق لهم غير ما يخبرونه من أخبار الأرض.

هذا، ولكن الظاهر من آيات سورة الحجر أنّهم كانوا ممنوعين منها في كلّ زمان ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجاً وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ * وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ * إِلَّا مَنْ

١. راجع لسان العرب مادة كهنة.

٢. المصدر السابق.

اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ^١.

وأما ما ورد في الأخبار في هذا الباب فإنه بحاجة إلى مزيد تأمل وتحقيق، وسيأتي أن إسم الكاهن ولو كان خاصاً ببعض من كان يخبر عن الغائبات، ولكن ملاك الحكم فيه عام يشمل الجميع.

المقام الثاني: في حكمه الكهانة

فالحكم بحرمتها في الجملة مجمع عليها ظاهراً، بل قد يقال أنه لا خلاف فيه بين المسلمين.

وعمدة ما يدلّ عليه أخبار كثيرة وردت في هذا الباب منها:

١ - ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي أن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن إتيان العراف وقال: «من أتاه وصدقه فقد برىء مما أنزل الله عزّ وجلّ على محمد صلى الله عليه وآله»^٢.

هذه الرواية وإن كانت ضعيفة على الظاهر بشعيب بن واقد، ولكن تظافر مضمونها يغنيها عن السند.

٢ - ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من تكهّن، أو تكهّن له فقد برىء من دين محمد صلى الله عليه وآله...»^٣.

وهي أيضاً ضعيفة بأبي حمزة.

٣ - ما رواه الهيثم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ عندنا بالجزيرة رجلاً ربّما أخبر من يأتيه يسأله عن الشيء يسرق أو شبه ذلك، فنسأله؟ فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله من مشى

١. سورة الحجر، الآية ١٦-١٨.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٠٨، الباب ٢٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ١، (وقد أورد الوسائل نفس ح في ج الثامن، ص ٢٦٩، الباب ١٤، من أبواب آداب السفر، ح ٣).

٣. المصدر السابق، ح ٢.

إلى ساحر أو كاهن أو كذاب يصدق بما يقول فقد كفر بما أنزل الله من كتاب»^١.
 ٤ - وما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «السحت ثمن الميتة ... وأجر الكاهن»^٢.

٥ - ما رواه أبو خالد الكابلي قال: سمعت زين العابدين عليه السلام يقول: «... والذنوب التي تظلم الهواء السحر والكهانة ...»^٣.

٦ - محمد بن الحسين الرضي الموسوي (في نهج البلاغة) قال: قال أمير المؤمنين علي عليه السلام لبعض أصحابه لَمَّا عزم على المسير إلى الخوارج فقال له: يا أمير المؤمنين إن سرت في هذا الوقت خشيت أن لا تظفر بمرادك من طريق علم النجوم. فقال عليه السلام: «... أيها الناس إياكم وتعلم النجوم إلا ما يهتدى به في برّ أو بحر، فإنها تدعو إلى الكهانة، والكاهن كالساحر والساحر كالكافر والكافر في النار، سيروا على اسم الله»^٤.

وهناك روايات أخرى رواها في المستدرك لها دلالة قويّة على المطلوب مثل ما يلي:
 ٧ - الجعفرات عن علي عليه السلام أنه قال: «من السحت ثمن الميتة إلى أن قال: وأجر الكاهن .. إلى أن قال: وأجر القافي ...»^٥.

٨ - ما رواه ابن مسكان وحديد رفعاه إلى أمير المؤمنين عليه السلام قال: «إن الله أوحى إلى نبي في نبوته: أخبر قومك أنهم استخفّوا بطاعتي وانتهكوا معصيتي .. إلى أن قال: وخبر قومك أنه ليس مني من تكهن أو تكهن له أو سحر أو تسحر له»^٦.

٩ - ما رواه عبدالله بن طلحة عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث أنه عدّ من السحت أجر الكاهن»^٧.

١٠ - ما رواه أبو سعيد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يدخل الجنة عاق ولا منان ولا

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٠٩، الباب ٢٦، من ابواب ما يكتسب به، ح ٣.

٢. المصدر السابق، ص ٦٢، الباب ٥، ح ٥.

٣. المصدر السابق، ج ٨، ص ٢٧٠، الباب ١٤، من ابواب آداب السفر إلى الحج، ح ٦.

٤. المصدر السابق، ص ٢٧١، ح ٨.

٥. مستدرك الوسائل، ج ١٣، ص ١١٠، الباب ٢٣، من ابواب ما يكتسب به، ح ١.

٦. المصدر السابق، ص ١١١، ح ٥.

٧. المصدر السابق، ح ٦.

ديوث ولا كاهن، ومن مشى إلى كاهن فصدّقه بما يقول فقد برىء ممّا أنزل الله على محمد ﷺ^١.

١١ - ما رواه الراوندي في لبّ الباب عن النبي ﷺ قال: «من صدّق كاهناً فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ»^٢.

١٢ - ما رواه نوف البكالي قال: رأيت أمير المؤمنين عليه السلام ذات ليلة وقد خرج من فراشه فنظر إلى النجوم فقال يانوف: «إنّ داود قام في مثل هذه الساعة من الليل فقال أنّها ساعة لا يدعو فيها عبد ربّه إلاّ إستجاب إلاّ أن يكون عشّاراً أو عريفاً أو شرطياً»^٣.

وهذه الأخبار بعضها واردة في الكاهن وبعضها في العريف، ولكن يظهر من رواية عقبة بن بشير الأسدي عن الباقر عليه السلام أنّ العريف كان له معنى آخر، وهو من يعرف القوم ويعرفهم للسلطان، ولعلّه لهذا جعله في جنب العشّار وشبهه.

وعليه يشكّل الإستدلال بما صرّح فيه بلفظ العريف ولا أقل من الإبهام، ويدلّ عليه أيضاً بعض ما روي من طرق العامّة أيضاً مثل ما يلي:

١٣ - ما رواه البيهقي في سننه عن رسول الله ﷺ: «من أتى عرافاً أو كاهناً فصدّقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ»^٤.

واسانداها أو كثيراً منها وان كانت ضعيفة لا تضرّ بالمقصود بعد توافرها وتكاثرها، فالحكم بالحرمّة ثابت لا ينكر وضعاً وتكليفاً.

وهل يمكن الإستدلال له بالعقل أيضاً لإمكان تشويه أمر النبوة؟ الظاهر عدمه، لأنّ هذا الإستدلال أخصّ من المدعى.

المقام الثّالث: حكم من أتى الكاهن وصدّقه

فيعلم حكمه ممّا سبق للتصريح في غير واحد منها بحرمّة إتيان الكاهن أو العريف،

١. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ١١٠، الباب ٢٣ من ابواب ما تكتسب به، ح ٧.

٢. المصدر السابق، ص ١١٢، ح ٨.

٣. المصدر السابق، ص ١١٢، ح ٩.

٤. سنن البيهقي، ج ٨، ص ١٣٥.

مضافاً إلى أنه إعانة على الإثم أو رضى به، فكما أن الكهانة محرّمة، فكذلك إتيان الكاهن والسؤال عنه.

المقام الرابع: الأخبار الواردة عن الحوادث المستقبلية

الأخبار الغائبات أو الحوادث المستقبلية من غير طريق الكهانة من العلوم الإسلامية الغربية أو التفأل أو الحدس أو العلوم الرياضية أو ما يسمّى بالكامبيوتر وأمثال ذلك، وهو العمدة من بعض الجهات، وحاصل الكلام فيه أنه قال في المفاتيح فيما حكى عنه: إنّ الأخبار على الغائبات على البتّ لغير نبي أو وصي نبي سواء كان بالتنجيم أو الكهانة أو القيافة أو غير ذلك من المعاصي المنصوص عليها، ثمّ أضاف: أنه إن كان الإخبار على سبيل التفأل من دون جزم فالظاهر جوازه^١.

وذكر صاحب الجوهر^٢ في بعض كلماته في المقام بعد استظهار جواز الإخبار ظناً بالكهانة من هذا الكلام، والإشكال عليه بشمول الإطلاقات له وأنه لم يعرف قائلاً بجوازه. ثمّ قال في آخر كلامه: قد يقال لا بأس بالعلوم النبوية كالجفر ونحوه ممّا يمنح الله به أوليائه وأحبّائه وإن كان ينبغي لهم عدم إبدائه وإظهار آثاره عند سواد الناس لكيلا يحصل لهم شكّ في النبوة والإمامة^٢.

ويظهر من بعض كلمات الشيخ الأعظم^٣ المفروغية عن جواز الإخبار بالحوادث المستقبلية إذا ثبت ببعض ما صحّ إعتباره، كبعض الجفر والرمل، وفي كلام آخر له في المقام إنّ ظاهر صحيحة «الهيثم» أنّ الإخبار عن الغائبات لا على سبيل الجزم محرّم مطلقاً، سواء كان بالكهانة أو غيرها، ولا يخفى ما بينهما من التهافت، فتأمّل.

هذا، وذكر بعض الأكابر في حواشيه عليه ما حاصله: «إنّ الإخبار إن كان على سبيل

١. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٩١، نقلاً عن المفاتيح.

٢. المصدر السابق، ص ٩٢، (مع تلخيص منّا).

الظنّ كان حراماً وان كان على سبيل القطع وحصل له ذلك جاز من أي طريق حصل»^١.

ثمّ ذكر الدلائل الثلاث للشيخ ورد عليها.

أمّا الأوّل، أعني مصحّحة الهيثم^٢ المتقدّمة الذكر (والظاهر أنّه الهيثم بن واقد الجزري الثقة بقرينة رواية ابن محبوب عنه) فالجواب: «أولاً» بإختصاصها بالأموال الماضية و«ثانياً» بأنّ ظاهرها حصر المحرّم بهذه الثلاث (الكاهن والساحر والكذاب) لا حصر الخبر عن الغائبات بهم. و«ثالثاً» الحرام تصديق قوله لا إخباره.

أمّا الثاني، أعني الحديث ٢٦/١^٣ فبضعف سنده تارةً، وضعف دلالته أخرى، لأنّه يدلّ على حرمة ترتيب الأثر.

أمّا الثالث، أعني ما في مرسلّة الإحتجاج^٤ من التعليل، فأورد عليه بأنّها ناظرة إلى الإخبار من السماء من طريق الكهانة لا مطلقاً (انتهى ملخصاً)^٥.

هذا والأقوى حرمة الإخبار بالغيب على سبيل الجزم من هذه الطرق جميعاً، سواء كان بالنسبة إلى الأمور المستقبلية أو الحال، وكذلك كشف الغائبات من هذه الطرق، إلّا أن يكون من الطرق العادية أو علم إلهي، والظاهر أنّ ما ذكرناه داخل في عنوان الكهانة لغة، ولا أقل من الغاء الخصوصية، وإلّا فالذي يخبر عن المغيبات التي لا يعلم أنّه من طريق الجنّ أو من علوم غريبة جاز إتيانه مع أنّ ظاهر الأخبار حرمة إتيانه ولو لم يعلم منشأ علومهم.

ورواية الهيثم أصدق شاهد عليه، والإشكالات مندفة عنه، أمّا الأوّل فبأنّه إذا حرّم الأخبار عن الأمور المغيبيّة الماضية فعن المستقبلية بطريق أولى، وأمّا الثاني فلأنّه لو لم يكن المخبر عن الغائبات محصوراً في واحد من الثلاث كان الجواب قاصراً كما هو ظاهر.

أمّا الثالث فيعلم من الملازمة العرفية في هذه الموارد ولا سيّما مع ملاحظة عنوان الساحر والكاهن والكذاب.

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٤١٨.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٠٩، الباب ٢٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.

٣. المصدر السابق، ص ١٠٨، ح ١.

٤. الإحتجاج، ص ١٨٥، نقلاً عن مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٤١٩.

٥. المصدر السابق.

والظاهر أنّ عنوان العرّف الوارد في غير واحد من روايات الباب (لا خصوص واحد منها) أيضاً عام شامل للجميع، وبالجملة لا ينبغي الشكّ في أصل الحكم بالحرمة.

بقي هنا شيء:

وهو أنّه ما المراد بالجفر والجماعة والرمل والاسطرلاب التي تعدّ من العلوم الغريبة. أمّا «الجفر» فالذي يظهر من بعض كلماتهم أنّه في الأصل مأخوذ من «الجفرة» بمعنى ولد الشاة، وروي أنّه ﷺ أمر علياً بذبح سخلة شاة وأخذ جلدها ثمّ كتب الملائكة فيها علوماً كثيرة، فكان عندهم عليه السلام ويسمّى هذا جفراً^١.

ولعلّ الذي يسمّى بالجفر عندنا شيء من تلك العلوم وصل يدّاً بيداً إلى بعض الخواص، ويمكن أن يقال: إنّ أمر آخر مثل علم الحساب والحروف والجمل التي هي من العلوم الغريبة تسمّى جفراً لشباهتها به.

أمّا «الجماعة» فهي صحيفة طويلة كانت فيها أحكام الإسلام جميعاً حتّى أرش الخدش، وكانت عندهم عليه السلام كما نطق به غير واحد من الروايات^٢.

وأما «الرمل» فالذي يظهر من كلمات بعض المحقّقين في هذا الأمر أنّه علم يبتنى على أشكال خاصّة كلّ شكل له معنى.

وأما «الاسطرلاب» فهي: آلة رصد قديمة لقياس مواقع الكواكب وساعات الليل والنهار يعلم منها بعض الأمور.

هذا وقد تلخّص ممّا ذكرنا أنّ الأخبار عن المغيبات سواء كان من طريق التنجيم أو الكهانة أو العرّافة أو العلوم الغريبة مشكل شرعاً، ويدلّ عليه ما عرفت من إمكان تنقيح المناط من مجموع روايات التنجيم والكهانة والعرّافة والقيافة وغيرها، مضافاً إلى دلالة بعض ما عرفت من النصوص الصحيحة عليه.

١. راجع بحار الأنوار، ج ٢٦، ص ٢٦.

٢. راجع بحار الأنوار، ج ٢٦، ص ٢٢ و ٢٥، الأحاديث ١١ و ٢٢ و ٢٣.

هذا مضافاً إلى ما فيها من التخرّص على الغيب وإقتفاء ما ليس به علم إذا كان الإخبار على سبيل الجزم، مع ما فيها من المفاصد الكثيرة وكشف الستور وإلقاء الخلاف بين الناس وأخذ البريء وإيجاد البغضاء، لأنّ كثيراً من أخباره كاذبة فاسدة ومظنّة للفساد، فأراد الشارع المقدّس سدّ هذا الباب التي تأتي منها مفاصد على المسلمين الأبرياء.

وأما ما يدعى من العلوم الغريبة فلم يثبت إعتبارها وكشفها عن الواقع، ولو فرض إمكان كشف الغائبات بها وصحّتها، لم يثبت جوازها وجواز الرجوع إلى صاحبها، بل ثبت عدمه. وأما الجفر أو الجامعة الذي كان عند المعصومين عليه السلام فهو أمر وراء ذلك لا دخل لها به. نعم يمكن لبعض العباد والزهاد وأرباب النفوس الزكيّة الإطّلاع على بعض الحقائق المكتومة وأسرار الغيب وقد حكى في التاريخ في أحوال أصحاب الأنمة عليهم السلام وعلماء السلف ما لا يخفى على الخبير، والظاهر أنّه لا يدخل تحت أدلّة الحرمة بعد أن كان بتعليم إلهي، ولكن جواز الإخبار بها موقوف على عدم ترتّب مفسدة عليه كما هو ظاهر.

وكذلك لا مانع منه إذا حصل الإطّلاع عليه بالحسّ أو قرائن قريبة من الحسّ كما لا يخفى.

فما يترأى من بعض أهل الدين من الرجوع إلى بعض مدّعي العلوم الغريبة لكشف ضالّتهم أو السارق أو غير ذلك من المغيبات والأمور المستقبلية ممّا لا ينطبق على ضوابط المذهب.

وحاصل الفتوى: أنّه لا تجوز الكهانة ولا يجوز الرجوع إلى الكاهن، وكذا كلّ من يخبر عن المغيبات سواء كان من طريق الكهانة أو العلوم الغريبة أو ملاحظة خطوط الكفّ أو غير ذلك، نعم لا مانع منه إذا كان بمقدّمات حدسية قريبة من الحسّ ونحوها، أو ما إذا ألهم بقلب عبده المؤمن صاحب النفس الزكيّة، وأمّا الإخبار على نحو الإحتمال والترديد فلا مانع منه إذا لم تترتّب عليه مفسدة.

٢٠ - اللهب

والكلام فيه تارة في «حكمه» وأخرى في «موضوعه».

الأول: في بيان حكم اللهو

فقد يقال إنه حرام بقول مطلق، وأسند هذا القول إلى جمع من أساطين الفقه، كالشيخ والمحقق والشهيد^١ وغيرهم وإن كان في النسبة نظر ستعرفه إن شاء الله.

وقد استدل له بروايات كثيرة ولكنها مختلفة جداً يمكن تقسيمها إلى طائفتين: الطائفة الأولى: ما دلّ على حرمة مقيداً ببعض القيود:

فمن الآيات: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾^١.
ومن الروايات:

١ - ما رواه سماعة قال: قال أبو عبد الله^{عليه السلام}: «لَمَّا مَاتَ آدَمُ شَمَتَ بِهِ إِبْلِيسُ وَقَابِيلُ فَاجْتَمَعَا فِي الْأَرْضِ فَجَعَلَ إِبْلِيسُ وَقَابِيلُ الْمَعَارِزَ وَالْمَلَاهِي شِمَاتَةَ بَادِمِ^{عليه السلام} فَكَلَّ مَا كَانَ فِي الْأَرْضِ مِنْ هَذَا الضَّرْبِ الَّذِي يَتَلَذَّذُ بِهِ النَّاسُ فَإِنَّمَا هُوَ مِنْ ذَلِكَ»^٢.

٢ - ما رواه الأعمش عن جعفر بن محمد^{عليه السلام} في حديث شرائع الدين قال: «والكبائر محرمة وهي الشرك بالله... والملاهي التي تصد عن ذكر الله عز وجل مكروهة كالغناء وضرب الأوتار والإصرار على صغائر الذنوب»^٣.

٣ - ما رواه إسماعيل بن أبي زياد عن جعفر عن أبيه قال: «سبعة لا يقصرون الصلاة (إلى أن قال) والرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا...»^٤.

الطائفة الثانية: أعني ما دلّ بظاهره على حرمة اللهو مطلقاً، فهي روايات عديدة لعلّ كثرتها تغني عن الدقة في أسنادها:

١ - منها ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا^{عليه السلام} في كتابه إلى المأمون قال: «الإيمان هو أداء الأمانة... وإجتناّب الكبائر وهي قتل النفس... والإشغال بالملاهي...»^٥.

٢ - وما رواه أنس بن محمد عن أبيه عن جعفر بن محمد عن آبائه في وصية النبي^{صلى الله عليه وآله وسلم}

١. سورة لقمان، الآية ٦.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٣٣، الباب ١٠٠، من أبواب ما يكتسب به، ح ٥.

٣. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٦٢، الباب ٤٦، من أبواب جهاد النفس، ح ٣٦.

٤. المصدر السابق، ج ٥، ص ٥١٠، الباب ٨، من أبواب صلاة المسافر، ح ٥.

٥. المصدر السابق، ج ١١، ص ٢٦٠، الباب ٤٦، من أبواب جهاد النفس، ح ٣٣.

لعلي عليه السلام قال: «يا علي ثلاثة يقسين القلب: إستماع اللهو وطلب الصيد وإتيان باب السلطان»^١.

٣ - ما رواه في المقنع قال عليه السلام: «واجتنب الملاهي...»^٢.

٤ - ما رواه عبدالله بن علي عن علي بن موسى عن آبائه عن علي عليه السلام قال: «كلّ ما ألهي عن ذكر الله فهو من الميسر»^٣.

٥ - ما رواه عنبسة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إستماع اللهو والغناء ينبت النفاق كما ينبت الماء الزرع»^٤.

٦ - ما رواه عبدالله بن مغيرة رفعه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (في حديث): «كلّ لهو المؤمن باطل إلّا في ثلاث: في تأديبه الفرس ورميه عن قوسه وملاعبته امرأته فإنّهن حق»^٥.

إلى غير ذلك ممّا يعثر عليه المتتبع وما ورد في روایت حرمة الغناء وإنّ حرمة من جهة كونه لهوًّا.

هذا والطائفة الأولى حالها معلوم ويشكل الإستدلال بها لحرمة مطلق اللهو، وإنّما تدلّ على حرمة في موارد خاصّة.

وأما الطائفة الثانية فظاھرھا وان كان الحرمة في مطلق اللهو، ولكن لا بدّ من حمل هذا الظهور على نوع من الكراهة أو الإشارة إلى خصوص بعض أفراد اللهو ممّا يعلم حرمة من الشرع قطعاً، لما سيأتي عن قريب.

الثاني: في بيان موضوع اللهو

اللهو في اللغة على ما ذكره أئمة الفنّ له معنى وسيع قال الراغب: «اللهو ما يشغل الإنسان عمّا يعنيه ويهمّه».

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٣٣، الباب ١٠٠، من أبواب ما يكتسب به، ح ٨.

٢. المصدر السابق، ص ٢٣٤، ح ٩.

٣. المصدر السابق، ح ١٥.

٤. المصدر السابق، ص ٢٣٥، الباب ١٠١، ح ١.

٥. المصدر السابق، ج ١٣، ص ٣٤٧، الباب ١، من أبواب أحكام السبق والرماية، ح ٥.

ومن الواضح بل البديهي عدم حرمة هذا المعنى والإجماع قائم عليه، وحتى لو كان المراد ما يشغل الإنسان عن الله، فإن الحياة الدنيا كلّها لعب ولهو وزينة وتفاحر بينكم، كما قال الله عزّوجلّ من كتاب الكريم^١.

وقال ابن فارس في مقاييس اللغة اللهو: كلما شغلك عن شيء فقد أهلك. وقال في لسان العرب: «اللهو ما لهوت به ولعبت به وشغلك» «واللهو هو اللعب» ومن الواضح أنّه لا يقول أحد بحرمة مطلق اللعب أو ما يشغل الإنسان. هذا مضافاً للسيرة المستمرة عليه، فإن كثيراً من أعمال الناس طول الليل والنهار يشغلهم عن ذكر الله ولا يخلو عنه إنسان غير أهل العصمة والأوحد من الناس. أضف إلى ذلك وجود بعض القرائن فيها أو في غيرها ممّا يدلّ على جواز المزاح في السفر والحضر، بل الترغيب فيه إجمالاً، وعملهم بالتجارة بذلك في الجملة معلومة مشهورة. فلا يمكن المساعدة على حرمة اللهو مطلقاً، بل لا بدّ من حمل المطلقات على أحد الأمرين المتقدمين.

حكم الموسيقى:

بقى الكلام في شيء، وهو من بعض الجهات أهمّ ممّا سبق لإبتلاء الناس به في عصرنا هذا، وكثرة الكلام بل الخلاف أحياناً فيه، وهو حكم اللعب بآلات اللهو والموسيقى، وهل أنّه حرام مطلقاً أو الحرام بعض مصاديقه؟

قال المحقق رحمته الله في الشرائع: «الثاني ما يحرم لتحريم ما قصد به كآلات اللهو مثل العود والزم، وهياكل العبادة المبتدعة...».

وقال في الجواهر بعد ذكر هذه العبارة: «بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه»^٢.

١. سورة الحديد، الآية ٢٠.

٢. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٢٥.

وقال في المصباح اتفق فقهاءنا، بل الفقهاء كافة، على حرمة بيع آلات الملاهي وضعاً وتكليفاً، بل في المستند دعوى الإجماع على ذلك محقق، ثم قال بعد كلام له في المقام: والذي ينبغي أن يقال: إنّ الروايات قد تواترت من طرقنا ومن طرق العامة على حرمة الانتفاع بآلة اللهو في الملاهي والمعازف وأنّ الإشتغال بها والإستماع إليها من الكبائر الموبقة والجرائم المهلكة^١.

وقال في المسالك في شرح كلام المحقق عليه السلام.

«آلات اللهو ونحوها إن لم يكن الانتفاع بها في غير الوجه المحرّم ولم تكن لمكسورها قيمة فلا شبهة في عدم جواز بيعها لإحصار منفعتها في المحرّم»^٢.

وهذه الكلمات وان وردت في باب بيع الآلات فحسب لانفس الانتفاع بها، إلا أنّ ظاهرها أو صريحها حرمة الانتفاع بها مطلقاً، بل أرسلوه إرسال المسلمات، بل لم يتعرّضوا لها بعنوان مسألة مستقلة لوضوحها عندهم.

هذا والكلام فيها يحتاج إلى بسط في البحث، لأنّ إجماله وان كان مقطوعاً إلا أنّ تفاصيله غير نقيّة عن الإشكال، وغير غني عن البحث والكلام، فنقول (ومن الله التوفيق والهداية):

إنّ اللازم التكلّم في مقامات:

١ - النظر في أدلّة حرمة الانتفاع بالآلات مطلقها، ومقيدها، ومبهمها.

٢ - النظر في أنواع الانتفاع بها، فإنّ له أقساماً مختلفاً، تارةً يعمل بها في طريق اللهو والبطر والعصيان، وأخرى ينتفع بها في الحروب لتشجيع العساكر على المسير، أو على الحرب، وثالثة في المراثي وشبهها، ورابعة في الرياضة وما شابهها.

فهل جميع هذه الانتفاعات محرّمة بأقسامها، أو بعضها دون بعض؟

٣ - ما المراد بآلات اللهو؟ وان وقع الشكّ في بعض مصاديقه، فما هو مقتضى القاعدة؟ وما حكم ما كان مشتركاً بين اللهو وغيره، ولعلّ منها في عصرنا الطبل والجرس والبوق وأمثال ذلك؟

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ١٥٥.

٢. المسالك، ج ١، ص ١٦٥، (كتاب التجارة).

أما المقام الأول: ففيه روايات كثيرة، ولكن بعضها مطلقة، وكثير منها غير واردة في مقام البيان حتى يؤخذ بإطلاقها.
فمن الأولى:

١ - ما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «أنها كم عن الزفن والمزمار وعن الكويات والكيرات»^١.

والزفن هو الرقص، كما صرح به بعض أهل اللغة وما بعدها أنواع آلات اللهو.

٢ - ما رواه السيارى «رفعه» عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن السفلة فقال: «من يشرب الخمر ويضرب بالطنبور»^٢.

٣ - ما رواه نوف البكالي عن أمير المؤمنين علي عليه السلام في حديث قال: «يانوف إياك أن تكون عشّاراً أو شاعراً أو شرطياً أو عريفاً أو صاحب عرطبة وهي الطنبور أو صاحب كوبة وهو الطبل...»^٣.

٤ - ما رواه عبد الله بن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث قال: «إن من أشرط الساعة إضاعة الصلاة... ويكون أقوام يتفقهون لغير الله... ويستحسنون الكوبة والمعازف...»^٤.

٥ - ما رواه في تحف العقول عن الصادق عليه السلام: «... إنما حرّم الله الصناعة التي هي حرام كلّها التي يجيء منها الفساد محضاً نظير البرابط والمزامير والشطرنج وكلّ ملهوبه وبعض آلات الطرب»^٥.

وفيها فقرتان تدلان على هذا المعنى، فراجع.

ومن الطائفة الثانية: (أعني ما لا إطلاق فيه) الروايات التالية:

١ - ما رواه إسحاق بن جرير قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إن شيطاناً يقال له

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٣٣، الباب ١٠٠، من أبواب ما يكتسب به، ح ٦.

٢. المصدر السابق، ص ٢٣٤، ح ١١.

٣. المصدر السابق، ص ٢٣٤، ح ١٢.

٤. المصدر السابق، ص ٢٣٠، الباب ٩٩، ح ٢٧.

٥. المصدر السابق، ص ٥٤، الباب ٢، ح ١.

القفندر إذا ضرب في منزل الرجل أربعين صباحاً بالبربط ودخل الرجال وضع ذلك الشيطان كلّ عضو منه على مثله من صاحب البيت، ثمّ نفخ فيه نفخة فلا يغار بعدها حتّى تؤتى نساؤه فلا يغاراً»^١.

٢ - ما رواه أبو داود المسترق قال: «من ضرب في بيته بربط أربعين يوماً سلّط الله عليهم شيطاناً يقال له القفندر فلا يبقى عضو من أعضائه إلاّ قعد عليه فإذا كان كذلك نزع منه الحياء ولم يبال ما قال ولا ما قيل فيه»^٢.

٣ - ما رواه كليب الصيداوي قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «ضرب العيدان ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء الخضرة»^٣.

٤ - ما رواه موسى بن حبيب عن علي بن الحسين عليهما السلام قال: «لا يقدّس الله أمة فيها بربط يقعق...»^٤.

٥ - ما رواه عمران الزعفراني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من أنعم الله عليه بنعمة فجاء عند تلك النعمة بمزمار فقد كفّرها»^٥.

٦ - ما رواه أحمد بن عامر الطائي عن أبيه عن الرضا عليه السلام في حديث الشامي أنّه سأله أمير المؤمنين عليه السلام عن معنى هدير الحمام الراعية قال: «تدعو على أهل المعازف والمزامير والعيدان!»^٦.

٧ - ما رواه ورام بن أبي فراس في كتابه قال: قال عليه السلام: «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه خمر أو دفّ أو طنبور أو نرد ولا تستجاب دعائهم وترفع عنهم البركة»^٧.

٨ - ما رواه الديلمي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «يظهر في أمّتي الخسف والقذف»،

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٣٢، الباب ١٠٠، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

٢. المصدر السابق، ح ٢.

٣. المصدر السابق، ص ٢٣٣، ح ٣.

٤. المصدر السابق، ح ٤.

٥. المصدر السابق، ح ٧.

٦. المصدر السابق، ص ٢٣٤، ح ١٠.

٧. المصدر السابق، ص ٢٣٥، ح ١٣.

قالوا: متى ذلك؟ قال: «إذا ظهرت المعازف والقينات وشربت الخمر...»^١.

٩ - ما رواه الديلمي قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا عملت أمتي خمس عشر خصلة حلّ بهم البلاء: إذا كان الفئء دولاً... واتخذوا القينات والمعازف...»^٢.
وهناك روايات كثيرة أخرى رواها في المستدرک في الباب ٧٩ من أبواب ما يكتسب به بعضها مطلقة وبعضها غير مطلقة، ومن الأوّل:

١٠ - ما رواه في الجعفریات باسناده عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جدّه علي بن الحسين عليه السلام عن أبيه عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «أنهى أمتي عن الزمر والمزمار والكوبات (والكبرات) والكيوبات»^٣.

١١ - وبهذا الإسناد عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه رفع إليه رجل كسر بریطاً فأبطله^٤.
١٢ - ما رواه في دعائم الإسلام عن رسول الله ﷺ: «أنهى أمتي عن الزفر والمزمار وعن الكوبة والكبارات»^٥.

١٣ - ما رواه القطب الراوندي في لبّ اللباب عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «إن الله حرّم الدفّ والكوبة والمزامير وما يلعب به»^٦.

١٤ - ما رواه في عوالي اللئالي عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن الضرب والدفّ والرقص، وعن اللعب كلّه، وعن حضوره، وعن إستماع إليه ولم يجز ضرب الدفّ إلا في الأملاك والدخول بشرط أن يكون في البكر ولا يدلّ الرجال عليهن^٧.

١٥ - ما رواه أبو أمامة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن الله تعالى بعثني هدياً ورحمة للعالمين وأمرني أن أمحو المزامير والمعازيف والأوتار، والأوثان وأمور الجاهلية، إلى

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٣١، الباب ٩٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ٣٠.

٢. المصدر السابق، ح ٣١.

٣. مستدرک الوسائل، الطبعة ح ١٣، ص ٢١٥، الباب ٧٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

٤. المصدر السابق، ص ٢١٦، ح ٣.

٥. المصدر السابق، ص ٢١٧، ح ٦.

٦. المصدر السابق، ص ٢١٨، ح ١١.

٧. المصدر السابق، ح ١٤.

أن قال: إن آلات المزامير شرائها وبيعها وئمنها والتجارة بها حرام»^١.

١٦ - ما رواه في الروضات عن رسالة قبائح الخمر للسيّد الجليل صدر الدين الدشتكي عن الرضا عليه السلام: «إستماع الأوتار من الكبائر»^٢.

١٧ - وفيه أيضاً أنه سمع أمير المؤمنين عليه السلام رجلاً يطرب بالطنبور فمنعه وكسر طنبوره ثم استتابه فتاب، ثم قال: «أتعرف ما يقول الطنبور حين يضرب؟» قال: وصي رسول الله صلى الله عليه وآله أعلم، فقال: «إنه يقول ستندم ستندم أيا صاحبي ستدخل جهنم أيا ضاربي!»^٣ و^٤.

وهناك روايات كثيرة أيضاً من طرق العامّة رواها البيهقي في المجلّد العاشر من سننه، فيها أيضاً مطلقات تدلّ على المطلوب منها:

١٨ - ما رواه ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «إن الله تبارك وتعالى حرّم عليكم الخمر والميسر والكوبة (وهو الطبل) وقال: كلّ مسكر حرام»^٥.

وهي وإن كانت واردة في خصوص الكوبة، ولكنّها مطلقة من حيث الإنتفاعات.

١٩ - ما رواه عبدالله بن عمرو: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن الخمر والميسر والكوبة والغبراء وقال: كلّ مسكر حرام»^٦.

«الغبراء» كما ذكره بعض أهل اللغة: شجرة خشبة جيّدة (ولعلّهم كانوا يصنعون منه بعض آلات اللهو).

٢٠ - ما رواه قيس بن سعد بن عبادة أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «إنّ ربّي حرّم عليّ الخمر والميسر والقنين والكوبة - قال أبو زكريا القنين العود»^٧.

وفي معناه روايات أخرى في نفس ذلك الباب، وبالجملة الروايات المطلقة الدالّة على الحرمة متواترة ظاهراً.

١. مستدرک الوسائل، الطبعة ح، ج ١٣، ص ٢١٩، الباب ٧٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ١٦.

٢. المصدر السابق، ص ٢٢٠، ح ١٩.

٣. المصدر السابق، ح ٢٠.

٤. الزفن (الرقص) الكوبة (طبل صغير).

٥. سنن البيهقي، ج ١٠، ص ٢٢١، باب ما جاء في ذمّ الملاهي من المعازف والمزامير ونحوها.

٦. المصدر السابق.

٧. المصدر السابق، ص ٢٢٢.

لكن يبقى الكلام في دلالتها، فهل يؤخذ بما هو ظاهرها في باديء النظر من حرمة الإنتفاع بها مطلقاً، سواء كان في صورة لهوية أو رياضية أو في الحروب أو في المراثي أو غيرها ...

أو لا بدّ من الأخذ بما ينصرف إليه من الصورة الأولى، (وهو اللهوية) فإنّها الصورة المتعارفة ذلك اليوم المعمولة بين المتلبّسين بها أو المنتفعين منها؟
فالكلام يدور مدار الإنصراف إلى المنافع الغالبة، أو مطلق المنافع، ويمكن ترجيح الأوّل لأُمور (والعمدة هو الأوّل والباقي مؤيّدات):

أولاً: إنّ المتعارف في أمثال المقام هو القول بالإنصراف إلى المنافع الغالبة، فإذا حكم بحرمة الخمر ينصرف إلى شربه، ولا يدلّ على حرمة التداوي بها لغسل الجروح مثلاً أو بعض الأمراض الجلدية، وكذا النهي عن الأدهان النجسة إذا كانت ممّا يتعارف أكلها لا يدلّ على حرمة الإستصباح بها إذالم يكن هناك دليل آخر، هكذا ديدنهم في الفقه.

ثانياً: يمكن أن يقال إنّ حرمة الغناء والضرب بالآلات من باب واحد، فكما أنّ الصوت الحسن ينقسم إلى قسمين: لهوي وغير لهوي، فكذلك الضرب بالآلات ينقسم إليهما لتقارب مضامين أخبارهما والإستدلال فيهما واحد.

ففي جامع الأخبار قال رسول الله ﷺ: يحشر صاحب الطنبور ... ويحشر صاحب الغناء من قبره أعمى وأخرس وأبكم، ويحشر الزاني مثل ذلك وصاحب المزمارة مثل ذلك وصاحب الدفّ مثل ذلك^١.

ولعلّ ذكر الزاني في عدادهم من ناحية أنّ هذه الملاهي تدعو إليه كثيراً، فهذا أيضاً يؤيّد بعض ما سيأتي، وكذلك بالنسبة إلى نفوذ النفاق في القلب (وليكن هذا على ذكر منك).

وفي رواية كليب الصيداوي (٣/١٠٠) وقد مرّ ذكرها) قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ضرب العيدان يثبت النفاق في القلب كما يثبت الماء الخضرة.

وقد ورد مثله في الغناء، ففي رواية عنبسة ١٠١/١ التي سبق ذكرها عنه عليه السلام قال: «إستماع اللهو والغناء يثبت النفاق كما يثبت الماء الزرع».

١. مستدرک الوسائل، ج ١٣، ص ٢١٩، الباب ٧٩، ح ١٧.

وكذلك بالنسبة إلى عدم دخول الملائكة (كما مرّ في الرواية ١٣/١٠٠ من أبواب ما يكتسب من الوسائل) حيث قال عليه السلام: «لا تدخل الملائكة بيتاً فيه خمر أو دَفّ أو طنبور أو نرد ولا يستجاب دعاؤهم ويرتفع عنهم البركة»^١.

وفي رواية زيد الشحام عنه عليه السلام: «بيت الغناء لا تؤمن فيه الفجيرة ولا تجاب فيه الدعوة ولا يدخله الملك»^٢. فهذا كلّه دليل على اتّحاد المسألتين.

وثالثاً: قد أُشير في بعض روايات المسألة أنّ العلة في تحريم صناعة آلات اللهو أنّه يجيء منها الفساد محضاً، كرواية تحف العقول، ومن المعلوم أنّ ما يستفاد منها في الحروب والرياضة وأمثالهما لا يجيء منها فساد ظاهر، ولا يناسب ما ورد في هذه الرواية أصلاً.

ورابعاً: إنّ التعبير في كثير ممّا عرفت بعنوان «اللهو» دليل على أنّ الملاك فيها أن يكون الضرب بها ضرباً لهوياً، لا ما إذا كان للحروب مثلاً أو للرياضة وشبههما، وما لم يرد فيها هذا العنوان أيضاً فهو محمول عليه بعد ما كانت الروايات تفسّر بعضها بعضاً، والعمدة هو الوجه الأوّل، والباقي مؤيّدات له، ولكن بعد ذلك كلّ الأحوط الترك، لعدم ورود هذه التفصيلات في كلمات أكابر الفقه وأساطينها، وإن كان الأقوى هو الجواز.

ونزديك توضيحاً هنا أنّ عنوان الحرمة في كثير من روايات الباب وكلمات الأصحاب هو آلات اللهو أو كلّ ملهوه أو شبه ذلك بحيث يستفاد منها أنّ الحكم يدور مدار هذا العنوان، وقد مرّت روايات الباب فيما سبق.

وحاصل جميع هذه العبارات أنّ الحكم يدور مدار هذا العنوان، ثمّ يأتي الكلام في أنّ المراد باللهو ماذا؟ وقد مرّ الكلام فيه مشروحاً وأنّه ليس على معناه اللغوي (أعني كلّما يشتغل به الإنسان عن غيره) بل المراد نوع خاص وهو اللهو المفسد المغربي بالمحرّمات على البطر، وهو المناسب لمجالس أهل الفسوق والعصيان.

ويؤيّد جميع ذلك تعبير الفقهاء بآلات «اللهو»، فإذا استعملت الآلة فيما ليس بهوياً بهذا المعنى، كالذي يكون في الحروب والرياضات وشبهها، فليس بحرام، ولكن قد عرفت سبيل الإحتياط.

١. مستدرک الوسائل، ج ١٣، ص ٢١٨، الباب ٧٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ١٥.

٢. وسائل الشیعة، ج ١٢، ص ٢٢٥، الباب ٩٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

بقي هنا أمران:

١ - لا يجوز أن يكون هذا ذريعة للتطرق إلى المصاديق المحرّمة، وتسويلات الشيطان في ذلك كثيرة، فآته باب من أبواب اغوائه لبني آدم، ولو كان كذلك فقد يحرم لبعض العناوين الثانوية.

والمصاديق المشكوكة تجري فيها البراءة، وان كان الإحتياط فيها أيضاً مطلوباً جداً.

٢ - ويظهر منه حال المقام الثالث وأنه لو شكّ في بعض الآلات ولم يثبت كونها آلة للهو أو عدّ من الآلات المشتركة بحيث يكون كلا العنوانين من المنافع الغالبة، فلا يحكم بحرمة بيعها أيضاً، ولكن الحذر كلّ الحذر هنا أيضاً من مكائد الشيطان عصمنا الله من الزلل بلطفه ومّنه.

خلاصة الفتوى في مسألة آلات اللهو:

١ - المتيقّن من الأدلّة حرمة اللعب بها لعباً لهوياً، وهو ما يناسب مجالس أهل الفسوق والعصيان، وأمّا اللعب بها لغيره كاللعب بها في الرياضة أو ميادين الحرب وما أشبههما، فلا دليل على حرّمته وان كان الأحوط الإجتنب عنه مطلقاً.

٢ - الآلات المشتركة بين هذه كبيع الطبول وغيرها يجوز بيعها وشراؤها، أمّا ما يغلب عليها الفساد كأكثر آلاتها، فلا يجوز بيعها وشراؤها.

٢١ - مدح من لا يستحق المدح

لم يتعرّض لحرّمته إلّا قليل منهم، كالعلامة عليه السلام فيما حكى عنه، حيث ذكره في عداد المكاسب المحرّمة، ثمّ تبعه غير واحد ممّن تأخّر عنه.

وليعلم أنّ المدح - كالذمّ - على قسمين: قسم منه بالإخبار: والثاني بالإنشاء. والأوّل: قد يكون كذباً كما هو الغالب، كما إذا قال في مقام مدحه: إنّ علمه كذا وتقواه وعبادته وشجاعته كذا، ولم يكن فيه شيء من ذلك.

وأخرى يكون صدقاً، كأن يذكره ببعض الأوصاف الحسنة من غير تعرّض لما فيه من القبائح التي هي أكثر بمرات بحيث لا يكون في المجموع مدحاً لمن يستحقّ، ولو من حيث

إكتفائه بما فيه من المحاسن القليلة، وترك ما هو أكثر من القبائح الكثيرة.
والثاني: كأن يدعو الكواكب السماوية والجبال بالخضوع له والملائكة بخدمته وغير ذلك ممّا لا يليق به أصلاً، أو يتمنّى له الحياة إلى أبد الآباد، أو يرجو له دوام العزّ والشرف، وغير ذلك من الأباطيل والخيالات.

أمّا الأول، فلا شكّ في حرّمته، لكونه كذباً، ولعلّه خارج عن محطّ كلامهم، ولذا لم يستدلّ له شيخنا الأعظم رحمته بأدلة حرمة الكذب مع أنّها أظهر من جميع ما استند إليه في المسألة فيما ستعرف إن شاء الله.

وينبغي أن يكون كذلك، لأنّ الظاهر أنّ عنوان البحث «المدح بما أنّه مدح» لا بما أنّه كذب.

فتبقى صورتان الأخيرتان هما المقصود الأصلي بالكلام، فنقول (ومنه سبحانه نستمدّ التوفيق والهداية):

إنّه قد يترتّب عليهما عناوين محرّمة أخرى كترويج الباطل وإعانة الظالم ونشر الفساد وشيوع الفاحشة، وتقوية المبدع في الدين، وتضعيف أهل الحقّ والصلاح، وغير ذلك من العناوين المحرّمة.

وينبغي أن يكون هذا خارجاً عن محلّ البحث أيضاً، فإنّ العناوين الطارئة التي نسبتها مع ما هو محلّ الكلام عموم من وجه غالباً لا أثر له فيما نحن بصدده، بل قلّما يكون عنوان محلّ خالياً منها.

وأما إذا لم يترتّب عليها شيء من ذلك فأقصى ما يمكن الإستدلال به لحرّمته أمور:

١ - قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا...﴾^١.

ومن الواضح أنّه لا يكون المدح ركوناً دائماً، وكونه كذلك أحياناً لا يكفي في مقام الإستدلال، فهو أخصّ من المدّعي من وجه.

٢ - ما ورد من الإعراض عن اللغو والإجتنب عن قول الزور.

وفيه: إنّ اللغو بمعنى مطلق أي ما لا غرض عقلائي فيه لا دليل على حرّمته، بل السيرة

وغيرها دالة على جوازه، فالمنهي بعض أقسامه، وكذا «قول الزور» بمعنى ما لا يشتمل على الحق، وإن لم يترتب عليه شيء من العناوين المحرمة المعروفة.

٣ - ما ورد في حديث المناهي عن الحسين بن زيد عن الصادق جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث المناهي أنه نهى عن المدح وقال: احثو في وجوه المدّاحين التراب!.

وفيه: إن من الواضح كونه أخص من المدعى أيضاً، وداخلاً في إعانة الظالمين والتقرب إليهم للدنيا، ولا شك في حرمة (مضافاً إلى ضعفه بشعيب بن واقد كما قيل).

٤ - ما رواه الصدوق رحمته الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث «... ومن عظم صاحب دنيا وأحبّه لطمع دنياه سخط الله عليه وكان في درجته مع قارون في التابوت الأسفل من النار...»^٢.

(وهو أيضاً ضعيف بعدة مجاهيل).

مضافاً إلى أنه لا ينبغي الشك في إنصرافه إلى ما يستلزم شيئاً من العناوين المحرمة، فإن الإقتراب من صاحب الدنيا وتعظيمه بما ليس فيه باطل، وما لا ينافي التوحيد والتوكل على الله لا قائل بحرمة، بل أكثر مناسبات الناس حتى كثير من المؤمنين من هذا الباب، فهم يعظمون الأطباء أو التجّار أو صاحب الحرف لحاجتهم إليهم، ومجرد ذلك ليس حراماً، وإنما الحرام ما ينافي بعض ما مرّ.

٥ - قبح ذلك عقلاً - وهو ممنوع لو خلا من الأمور المذكورة والعناوين الطارئة المحرمة وان كان منافياً لكمال الإنسان والقيم الأخلاقية.

والحاصل أن مجرد مدح من لا يستحق المدح لا يكون عنواناً من العناوين المحرمة إلا أن يرجع إلى الكذب أو ترويح الباطل أو عناوين محرمة أخرى، وإن كان مرجوحاً على كل حال.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٣٢، الباب ٤٣، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

٢. المصدر السابق، ص ١٣٠، الباب ٤٢، ح ١٤.

٢٢ - معونة الظالمين

حكي الحكم بحرمة معونة الظالمين فيما يحرم، عن غير واحد من أصحابنا الأقدمين كصاحب المقنعة والمراسم، كما حكي حرمة معونة الظالمين في ظلمهم من أكثر الفقهاء، والظاهر أنّ المراد منهما واحد.

ولكن يأتي الكلام أولاً في أنّه بعد دعوى الإجماع على حرمة الإعانة على الإثم مطلقاً، فمورد الكلام يكون مصداقاً من مصاديقها، فما الفائدة في ذكر خصوص هذا المصداق؟ لكن أجاب عن هذا السؤال في الجواهر بأنّه يمكن أن يكون ذكر هذا العنوان بخصوصه إرشاداً إلى أنّ المراد من الروايات الكثيرة المستفيضة أو المتواترة الدالّة على حرمة إعانة الظالمين هو خصوص إعانتهم في مظالمهم لا مطلقاً (انتهى) ^١ أو بعض ما سنذكره أيضاً إن شاء الله.

ثمّ اعلم أنّ متعلّق الإعانة على أقسام:

١ - قد يكون المراد الإعانة على ظلمهم.

٢ - وأخرى على تقوية شوكتهم.

٣ - وثالثة على فعل مباح أو راجح مع عدّه في أعوانهم.

٤ - ورابعة على فعل من المباحات من دون أن يعدّ في أعوانهم.

والظالم أيضاً على أقسام:

١ - من يصدر منه الظلم أحياناً.

٢ - من يكون الظلم عملاً له كالسارق ومن يؤذي الناس دائماً.

٣ - السلطان الجائر.

٤ - الغاصب للخلافة الإلهية عن المعصومين عليهم السلام الذين إختارهم الله لهذا المنصب

(صلوات الله عليهم أجمعين).

والإعانة أيضاً على أقسام:

١ - إعداد المقدمات القريبة التي تنحصر فائدها في الظلم عاجلاً، كما إذا أراد الظالم

ضرب مظلوم فأعطى السوط بيده.

٢ - إعداد المقدمات البعيدة كمن يعطيهم القوت والطعام أو الشراب الذي يوجب قوتهم على الظلم.

٣ - إعداد المقدمات المشتركة بين الظلم وغيره، كمن يبيعه السلاح في غير حال الحرب، ويمكن إنتفاعهم بها لدفع الأعداء عن الإسلام أو لبعض المظالم. إذا عرفت هذا فاعلم أنه لا ينبغي الإشكال في كون معاونتهم حراماً في الجملة بالأدلة الأربعة:

الأول: من كتاب الله بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^١. ودلائلها ظاهرة، ولم أر من أشكل عليها إلا بعض المعاصرين حيث قال: إنَّ «التعاون» غير «الإعانة» فإنَّ أحدهما من باب الأفعال، والآخر من باب التفاعل، فحرمة أحدهما لا تسري إلى الآخر، والتعاون عبارة عن إجتماع عدّة من الأشخاص لإيجاد فعل من الخير أو الشرِّ ليكون صادراً من جميعهم، ولكن الإعانة عبارة عن تهيئة مقدمات فعل الغير^٢.

وفيه: إنَّ التعاون على أمر أعمّ من إشتراك الجميع في المباشرة أو بعضهم في إعداد المقدمات، كالجماعة الذين يشتركون في بناء، فبعضهم يرسم الخريطة، والآخر بالتمويل، والآخر بالمصالح، والآخر بالبناء، وإن أبيت عن ذلك فلا أقل من الغاء الخصوصية، وبالجملة لا تبغي الوسوسة في ذلك كما فهمه الأصحاب أعلى الله درجاتهم.

وبقوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾^٣.

فأنها دليل على المطلوب بطريق أولى لو لم يكن الركون عاماً شاملاً لمطلق الإعانة.

وأما الثاني والثالث الإجماع والعقل فظاهران.

أما من السنّة فهي روايات كثيرة تنقسم إلى طوائف:

الطائفة الأولى ما يدل على حرمة بالعموم منها:

١ - ما رواه أبو حمزة عن علي بن الحسين عليه السلام في حديث قال: «إياكم وصحبة العاصين

ومعونة الظالمين»^٤.

١. سورة المائدة، الآية ٢.

٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٤٢٧.

٣. سورة هود، الآية ١١٣.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٢٨، الباب ٤٢، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

٢ - وما رواه حريز قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «أتقوا الله ووصونوا دينكم بالورع وقووه بالتقيّة والإستغناء بالله عزّوجلّ عن طلب الحوائج إلى صاحب سلطان، أنّه من خضع لصاحب سلطان ولمن يخالفه على دينه طلباً لما في يده من دنياه أخمله الله عزّوجلّ ومقته عليه، ووكله إليه، فإن هو غلب على شيء من دنياه فصار إليه منه شيء نزع الله جلّ إسمه البركة منه ولم يأجره على شيء منه ينفقه في حجّ ولا عتق ولا برّ»^١.

٣ - ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن أعمالهم فقال لي: «يا أبا محمّد! لا، ولا مدّة قلم، إنّ أحدكم لا يصيب من دنياهم شيئاً إلّا أصابوا من دينه مثله، أو حتّى يصيبوا من دينه مثله»^٢، (الوهم من ابن أبي عمير).

ودلالاتها على المطلوب بالأولوية.

٤ - ما رواه ابن أبي يعفور، قال كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه رجل من أصحابنا فقال له: جعلت فداك أنّه ربّما أصاب الرجل من الضيق أو الشدّة فيدعى إلى البناء بينه، أو النهر يكرهه، أو المسناة يصلحها فما تقول في ذلك؟

فقال أبو عبد الله عليه السلام: «ما أحبّ أنّي عقدت لهم عقدة، أو وكيت لهم وكاءاً وإنّ لي ما بين لابتها، لا، ولا مدّة بقلم، إنّ أعوان الظلمة يوم القيامة في سرادق من نار حتّى يحكم الله بين العباد»^٣.

٥ - وبأسناده السابق في عيادة المريض عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث قال: «من تولّى خصومة ظالم إعانة عليها نزل به ملك الموت بالبشرى بلعنة، ونار جهنّم وبئس المصير، ومن خفّ لسلطان جائر في حاجة كان قرينه في النار، ومن دلّ سلطاناً على الجور قرن مع هامان، وكان هو والسلطان من أشدّ أهل النار عذاباً، ومن عظم صاحب دنيا وأحبّه لطمع دنياه سخطه الله عليه، وكان في درجته مع قارون في التابوت الأسفل من النار، ومن علّق سوطاً بين يدي سلطان جائر جعلها الله حيّة طولها سبعون ألف ذراع فيسلطه

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٢٨، الباب ٤٢، من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.

٢. المصدر السابق، ص ١٢٩، ح ٥.

٣. المصدر السابق، ح ٦، (المسناة: ما يبنى ليردّ السيل وفيها منافذ للماء من سنو إذا فتحت) (لسان العرب).

الله عليه في نار جهنم خالداً فيها مخلداً، ومن سعى بأخيه إلى سلطان ولم ينله منه سوء ولا مكروه أحبط الله عمله، وإن وصل منه إليه سوء ومكروه أو أذى جعله الله في طبقة مع هامان في جهنم»^١.

٦- ما رواه ورام بن أبي فراس (في كتابه) قال: قال عليه السلام: «من مشى إلى ظالم ليعينه وهو يعلم أنه ظالم فقد خرج من الإسلام»^٢.

٧- قال وقال عليه السلام: «إذا كان يوم القيامة نادى مناد أين الظلمة وأعوان الظلمة وأشباه الظلمة حتى من برى لهم قلماً ولاق لهم دواة قال: فيجتمعون في تابوت من حديد ثم يرمى بهم في جهنم»^٣.

٨- عن السكوني قال: قال رسول الله ﷺ: «ما اقترب عبد من سلطان جائر إلا تباعد من الله، ولا كثر ماله إلا اشتد حسابه ولا كثر تبعه إلا كثر شياطينه»^٤.

٩- ما رواه محمد بن مسعود العياشي في تفسيره عن سليمان الجعفري قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: ما تقول في أعمال السلطان؟

فقال: «يا سليمان الدخول في أعمالهم والعون لهم والسعي في حوائجهم عدل الكفر والنظر إليهم على العمد من الكبائر التي يستحق بها النار»^٥.

الطائفة الثانية: ما يدل على حرمة الإعانة في بعض الأفعال بالخصوص مما يكون من مصاديق الظلم، ولكن ليس فيه لفظ عام.

١٠- ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله ﷺ في حديث المناهي قال: «ألا ومن علّق سوطاً بين يدي سلطان جعل الله ذلك السوط يوم القيامة

ثعباناً من النار طوله سبعون ذراعاً يسلطه الله عليه في نار جهنم وبئس المصير»^٦.
الطائفة الثالثة: ما يدل على حرمة إعانتهم على المباحات مثل:

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٣٠، الباب ٤٢، من أبواب ما يكتسب به، ح ١٤.

٢. المصدر السابق، ص ١٣١، ح ١٥.

٣. المصدر السابق، ح ١٦.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٣٠، الباب ٤٢، من أبواب ما يكتسب به، ح ١٢.

٥. المصدر السابق، ص ١٣٨، الباب ٤٥، ح ١٢.

٦. المصدر السابق، ص ١٣٠، الباب ٤٢، ح ١٠.

١١ - ما رواه يونس بن يعقوب قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «لا تعنهم على بناء مسجد!»^١.

١٢ - ما رواه صفوان بن مهران الجمّال قال: دخلت على أبي الحسن الأوّل عليه السلام وقال لي: «ياصفوان كلّ شيء منك حسن جميل ما خلا شيئاً واحداً!».

قلت: جعلت فداك أي شيء؟ قال: «اكرائك جمالك من هذا الرجل»، يعني هارون قال: والله ما أكريته أشراً ولا بطراً ولا للصيد ولا للهو، ولكّني أكريته لهذا الطريق، يعني طريق مكّة، ولا أتولّاه بنفسي ولكن أبعث معه غلّمانى، فقال لي: «ياصفوان أيقع كرائك عليهم؟» قلت: نعم جعلت فداك، قال فقال لي: «أتحبّ بقائهم حتّى يخرج كرائك؟» قلت: نعم قال: «من أحبّ بقائهم فهو منهم، ومن كان منهم كان ورد النار» قال: صفوان فذهبت فبعث جمالي عن آخرها، فبلغ ذلك إلى هارون فدعاني فقال لي: ياصفوان بلغني أنّك بعث جمالك قلت: نعم قال: ولمّ؟ قلت: أنا شيخ كبير، وأنّ الغلمان لا يفون بالأعمال؟ فقال هيهات هيهات أنّي لأعلم من أشار عليك بهذا، أشار عليك بهذا موسى بن جعفر قلت: ما لي ولموسى بن جعفر؟

فقال عليه السلام دع هذا عنك، فوالله لولا حسن صحبتك لقتلتك!^٢.

١٣ - وما رواه محمّد بن عذافر عن أبيه قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ياعذافر نبّئت أنّك تعامل أبا أيّوب والربيع، فما حالك إذا نودي بك في أعوان الظلمة؟» قال: فوجم أبي، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: لمّا رأى ما أصابه: «أي عذافر! إنّما خوّفتك بما خوّفني الله عزّ وجلّ به»، قال محمّد: فقدم أبي فما زال مغموماً مكروباً حتّى مات^٣.

١٤ - ما رواه ابن أبي يعفور التي مرّت عليك في الطائفة الأولى (٤٢/٦).

١٥ - ما رواه السكوني عن جعفر بن محمّد عن آباءه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «إذا كان يوم القيامة نادى مناد: أين أعوان الظلمة ومن لاق لهم دواتاً أو ربط كيساً أو مدّ لهم مدة قلم فاحشروهم معهم!»^٤.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٢٩، الباب ٤٢، من أبواب ما يكتسب به، ح ٨.

٢. المصدر السابق، ص ١٣١، ح ١٧.

٣. المصدر السابق، ص ١٢٨، ح ٣.

٤. المصدر السابق، ص ١٣٠، ح ١١.

الطائفة الربّاعة: ما يدلّ على حرمة كون الإنسان من أعوانهم مثل:

١٦ - ما رواه طلحة بن زيد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «العامل بالظلم والمعين له والراضي به شركاء ثلاثهم»^١.

وما رواه عذافر (٤٢/٣) التي مرّت عليك في الطائفة الثالثة.

وما رواه السكوني عن جعفر بن محمّد عن آباءه (٤٢/١١) أوردناها في الطائفة الثالثة. ورواية صفوان بن مهران الجمّال (٤٢/١٦) أوردناها في الطائفة الأولى.

الطائفة الخامسة: ما يدلّ على حرمة صحبتهم وحبّ بقائهم مثل ما رواه:

١٧ - ما رواه الصدوق عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إياكم وأبواب السلطان وحواشيها، فإنّ أقربكم من أبواب السلطان وحواشيها أبعدهم من الله عزّ وجلّ، ومن آثر السلطان على الله أذهب الله عنه الورع وجعله حيراناً»^٢.

وما رواه الصدوق عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله (٤٢/١٢) التي مرّت عليك في الطائفة الثالثة.

وما رواه صفوان بن مهران الجمّال (٤٢/١٧) التي أوردناها في الطائفة الثالثة.

١٨ - وما رواه سهل بن زياد رفعه عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ ﴿وَلَا تَرْكُؤُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ قال: «هو الرجل يأتي السلطان فيحبّ بقاءه إلى أن يدخل يده إلى كيسه فيعطيه!»^٣.

١٩ - وما رواه عياض عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: «ومن أحبّ بقاء الظالمين فقد أحبّ أن يعصى الله»^٤.

٢٠ - وما رواه محمّد بن مسلم قال كتّأ عند أبي جعفر عليه السلام على باب داره بالمدينة فنظرا إلى الناس يمرّون أفواجا فقال لبعض من عنده: حدث بالمدينة أمر؟ فقال أصلحك الله «جعلت فداك» ولي المدينة وال فعدا الناس «إليه» يهنّونونه فقال: «إنّ الرجل ليغدي عليه

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٢٨، الباب ٤٢، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.

٢. المصدر السابق، ص ١٣٠، ح ١٣.

٣. المصدر السابق، ص ١٣٣، الباب ٤٤، ح ١.

٤. المصدر السابق، ص ١٣٤، ح ٥.

بالأمر يهني به وأنه لباب من أبواب النار^١.

الطائفة السادسة: ما دلّ على حرمة الولاية من قبلهم وسيأتي إن شاء الله.

إذا عرفت ذلك: فاعلم أنّ مقتضى القاعدة الاستفادة من الآية الشريفة ومن حكم العقل حرمة إعانة الظالمين في ظلمهم، وكذلك ما يوجب قوّة شوكتهم الملازم عادة للإعانة على ظلمهم.

وكذا الدخول في أعوانهم وتسويد الإسم في ديوانهم إذا زادت به شوكتهم، وقدروا به على الظلم أزيد ممّا كان بدونه.

أمّا إذا لم يكن فيه شيء من ذلك وكان المراد مجرد إصلاح أمر مباح أو راجح فلا. وكذا إذا كان في المقدمات البعيدة بحيث لا تعدّ إعانة عرفاً.

وكذا إذا كان بمقدّمة مشتركة بين المباح والحرام ما لم يعلم بصرفه خاصّة في الحرام. ففي هذه الصور الثلاث لا دليل على الحرمة وفقاً للأصول والقواعد، ولكن يظهر من بعض ما مرّ من النصوص حرمة القسم الأوّل، مثل حديث ٨ و ٤٢/٧ والمستفاد منه حرمة حبّ بقائهم، لا إعانتهم في المباحات كما لا يخفى.

إلّا أن يقال: إعانتهم على بناء المسجد أو الحجّ ممّا يوجب تقوية شوكتهم فتأمل. وأمّا الإطلاقات، فالظاهر إنصرافها إلى ما يكون في ظلمهم، ولذا أفتى المشهور فيما حكي عنهم بالحرمة في خصوص ظلمهم أو في مطلق الحرام.

وقد يستدلّ على الحرمة في الإعانة على المباحات بأمر آخر:

١ - ما رواه ابن عذافر (٤٢/٣) بناءً على كون المعاملة فيها أعمّ.

وفيه: مضافاً إلى كون «سهل» في سنده، أنّ المعاملة لعلّها كانت بمعنى كونه عاملاً لهم أو عدّه في أعوانهم كما ليس ببعيد.

٢ - ما رواه ابن يعفور (٤٢/٦).

وفيه: مضافاً إلى ضعفه بجهالة «بشير» (كما قيل) أنّ المراد بقرينة ذيلها إذا دخل في أعوانهم.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٣٥، الباب ٤٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.

٣ - ما رواه «السكوني» (٤٢/١١).

والجواب عنه: إنَّ المدار على كونه من أعوانهم مضافاً إلى ما في السند.

٤ - ما رواه «العياشي» (٤٥/١٢).

وفيه: مضافاً إلى ضعف السند بالإرسال، أنَّ قوله في أعمالهم والعون لهم دليل على كونه في مظالمهم وصيرورته من أعوانهم.

والعمدة هنا جريان السيرة المستمرة على إعانتهم بالأمر المباحة، وإبتياحهم من سوق المسلمين ما يريدونه، ولم يكن لهم سوق يختص بهم، مضافاً إلى الشهرة التي عرفت، مع إمكان حمل بعض ما عرفت على كون النهي من باب حماية الحمى.

ثمَّ إعلم أنَّ قسماً كبيراً من هذه الروايات وردت في غاصبي الحقوق عن أئمة الحق عليهم السلام ولكن الإنصاف أنَّ جلَّها حاكمة بالحرمة في مواردنا بعنوان كونهم ظالمين، لا غاصبي حقوقهم فقط.

نعم مثل رواية «صفوان» (٤٢/١٧) ناظرة إلى غضب حقوقهم، ولعلَّ له حكماً خاصاً، حتَّى أنه لا يجوز إعانتهم على المباحات أو الأمور الراجحة، وعلى ما ذكرنا يشمل العنوان لكلَّ ظالم، سواء كان أميراً لهم أو لم يكن، مثل قاطعي الطريق وأشباهم، اللهمَّ إلا أن يدعي إنصراف الظلمة إلى الحكام الظالمين، ولكنّه قابل للمنع ولا أقل من الغاء الخصوصية.

ملخص الكلام والفتوى:

وقد تحصل ممَّا ذكرنا أمور:

١ - مقتضى القواعد حرمة الإعانة في الظلم أو ما يوجب تقوية شوكتهم أو عدّه من أعوانهم إذا كان سبباً لظلمهم أو لدوامه، أمَّا إعانتهم في المباحات فلا.

٢ - مقتضى القاعدة حرمة المقدمات القريبة، أمَّا البعيدة كسقيهم أو بيع الطعام لهم، فلا، اللهمَّ إلا في موارد خاصّة تعدّ إعانة عرفاً.

٣ - لا يستفاد من الأدلّة الخاصّة أيضاً مزيد ممَّا ذكرنا، نعم ظاهر الطائفة الخامسة حرمة

حبّ بقائهم، ويمكن حملها على الكراهة الشديدة، أو يقال حبّ إستمرار الظلم حرام، كحبّ إشاعة الفاحشة وغيرها لقوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ...﴾^١ أو لإستلزامه الرضا بفعلهم، وقد ورد في الزيارات «لعن الله أمة سمعت بذلك فرضيت به» وسيأتي الكلام فيه مبسوطاً.

بقي هنا أمران:

الأمر الأوّل: حكم حبّ بقائهم والرضا بأعمالهم.

وليعلم أنّه يطلق الحبّ بالنسبة إلى الأعمال قبلها غالباً والرضا بعدها.

والذي يظهر من رواية صفوان السابقة (٤٢/١٧): «فمن أحبّ بقائهم فهو منهم ومن كان منهم ورد النار» ومن مرفوعة سهل بن زياد (٤٤/١) ومما رواه عياض (٤٤/٥) وما رواه مسعدة بن صدقة (٤٥/١٠) وغير ذلك أنّ محبة بقائهم حرام.

وكذا يستفاد من روايات كثيرة، بل غير واحد من الآيات حرمة تولّي الكافرين، وحبّ شيوع الفاحشة في المؤمنين، بل يظهر منها عدّ الراضي بفعل قوم منهم، كما في قضية عقر ناقة صالح، بل يظهر من اللعن الوارد في الزيارات على أمة سمعت بذلك فرضيت به ذلك أيضاً.

ولكن هذا شيء لا يمكن الإستدلال له بحكم العقل، بخلاف مسألة المعاونة، ولكن ثبت بالشرع قطعاً.

ولعلّ الوجه في الجميع أنّ حبّهم لا ينفك عن حبّ أعمالهم، وحبّ المعصية نوع تجرّ على الله، وكذا الرضا بها، وهما محرّمان بالأدلة السمعية.

بل إنّ حبّ المعصية ذريعة للوصول إليها غالباً، وإن لم تكن من قبيل العلة لها، والشارع لم يرتض ذلك. (وهذا كلّ غير نيّة المعصية).

هذا إذا لم ينجز إلى بغض أولياء الله، وإلّا فهو موجب للكفر كما لا يخفى.

الأمر الثاني: كلما كان الظالم أشدّ ظلماً كانت معونته أكثر عقوبة، فمن أعان ظالماً في أمر بسيط لا يضاھي من أعان قطاع الطريق، وأشدّ منه من يعين حكام الجور، وأشدّ من الجميع من يعين غاصبي الولاية الحقّة الإلهية من أهلها.

وعلى كلّ حال، فهم مشتركون في الإثم، ولعلّ كونها كبيرة أو صغيرة تتبع الفعل الذي عاونه فيه، لا يشترکه في الفعل، وقد أطال البحث بعض الأعلام في المكاسب المحرّمة في كونها كبيرة أو صغيرة.

هذا وفي بعض كلمات الفقه الماهر صاحب الجواهر بعد ما ذكر كراهة إعانة ظلمة المخالفين وسلطينهم في الأمور المباحة ما نصّه:

«أمّا سلاطين أهل الحقّ، فالظاهر عدم الكراهة في إعانتهم على المباحات، لكن لا على وجه يكون من جندهم وأعوانهم، بل لا يبعد عدم الحرمة في حبّ بقائهم خصوصاً إذا كان لقصد صحيح من قوّة كلمة أهل الحقّ وعزّهم»^١.

ومراده ظاهر لا سترة عليه، فهو ناظر إلى الأزمنة التي كان بقائهم بقاءً للطائفة المحقّقة ولم يقدر أهل الحقّ على تأسيس حكومة عادلة من جميع الجهات، والله العالم.

٢٣ - النجش

والبحث فيه تارةً من حيث حكمه شرعاً، وأخرى من جهة صحّة البيع معه، وثالثة من حيث الخيار على فرض صحّة البيع.

وقد ذكر له تفسيران:

الأوّل: أن يزيد الرجل من ثمن السلعة وهو لا يريد شرائها، ليسمعه غيره فيزيد.
الثاني: أن يمدح السلعة بهذا الغرض، كلّ ذلك مع التواطؤ مع البائع أو بدونه، وقد حكى التفسيران عن أرباب اللغة أيضاً مضافاً إلى الفقهاء (رضوان الله عليهم) والأصل في معناه كما قيل هو إثارة الصيد من مكان إلى مكان.

أمّا الأوّل فقد إستدلّ على حرّمته بأمر:

١ - أنّه داخل في عنوان الغشّ الممنوع شرعاً، وقد عرفت في محلّه النهي عنه في روايات كثيرة، ومفهومه كما عرفت هناك هو الخيانة والخدعة، وعدم الخلوص، وهو ضدّ النصح، فيشمل المقام أيضاً بلا إشكال.

هذا إذا تحقّق البيع معه، وإلاّ فقد أراد الخيانة ولم تحصل، فلا يحرم إلاّ من باب التجري. ٢ - شمول أدلّة لا ضرر له، وهو أيضاً غير بعيد إذا كانت المعاملة بأزيد من ثمن المثل كما هو ظاهر.

والقول بأنّ المشتري إنّما أقدم عليها بإرادته، ممنوع، بأنّ المقام من قبيل قوّة السبب بالنسبة إلى المباشر لعلمه، وجهل المشتري.

وهذا الدليلان يشملان صورة التواطؤ، بل وصورة عدمه على الأحوط.

٣ - ما ورد في الروايات الخاصّة عنه صلى الله عليه وآله وهو روايتان:

الأوّل: ما رواه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «الواشمة والموتشمة والناجش والمنجوش ملعونون على لسان محمّد صلى الله عليه وآله». ١.

الثاني: وما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي قال: «ونهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يدخل الرجل في سوم أخيه المسلم». ٢.

والأوّل وان كان ضعيفاً أو مشكوكاً بمحمّد بن سنان والثاني بشعيب بن واقد، إلاّ أنّ عمل الأصحاب بهما يوجب إنجبار إسنادهما، وذكر في الجواهر أنّهما مؤيّدان بالشهرة، بل الإجماع المحكي، أمّا دلالتهما ظاهرة على المطلوب، وإشتمال حديث المناهي على غير المحرّمات لا يمنع من ظهور النهي في الحرمة، فتأمّل.

٤ - حكم العقل بقبح ذلك وكونه ظلماً، وهو غير بعيد مع التواطؤ بكلا التفسيرين.

هذا بالنسبة إلى أصل حكم المسألة.

فتلخّص أنّ النجش بالمعنى الأوّل إذا تحقّقت المعاملة بما زاد عن ثمن المثل كان

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٣٣٧، الباب ٤٩، من أبواب آداب التجارة، ح ٢.

٢. المصدر السابق، ص ٣٣٨، ح ٣.

حراماً، وان لم تتحقّق لا دليل على حرّمته، وأمّا بالمعنى الثاني فإنّ إشتغال على كذب كان حراماً من هذه الجهة، وكذا إذا وقعت المعاملة الضرورية أو المغشوشة، وإلاّ لا دليل على حرّمته.

أمّا فساد المعاملة (الذي حكى عن ابن الجنيد) فلا وجه له، لعدم كون النهي التكليفي موجباً للفساد في المعاملات، مضافاً إلى كونه نهياً بما هو خارج عن المعاملة كما هو ظاهر. أمّا الخيار، فاختار بعضهم ثبوته مع النجش مطلقاً، وحكى عن القاضي ذلك، ونفاه مطلقاً الشيخ رحمته في المبسوط مع عدم المواطأة، وفصل صاحب الجواهر رحمته بين صورة الغبن وعدمه.

ويدلّ على الأوّل كونه تدليساً، فيثبت فيه خيار التدليس، كما أنّ دليل الثاني أصالة اللزوم ودليل القول الثالث أيضاً ظاهر.

والتحقيق أنّه لم يثبت كون التدليس بما هو تدليس موجباً للخيار، ولذا لم يذكر غير واحد من الفقهاء (رضوان الله عليهم) منهم الشيخ الأعظم رحمته في مكاسبه في عداد الخيارات الخمسة أو السبعة المشهورة^١.

نعم إذا كان سبباً للغبن أو الضرر أو الغفلة عن العيب الموجود ثبت الخيار لهذه العناوين.

بقي هنا فروع:

١ - إذا كان المواطأة بين المشتري وغيره بترك الزيادة تليسياً على البائع، فإن دخل في عنوان الغش فهو محكوم بحكمه، ولكن الظاهر أنّ دخوله تحته مشكل غالباً، نعم ربّما يكون مصداقاً للإضرار، فيدخل تحت أدلته، فهو أيضاً قليل.

٢ - ذكر في الجواهر أنّه إذا قال البائع كذباً: «أعطيتك في هذه السلعة كذا وصدّقه المشتري فهو بحكم النجش في الحرمة والخيار مع الغبن ولو كان صادقاً فالخيار خاصّة

١. السبعة في المكاسب، والخمسة في الشرائع.

معه» انتهى مفاد كلامه^١ ولعلّ مراده مواطاة البائع مع المشتري بزيادة قيمة السلعة كذباً حتّى يرغب فيها غيره، فالزيادة الكاذبة قد تكون من ناحية المشتري وأخرى من ناحية البائع، وكلاهما محكوم بحكم واحد، وان سمي أحدهما نجشاً دون الآخر.

٣ - الدعايات الكاذبة أو غير الكاذبة المتداولة اليوم بين أرباب التجارات والحرف قد تدخل في حكم النجش، فأنه قد يكون فيها إغفال وخدعة وغشّ وتدليس، وأخرى تكون بالمواطاة بين البائع وبعض أفراد المشتري بأن يساوم معه بقيمة غالية ويأخذ منه الثمن في أعين الناس، ثم يرد عليه خفاءً كلّهُ أو بعضه.

وثالثة برجوع البائع إلى المشتري الحقيقي وبيّناح هو أو أعوانه المتناح بأكثر ممّا إشتري حتّى يتوهّم أنه شيء غالٍ جدّاً، فيروّج بهذه السلعة ترويحاً كاذباً فيرجع هو أو غيره إلى البائع فيبيّناح غالباً.

ورابعة بشراء المتناح من نوع خاص وجعله في المخازن حتّى تتوفّر الحاجة إليه وبيّعه بأسعار غالية مجحفة.

كلّ ذلك حرام إذا كان فيه إضرار بالمسلمين وخبعة لهم أو مشتتلاً على الكذب وقول الزور.

نعم، إذا كانت الدعاية بذكر ما في المتناح من الإمتيازات والمنافع وفوائده الواقعية التي توجب مزيد الرغبة فيه والميل، لم يكن حراماً.

٢٤ - النميّة

وهي السعي بين شخصين أو قومين ونقل حديث بعض إلى بعض بقصد الإفساد والشرّ، وحرمتها مجمع عليها بين علماء الإسلام، بل ادّعي ضرورة الدين عليها.

وإستدلّ لها مضافاً إلى ما ذكر، بآيات من الذكر الحكيم:

منها قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّقُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ

يُوصَلَ﴾^٢.

١. الجواهر، ج ٢٢، ص ٤٧٧.

٢. سورة البقرة، الآية ٢٧.

ومثلها في سورة الرعد^١.

وما قد يقال: إنها تختص بموارد أمر فيها بالوصل، والنمام لم يؤمر بالصلة بين الناس، ممنوع، بأن كل مسلم مأمور بهذا الأمر والاعتصام بحبل الله وعدم التفريق. ويدل على المقصود ذيل الآية أيضاً، وهو قوله ﴿وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ...﴾ والنمام مفسد في الأرض، وعدم شمول هذا العنوان له إلا إذا كان هناك فساد كبير لا يضر بالمقصود بعد إمكان إلغاء الخصوصية، فتأمل.

وإستدل أيضاً كما في الجواهر بقوله تعالى: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾^٢.

هذا ولكن الإنصاف أن الفتنة التي هي أكبر من القتل ليست مجرد الفتنة بين شخصين كما هو ظاهر، فهي أخص من المدعى، ويشهد له صدر الآية وذيلها ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ...﴾.

ويدل عليه من السنة روايات كثيرة بما تكون متواترة (رواها الوسائل في الباب ١٦٤ من أحكام العشرة) وإليك بعض تلك الروايات:

١ - ما رواه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله^{عليه السلام} قال: قال رسول الله ^{صلى الله عليه وآله وسلم}: «ألا أنبئكم بشراركم؟» قالوا بلى يا رسول الله! قال: «المشأؤون بالنميمة، المفرقون بين الأحبة، الباغون للبراء المعايب»^٣.

٢ - ما رواه محمد بن قيس عن أبي جعفر^{عليه السلام} قال: «الجنة محرمة على القتاتين المشائين بالنميمة»^٤.

٣ - ما رواه أبو الحسن الاصفهاني عمّن ذكره عن أبي عبدالله^{عليه السلام} قال: قال أمير المؤمنين^{عليه السلام}: «شراركم المشأؤون بالنميمة، المفرقون بين الأحبة، المبتغون للبراء المعايب»^٥.

١. سورة الرعد، الآية ٢٥.

٢. سورة البقرة، الآية ٢١٧.

٣. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٦١٦، الباب ١٦٤، من أبواب أحكام العشرة، ح ١.

٤. المصدر السابق، ص ٦١٧، ح ٢.

٥. المصدر السابق، ح ٣.

٤ - ما رواه علي بن غالب البصري عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا يدخل الجنة سفّك الدم، ولا مدمن الخمر، ولا مشاء بنميمة»^١.

٥ - ما رواه علي بن جعفر عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال: «حرمت الجنة على ثلاثة: النّمّام، والمدمن الخمر، والديوث، وهو الفاجر»^٢.

وقد مرّ في أبواب السحر أنّ من أكبر السحر النميمة، كما مرّ أنّه منه حكماً وتأثيراً، لا موضوعاً.

ويدلّ عليه من العقل أنّها من أظهر مصاديق الظلم، فتتمّ الأدلّة الأربعة على تحريمها. هذا وينطبق عليها كثيراً عناوين محرّمة أخرى، كإفشاء سرّ المؤمن أو غيبته، وإغراء الغير به، وغير ذلك، فيشتدّ حرمتها بذلك.

بقي هنا شيء، وهو أنّها قد تباح بل قد تجب إذا كان لإيقاع الفتنة بين المشركين، وإعزاز المؤمنين ونصرهم عليهم، إلّا أن يقال إنّ المدار على المؤمن كما في أحكام الغيبة وغيرها، فتدبرّ.

٢٥ - النوح بالباطل

حكى عن المبسوط وابن حمزة حرمة النوح مطلقاً من غير تقييد، بل ادّعى الأوّل الإجماع عليه، ولكن ظاهر المشهور عدم حرّمته كذلك، والتفصيل فيه، لأنّهم ذكروا جواز أخذ الأجرة على النوح بالحقّ، بل ادّعى العلامة عليه السلام فيما حكى عنه عن المنتهى الإجماع عليه، فعلى هذا يفصل بين النوح الباطل والحقّ، والمراد من الباطل أعمّ من الكذب ومدح الميت بأفعاله القبيحة وصفاته المذمومة، وغير ذلك ممّا لا يجوز شرعاً.

وأما حكم الألمان فيه فسيأتي إن شاء الله، وعلى كلّ حال فهناك طوائف من الروايات: الطائفة الأولى: ما يدلّ على جواز أصل النوح، منها:

١ - ما رواه يونس بن يعقوب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال لي أبي يا جعفر أوقف لي

١. وسائل الشيعة، ج ٨، ص ٦١٨، الباب ١٦٤، من أبواب أحكام العشرة، ح ٧.

٢. المصدر السابق، ح ٩.

من مالي كذا وكذا לנוادب تندبني عشر سنين بمنى أيام منى! ١.

٢ - ما رواه أبو حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال: مات الوليد بن المغيرة فقالت أم سلمة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: إن آل المغيرة قد أقاموا مناحة فأذهب إليهم؟ فأذن لها فلبست ثيابها، وتهيأت، وكانت من حسنها كأنها جان، وكانت إذا قامت فأرخت شعرها جلل جسدها وعقدت بطرفيه خلخالها، فندبت ابن عمها بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقالت:

أنعى الوليد بن الوليد	أبا الوليد فتى العشيرة
حامى الحقيقة ماجد	يسمو إلى طلب الوتيرة
قد كان غيثاً في السنين	وجعفرأ غدقاً وميرة

فما عاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك ولا قال شيئاً ٢.

٣ - ما رواه عذافر قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام وسئل عن كسب النائحة فقال: «تستحلّه، بضرب إحدى يديها على الأخرى» ٣.

لعلها إشارة إلى ما هو المتداول في ابتداء النياحة من ضرب إحدى اليدين على الأخرى به تستحق أجرتها.

٤ - ما رواه أبو بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا بأس بأجر النائحة التي تنوح على الميت» ٤.

٥ - ما رواه الصدوق رحمته الله مرسلأ سئل الصادق عليه السلام عن أجر النائحة فقال: «لا بأس به قد نبح على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم» ٥.

الطائفة الثانية: ما دلّ على تقييد النوح بالصدق أو عدم الهجر، منها:

٦ - ما روته خديجة بنت عمر بن علي بن الحسين عليه السلام في حديث قال سمعت عمي محمّد بن علي عليه السلام يقول: إنّما تحتاج المرأة إلى النوح لتسيل دمعته، ولا ينبغي لها أن تقول

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٨٨، الباب ١٧، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

٢. المصدر السابق، ص ٨٩، الباب ١٧، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.

٣. المصدر السابق، ص ٩٠، ح ٤.

٤. المصدر السابق، ص ٩٠، ح ٧.

٥. المصدر السابق، ص ٩١، ح ١٠.

هجراً، فإذا جاء الليل فلا تؤذي الملائكة بالنوح^١.

٧- ما رواه محمّد بن علي بن الحسين قال عليه السلام: لا بأس بكسب النائحة إذا قالت صدقاً^٢.

الطائفة الثالثة: وفيها التعبير بالكراهة، منها:

٨- ما رواه علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن النوح على الميت أ يصلح؟ قال: «يكره»^٣.

٩- ما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر قال: سألته عن النوح؟ فكرهه^٤.

١٠- ما رواه سماعة قال سألته عن كسب المغنية والنائحة فكرهه^٥.

الطائفة الرابعة: ما دلّ على النهي مطلقاً منها:

١١- ما رواه الحسين بن زيد عن جعفر بن محمّد عن آبائه عن النبي صلى الله عليه وآله في حديث المناهي أنه نهى عن الرثّة عند المصيبة، ونهى عن النياحة والإستماع إليها ونهى عن تصفيق الوجه^٦.

١٢- وما رواه عبدالله بن الحسين بن زيد بن علي عن أبيه عن جعفر بن محمّد عن آبائه عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «أربعة لا تزال في أمّتي إلى يوم القيامة ... والنياحة وأنّ النائحة إذا لم تتب قبل موتها تقوم يوم القيامة وعليها سربال من قطران ودرع من حرب»^٧.

الطائفة الخامسة: ما دلّ على النهي عن الشرط في الثمن منها:

١٣- ما رواه حنّان بن سدير قال: كانت امرأة معنا في الحي ولها جارية نائحة، فجاءت إلى أبي، فقالت: يا عمّ أنت تعلم أنّ معبشتي من الله، ثمّ من هذه الجارية، فأحبّ أن تسأل أبا

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٩١، الباب ١٧، من أبواب ما يكتسب به، ح ٦.

٢. المصدر السابق، ح ٩.

٣. المصدر السابق، ص ٩١، ح ١٣.

٤. المصدر السابق، ص ٩٢، ح ١٤.

٥. المصدر السابق، ص ٩٠، ح ٨.

٦. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٩١، ح ١١.

٧. المصدر السابق، ح ١٢.

عبدالله عن ذلك فان كان حلالاً، وإلا بعثها وأكلت ثمنها حتى يأتي الله بالفرج، فقال لها أبي: والله لأعظم أبا عبدالله أن أسأله عن هذه المسألة قال: فلما قدمنا عليه أخبرته أنا بذلك فقال أبو عبدالله عليه السلام: «تشارط؟» فقلت: والله ما أدري تشارط أم لا؟ فقال: «قل لها لا تشارط فتقبل ما أعطيت»^١.

وهي من أدلة الجواز إلا أن يقال ليست في مقام البيان من هذه الجهة. وطريق الجمع بين هذه الطوائف ظاهرة، وهو تقييد أدلة الجواز بما إذا لم يكن فيه كذب ولا حجر، وكذلك إطلاق أدلة الحرمة تقييد بما إذا كان فيه ذلك، بشهادة ما دل على التفصيل، لكن الروايتين (١٧/٦ و ١٧/٩) كلتيهما مرسلتان، إلا أن يقال بإنجبارهما بعمل المشهور لذهابهم إلى التفصيل، وهو غير بعيد.

وأيضاً يجمع بين ذلك كله وما دل على الكراهة، وهما روايتا علي بن جعفر عليه السلام، وأوليهما صحيحة، فيحكم بكراهة النوح مطلقاً، إلا في موارد يتعلّق به غرض أهمّ، كالنياحة على أولياء الله، إلا أن يقال الكراهة في لسان الروايات ليست بمعناها المصطلح عندنا، بل كثيراً ما تكون بمعنى الحرمة، فحينئذ يجمع بينهما وغيرهما على ما ذكرنا فيما دل على الحرمة.

ثم نقول بكراهة إشتراطها الأجرة بمقدار معيّن لصحّة رواية (١٧/٣).

فالأقوى هو الحكم بجواز النياحة بالحق، لا بالباطل، ولا يبعد كراهتها.

وأما من جهة إشتمالها على الترجيع وأصوات وألحان فقد عرفت في مبحث الغناء أنه إن كان صوتاً لهوياً يناسب مجالس أهل الفسوق والعصيان فهو حرام حتى لو كان في النياحة بل والقرآن الكريم، وإن لم يكن كذلك فلا حرمة فيه.

وأما سماع صوتها للرجال الأجانب فصوت المرأة ليست عورة، نعم إذا كان فيه خضوع وترقيق وكيفية توجب أن يطعم الذي في قلبه مرض، فهو محرّم من هذه الناحية.

٢٦ - الولاية من قبل الجائر

وهي من المسائل المهمّة التي يكثر الإبتلاء بها، وتمام الكلام فيها يقع في مقامات:

المقام الأول: حكمها على سبيل الإجمال مع أدلتها

فحرمتها من المسلّمات بين الأصحاب، وادّعى الإجماع فيه غير واحد، بل ذكر أنّه من الضروريات المستغنية عن ذكر ما يدلّ عليه من الكتاب والسنة، وكيف كان، فبدلّ عليه مضافاً إلى ما مرّ:

أولاً - الحكم والولاية حقّ لله ولرسوله والأئمّة الميامين من أهله ومن نصّبوه لذلك كما ثبت في محلّه، فتصدّي غيره له حرام محرّم، بل هو غاصب، وكذلك كلّ من كان منصوباً من قبله غاصب أو بحكمه، وهذا ظاهر.

ثانياً - الروايات الكثيرة الدالّة على الحرمة صراحةً، أو ظهوراً، أو بالملازمة منها ما يلي:

١ - ما رواه داود بن زربي قال: أخبرني مولى لعلي بن الحسين عليه السلام قال: كنت بالكوفة فقدم أبو عبد الله عليه السلام الحيرة فأتيته فقلت: جعلت فداك لو كلمت داود بن علي أو بعض هؤلاء فأدخل بعض هذه الولايات، فقال: «ما كنت لأفعل» «إلى أن قال» قلت: جعلت فداك ظننت أنّك إنّما كرهت ذلك مخافة أن أجور أو أظلم، وإن كلّ امرأة لي طالق وكلّ مملوك لي حرّ وعليّ وعليّ إن ظلمت أحداً أو جرت عليه وإن لم أعدل. قال: «كيف» قلت؟ فأعدت عليه الأيمان، فرفع رأسه إلى السماء فقال: «تناول السماء أيسر عليك من ذلك»^١.

٢ - ما رواه حميد: قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أنّي وليت عملاً فهل لي من ذلك مخرج فقال: «ما أكثر من طلب المخرج من ذلك فعسر عليه»، قلت فما ترى؟ قال: «أرى أن تتقي الله عزّوجلّ ولا تعود»^٢.

٣ - ما رواه الحسين بن زيد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم: «من تولّى عرافة قوم أتى به يوم القيامة ويداه مغلولتان إلى عنقه فان

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٣٦، الباب ٤٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.

٢. المصدر السابق، ح ٥.

قام فيهم بأمر الله عزَّوجلَّ أطلقه الله، وإن كان ظالماً هوى به في نار جهنم وبئس المصير^١.

ولا يخفى عليك ما في «العرافة» من الإشكال.

٤ - ما رواه الصدوق رحمته الله في عقاب الأعمال بسنده عن النبي صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث قال: «من أكرم أخاه فإنما يكرم الله عزَّوجلَّ ... ومن تولَّى عرافة قوم «ولم يحسن فيهم» حبس على شفير جهنم بكلِّ يوم ألف سنة وحشر ويده مغلولة إلى عنقه فإن كان قام فيهم بأمر الله أطلقها الله وإن كان ظالماً هوى به في نار جهنم سبعين خريفاً^٢.

٥ - ما رواه مسعدة بن صدقة قال: سألت رجلاً أبا عبد الله عليه السلام عن قوم من الشيعة يدخلون في أعمال السلطان يعملون لهم ويحبون لهم ويوالونهم قال: «ليس هم من الشيعة ولكنهم من أولئك. ثم قرأ أبو عبد الله عليه السلام هذه الآية ﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ قال الخنازير على لسان داود، والقردة على لسان عيسى ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ قال: كانوا يأكلون لحم الخنزير ويشربون الخمر ويأتون النساء أيام حيضهن، ثم احتجَّ الله على المؤمنين الموالين للكفار فقال: ﴿تَرَى كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ إلى قوله ﴿وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ ونهى الله عزَّوجلَّ أن يوالي المؤمن الكافر إلا عند التقيَّة^٣.

٦ - ما رواه العياشي في تفسيره عن سليمان الجعفري قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: ما تقول في أعمال السلطان؟ فقال: «يا سليمان الدخول في أعمالهم والعون لهم والسعي في حوائجهم عدل الكفر والنظر إليهم على العمد من الكبائر التي يستحقُّ بها النار»^٤.

٧ - ما رواه علي بن يقطين قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: ما تقول في أعمال هؤلاء؟ قال: «إن كنت لابد فاعلاً فاتَّقِ أموال الشيعة». قال: فأخبرني علي أنه كان يجيبها من الشيعة

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٣٦، الباب ٤٥، من أبواب ما يكتسب به، ح ٦.

٢. المصدر السابق، ص ١٣٧، ح ٧.

٣. المصدر السابق، ص ١٣٨، ح ١٠.

٤. المصدر السابق، ح ١٢.

علانية ويردّها عليهم في السرّ^١.

٨ - ما رواه زياد بن أبي سلمة قال: دخلت على أبي الحسن موسى عليه السلام فقال لي: «يا زياد إنك لتعمل عمل السلطان؟» قال: قلت: أجل! قال لي: «ولم؟» قلت: أنا رجل لي مروّة وعليّ عيال وليس وراء ظهري شيء. فقال لي: «يا زياد! لئن أسقط من حالق فانقطع قطعة قطعة أحبّ إليّ من أن أتولّى لأحد منهم عملاً أو أطأ بساط رجل منهم إلا لماذا»، قلت: لا أدري جعلت فداك. قال: «إلا لتفريج كربة عن مؤمن أو فكّ أسره أو قضاء دينه. يا زياد إنّ أهون ما يصنع الله جلّ وعزّ بمن تولّى لهم عملاً أن يضرب عليه سرادق من نار إلى أن يفرغ (الله) من حساب الخلائق (الخلق).

يا زياد فان وليت شيئاً من أعمالهم فأحسن إلى إخوانك فواحدة بواحدة، والله من وراء ذلك، يا زياد! أيّما رجل منكم تولّى لأحد منهم عملاً ثمّ ساوى بينكم وبينه فقولوا له أنت متحلّ كذاب، يا زياد! إذا ذكرت مقدرتك على الناس فاذكر مقدرة الله عليك غداً ونفاد ما أتيت إليهم عنهم وبقاء ما أتيت (أبقيت) إليهم عليك»^٢.

٩ - ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ذكر عنده رجل من هذه العصابة قد ولي ولاية، فقال: «كيف صنيعه إلى أخوانه؟» قال: قلت ليس عنده خير، قال: «أف يدخلون فيما لا ينبغي لهم ولا يصنعون إلى أخوانهم خيراً!»^٣.

١٠ - ما رواه يونس بن عمّار قال: وصفت لأبي عبد الله عليه السلام من يقول بهذا الأمر ممّن يعمل عمل السلطان، فقال: «إذا ولّوكم يدخلون عليكم المرفق وينفعونكم في حوائجكم؟» قال: قلت: منهم من يفعل «ذلك» ومنهم من لا يفعل، قال: «من لم يفعل ذلك منهم فابروا منه، برىء الله منه!»^٤.

١١ - ما رواه أبو حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعت يقول: «من أحللتنا له شيئاً أصابه

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٤٠، الباب ٤٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٨.

٢. المصدر السابق، ح ٩.

٣. المصدر السابق، ص ١٤١، ح ١٠.

٤. المصدر السابق، ص ١٤٢، ح ١٢.

من أعمال الظالمين، فهو له حلال وما حرّمناه من ذلك فهو له حرام»^١.
وهذه الروايات بين ما دلّ على حرمة الولاية، وما دلّ على حرمة العمل، وما دلّ على الحاجة إلى إجازة ولي الأمر عليه السلام إلى غير ذلك من التعبيرات.

المقام الثاني: هل الحرمة فيها ذاتية؟

ظاهر كلام المحقق عليه السلام في الشرائع أنّ الحرمة فيها ليست ذاتية، لقوله «وتحرم من قبل الجائر إذا لم يؤمن بإعتقاد ما يحرم»^٢.

ولكن صرح بعضهم بحرمتها ذاتاً، وحكي عن العلامة الطباطبائي عليه السلام في مصابيح ميله إلى هذا القول، وأنها تتضاعف إثماً بإشتمالها على المحرّمات^٣.

وعن فقه القرآن للراوندي أنّ تقليد الأمر من قبل الجائر جائز إذا تمكّن من العيال الحقّ لمستحقّه بالإجماع المتردّد^٤.

والعمدة في إثبات هذا القول ما هو المعلوم بالأدلة أنّ الحكومة حقّ لله ولأوليائه المأمورين من قبله، فغيره غاصب لها غير مستحقّ لشيء منها، فالتعلّب عليها حرام وان عدل فيهم، كما أنّ التصدّي للقضاء لمن لم يؤذن له في الشرع حرام، وان حكم بالحقّ وعدل في الحكم.

وبالجملة، الحكومة والولاية والقضاء وبيان الفتوى أمور محتاجة إلى الإذن منه تعالى أو من أوليائه، فالتصدّي لها بدونه حرام ذاتاً (أي مع قطع النظر ممّا يترتب عليه من الآثار).

وأما التعلّب على أمور الناس بغير رضیّ منهم كما هو الغالب في الحكومات والولايات حتّى أنّ غيره نادر جدّاً، وتصرفهم في أمورهم ودعوتهم إلى التسليم لأمرهم ونهيهم، وجعل العقوبات على المخالفين لهم فهي محرّمات أخرى، ويؤيّد ما ذكرنا ما مرّ في بعض الروايات السابقة.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٤٣، الباب ٤٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ١٥.

٢. نقلاً عن الجواهر، ج ٢٢، ص ١٥٦.

٣. المصدر السابق، ص ١٥٩.

٤. المصدر السابق، ص ١٦٠.

وأما من الأدلة الخاصة فالحرمة الذاتية بالمعنى الذي ذكرنا وإن كان ظاهر رواية تحف العقول - بناءً على كون المفسد المذكورة فيها من قبيل الحكمة لا العلة - ولكن دعوى كونها علة، بل وإنصرف عنوان الحكومة إلى ما يتلبس الحاكم بشيء من أعماله التي لا تنفك عن الحرمة بمكان من الإمكان.

وكذلك غيره ممّا يظهر منه ذلك في بدو النظر لا سيّما ما رواه: ابن بنت الوليد بن صبيح الكاهلي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من سوّد إسمه في ديوان ولد سابع حشره الله يوم القيامة خنزيراً»^١.

وروايات ٤٥/٦ و ٤٥/٧ و ٤٦/٩ و ٤٦/١٢.

ولكن حمل جميع ذلك على ما ينصرف إليه الإطلاق في أمثال المقام من التلبس بأعمالهم المحرّمة غير بعيد.

ويشهد لهذا التقييد قوله عليه السلام: واحدة بواحدة، في رواية ٤٦/٩ ورواية ٤٥/٤:

وما رواه في المقنع قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل يحب آل محمد عليهم السلام وهو في ديوان هؤلاء فيقتل تحت رايتهم فقال: «يحشره الله على نيّته»^٢.

وما رواه زيد الشحام قال: سمعت الصادق جعفر بن محمد عليه السلام يقول: «من تولّى أمراً من أمور الناس فعدل وفتح بابه ورفع ستره ونظر في أمور الناس كان حقاً على الله عزّ وجلّ أن يؤمن روعته يوم القيامة ويدخله الجنة»^٣.

وقوله عليه السلام: هو بمنزلة الأجير، فيما رواه الحلبي قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل مسلم وهو في ديوان هؤلاء وهو يحب آل محمد عليهم السلام ويخرج مع هؤلاء في بعثهم فيقتل تحت رايتهم. قال: «يبعثه الله على نيّته». قال: وسألته عن رجل مسكين خدمهم رجاء أن يصيب معهم شيئاً فيعينه الله به فمات في بعثهم قال: «هو بمنزلة الأجير أنه إنّما يعطي الله العباد على نيّاتهم»^٤.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٣٠، الباب ٤٢، من أبواب ما يكتسب به، ح ٩. وليعلم أنّ كلمة «سابع» مقلوبة عن

كلمة «عبّاس» وكان لأجل التقيّة فالمنظور كتابة الإسم في ديوان بني عبّاس.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٣٩، الباب ٤٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٦.

٣. المصدر السابق، ص ١٤٠، ح ٧.

٤. المصدر السابق، ص ١٤٦، الباب ٤٨، ح ٢.

فالعمدة في الحرمة الذاتية ما عرفته من مقتضى الأصول.
والذي يقتضيه التحقيق في الجمع بين هذه الروايات أن تسويد الإسم في ديوانهم إذا كان
موجباً لقوتهم، وكان خالياً عن فائدة للناس وعن اجراء العدالة كان حراماً، وكذا العمل معهم
أو التصدي للأموال العامة من قبلهم.
نعم، إذا عدل في الناس ونظر في أمورهم بما يرضاه الله من الأعمال جاز ذلك، بل كان
مثاباً به.

والحاصل إن قبول الولاية والتصدي لها على أنحاء:

- ١- إذا اضطر إليه وكان مكرهاً، وهذا من المستثنيات كما سيأتي إن شاء الله.
- ٢- إذا اضطر الناس إليه وكان كهفأ لهم، وهو أيضاً كذلك.
- ٣- إذا لم يكن شيء من ذلك، ولكن لم يأت إلا بما هو مقتضى العدالة، فالظاهر جوازه لا
سيما بمقتضى ما ورد في الكتاب العزيز في يوسف عليه السلام ﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ﴾^١ وما
ورد فيه وفي الباب ٤٨ مضافاً إلى ما مر من روايات الباب ٤٦ مثل ٤٦/٦ و ٤٦/٧ و ٤٨/٢ و
٤٥/٤ وغيرها.

ويحمل ما دل على الحرمة على ما إذا اقترنت بالحرام، وفي الروايات شواهد جمعت
عليه، وعلى هذا لا تكون الحرمة ذاتية.

ويمكن الجمع بينه وبين ما دل على كون الولاية والحكومة من حقوق الله وأوليائه بأن
الحرام هو فيما إذا أسس أساس الحكومة، ولكن إذا كانت الحكومة الجائرة موجودة، ولكن
لحق بهم مجتنباً أعمالهم، ولم يصدر منه غير الحق جاز، أو تحمّل الأخبار المجوزة على
غير الأمور الهامة.

وبعبارة أخرى: هنا ثلاث طوائف من الأخبار: ما يدل على الحرمة، وما يدل على
الجواز، وما يدل على الترغيب، والجمع بينها بوجوه ثلاثة:

الأول: ما ذهب إليه في الشرائع من الجواز عند عدم ارتكاب ما يحرم، والاستحباب عند
القدرة على الأمر بالمعروف.

الثاني: إختصاص الحرمة بما إذا لم يأمن من الحرام.
 الثالث: إنّ الحرمة تختصّ بما إذا كان قبوله بدافع حبّ الرياسة، أمّا إذا كان قصده الخير، فتجوز، وإن كان لخصوص الحقّ فهو راجح.
 والمسألة غير خالية عن الإشكال، وسيأتي تنمّة الكلام في ذلك في المقام الخامس إن شاء الله.

المقام الثالث: ما المراد بالولاية؟

لا شكّ في أنّها تعني قبول الأمور السياسيّة المهمّة من الأمانة وشبهها، وأمّا مثل كون الإنسان خادماً للوالي أو سائقاً أو طبّياً أو غير ذلك من الأمور العادية غير السياسيّة فلا يعدّ والياً، ولا يدخل في رواية تحف العقول ولا غيرها ممّا أخذ فيها عنوان الولاية، ولكن قوله «العمل لهم والكسب معهم» قد يكون عامّاً، وكذا كلّ ما عبّر فيه عنوان الإعانة لهم، أو الدخول في أعمال السلطان، والسعي في حوائجهم، مثل رواية ٤٥/١٢ وغيرها، ولا سيّما رواية ٤٢/٩ التي تعمّ الجميع، نعم الأدلّة العامّة الدالّة على أنّ تصدّي هذه الأمور إنّما تختصّ بالمعصومين عليهم السلام ومن أذنوا له، ممّا يدلّ على الحرمة الذاتية، لا تدلّ على حرمة الولاية إلّا فيما عرفت من الأمور الهامّة السياسيّة من الأمانة وشبهها.

المقام الرابع: هل هناك فرق بين حكّام الجور وغاصبي الخلافة عن أهلها؟

ممّا ذكرنا تعرف الحال في المقام الرابع، وأنّ التصدّي للحكومة والأمانة بغير إذن منهم حرام على كلّ حال، ومنعهم عن الوصول إلى مقامهم عليهم السلام كبيرة أخرى فوقه، وبالجملة قد تكون الحكومة الجائرة كحكومة بني أميّة وبني العباس بعنوان الخلافة عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم ففيه عناوين ثلاث من الكبائر:

١ - منع صاحب الحقّ عن حقّه، وهو من أعظم المعاصي.

- ٢ - التصدي لما ليس له ولا يجوز إلا بإذن أهله.
- ٣ - التشريع إذا قصد بها إذن الله، كما هو ظاهر هذا العنوان.
- وان قارنتها تصرفات ومظالم وقضاء جور فهي محرّمات أخرى.

المقام الخامس: في مستثنيات الحرمة في المقام

إستثنى غير واحد من الأعلام صورتين من الولاية المحرّمة: صورة القيام بمصالح العباد، وصورة الإكراه.

أما الصورة الأولى: القيام بمصالح العباد

فقد عرفت آنفاً ما عن فقه الراوندي من أنّ الولاية من قبل الجائر جائزة إذا تمكّن معها من إيصال الحقّ لمستحقّه، ثمّ إستدلّ له بالإجماع والسنة الصحيحة، وقوله تعالى ﴿اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ...﴾.

وبمثله عبّر في السرائر والنهاية^١ ولكن قال في القواعد: تحرم من قبل الجائر إلاّ مع التمكّن من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^٢.

وذكر شيخنا الأعظم رحمته في مكاسبه أنّه تسوغ الولاية المذكورة لأمرين، أحدهما القيام بمصالح العباد...

ولعلّ التعبيرات الثلاثة تعود إلى شيء واحد، وان كان بعضها أعمّ من بعض ظاهراً، ولذا ادّعى شيخنا الأعظم عدم الخلاف فيما عنونه، مع وجود الخلاف ظاهراً نظراً إلى عود الجميع إلى واحد.

ثمّ إنهم بين من عبّر بالجواز كالعلامة رحمته في التذكرة والتحرير، ومن عبّر بالإستحباب كما في النهاية والشرائع والنافع وغيرها، وعن السرائر أنّها واجبة.

١. نقلاً عن الجواهر، ج ٢٢، ص ١٦٣.

٢. المصدر السابق، ص ١٦٠.

ولا بدّ أولاً من ملاحظة دليل الإستثناء، ثمّ الكلام في ملاكته وعنوانه، ثمّ في حكمه من الجواز والوجوب والإستحباب.

فنقول (ومنه جلّ شأنه التوفيق والهداية): إستدلّ له بأمور:

١ - قاعدة الأهمّ والمهمّ إذا كانت هناك عناوين أهمّ مثل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وشبه ذلك، ولكن هل مجرد الإحسان إلى الأخوان أو بعض المصالح غير اللازمة كافية في هذا المقام؟ الظاهر عدمه، فلو كانت حرمتها ذاتية يشكل رفعها بهذه الأمور. والحاصل أنّ مصالحي العباد منها واجبة الحفظ ومنها مستحبّة، والمدعى هو الأعمّ والدليل أخصّ منه، فتأمّل.

٢ - ما ورد في قضية يوسف: ﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ﴾، والإشكال فيه بأنّه من أحكام الشرائع السابقة مدفوع، أولاً باستصحابها كما قيل، وثانياً بأن ذكرها في القرآن من غير إنكار دليل على جوازها في شرعنا.

وأورد عليه أيضاً بأنّ يوسف عليه السلام كان مستحقاً للسلطنة وإنّما أخذ حقّه.

وفيه: إنّه إستدلّ له الإمام الرضا عليه السلام كما في غير واحد من الروايات (راجع الباب ٤٨ من أبواب ما يكتسب به) ولم يستند إلى كونه صاحب حقّ، اللهمّ إلا أن يقال إنّ غير واحد منها ناظر إلى مسألة الزهد والباقي مرسله، فتأمّل.

٣ - الأحاديث الخاصّة الواردة في المقام، وقد أشرنا إلى غير واحد منها سابقاً، وتضيف إليها هنا أحاديث أخرى، منها:

١ - ما رواه علي بن يقطين قال: قال لي أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام: «إنّ الله تبارك وتعالى مع السلطان أولياء يدفع بهم عن أوليائه»^١.

٢ - وما رواه الصدوق عليه السلام قال: قال الصادق عليه السلام: «كفارة عمل السلطان قضاء حوائج الأخوان»^٢.

٣ - وما رواه في المقنع قال: روى عن الرضا عليه السلام أنّه قال: «إنّ الله مع السلطان أولياء يدفع بهم عن أوليائه»^٣.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٣٩، الباب ٤٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

٢. المصدر السابق، ح ٣.

٣. المصدر السابق، ح ٥.

٤ - وما رواه مهرا بن محمد بن أبي نصر «بصير» عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول: «ما من جبارٍ إلا ومعه مؤمن يدفع الله عزوجلّ به عن المؤمنين وهو أقلهم حظاً في الآخرة»^١ (يعني أقل المؤمنين حظاً بصحبة الجبار). إلى غير ذلك ممّا يدلّ على هذا المعنى.

وروى في المستدرک المجلّد ١٣ في الباب ٣٩ روايات كثيرة في هذا المعنى، أهمّها ما يلي:

١ - ما رواه محمد السيارى عن علي بن جعفر عليه السلام قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام إن قوماً من مواليك يدخلون في عمل السلطان ولا يؤثرون على إخوانهم وإن نابت أحداً من مواليك نائبة قاموا. فكتب: «أَوْلَيْكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأَوْلَيْكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ»^٢.

٢ - وما رواه الحلبي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يكون الرجل من أصحابنا مع هؤلاء في ديوانهم فيخرجون إلى بعض النواحي فيصيبون غنيمة، قال: «يقتضي منها أخوانه»^٣.

٣ - ما رواه محمد بن عيسى بن يقطين قال: كتب علي بن يقطين إلى أبي الحسن عليه السلام في الخروج من عمل السلطان. فأجابته: «أني لا أرى لك الخروج من عمل السلطان: فإنّ الله عزوجلّ بأبواب الجبابة من يدفع بهم عن أوليائه وهم عتقائه من النار فاتق الله في أخوانك»^٤.

٤ - وما رواه أبو الجارود عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته من عمل السلطان والدخول معهم، قال: «لا بأس إذا وصلت أخوانك وعضدت أهل ولايتك»^٥.

٥ - ما رواه الفضل بن عبد الرحمن الهاشمي قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام أستأذنه في أعمال السلطان، فقال: «لا بأس به ما لم يغيّر حكماً ولم يبطل حدّاً وكفّارته قضاء حوائج أخوانكم»^٦.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٣٤، الباب ٤٤، من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.
 ٢. مستدرک الوسائل، ج ١٣، ص ١٣٠، الباب ٣٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.
 ٣. المصدر السابق، ص ١٣٦، ح ٢٠.
 ٤. المصدر السابق، ص ١٣٠، ح ٣.
 ٥. المصدر السابق، ص ١٣١، ح ٤.
 ٦. المصدر السابق، ص ١٣٢، ح ١٠.

٦ - وما رواه صفوان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «من كان ذا صلة لأخيه المؤمن عند سلطانه أو تيسير عسير له أعين على إجازة الصراط يوم تدحض الأقدام»^١.

٧ - ما رواه أبو الجارود عن أبي جعفر عليه السلام قال سألته عن عمل السلطان والدخول معهم فيما هم فيه؟ فقال: «لا بأس إذا وصلت اخوانك وعدت أهل ولايتك»^٢.

٨ - وما رواه صفوان بن مهران قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه رجل من الشيعة، فشكى إليه الحاجة، فقال له: «ما يمنعك من التعرّض للسلطان فتدخل في بعض أعماله؟» فقال: «إنكم حرمتموه علينا، فقال: «خبرني عن السلطان لنا أو لهم؟» قال: بل لكم. قال: «أهم الداخلون علينا أمن نحن الداخلون عليهم؟» قال: بلى هم الداخلون عليكم قال: «فإنما هم قوم اضطرّوكم فدخلتم في بعض حقكم»، فقال: إن لهم سيرة وأحكاماً. قال عليه السلام: «أليس قد أجرى لهم الناس على ذلك؟» قال: بلى. قال عليه السلام: «اجروهم عليهم في ديوانهم وإياكم وظلم مؤمن»^٣.

هذا، ولكن الروايات في هذا المورد مختلفة جداً:

طائفة منها: تدلّ على جوازها إذا كانت دفاعاً عن أولياء الله، وهي: ٤٦/١ و ٤٦/٥ و ٤٤/٤ و... التي مرّت عليك.

طائفة أخرى: تدلّ على كفاية مجرد الإحسان إلى الاخوان وتفريج الكربة مثل: ٤٦/٣ و ٤٦/٩ و ٤٦/١٢ المذكورة.

وطائفة ثالثة: دلّت على اشتراط العدالة والنظر في أمور الناس مثل: ٤٦/٧ و ٤٥/٦ و ٤٥/٧.

وبعضها مجملة مثل: ٤٦/٦.

ولكن إستفادة العموم من مجموعها غير بعيد، وهي لا تساعد الحرمة الذاتية، لعدم رفعها بمجرد المستحبات، ولعلّ هذا كافٍ في إثبات عدم الحرمة الذاتية، ولذا لم يذهب إليها إلاّ العلّامة الطباطبائي رحمته الله كما قيل.

١. مستدرک الوسائل، ج ١٣، ص ١٣٢، الباب ٣٩، من أبواب ما يكتسب به، ح ١١.

٢. المصدر السابق، ص ١٣٧، ح ٢١.

٣. المصدر السابق، ح ٢٣.

لا يقال: إنَّ هذا إذن حكومي منهم عليه السلام. لأنَّنا نقول: لسانها آبية عن ذلك، بل ظاهرها الفتوى، وليس ببعيد في غير الأمور الهامة، فمثل علي بن يقطين وابن بزيع يحتاجان إلى الإذن باعتبار ولاياتهما الهامة، فتأمل.

وأما في عصر الغيبة فعمل بعض الأكابر من الفقهاء مثل البهائي والمجلسي وغيرهما كان على ذلك لكونهم نواباً منه عليه السلام.

ثم إنَّ لسانها بين ما دلَّ على الوجوب، أو الجواز مع الكراهة، أو الإستحباب ويمكن الجمع بينها بما يأتي.

فتلخص ممَّا ذكرنا أمور:

١ - إنَّ قبول الولاية محرمة إذا استلزم تقوية شوكتهم أو كان مظنة لفعل محرّم حرام.
٢ - إذا لم يكن فيه شيء من ذلك، وكان فيه خدمة لمصالح العباد وإرفاقاً بخلقه فإنه جائز، بل قد يكون راجحاً إذا لم يكن فيه نية غير ذلك.

٣ - قد يكون واجباً إذا توقّف عليه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو حفظ نظام المسلمين وردّ كيد أعدائهم وأعداء أهل البيت عليهم السلام ممّا هو أقوى من المحرّمات الملازمة له، ولا ينافي ذلك كونه الحكم لله ولرسوله صلى الله عليه وآله وأوليائه عليهم السلام من بعده، إمّا لأنّهم أذنوا في ذلك، أو لأنّ النهي ورد في تأسيس الحكومة، لا للقوق بالحكومة المؤسسة، أو إنّه بالنسبة إلى زمان بسط أيديهم لا أزمة القبض، وان كان الأحوط إستحباباً عدم التعرّض بدون إذن الفقيه للأمور الهامة منها، كالأمارة على البلاد وشبهها.

٤ - وان إستلزم بعض المحرّمات وكانت فيه خدمة للعباد قد تكون حسناته كفارة لسيئاته، والله العالم.

أمّا إجراء الحدود والقضاء وأشباههما فلا تجوز إلا بإذن أهلها.

بقي هنا أمور:

الأمر الأوّل: قد يقع تعارض بين الروايات السابقة الكثيرة الدالة على جواز العمل معهم

إذا كان فيه مصالح العباد وبين ما دلّ على الحرمة مطلقاً مثل (٤٥/٩ و ٤٥/١٠ و ٤٥/١٢) ونحوه ممّا في معناه وقد مرّت.

ولكن الإنصاف أنّ شيئاً من ذلك لا يعارض ما مرّ، بل يمكن الجمع بينها وبينه بحمل ما دلّ على الحرمة على ما هو الغالب من كون عمل السلطان والإقتراب منه ملازماً لبعض المحرّمات، ولا أقل من تقوية شوكته ومزيد قوّته مع عدم وجود مصلحة فيه، أو كونها أقلّ من مفساد الإقتراب والعمل كما لا يخفى.

الأمر الثاني: إذا توقّف الأمر بالمعروف على قبولها، فهل يجب أو يستحبّ أو يجوز؟
ظاهر كلام العلامة رحمته الله في القواعد الجواز، فأثّه قال: وتحرم من قبل الجائر إلاّ مع التمكن من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (أي لا تحرم).^١

وظاهر كلام المحقّق رحمته الله في الشرائع والمحكي عن النهاية والنافع الإستحباب، قال في الشرائع: ولو أمن اعتماد ذلك (أي ما يحرم) وقدر على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إستحبّ.^٢

وعن السرائر الوجوب، حكاها في مفتاح الكرامة^٣، ولكن حكى عنه شيخنا الأعظم في مكاسبه الإستحباب^٤ مثل ما في النهاية^٥ وهذان متعارضان.

ولكن الإنصاف أنّ مقتضى القاعدة بناءً على عدم الحرمة الذاتية وجوبه من باب إطلاق أدلّة وجوب الأمر بالمعروف ووجوب تحصيل مقدّمته بحكم العقل.

هذا ولكن هنا توجيهات لعدم الوجوب:

الأوّل: ما في الكفاية من أنّ الوجوب يتوقّف على كون وجوبه مطلقاً غير مشروط بالقدرة فيجب عليه تحصيلها، وليس بثابت، ولكنه ممنوع جداً، لعدم تقييد أدلّة وجوبه إلاّ بالقدرة الفعلية كما في سائر التكاليف، وهي حاصلة، أمّا القدرة العرفية القريبة من الفعل فلا

١. مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ١١٣، نقلاً عن القواعد.

٢. المكاسب، ص ٥٦.

٣. مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ١١٤.

٤. المكاسب المحرّمة، ص ٥٦.

٥. المصدر السابق.

دليل عليها أبداً، لا هنا ولا في غير المقام.

اللهم إلا أن يردّ في بعض المقامات دليل خاصّ بالنسبة إليه، كما في الإستطاعة بالنسبة إلى الحجّ كما لا يخفى.

أمّا إن قلنا بالحرمة الذاتية، أو كان قبول الولاية ملازماً لبعض المحرّمات ولا أقل من تقوية شوكتهم ومزيد قوتهم، فلا بدّ من ملاحظة الأهمّ والمهمّ، فلا يمكن الحكم بالوجوب مطلقاً، وكذا الإستحباب والجواز، بل يختلف باختلاف المقامات، فالحكم بالإستحباب والجواز مطلقاً لا يصحّ على كلّ حال.

الثاني: ذكر الشهيد الثاني رحمته الله لتوجيه عدم الوجوب ما حاصله: إنّ وجه عدم الوجوب هو كونه بصورة النائب عن الظالم، وعموم النهي عن الدخول معهم وتسويد الإسم في ديوانهم، فإذا لم تبلغ حدّ المنع فلا أقل من عدم الوجوب^١.

ولكن يمكن الجواب عنه بأنّ المسألة من قبيل تراحم المقتضيين، ومن المعلوم أنّ الحكم فيه الأخذ بالأهمّ - وذلك يختلف باختلاف المقامات - وعلى تقدير عدمه يجب الحكم بالتخيير، فالحكم بالإستحباب أو الجواز بقول مطلق ممّا لا يمكن المساعدة عليه.

الثالث: ما ذكره المحقّق الماهر صاحب الجواهر رحمته الله من تعارض أدلّة الأمر بالمعروف مع أدلّة حرمة الولاية - بناءً على حرمتها الذاتية - بالعموم من وجه، فيجمع بينهما بالتخيير، وأمّا الإستحباب فيستفاد من ظهور الترغيب في خبر محمّد بن إسماعيل وغيره^٢.

وفيه: أولاً: إنّ المسألة ليست من باب التعارض، بل من باب التراحم، للعلم بوجود الملاك من الطرفين، والفرق بينهما معلوم.

وثانياً: إنّ حكم التعارض بالعموم من وجه هو التساقط لا التخيير.

الرابع: ما ذكره العلامة الأنصاري رحمته الله في بعض كلامه من أنّ نفس الولاية قبيحة محرّمة، لأنّها توجب إعلاء كلمة الباطل وتقوية شوكة الظالم، فإذا عارضها قبيح آخر، وهو ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وليس أحدهما أقلّ قبحاً من الآخر، فللمكلّف فعلها

١. نقلاً عن الجواهر، ج ٢٢، ص ١٦٤.

٢. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٦٤.

تحصيلاً لهذا، وتركها دفعاً لذلك، والإستحباب يمكن أن يكون لمصلحة لم تبلغ حدّ الإلزام (انتهى ملخصاً)¹.

وفيه: أيضاً إنّ التخيير في المتزاحمين فرع عدم وجود الأقوى، ومن المعلوم أنّ المقامات مختلفة جدّاً، هذا أولاً.

وأما ثانياً، فما ذكره في توجيه الإستحباب أمر اتّفاقي لا يناسب إطلاق كلامهم. فالأولى صرف النظر عن توجيهه، والأخذ بمقتضى القواعد كما عرفت، والحكم بالوجوب في بعض المقامات.

ولبعض الأعاظم (في المكاسب المحرّمة) هنا كلام آخر، حاصله: إنّه ليس هناك تعارض ولا تراحم بين أدلّة الولاية وأدلّة الأمر بالمعروف، وذلك لعدم الإطلاق في الثاني، لأنّ وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إنّما هو لإقامة الفرائض، ولا يشمل ما يوجب سقوط فريضة، أو إرتكاب محرّم، وذلك لأنّ إيجابها إنّما هو للغير، وإن لم يكن واجباً غيرياً، إلا أنّ مصلحته التوصل إلى ما ذكر لا لمصلحة ذاتية، وما وجب لإقامة فريضة لا إطلاق لوجوبه. نعم لو قلنا بأنّ وجوبها عقلي، فلا يبعد القول بالتراحم، لكنّه في غاية الإشكال إلا في العزائم (هذا ملخص ما ذكره بطوله)².

أقول: فيه جهات من النظر.

أولاً: فإنّ إنكار الإطلاق فيها ممنوع بعد ظهورها في الإطلاق، وعدم وفاء ما ذكره لمنعه، لأنّ مثل هذا البيان جارٍ في كثير من موارد التراحم، فلو تراحم إطاعة أمر المولى في شيء مع معصيته في شيء آخر، أو رعاية حقّ إنسان مع رعاية حقّ إنسان آخر، جرى فيه هذا البيان أيضاً.

وان شئت قلت: إن كان المراد إطلاق الأدلّة ذاتاً وشأناً مع النظر إلى صورة التراحم فهو ثابت، وإن كان شموله فعلاً مع النظر إلى التراحم، ففي جميع المقامات غير ثابت، وكذلك يمكن أن يقال بمثل هذا في إجتماع الأمر والنهي، وبالجملة ملاك الأمر بالمعروف موجود

١. المكاسب المحرّمة، ص ٥٧.

٢. المصدر السابق، ص ١٢٩.

في المقام قطعاً، لوضوح مقصود الشارع منه وثبوته في المقام.
 ثانياً: بالنقض عليه بما إذا توقّف الأمر بالمعروف في أمور كثيرة مهمّة على إرتكاب معصية صغيرة، فهل يفتى بترك جميعها لهذا، ولا يراعي مسألة الأهمّ والمهمّ هنا؟
 ثالثاً: ما ذكره من إنكار كونهما عقليين أوّل الكلام، بل هذا أمر دارج بين العقلاء من المنع عن المنكرات والتعدّي على الحقوق، بل الحكمة في تأسيس الحكومات من بعض الجهات ذلك، لأنّه بهما تأمن المذاهب وتحلّ المكاسب وتقام الفرائض كما في الروايات، وتدور رحي المجتمع، وتنتظم الأمور، غاية الأمر أنّ الشارع يوجبهما على كلّ واحد، ولكن العقلاء كثيراً ما يوجبونهما على الحكومات وان كان إيجابهما على الأفراد في بعض المقامات من باب قبح تركهما أيضاً غير نادر، فلا تغفل.

الأمر الثالث: الدخول في أعمالهم، تارة لا يلزم محرّماً غير ما هو الغالب فيه من تقوية شوكتهم، وقد عرفت حكمه، وآخر يستلزم محرّماً آخر من التصرف فيما لا يجوز التصرف فيه، فالحكم فيه يكون بملاحظة الأهمّ والمهمّ.

وثالثة يوجب جمع الزكاة والخراج من غير الشيعة وإبصالها إلى السلطان الجائر، فإنّ التولّي لأموهم كثيراً ما لا ينفك عنه، فقد يقال إنّ سكوت الروايات عن ذلك دليل على جوازه، مضافاً إلى ما دلّت عليه بعض الروايات الخاصّة، وهي روايتا صفوان بن مهراّن وعلي بن يقطين، وقد تقدّما (٣٩/٢٣) من المستدرک ج ١٣ و٤٦/٨ من الوسائل ج ١٢).
 هذا والعمدة أنّهم على كلّ حال يعطون زكاتهم لهم ويضعونها في غير مواضعها بإختيارهم، فلذا أمروا بالإعادة بعد الإستبصار، فلا يلزم حرام يرجّح على مسألة التصدي. فافهم.

الصورة الثّاني: الاكراه

من موارد الإستثناء عن التولّي من قبل الظالمين ما إذا كان مكرهاً.
 وقد عنون البحث بعضهم بعنوان أعمّ يشمل كلّ ضرورة من التقيّة والإضطراب والإكراه، وليس به بأس.

وأصل الحكم في الجملة ممّا لا كلام فيه بينهم، بل ادّعى في الجواهر عدم الخلاف فيه، بل الإجماع بقسميه^١.

واستدلّ له بأمور:

١ - قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ - إِلَى قَوْلِهِ - إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتًا﴾^٢.

لكنّها ظاهرة في الولاية بمعنى المحبّة والصدّاقة، لا تولّي الأمور السياسية وغيرها من قبلهم، اللهمّ إلّا أن يقال بالأولية، أو الغاء الخصوصية، هذا مضافاً إلى أنّه بالنسبة إلى الكافرين، والكلام هنا في الظالمين!.
كما استدلّ بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾^٣ وخروجه عن محلّ البحث أيضاً ظاهر.

٢ - وإستدلّ له بحديث الرفع أيضاً^٤ فإنّ المقام مصداق قوله صلى الله عليه وآله: «وما أكرهوا عليه - أو - وما اضطروا إليه».

٣ - وبأحاديث التقيّة الواردة في الباب ٢٥ من أبواب الأمر بالمعروف مثل:
الأوّل: ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «التقيّة في كلّ ضرورة وصاحبها أعلم بها حين تنزل به»^٥.

الثاني: وما رواه محمّد بن مسلم وزرارة قالوا: سمعنا أبا جعفر عليه السلام يقول: «التقيّة في كلّ شيء يضطرّ إليه ابن آدم فقد أحلّه الله له»^٦.

وما رواه يحيى بن سالم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «التقيّة في كلّ ضرورة»^٧.

١. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٦٥.

٢. سورة آل عمران، الآية ٢٨.

٣. سورة النحل، الآية ١٠٦.

٤. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٩٥، الباب ٥٦، من أبواب جهاد النفس.

٥. المصدر السابق، ص ٤٦٨، الباب ٢٥، من أبواب الأمر والنهي وما يناسبهما، ح ١.

٦. المصدر السابق، ح ٢.

٧. المصدر السابق، ص ٤٦٩، ح ٨.

إلى غير ذلك، ولكن في شمول عنوان التقيّة لجميع موارد البحث إشكال ظاهر، فإنّها عبارة عن إخفاء العقيدة عند الضرورة، نعم مثل إكراه علي بن يقطين وأمثاله كان داخلياً في محلّ البحث، اللهمّ إلا أن يقال إنّ معنى التقيّة بحسب اللغة عامّ، فإنّها مصدر من مادّة الوقاية، فيشمل كلّ إكراه، بل وبعض تعريفاتهم ينطبق عليه أيضاً مثل ما عن شيخنا الشهيد^(١) في القواعد:

«التقيّة مجاملة الناس بما يعرفون وترك ما ينفرون حذراً من غوائلهم»^(٢). فتأمّل.

هذا والعمدة هي أدلّة الإكراه، وبالنسبة إلى موارد الإضرار أدلّة الإضرار، وقوله: «ما من شيء حرّمه الله إلى وقد أحلّه لمن اضطرّ إليه»، إنّما الكلام في تفاصيلها، ونذكرها طي أمور (ومنه سبحانه نستمدّ التوفيق) ونقول:

الأمر الأوّل: لا إشكال أنّ الإكراه يرفع الحرمة الذاتية للولاية على القول بها، كما أنّه يرفع سائر المحرّمات ما عدى الدم، كما سيأتي إن شاء الله، ولكن الكلام في أنّ الحرام إذا كان الإضرار بالغير فهل يجوز مطلقاً، أو يلاحظ الأهمّ منهما، فبعض المحرّمات جائز قطعاً في هذا الحال، وبعضها حرام كإراقة الدماء، وبعضها محلّ الكلام؟ فيه قولان:

الأوّل: عدم ملاحظة الموازنة أصلاً، بل يباح بالإكراه الإضرار الكثير في مقابل التهديد بالضرر اليسير، وهو ظاهر كلام الجواهر^(٣) فلو قال اضربه مائة سوط، وإلا ضربتك سوطاً واحداً جازاً!

وصرّح بالإطلاق شيخنا الأعظم^(٤) في مكاسبه، وتبعه غير واحد ممّن تأخّر عنه.

الثاني: ما ذكر كاشف الغطاء فيما حكى عنه: إنّ الأحوط مراعاة التعادل إن كان الأقوى عدم وجوبه.

وظاهر كلام المحقق^(٥) في الشرائع أيضاً الجواز مطلقاً حيث قال: «إذا أكرهه الجائر على الولاية جاز له الدخول والعمل بما يأمره مع عدم القدرة على التفصّي، إلا في الدماء

١. القواعد والفوائد، ج ٢، قاعدة ٢٠٨، ص ١٥٥.

٢. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٦٧ و١٦٨.

المحرّمة فإنّه لا تقيّة فيها»^١. كما أنّ ظاهر العلامة عليه السلام في القواعد وغيره من الأصحاب أيضاً ذلك، ولكن قال في المفتاح ما هذا لفظه: «ويجب عليه على إحتمال قوي تقديم الأهون فالأهون، وقد تلحظ المماثلة والمخالفة فيما يتعلّق به أو ببعض المؤمنين من التفاوت في المراتب الجليلة وفي ما دليله قطعي أو ظني ... لكن الأصحاب أطلقوا»^٢.
وعلى كلّ حال يستدلّ للقول الأوّل بأمر:

١ - إطلاق رفع الإكراه.

٢ - أخبار التقيّة وإنّها في كلّ ما يضطرّ إليه الإنسان مثل (١/٢٥ و ٢/٢٥ و ٨/٢٥) من أبواب الأمر بالمعروف) التي مرّت عليك.

٣ - النصوص الخاصّة في المقام التي قد يدعى تواترها وقد نقل جملة منها في الوسائل في الباب ٤٨ وغيره.

٤ - إطلاق أدلّة الإضطرار وأدلة نفي الحرج.

ولكن هنا إشكال قوي قد تصدّى شيخنا الأعظم عليه السلام في مكاسبه لحلّه، وحاصله إنّ أدلّة الإكراه والإضطرار وما أشبههما واردة مورد الإمتنان، فكيف يجوز المنة على شخص بإدخال ضرر كثير على غيره لدفع ضرر يسير عن نفسه، فإنّ هذا خلاف الإمتنان على الأمة، فهي منصرفة عن محلّ الكلام وساكته عنه.

وأجاب عليه السلام عنه بكلام طويل حاصله: «إنّ المدار على توجّه الضرر إلى نفسه أولاً وبالذات، فلو توجّه الضرر إلى غيره لا يجب تحمّل الضرر ودفعه عنه، ولكن لا يجوز إضراره لدفع الضرر عن نفسه، والمسألة من صغريات مسألة عدم وجوب تحمّل الضرر لدفعه عن الغير، فإنّ الضرر بحسب إرادة المكره (بالكسر) توجّه إلى الغير، نعم لو تحمّله أمكن دفعه عنه، ولكن هذا غير واجب وغير منافٍ للإمتنان على الأمة».

أقول: وهذا ممنوع جداً، لأنّ الضرر لم يتوجّه إلى الغير إلاّ بوساطة المكره (بالفتح) فإنّ المفروض أنّه مكره لا مضطرّ، فالفعل فعله وان كان بالإكراه، وكأنّه عليه السلام حسب أنّ المكره

١. جواهر الكلام، ص ١٦٥.

٢. مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ١١٥.

كالآلة (وقد صرّح بهذا التعبير صاحب الجواهر)^١ ولكنّه ليس كذلك قطعاً، بل هو خلاف المفروض، فإنّ المفروض بقاء القصد مع الإكراه.

إن قلت: إنّ الفعل لا يستند إلى المكره (بالفتح) وإن كان مباشراً لضعفه وقوّة السبب وهو المكره بالكسر (ذكره في بعض كلماته).

قلنا: كلا، بل ينسب الفعل إليه، ولذا لا يجوز ذلك في الدماء، ويبطل الصوم به، وإنّما لا ينسب إذا كان مضطراً، ومن أشنع ما يلزم هذا القول جواز القاء الأبرياء في السجون طول عمرهم وتعذيبهم بأنواع التعذيب للإكراه في شيء يسير!

هذا وإستدلّ هو عليه السلام لما ذكره بدليل نفي الحرج أيضاً، فإنّ تحمّل الضرر لدفع الضرر عن الغير حرجي قطعاً ينفي بأدلّته.

ولكن هذا الدليل أيضاً كسابقه من أدلّة نفي الإكراه والضرر، فإنّه مبني على كون المقام من قبيل تحمّل الضرر لتوجّه الضرر إلى الغير بحسب مقتضيه، ولكن قد عرفت أنّ هذا مبني على كون المكره كالآلة، وقد عرفت أنّه ليس كذلك وهو ينافي الإمتنان.

وإطلاق كلام القوم لعلّه ناظر إلى ما إذا كان الضرر المتوعّد به ضرراً كثيراً، وإلّا يبعد التزامهم بما ذكر، وأمّا إطلاق أدلّة التقيّة وأنّه يباح بها كلّ شيء ما عدى الدم، فالظاهر أنّه في مقام يخاف منه على النفس، كما كان كذلك غالباً أو في كثير من الأوقات في تلك الأزمنة، لا ما إذا خاف من ذكر كلام غليظ مثلاً، أو أخذ مال قليل كما هو ظاهر لمن راجعها.

وما أبعد بين هذا القول الذي يرخّص كلّ شيء في مقام الإكراه إلّا الدم، وبين من يقول بعكس هذا القول، وأنّه إذا كان الضرر المتوعّد به دفع مال، يجب على المكره (بالفتح) دفع أمواله وترك الإضرار بغيره، لأنّ إعطاء ماله أمر مباح، وأمّا الإضرار بغيره حرام، وظاهره إطلاق هذا الحكم، يعني يجب عليه تحمّل الضرر الكثير لدفع اليسير عن غيره، فإنّ الأوّل حلال، والثاني حرام^٢.

والظاهر أنّه أيضاً غير خالٍ عن الإشكال، وهو صحيح مع قطع أدلّة نفي الضرر، ولكن مع

١. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٦٧.

٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٤٤٥.

حكومتها وكونها حكماً إمتنائياً لا يبعد الحكم بجواز إرتكاب أقلّ الضررين تكليفاً، وأمّا الحكم الوضعي منه فسيأتي أن شاء الله.

فقد تلخّص ممّا ذكرنا أنّ شيئاً من الأدلّة الثلاثة، أعني أدلّة شيخنا الأعظم (دليل نفي الإكراه ودليل نفي الحرج وإطلاق أدلّة التقيّة) لا تفي بإثبات مراده، فالأقوى رجوع المقام إلى مسألة تعارض الضررين، اللهمّ إلا أن يقال إنّ أحكام التعارض - أي تعارض الضررين - من الترجيح والتخيير إنّما هو ثابت فيما إذا كان التعارض بحسب أسباب طبيعية، مثل ما إذا أدخل حيوان رأسه في قدر لا يخرج منه إلاّ بكسر أحدهما، وأمّا فيما نحن فيه ليس كذلك، بل المكروه (بالفتح) هو الذي يوجب الضرر على غيره بإختياره فلا يترك الاحتياط بتحمّل ما توعدّ به وعدم الإضرار بالغير إلاّ أن يكون كثيراً جدّاً في مقابل شيء يسير يرد على المظلوم لا سيّما في الأمور المالية، فتدبّر جيّداً.

فتلخّص ممّا ذكرنا أنّه يجوز التولّي من قبل الظالم عند الإكراه وترتفع حرمة الذاتية لو قلنا بها، كما يباح غيره من المحرّمات ما عدا إراقة الدماء، بل كلّ ضرر على مسلم، سواء كان أكثر ممّا توعدّ به أو أقلّ أو مساوٍ على الأحوط لولا الأقوى، نعم إذا كان ضرر الغير يسيراً جدّاً بالنسبة إلى ما توعدّ به لم يبعد عدم جوازه.

بقي شيء وهو حكم الضمان، والظاهر أنّه ثابت على المبني المختار، ولكن يظهر من بعض كلمات شيخنا الأعظم عدم الضمان، حيث قال في بعض كلماته الآتية تعليلاً للضمان في بعض المقامات ما نصّه: «لعدم الإكراه المانع عن الضمان».

هذا والمسألة مبنية على كون المكروه كالآلة أو كونه ذا قصد في أعماله وان كان كارهاً لها، وحيث قد عرفت أنّه ليس كالآلة قطعاً وإنّ الفعل يسند إليه ولذا لا تجوز له إراقة الدماء، فالأقوى الضمان، وان كان الضمان لا يستقرّ عليه.

الأمر الثاني: ملاك الإكراه المجوّز لإرتكاب بعض المحرّمات كما عرفت هو التوعيد بالضرر لما يتعلّق بالإنسان في نفسه، أو ماله، أو عرضه، أو ما يتعلّق به، أمّا بالنسبة إلى الأجنب فلا يتحقّق إكراه، إلاّ أن يكون الإنسان بمثابة من قداسة النفس بحيث يتأثّر من تضرّر الغير كما يتأثّر من ضرر نفسه أو أهله وولده، وحينئذ لا يبعد دخوله في حكمه. أمّا إذا لم يكن كذلك، ولم يدخل في أدلّه الإكراه، فهل يجوز التولّي هناك بملاك آخر مثل حفظ المؤمنين وأموالهم و....

والكلام فيه تارةً من حيث القواعد، وأخرى من حيث الأدلّة الخاصّة ..

أمّا الأوّل: فيدور مدار مسألة تراحم الملاكات وكون ملاك حفظ أعراض المؤمنين وأموالهم أهمّ عند الشارع المقدّس من الولاية المحرّمة وما يلازمها، والمقامات مختلفة جدّاً لا تندرج تحت ضابطة خاصّة، كما هو ظاهر، وإن كان الجواز في كثير منها بهذا الملاك ظاهراً.

وأمّا الثاني: فالمصرّح به في رواية الإحتجاج جواز التقيّة إزاء حفظ النفس والمال والجاه والعرض والمذهب بالنسبة إلى نفسه أو غيره، وإليك رواية الإحتجاج: روى الطبرسي في الإحتجاج عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «وإنّ إظهارك براءتك منّا عند تقيّتك لا يقدح فينا ولا ينقصنا ولئن تبرّأت منّا ساعة بلسانك وأنت موال لنا بجنانك لتبقى على نفسك روحها التي بها قوامها، وما لها الذي به قيامها، وجاهها الذي به تمسّكها، وتصون من عرف بذلك من أوليائنا واخواننا، فإنّ ذلك أفضل من أن تتعرّض للهلاك، وتنقطع به عن عمل في الدين وصلاح اخوانك المؤمنين وإيّاك ثمّ إيّاك أن تترك التقيّة التي أمرتك بها فإنّك شائط بدمك ودماء اخوانك، معرّض لنعمتك ونعمتهم للزوال مدلّ لهم في أيدي أعداء دين الله وقد أمرك الله باعزازهم فإنّك إن خالفت وصيّي كان ضررك على اخوانك ونفسك أشدّ من ضرر الناصب لنا الكافر بنا»^١.

هذا وفي الباب ٢٨ أيضاً روايات أخر في هذا المعنى وهي:

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٧٨، الباب ٢٩، من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ح ١١.

١ - ما رواه عن العسكري عليه السلام في تفسيره قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «التقيّة من أفضل أعمال المؤمن يصون بها نفسه واخوانه عن الفاجرين وقضاء حقوق الاخوان أشرف أعمال المتّقين...»^١.

٢ - ما رواه العسكري عليه السلام أيضاً في تفسيره قال: وقال الحسن بن علي عليه السلام: «إنّ التقيّة يصلح الله بها أمّة لصاحبها مثل ثواب أعمالهم فان تركها أهلك أمّة تاركها شريك من أهلكه...»^٢.

٣ - ما رواه عن العسكري عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «... ألا فأعظم فرائض الله عليكم بعد فرض مولاتنا ومعاداة أعدائكم إستعمال التقيّة على أنفسكم وأموالكم ومعارفكم وقضاء حقوق اخوانكم...»^٣.

بل عطف حقوق الاخوان في روايات هذا الباب على التقيّة كثيراً دليل بنفسه، أو مشعر بما نحن بصده.

والحاصل، إنّ مقتضى هذه الروايات أيضاً لا يتجاوز عمّا تقتضيه الأصول والقواعد. هذا إذا لم يكن المحرّم الإضرار بمسلم أو هتكه لدفاع عن آخر، فإنّه لا يجوز قطعاً، اللهمّ إلّا في الدماء أو بعض مراتب الأعراس أو فيما إذا كان التفاوت كثيراً جداً بحيث يعلم برضى الشارع المقدّس بارتكاب اليسير حذراً من الكثير.

وممّا هو جدير بالذكر إطلاق كلمات غير واحد من الأصحاب الضرر بالنفس أو المال وشبهه، وهو مؤيد قوي لما سبق في أصل المسألة، وأنّه لا يجوز الإضرار بالغير في مقام الإكراه إلّا عند الخوف على النفس، وهذا دليل على عدم الفرق بين المسألتين، وعدم كون إطلاق كلمات الفقهاء هناك ناظراً إلى ذلك.

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٧٣، الباب ٢٨، من أبواب الأمر والنهي وما يناسبهما، ح ٣.

٢. المصدر السابق، ح ٤.

٣. المصدر السابق، ص ٤٧٥، ح ١٣.

الأمر الثالث: هل يعتبر عدم إمكان التفصّي في الإكراه من قبل الجائر بنحو من الأنحاء، أم لا؟ قيل أنّ فيه أقوالاً ثلاثة: أحدها الإعتبار، وثانيها نفيه مطلقاً، وثالثها التفصيل بين الإكراه على قبول نفس الولاية المحرّمة، فلا يعتبر فيها التفصّي ويجوز قبولها ولو كان له طريق إلى المخلص، والإكراه على سائر المحرّمات، فيعتبر العجز عن الخلاص منه.

والأولى أن يتكلّم في إعتبار العجز عن التفصّي في مفهوم الإكراه لغةً و عرفاً على سبيل عامّ، أعني أعمّ من الولاية وغيرها، ثمّ نتكلّم في الولاية، وإنّ لها حرمة ذاتية أو عرضية كي يتّضح حالها.

أمّا الأوّل: فالظاهر أنّ إعتبار العجز عن التفصّي مأخوذ فيه عرفاً ولغةً، فلو أكره شخص على شرب الخمر أو ترك واجب مثل إفطار الصوم الواجب، وكان هناك ما يع شبهه وعلى لونه يقدر على شربه عوضه، أو كان يمكنه صبه في جيبه وإظهار أنّه شربه، أو كان هناك طريق إلى الفرار من هذا المجلس، أو غير ذلك، فلا شكّ أنّه لا يعدّ مكراً على شرب الخمر وغيره، بل وكذلك إذا أمكنه التكلّم مع المكروه وإرشاده أو بذل مال له والنجاة من يده فأنّه من قبيل المقدور بالواسطة.

نعم إذا كان بذل المال مجحفاً بحاله، أمكن نفيه بأدلة نفي الضرر، وإلا فلا، وكذلك إذا كان حرجياً، وهذا كلّ ظاهر.

أمّا الثاني: أعني الولاية، فلو كان قبول نفسها حراماً لحرمتها الذاتية فاعتبار العجز عن التفصّي فيه ظاهر، أمّا لو قلنا بعدم حرمتها ذاتاً، فيجوز قبولها حتّى بغير الإكراه فضلاً عن إمكان التفصّي وعدمه.

وأمّا المحرّمات الأخر الملازمة لها، فالكلام فيها هو الكلام في مثل الإكراه على شرب الخمر، أو على إفطار الصوم الواجب، ومنه يظهر حال ما نقل عن علي بن يقطين أنّه كان يأخذ أموال الشيعة جهراً ويردّها عليهم سرّاً، فإنّ التفصّي لم يمكن له ابتداءً، ولكن كان يمكنه بقاءً، فكان واجباً لعدم صدق الإكراه عليه.

ولعلّ ما يتراءى بينهم من الخلاف في ذلك نزاع في اللفظ، وفي التعبير عن المطلب لا في نفسه.

بقي هنا شيء، وهو أنه لا فرق في إمكان التفصّي، من إعداد المقدمات من قبل، أو ترك الحضور في مجلس المعصية، أو مجلس الجائر، فإنّه واجب لوجوب التخلّص عن الحرام، فيجب مقدّمته، أو بقاءً وإدامة كما في فعل علي بن يقطين، وهو ظاهر أيضاً، فالواجب ترك الخلطة مع الظلمة إذا لا يأمن إكراههم على قبولها.

الأمر الرابع: إنّ قبول الولاية مع الضرر المالي غير المجحف بحاله هل هو رخصة، أو عزيمة؟ فيجوز تحمّل الضرر والفرار منه (هكذا عنونه شيخنا الأعظم رحمته في مكاسبه). والوجه فيه أنّ الضرر اليسير تحمّله لازم على كلّ حال، من باب وجوب المقدّمة، كسواء ماء الوضوء وشبهه، ومثله في التكاليف كثير، والضرر المجحف يجوز تحمّله فراراً عن الولاية المحرّمة ذاتاً أو بالعرض، كما يجوز عدم تحمّله، ويستقيم الاستدلال له بأنّ الناس مسلّطون على أموالهم، فيجوز لهم صرفها في طريق النجاة عن الحرام. نعم، قد يقال: أنّ بذل المال الكثير للجائر قد يوجب تقوية شوكته، فيحرم من ناحية أخرى، أو من جهة إعانته على الإثم، وهو صحيح في محلّه. لكن قد أجاب عنه في مصباح الفقاهة، أولاً: بمنع الصغرى، لأنّها من قبيل المكوس والضرائب في مسير الحاج الذي لا إشكال في جوازه (ولعلّه لعدم قصد الإعانة) وثانياً: بمنع الكبرى وهو حرمة الإعانة^١.

قلت: أمّا الكبرى فقد عرفت ثبوتها، وفاقاً لما يظهر من المشهور، وأمّا الصغرى فعدم كونه في بعض الموارد إعانة وإن كان ثابتاً، إلّا أنّ قصد الإعانة في بعض الموارد قهري إذا كان شيئاً كثيراً (كما عرفت نظيره في مسألة بيع العنب ممّن يعمله خمراً) فحينئذ يكون من قبيل تراحم المقتضيين، وحكمه ظاهر والله العالم.

الأمر الخامس: قد عرفت إستثناء إراقة الدماء ممّا يشترّعه الإكراه، فحتّى لو هدّده بالقتل لو لم يقتل مؤمناً، فإنّه لا يجوز ذلك، بلا خلاف فيه بينهم، بل ادّعى في الجواهر الإجماع عليه بقسميه^١.

وقد دلّ عليه غير واحد من الأحاديث الواردة في الباب ٣١ من أبواب الأمر بالمعروف وإليك بعضها:

١ - ما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّما جعلت التقيّة ليحقن بها الدم، فإذا بلغ الدم فليس تقيّة»^٢.

٢ - ما رواه أبو حمزة الثمالي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «... إنّما جعلت التقيّة ليحقن بها الدم فإذا بلغت التقيّة الدم فلا تقيّة...»^٣.
ووصف الأوّل بالصحة، والثاني بالوثاقة.
والعمدة فيها الإجماع مع الروايتين.

هذا وقد حكي عن بعض الأكابر^٤ أنّه منع دلالة الروايتين على المقصود، نظراً إلى أنّ مفادها رفع التقيّة عن الإنسان إذا وقعت نفسه في الخطر ولم تنفع التقيّة في نجاته، وحينئذ يجب عليها إظهار ما يجب إظهاره، لأنّ غايتها وهي حفظ الدم قد انتفتت، وهذا أمر وجداني عقلي.

وقد أقرّه على ذلك في الجملة بعض الأساتذة^٥ بالنسبة إلى الرواية الأولى وأنكره بالنسبة إلى الثانية.

والإنصاف أنّه من عجيب الكلام، فإنّ الفاعل في قوله «بلغ» في الرواية الأولى أيضاً العمل بالتقيّة كما في بلغت في الثانية (ولا يضرّه التذكير كما هو واضح) وبلوغ التقيّة الدم إنّما هو بكونها سبباً لذلك، لا بلوغ الإنسان دمه بسبب آخر.

١. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٦٧.

٢. وسائل الشيعة، ج ١١، الباب ٣١، ص ٤٨٣، ح ١.

٣. المصدر السابق، ح ٢.

٤. وهو المحقّق الأيرواني عليه السلام في حاشيته على المكاسب، ص ٤٨.

٥. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٤٥٤.

هذا مضافاً إلى أنّ الحكم في المسألة عقلي في الجملة، وكيف يمنّ الشارع على إنسان بإراقة دم إنسان آخر لحفظ نفسه، أو لحفظ بعض منافعه الأخرى، وقد عرفت فساد القول بأنّ المكره لا إرادة له وإنّ الفعل غير منسوب إليه.

بقي هنا فروع:

١ - هل المراد من الدم هو زهاق الروح أو يشمل الجرح أيضاً، ظاهر الإطلاق هو الأعمّ، ولكن لا ينبغي الشكّ في كون مثل هذا التعبير كناية عن القتل غالباً، كما فهمه صاحب الجواهر وشيخنا الأعظم وغيرهما (قدّس الله أسرارهم) ولو فرض الشكّ كان اللازم الأخذ بالقدر المتيقّن، وهو زهاق الروح.

٢ - هل يشمل الحكم لكلّ مسلم ولو لم يكن مؤمناً، ظاهر كلمات غير واحد منهم العموم، ولكن يظهر التردد فيه من جمع آخرين.

والإنصاف عموم الحكم، لإطلاق الروايات، وتوهم أنّه لا يتصوّر التقيّة بالنسبة إليهم كما ترى، فإنّ التقيّة قد تكون في مقابل الكفّار كما في قضية عمّار. وكذلك قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ...﴾^١.

مضافاً إلى ما نعلم من اجراء أحكام الإسلام ومنها حقن الدماء في حقّ القائلين بالشهادتين، كما في أحاديث تفسير «الإسلام» و «الإيمان» ويؤيده مساواة دية المسلمين من جميع الفرق بلا تفاوت بينهم.

نعم النواصب والخوارج خارجون عن هذا الحكم لخروجهم عن الإسلام.

٣ - أمّا أهل الذمّة، فيشكل عموم الدليل لهم، كما يظهر من أحكام القصاص والديات، فإنّه لا يقاس مسلم بالذمّي إلاّ أن يعتاد قتلهم.

٤ - الظاهر أنّ الحمل بعد ولوج الروح فيه وصيرورته إنساناً كاملاً بحكم الإنسان المتولّد، وقد حكموا له بالدية الكاملة، فتدبّر.

١. سورة آل عمران، الآية ٢٨.

نعم قبل ولوج الروح يشكل إلحاقه كما ذكره كاشف الغطاء فيما حكي عنه^١.

٥ - لا فرق بين المريض والصحيح والمسنون والصغير كما هو ظاهر، كل ذلك لإطلاق الدليل.

٦ - لا فرق في الحكم المذكور بين المباشر للقتل والمسبب له، بعد إسناد الحكم إليه مستقلاً أو اشتراكاً، أو الإسناد إلى المباشر فقط بعد كون أمره مؤثراً، فلو قال: مر بقتل فلان وإلا قتلتك، لا يجوز أمره بالقتل إذا كان مؤثراً فيه.

٧ - مستحقّ القتل بالقصاص في حكم محقون الدم بالنسبة إلى غير أولياء الدم، فلا يجوز قتله وإرافة دمه بالإكراه والتنقيّة، وأمّا المحكوم بالقتل بحدّ وشبهه فقد ذكر فيه وجهان: الحرمة لإطلاق الأدلّة، والجواز لأنصافها إلى من يكون محقون الدم لا المأمور باهراق دمه، وقد ذكره في مفتاح الكرامة تحت عنوان أنه قد يفرّق بين مستحقّ القتل وغيره^٢.

وهذا الإشكال سار في حكم القتل متعمداً من دون إكراه لمن هو مهدور الدم (ولكن كان إهراق دمه بيد الحاكم الشرعي كالزاني المحصن) كما يعلم بمراجعة كلماتهم في أبواب القصاص فراجع^٣.

٢٧ - هجاء المؤمن

اتفقت كلمات علماء الإسلام فيما حكي عنهم على حرمة الهجاء في الجملة، وإن وقع الكلام في بعض خصوصياته.

وإستدلّ له بالأدلة الأربعة، أمّا الإجماع فقد عرفت، وإن كان لا يغني في مثل المقام، ولا يعدّ دليلاً زائداً على الأدلة الأخرى.

١. نقله في جواهر الكلام، ج ١١، ص ١٧٠.

٢. مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ١١٦.

٣. وقد ذكر الإشكال في المسألة في الشرط السادس من الشروط المعتمدة في القصاص.

وأما من كتاب الله فلقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾^١ بناءً على شمول «الهمز» و «اللمز» لكلّ طعن وإيراد عيب، وقد يفرّق بينهما بأنّ «الهمز» هو ذكر العيب بظهره، واللمز في وجهه.

أو إنّ الأوّل ذكره بلفظك، والثاني بإشارتك وحركاتك.

ولكن الإنصاف أنّ بين عنوان الهجاء والعنوانين المذكورين عموماً من وجه، لأنّ الهجو قد يكون بإنشاء جملة، وأخرى بحكاية عيب، والأوّل كأن يقول وجهك وجه الحمار ورأسك رأس البقر! أو يقول يأيتها الفسقة الفجرة قوموا واستقبلوا هذا الرجل، أو يأرض ابلعيه ويأسماء اقلعيه أو غير ذلك، والثاني بحكاية عيوبه الجليّة أو الخفيّة بقصد الذمّ، ولعلّ الأوّل أي ما كان بصورة الإنشاء غير داخل في العنوانين.

ومنه يعلم حال قوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضاً...﴾ وكذا قوله ﴿أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً﴾^٢.

اللهمّ إلا أن يقال إنّ أكل اللحم كناية عن إسقاط ماء الوجه، وهو حاصل هنا.

أمّا من السنّة، فبالروايات الكثيرة غاية الكثرة، بل لا يبعد تواترها الدالّة على حرمة إيذاء المؤمن^٣.

وما دلّ على حرمة إهائه^٤.

وما دلّ على تحريم إذلاله وإحتقاره^٥.

وما دلّ على تحريم الإستخفاف به^٦.

وما دلّ على تحريم تعييره وتأنيبه^٧.

ولا ينبغي الشكّ بعد ذلك كلّّه في حرمة الهجاء.

١. سورة الهمزة، الآية ١.

٢. سورة الحجرات، الآية ١٢.

٣. راجع الوسائل، ج ٨، ص ٥٨٧، الباب ١٤٥، من أبواب أحكام العشرة.

٤. المصدر السابق، ص ٥٨٨، الباب ١٤٦.

٥. المصدر السابق، ص ٥٩٠، الباب ١٤٧.

٦. المصدر السابق، ص ٥٩٢، الباب ١٤٨.

٧. المصدر السابق، ص ٥٩٦، الباب ١٥١.

أما معنى الهجاء فقد وقع الكلام منهم في تفسيره، وأنه مخالف المدح، أو مع تخصيصه بالشعر، أو لا يختص به، وحيث قد عرفت أنه لا يدور شيء من الأدلة مدار هذا العنوان، فلا يهتأ هذا البحث، بل الإعتبار بما ورد في عناوين روايات الباب.

نعم ورد هذا العنوان في معاهد بعض الإجماعات، ولكن حال الإجمال في هذه الموارد معلوم، وإن كان الظاهر كون المراد من الهجاء هنا الذم والقدح، سواء كان بالشعر والنثر أو غيرهما لو حدة الملاك قطعاً.

ثم أنه استثنى من ذلك أمور:

- ١ - ما إذا توقّف النهي عن المنكر عليه لمعارضة الأهم له.
 - ٢ - ما إذا كان متجاهراً ولا يبالي بما قيل فيه لخروجه عن الأدلة.
 - ٣ - إذا كان من المخالفين، فقد ذكر في الجواهر الحاقهم بالمشركين، بل قال: لعلّ هجائهم على رؤوس الأشهاد من أفضل عبادة العباد ما لم تمنع التقية، وأولى من ذلك جواز غيبتهم، ثم ادعى جريان السيرة عليه، ثم قال: فلا غرابة في دعوى تحصيل الإجماع عليه... بل يمكن دعوى كونه من الضروريات فضلاً عن القطعيات!
- ثم نقل كلام المحقق الأردبيلي وصاحب الكفاية عليه السلام في باب الغيبة وإنّ الظاهر عموم أدلة تحريمها لهم، بأنّه لا إستبعاد في ذلك كما لا يجوز قتله وأخذ ماله فلا يجوز تناول عرضه.

ثم قال صاحب الجواهر عليه السلام: لعلّ صدور ذلك منه لشدة تقدّسه وورعه... وإنّ مقتضى التقدّس خلاف ذلك!١.

وغاية ما يمكن أن يستدلّ لما نحن فيه أمور:

- ١ - ما ثبت في الروايات والأدعية والزيارات من جواز لعنهم وسبهم.
- ٢ - إنهم متجاهرون بالفسق لبطلان عملهم (كما في الباب ٢٩ من أبواب مقدّمة العبادات)٢.

١. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٦٢.

٢. وسائل الشيعة، ج ١، ص ٩٠.

٣ - قيام السيرة المستمّرة عليه.

٤ - إنّ المراد من أدلّة الحرمة هو خصوص المؤمن القائل بالولاية الذي ثبتت اخوته لا غير ...

هذا ولكن يعارض هذه الروايات:

أولاً: الروايات الكثيرة الدالّة على جريان حكم الإسلام والإيمان عليهم، وأنه بالشهادتين تجري أحكام الإسلام وبهما حققت الدماء.

وثانياً: الروايات الكثيرة الدالّة على العشرة معهم بالمعروف^١.

وكذا ما دلّ على حضور جماعاتهم وعباداتهم وكسب محبّتهم وغير ذلك.

والحاصل أنّ المستفاد من جميع ذلك وجوب المعاملة معهم معاملة المسلم، وهذا لا يتناسب مع عدم حرمة عرضهم، وكذلك العشرة معهم بالمعروف لا تتناسب جواز سبّهم وإيذائهم، ولعلّ أحسن طريق للجمع بينهما حمل المجوّزة على المعاند لأهل بيت النبي ﷺ الذي ينكر فضلهم أو يغضب حقوقهم أو يسعى في إطفاء نورهم، والمانعة على القاصرين أو المقصّرين الموالين لهم، وإن لم تبلغ معرفتهم حقّ المعرفة كما نرى كثيراً منهم في البلاد الإسلامية.

بقي هنا شيء، وهو أنّه في مقام النهي عن المنكر والردّ على أهل البدع هل يجوز هجؤهم بما ليس فيهم ونسبة أمور كاذبة إليهم؟

قد يقال بجواز ذلك لما في صحيحة داود بن سرحان من الأمر بذلك عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي فأظهروا البراءة منهم، وأكثروا من سبّهم والقول فيهم والوقية، وباهتوهم، كيلا يطمعوا في الفساد في الإسلام.. الخ^٢.

وكذلك ما يستفاد من مفهوم رواية أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: إنّ بعض أصحابنا يفترون ويقذفون من خالفهم فقال: الكفّ عنهم أجمل ثمّ قال: «يا أبا حمزة والله إنّ

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٤٧٠، الباب ٢٦، من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٢. المصدر السابق، ص ٥٠٨، الباب ٣٩، ح ١.

الناس كلهم أولاد بغايا ما خلا شيعتنا، ثم قال: نحن أصحاب الخمس وقد حرمانه على جميع الناس ما خلا شيعتنا^١.

هذا ولكن ذلك لا يخلو عن إشكال.

أمّا أولاً لحرمة الكذب ذاتاً، ولا يجوز التوصل بالباطل إلى الحقّ، والقول بأنّ الطريق قد يكون منحصرأ كما ترى، مع خوف إنكشاف هذا الخلاف وما فيه من آثار السوء لأهل الحقّ ووهن مقامهم وتزلزل مكانتهم وإعتبارهم كما لا يخفى.

وثانياً: الرواية الثانية ضعيفة سنداً، مضافاً إلى أنّه يشكل الموافقة على مضمونها، لأنّ الحكم بأنهم أولاد بغايا بعد كون النكاح الموجود عند كلّ قوم ممضي عند الشرع، ولا أقلّ من كونهم أولاد شبيهة - وإطلاق أولاد البغايا على ولد الشبهة غير صحيح - مشكل جداً، إلاّ بضرب من التشبيه والمجاز.

وبعارضه ما جاء في الرواية من «أنّ لكلّ أمة نكاحاً يحتجزون به عن الزنا»^٢ وغيره ممّا ورد في الباب ٧١ و٧٢ من أبواب جهاد النفس.

وأما الأولى فالبهت والبهتان - كما يظهر من متون اللغة - في الأصل بمعنى الحيرة والتحير، ولذا يقال بالأخذ بغتةً بالعذاب البهت، قال الله تعالى ﴿بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ﴾^٣ وإطلاقه على نسبة ما ليس في إنسان إليه من هذا الباب لأنّه يحير به أهل اللغة، فكأنّ المراد: احملوا على أهل البدع من كلّ جانب واجعلوهم متحيرين حتّى لا يطمعوا في الفساد في الإسلام، فتأمل.

وبالجملة، التوصل بالبهتان بمعنى نسبة ما ليس فيهم إليهم لا سيّما في النسب والأعراض في هذه المقامات مشكل جداً، ولذا فسره شيخنا الأعظم رحمته في بعض كلماته بأنّه يجوز سوء الظنّ في حقّهم بما لا يجوز في حقّ المؤمن.

مضافاً إلى أنّ فتح هذا الباب يوجب فساداً عظيماً لأهل الأهواء ينسبون من خالفهم إلى كلّ شيء، ويحرّفون الكلم عن مواضعه، ويهتكون الأسرار، ويضيّعون الأعراض، ويشوّهون

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٣١، الباب ٧٣، من أبواب جهاد النفس، ح ٣.

٢. المصدر السابق، ح ٢.

٣. سورة الأنبياء، الآية ٤٠.

وجه الإسلام كما رأينا في زماننا من بعض من لا حظّ له من تقوى الله، أعاذنا الله منهم ومن شرّهم.

٢٨ - هجر المؤمن

و «الهجر» بالضمّ بمعنى «الفحش» و «القبيح من القول» ويمكن الاستدلال على حرمة أيضاً بالأدلة الأربعة، من العقل بأنّه ظلم وإيذاء، ومن الآيات بما دلّ على وجوب إجتناّب قول الزور وغيرها من الآيات، ومن الإجماع باتّفاق الأصحاب عليه. ومن السنّة بروايات كثيرة غاية الكثرة رواها الوسائل في الباب ٧١ و٧٢ وغيرهما من أبواب جهاد النفس، منها:

١ - ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من علامات شرك الشيطان الذي لا يشكّ فيه أن يكون فحاشاً لا يبالي ما قال ولا ما قيل فيه»^١.

٢ - وما رواه سماعة قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقال لي مبتدأً: «ياسماعة ما هذا الذي كان بينك وبين جمالك؟ إياك أن تكون فحاشاً أو سخاباً^٢ أو لعاناً»، فقلت والله لقد كان ذلك أنّه ظلمني، فقال: «إن كان ظلمك لقد أوتيت عليه، إن هذا ليس من فعالي، ولا أمر به شيعتي، استغفر ربك ولا تعد». قلت: استغفر الله ولا أعود^٣.

٣ - وما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام (في حديث) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنّ من أشر عباد الله من تكره مجالسته لفحشه»^٤.

٤ - وما رواه حمّاد بن عمرو وأنس بن محمّد عن أبيه جميعاً عن جعفر بن محمّد عن آباءه عليهم السلام (في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام) قال: «... ياعلي شرّ الناس من أكرمه الناس اتقاء فحشه وأذى شرّه...»^٥.

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٢٧، الباب ٧١، من أبواب جهاد النفس، ح ١.

٢. السخاب بمعنى الضيحة والحرص.

٣. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٢٨، الباب ٧١، من أبواب جهاد النفس، ح ٧.

٤. المصدر السابق، ح ٨.

٥. المصدر السابق، ح ١١.

٥- وما رواه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا رأيت الرجل لا يبالي ما قال ولا ما قيل له فهو شرك الشيطان»^١.
 ودلالة هذه الأخبار على المقصود واضحة.
 وبالجملة المسألة واضحة لا تحتاج إلى بحث كثير.

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٢٩، الباب ٧٢، من أبواب جهاد النفس، ح ١.

الحادي عشر - الأفعال الواجبة مما يحرم التكسب به

الأفعال الواجبة على الإنسان في الجملة

قد اشتهر القول فيها بالحرمة في الجملة، وإن اختلفت كلمات الخاصة والعامة فيها غاية الاختلاف، من ناحية تفاصيلها، وذكر فيها أقوال كثيرة ربّما أنهاها بعض الأكابر إلى تسعة أقوال، ولكنها ترجع بالمآل إلى ثلاثة:

١ - القول بعدم الجواز مطلقاً (وهو نادر).

٢ - القول بالجواز مطلقاً.

٣ - القول بالتفصيل بين التعبدّي والتوصلي، أو بين العيني والكفائي، إلى غير ذلك من التفاصيل التي ذكرت في المقام، وقبل ذكر الأدلة لا بدّ من تحرير محلّ النزاع، فنقول ومن الله التوفيق والهداية:

إنّ الكلام إنّما هو فيما إذا كان هناك عمل واجب فيه فائدة تعود إلى باذل المال بحيث يعدّ بذل المال بازائه عند العقلاء معقولاً لا أمراً سفهياً، بل يمكن أن يقال بعدم لزوم عود النفع إليه أيضاً، بل المعتبر كونه غير سفهي، فيجوز أن يقول: خذ هذا المال منّي وكن في خدمة فلان أو عمّر دار فلان، أو احمله إلى داره وإن لم يعد نفعه إليه، بل كان مجرد محبّة منه إليه، والقول ببطلانه بعد عموم أدلّة المعاملات ووجود أمثاله في العرف ممنوع.

نعم، ما قد يقال من أنّ كون المعاملة سفهية لا يوجب فسادها ممنوع جدّاً، إذا كانت السفهية بمعنى عدم بذل مال بازائه في عرف العقلاء وكان من قبيل أكل المال بالباطل.

إذا عرفت هذا فلنعد إلى الأدلّة، فنقول: استدلّ على الحرمة بأمر مختلف:

١ - الإجماع: واعتمد عليه في الرياض وغيره، ولكن يرد عليه أولاً: إنّ الإجماع غير

ثابت إلا في الجملة، وهو غير كافٍ في فروع المسألة.

وثانياً: إنَّ التمسك بالإجماع في هذه المسائل التي يعلم بوجود مداركٍ آخر غير جائز كما ذكر في محلّه.

٢ - منافاة الإجارة لقصد العبادة، و «مخالفة أخذ المال للإخلاص». وقد يجاب عنه: أولاً: بأنَّ النسبة بين المدّعي وبينه عموم من وجه، لعدم جريانه في الواجب التوصلّي بينما يجري في العبادات المستحبّة أيضاً فهو أخصّ من وجه، وأعمّ من وجه. وثانياً: بالنقض بالعبادات المستأجرة.

وثالثاً: بالنقض بما يؤتى من العبادات بقصد الأمور الدنيوية كصلاة الإستسقاء، والصلاة لقضاء الحاجة وسعة الرزق وشفاء المريض وغير ذلك.

ورابعاً: بأنَّ الإجارة لا تنافي قصد القرية بل تؤكّدها.

هذا والإنصاف أنّ الجواب الأوّل غير كافٍ، لأنَّ غايته التفصيل بين الواجبات التعبدية وغيرها، وشموله للعبادات المستحبّة لا مانع له، فهو كافٍ لإثبات بعض الأقوال في المسألة. ولكن الثاني نقض في محلّه، وما أفاده شيخنا الأعظم رحمته من الفرق بين العبادات المستأجرة وبين المقام بما حاصله: «إنَّ الأجرة إنّما هي على النيابة أي جعل نفسه نائباً عن الغير في إتيان العمل تقرباً إلى الله، فالأجرة في مقابل النيابة في العمل، وهي أمر توصلّي لا يعتبر فيها التقرب لا في مقابل أصل العمل» ممنوع بأنَّ النيابة غير منفكّة عن نفس العمل خارجاً، فهما عنوانان منطبقان على شيء واحد وليست النيابة مجردة عن قصدها حتّى يكون الأجرة على نفس القصد، بل هي العمل الصادر عن هذا القصد.

وما ذكره شيخنا الأنصاري رحمته في بعض كلماته من أنّ التقرب يقع للبادل دون العامل أيضاً مشكل، لأنَّ مجرد النيابة لا يوجب تقرباً للمنوب عنه إلا من جهة التسبب (فتأمل). وكذا النقض الثاني في محلّه، وما أجاب عنه غير واحد من الفرق بين الطلب من الله وأخذ الأجرة من الناس، فإنَّ الأوّل عبادة في نفسه وقال تعالى: «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ»^١.

وقال تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْزُبُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾^١.

فهو أيضاً ممنوع، بأننا نقل الكلام في المحرّم على طلب الغيث من الله، فإنّ الداعي إليه كثيراً ما يكون أمراً دنيوياً محضاً، وكذا الدعاء للتزويج وشفاء المريض وسعة الرزق وغيرها منه، فالداعي إلى هذا الطلب من الله ليس أمراً قريباً، بل أمر دنيوي.

فالتفاوت بين المقامين في تعدّد الوساطة وعدمه، وإلاّ فكلّهما تنتهيان إلى ما ليس قريباً، بل قلّما ينفك الإنسان عمّا يرجع إلى نفسه في عباداته إلاّ الأوحدي من الناس.

وأما «الرابع»: وهو العمدة في الجواب، وهو عدم منافاة أخذ الأجرة لقصد القرية، فيمكن تقريره بأنّ العبادة تنشأ عن قصد القرية، وإن كان الداعي على هذا الداعي هو أخذ الأجرة، وهذا ليس ببعيد، ولولا مسألة الداعي على الداعي لما صحّت العبادات الإستيجارية، بل ولا أي عبادة من العبادات عدا ما شدّ وندر، لأنّ فيها دواعٍ غير قريبة غالباً كما عرفت آنفاً، وأمّا ما قد يقال بأنّ أخذ الأجرة يؤكّد داعي القرية به، فهو أمر شعري مخالف للوجدان.

بقي هنا شيء، وهو أنّ بعض المحشّين ذكروا عدم توقّف أخذ الأجرة على العمل، بل يستحقّ بنفس العقد، وحينئذ لا يبقى إشكال من هذه الناحية بالنسبة إلى العمل.

ويرد عليه: إنّ الإستحقاق حينئذ متزلزل لحقّ الفسخ على تقدير عدم العمل (فتأمّل).

٣ - ما حكى عن كاشف الغطاء^٢ من أنّ التنافي بين صفة الوجوب والتملك ذاتي، لأنّ المملوك المستحقّ لله لا يملك ولا يمكن تملكه للغير في مقابل العوض، أيضاً بظاهره ممنوع، لعدم كون الوجوب من قبيل التملك لله، بل ولا التملك للغير إذا كان من قبيل تجهيز الميّت وشبهه، نعم هو شبه التملك، ولكن مجرد التشابه في بعض الآثار لا يوجب عدم جواز تملكه للغير، كإجارة نفسه مرّتين لشخصين في زمن واحد.

والتعبير باللام في قوله «الله على الناس حجّ البيت» وكذا ما ورد من قوله^٣: «دين الله أحقّ بالقضاء» وهكذا ما ورد في باب النذر وصيغته مضافاً إلى اختصاصها ببعض الأبواب، غير ظاهر في الملكية المصطلحة، بل هو دليل على اختصاصه لله تعالى.

بيان آخر للمسألة: نعم يمكن بيان التنافي بين الوجوب وأخذه الأجرة بنحو آخر،

حاصله إنَّ العرف والعقلاء يرون المنافاة بين أخذ الأجرة وأداء الوظيفة، فلذا لو أدى الإنسان وظيفته التي هي مأمور بها بحكم القوانين الدارجة، وأراد أخذ الأجرة في مقابله يقال له: هذا من وظيفتك، كيف تطلب عليه أجراً؟

وهذا أمر ظاهر عندهم، يؤاخذون ويلومون من طلب الأجر في مقابل أداء بعض ما عليه من التكاليف العرفية، والحقوق المتداولة، فهذا أحسن دليل في المقام ومآله إلى كونه من قبيل أكل المال بالباطل (فتأمل فيه جيداً).

٤ - ما في بعض كلمات الشيخ الأعظم رحمته في بعض شقوق المسألة من أنَّ كون الشيء واجباً مقهوراً عليه من قبل الشارع يوجب عدَّ أكل المال في مقابله أكلاً بالباطل. والظاهر رجوعه أيضاً إلى ما ذكرنا من ملاحظة المنافاة بين أداء الوظيفة وأخذ الأجرة، بل لا ينحصر ذلك بكون الإنسان مأموراً من ناحية الشارع المقدَّس، بل كلما كان من وظائف الإنسان الحتمية لا يكون أكل المال في مقابله إلاً باطلاً.

٥ - ما ذكره (قدَّس سرّه الشريف) أيضاً في بعض كلماته أنه قد يفهم من أدلّة وجوب الشيء كونه حقاً لمخلوق يستحقّه على المكلفين، فكلّ من أقدم عليه فقد أدى حقّ ذلك المخلوق، فلا يجوز له أخذ الأجرة.

والظاهر أنّ مآله أيضاً إلى ما ذكرنا، فإنَّ إنقاذ الغريق المشرف على الهلاك أو تجهيز الميت أو غير ذلك ممّا مثل له داخل فيما عرفت، وإلاً فليس في أدلّة وجوبها ما يغيّر سائر الواجبات.

وقبل ذكر نتيجة البحث في المقام لا بدّ من النظر في التفصيل الذي ذكره شيخنا الأعظم رحمته، وحاصل ما ذكره أنّ الواجب على ثلاثة أقسام:

١ - التعييني العيني، فيحرم أخذ الأجرة عليه، تعبدياً كان أو توصلياً، لأنّه أمر مقهور عليه من قبل الشارع المقدَّس، فأخذ الأجرة في مقابله أكل للمال بالباطل.

٢ - الواجب التخيري، فإن كان توصلياً لا مانع من أخذ الأجرة على خصوص أحد فردي التخبير، لأنّه غير مقهور عليه وعمله محترم!

وإن كان تعبدياً، فإن قلنا بكفاية الإخلاص بالقدر المشترك، فهو كالتوصلي، وإلاً فيبطل من هذه الناحية.

٣ - الواجب الكفائي فان كان توصلياً فهو أيضاً جائز، وإن كان تعبدياً لا يجوز، نعم تجوز النيابة فيه إن كان ممّا يقبل النيابة (انتهى ملخصاً)١.

هذا وفيه وجوه من النظر:

أمّا أولاً: فلما عرفت من أنّ مجرد المقهورية غير كافية، بل العمدة كون الشيء من وظائف الإنسان شرعاً أو عرفاً ينافي أخذ الأجرة عليه بحيث يعدّ أكل المال بازائه أكلاً بالباطل.

وثانياً: فلأنّ الواجب التخييري بعد أن كان موظفاً أو مقهوراً - بتعبير عليه السلام - على أحدهما لا يجوز له أخذ الأجرة عليه إلا أن يكون فيه مزيد كلفة، مثل نقل الميت للدفن إلى مكان أبعد، يكون فيه بعض المزايا الشرعية أو العرفية، مثل ما إذا كانت الأرض صلبة، أو يسهل وصول الزوار إلى محلّه أو غير ذلك، ولعلّ مراده أيضاً ذلك، وإلا فمجرد التخيير مانع قطعاً. وثالثاً: فإنّ التقرب بالقدر المشترك غير ممكن بعد ما كان متّحداً مع الخصوصية خارجاً غير منفكّ عنها.

هذا ولكن قد عرفت تصحيح قصد القرية في هذه المقامات من طريق الداعي إلى الداعي.

ورابعاً: فلأنّ المحذور في الواجب الكفائي أيضاً موجود، فإنّ من يؤدّي وظيفته بالصلاة على الميت، أو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا يجوز له أخذ الأجرة في مقابل أداء الوظيفة، ومجرد كونه كفائياً لا يوجب تفاوتاً في المقصود.

وخامساً: إنّ الواجب الكفائي التعبدي لا مانع من أخذ الأجرة عليه بلحاظ كونه تعبدياً كما عرفت.

إنّما الإشكال من ناحية نفس الوجوب كما ذكرنا.

وسادساً: ما ذكره في جواز النيابة في هذه المقامات مشكل، بعد كون الإنسان نفسه مأموراً بنفس ذلك الشيء، وكيف تصحّ النيابة في مقابل أمر يكون نفسه مأموراً به؟!

فتلخص مما ذكرنا أمور:

- ١ - طبيعة الوجوب تنافي أخذ الأجرة من الغير بحكم العرف والعقلاء (فيكون مصداقاً لأكل المال بالباطل).
- ٢ - لا إشكال هنا من ناحية قصد القرية، ولذا لا مانع في العبادات المستحبة إذا كانت الشرائط فيها مجتمعة.
- ٣ - لو كان لبعض أفراد الواجب المخير فيها مزيد كلفة أو خصوصية، يجوز أخذ الأجرة في مقابله، ولا يعدّ أكلاً للمال بالباطل، واتحاد الخصوصية مع أصل العمل هنا غير مانع، بعد ما عرفت من أنّ العمدة في المقام المنافاة، وهي غير موجودة في المقام.

الكلام في الصناعات الواجبة:

بقي هنا الكلام في الإشكال المشهور في الصناعات التي يتوقف عليها نظام المجتمع الإسلامي، مثل الزراعة والتجارة وأنواع المكاسب الضرورية بدليل وجوب حفظ النظام وكونها مقدّمة له. وهكذا الطب وأشباهه ممّا يتوقف عليها حفظ النفوس المحترمة، فإذا كانت هذه الصناعات واجبة، فكيف يجوز أخذ الأجرة عليها بعد ما عرفت من حرمة أخذ الأجرة على الواجبات؟ مع أنّ جواز أخذ الأجرة عليها من البديهيّات.

وقد وقع الإعلام هنا في حيص وبيص وأجابوا عنه بوجوه عديدة:

١ - ما يدلّ على إستثنائها تعبّداً بالإجماع، أو عقلاً لإخلاله بالعرض، ولزوم إختلال النظام لو لم يؤخذ الأجرة عليها.

٢ - ما يدلّ على خروجها موضوعاً عن محلّ البحث، إمّا لأنّ الممنوع هو أخذ الأجرة على التعبّدي، وهذه أمور توصلية، أو الممنوع هو أخذ الأجرة في الواجبات العينية والكلام في الكفائية (كما إختاره شيخنا الأعظم رحمته).

أو في الواجبات النفسية، وهذه واجبة مقدّمة لحفظ النظام.

٣ - الإلتزام بالإشكال في فرض عدم قيام من به الكفاية، والجواز إذا كان من به الكفاية موجوداً.

٤ - إنّ الواجب هنا مشروط من أوّل أمره بالعوض، فحفظ النظام يتوقّف على الصناعات التي يؤخذ الأجرة عليها، لا إذا ما لم يؤخذ عليها الأجر كما هو ظاهر.

٥ - إنّ الغرض هنا معلوم، وهو حفظ النظام، فكما يحصل بالصناعات التبرعية يحصل كذلك بأخذ الأجرة عليها من دون فرق.

وهنا طرق أخرى غير واحد من أعيان المتأخّرين أو المعاصرين نذكر أهمّها تكميلاً لما سبق.

٦ - إنّ هنا أمرين: «المصدر» و«حاصل المصدر» والذي يتوقف عليه نظام المجتمع هي فعل الصناعات والحرف بمعناه المصدري، والذي يؤخذ الأجر عليها هو هذه الصناعات بمعنى الإسم المصدري، فالطبابة أو الحياكة وأمثالهما بما أنّها أفعال صادرة من المكلفين هي ممّا يتوقف عليه حفظ النظام، وبما أنّ نتيجتها مال، فيؤخذ بازائها المال، ولا ينافي ذلك وحدتها خارجاً وإختلافهما إعتباراً.

نعم في مثال القضاء المعتبر فيه المعنى المصدري يشكل الأمر^١.

٧ - ما يظهر من بعضهم من إنكار وجوب المقدّمة؛ بعد العلم بأنّها مطلوبة مقدّمة لحفظ النظام أو الوسوسة في وجوب حفظ النظام وان كان الإخلال به حراماً!٢.

هذا فلنعد إلى تحقيق حال هذه الوجوه فنقول (ومنه جلّ شأنه التوفيق والهداية):

١ - التمسك بالإجماع التبعدي أو السيرة في هذه المسائل بعيد جداً، وإن كان الإجماع حقّاً وكذا السيرة في الجملة، لدلالة وجوه أخرى عليها.

٢ - كذا إنكار حرمة أخذ الأجرة في التوصليات أو الواجبات الكفائية، لما عرفت من عدم الفرق بينها في دليل الحرمة.

٣ - إنكار وجوب المقدّمة أيضاً كما ترى، ولو سلّمناه فدليل الحرمة جارٍ، لأنّ الفعل الذي لا بدّ منه ولو مقدّمة للقيام بالوظائف الواجبة لا يصحّ أخذ الأجرة عليه ويكون أكل المال بازائه أكلاً باطلاً، وكذا إنكار وجوب حفظ النظام الذي هو من الضروريات وسبب

١. حكي عن المحقّق النائيني رحمته الله (المكاسب المحرّمة للإمام الخميني رحمته الله)، ج ٢، ص ٢٠٤.

٢. المكاسب للإمام، ج ٢، ص ٢٠٤.

تشريع كثير من الأحكام ويتوقف عليه جميع أغراض الشارع المقدّس، وكيف يمكن إنكاره مع أنّ كثيراً من قوانين الشرع إنّما شرّعت لحفظه كما صرّح به في روايات بيان علل الشرائع والأحكام.

٤ - الالتزام بالإشكال أيضاً بعيد في مورد عدم قيام من به الكفاية، لظهور الإجماع ولقيام السيرة القطعية عليه، وكم من صناعات وحرف لا نجد من به الكفاية لها في البلد مع أخذ الأجرة عليها قديماً وحديثاً كالطب وأشباهه حتّى في عصرنا هذا.

٥ - وأساء من الجميع التفرقة بين المعنى المصدرى واسم المصدرى، لأنّ نظام المجتمع إنّما يتوقف على الحاصل من هذه الصناعات كالبناء والحياسة والطب، مضافاً إلى أنّ الوحدة الخارجية بينهما كما اعترف به يمنع عن حرمة أحدهما وجواز الآخر، والإختلاف الإعتباري غير كافٍ في متعلّقي الأمر والنهي قطعاً، وفي الحقيقة هذه تدقيقات ليس لها وزناً في موازين العقلاء وأهل العرف، وأشبه شيء بالتلاعب بالألفاظ.

والذي ينبغي أن يقال أنّ العمدة من بينها هو ما مرّ من مسألة لزوم نقض الغرض، أو كون الوجوب مشروطاً من أوّل الأمر بأخذ العوض، حذراً من إختلال النظام.

والحاصل، إنّ ملاك الحكم هنا معلوم، ولا يحصل إلّا بأخذ العوض، لعدم وجود محرّك آخر بالنسبة إلى هذه المشاغل غالباً إلّا أخذ الأجرة.

وهنا طريق آخر أحسن من هذا الوجه من بعض الجهات، وهو أنّ هذه الصناعات والعلوم ليست ممّا يحتفظ به النظام، بل الحافظ له هو التعاون في الحياة الإجتماعية.

توضيحه، إنّ في طبيعة الإنسان غريزة الإجتماع، والظاهر أنّها ناشئة عن أمور:

منها كثرة حوائج الإنسان بالنسبة إلى غيره من الحيوانات.

ومنها ميله إلى التّنوّع، وشوقه إلى التكامل والرقي في جميع الأمور، وذلك ناشئ عن قوّة إدراكه، وتنوّع أمياله وغرائزه وفطرياته، فلذا تتكثّر الصناعات والعلوم دائماً وتحتاج إلى التخصص في شتّى نواحيها، ثمّ يريد كلّ إنسان أن ينتفع بما في أيدي الآخرين، ولا يمكن ذلك إلّا بالتعاون، وأداء شيء ممّا يحسنه للوصول إلى ما يحسنه غيره، فالحافظ لنظام المجتمع هو هذا الأمر، لا مجرد فعل هذه الصناعات، فعلى كلّ واحد الإشتغال ببعض ما يحتاج

إليه المجتمع الإنساني، ثمّ بذل ما في يده في مقابل ما في أيدي الآخرين.
فالصنائع بذاتها ليست واجبة، بل بما إنّها من مصاديق التعاون الحافظ للنظام، فإذا كان
الواجب هو التعاون كان أخذ الأجرة مأخوذاً في مفهومه، فلا تندرج المسألة في مسألة أخذ
الأجرة على الواجبات (فتدبّر جيّداً).

نعم لو بلغ الإنسان حدّاً من الفهم والإيمان والشعور الاجتماعي يكون الداعي الإلهي فيه
قويّاً يدعوه إلى الإيثار وبذل ما في يده توقّع شيء من الآخرين، وإشترك جميع الناس في
هذا الأمر (كما لعلّه يستفاد من بعض ما يحكى عن قصّة المجتمع الإلهي في عصر المهدي
عليه آلاف التحية والثناء) تبدّل «التعاون» «بالإيثار» وكان هو الحافظ للنظام، وذهبت
الأجرة وبقيت المثوبة.

وقد يشعر بما ذكرنا قوله تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا
بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾^١.

بعض هستنيات المسألة:

إختار الفقيه الماهر صاحب الجواهر (قدّس الله سرّه) عدم مانعية صفة الوجوب عن أخذ
الأجرة مطلقاً عدا ما يستفاد من دليله كونه مجانياً، وإستراح من مشكلة الصناعات الواجبة
كفاية وبعض النقوض الواردة على القول بالمنافاة مثل بذل المال للمضطر وأخذ بدله وشبه
ذلك، ولكن شيخنا الأعظم عليه السلام لما رأى المنافاة بينهما تصدّى لدفع هذه النقوض، وهي كثيرة،
منها:

- ١- أخذ الطبيب الأجرة إذا تعيّن عليه العلاج وخرج عن عنوان الواجب الكفائي.
 - ٢- أخذ الوصي أجرة مثل عمله مع وجوب العمل بالوصية.
 - ٣- جواز أخذ العوض لبازل القوت للمضطر.
 - ٤- رجوع الأمّ المرضعة بعوض اللبن مع أنّه ممّا لا يعيش الولد إلّا به كما قيل.
- فالتزم في الأوّل بالحرمة على مبناه من منافاة صفة الوجوب العيني مع أخذ العوض.

وفي الثاني بخروجه بالأدلة القطعية والنصوص تعبدًا!
 وفي الثالث أنه من مقتضى الضمان بالإتلاف لا المعاوضة.
 وفي الرابع بأنه أمّا من قبيل بذل المال للمضطرّ، وإمّا من باب التعبد لإطلاق قوله تعالى:
 ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾^{٢١} (انتهى محصل كلامه ﷺ).
 أقول: أمّا بالنسبة إلى أخذ الطبيب الأجرة، فقد عرفت أنه لا إشكال فيه وان إنحصر
 العلاج بيده، لما ذكرنا من مسألة نقض الغرض في حفظ النظام وغيره.
 أمّا أخذ الوصي أجرة مثل عمله، فالظاهر أنه من باب الإشتراط الضمني عرفاً في عقد
 الوصية، بعد كون عمل الحرّ محترماً.
 نعم إذا كان العمل بها لا يشغل وقتاً كثيراً منه، فبناء العقلاء على المجانية، وإلا فلا، وقد
 أمضاه الشرع.

ولعل أخبار أبواب الوصية أيضاً منصرفة عن الصورة الأخيرة، فراجع ٣ و٤ و٥ و٧٢/٩
 من أبواب ما يكتسب به وغير ذلك، بل لعل ظاهر الآية ﴿وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْعِفْ وَمَنْ كَانَ
 فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾^٣ أيضاً ذلك. وأصل الجواز له مشهور عندهم وان كان المسألة
 ذات أقوال ثلاثة: من أنه هل يستحقّ أجرة مثل عمله، أو ما يكفيه بالمعروف، أو أقلّ
 الأمرين؟ فراجع أحكام الوصية.

وأما بذل القوت للمضطرّ، فدليله أيضاً ظاهر، لأنّ الواجب في الحقيقة هو حفظ النفس
 من طريق بذل القوت، ولا يتوقّف ذلك على كونه مجاناً، فأخذ القيمة لا ينافي الوجوب
 أصلاً، وما ذكره شيخنا الأعظم لازمه عدم الضمان قبل الإتلاف.

والفرق - بين «الأعمال» و «الأعيان» كما عن المحقّق الميرزا الشيرازي^١ ولعلّ كلام
 الشيخ ناظر إليه - مشكل جدّاً، وكذا الحال في أخذ الأمّ المرضعة الأجرة على الرضاع، لأنّ
 الواجب عليها حفظ نفس الولد وهو غير متوقّف على البذل مجاناً كما هو ظاهر.

١. سورة الطلاق، الآية ٦.

٢. المكاسب لشيخنا الأنصاري^٢، ص ٦٤.

٣. سورة النساء، الآية ٦.

وأما أخذ الأجرة في مقابل «القضاء» فقد عرفت سابقاً في مباحث الرشوة أنه غير جائز، للروايات الخاصة الواردة فيها، مضافاً إلى ما يستفاد من غيرها من رفعة مقام القضاء، وكون أخذ الأجرة مظنةً للوقوع في الجور في الأحكام، والعمدة الروايات الخاصة.

بقي هنا أمور:

الأهر الأول: أخذ الأجرة على المحرمات

لا يجوز أخذ الأجرة على المحرمات، لما تبين لك من أنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه، وأنه أكل للمال بالباطل بعد عدم المالية لها شرعاً، مضافاً إلى حديث تحف العقول وغيره. وأما أخذ الأجرة على المباحات والمكروهات فلا مانع منه، إذا اجتمعت فيه سائر شرائط الإجارة من الفائدة المقومة لها وغير ذلك.

وأما على المستحبات، فقد فصل شيخنا الأعظم رحمته فيها بين العبادة وغيرها، فحكم بالفساد في الأوّل لفسادها بعدم القربة بأخذ الأجرة، كما إذا أخذ الأجرة لإعادة صلاته حتّى يصلّي به جماعة، وبالصحّة في الثاني، كما إذا استؤجر لبناء المسجد وغيره.

هذا والإنصاف صحّة الجميع بعد ما عرفت من تصحيح أخذ الأجرة من طريق الداعي إلى الداعي، فإذا لم تكن العبادة من وظائفه الحتمية، واستؤجر لفعالها فلا مانع منه، إلاّ فيما يستفاد من دليله كونه مجاناً كما في الأذان على احتمال، وهو أيضاً من قبيل الوظائف.

الأهر الثاني: أخذ الأجرة على العبادات الاستيعارية

ذكر شيخنا الأعظم رحمته هنا أنّ العبادات الاستيعارية كلّها داخلية في أخذ الأجرة على المستحبات، لأنّ إتيان العبادات عن الغير مستحبّ ذاتاً، وبأخذ الأجرة على فعل هذا المستحبّ، ولكن لما كانت العبادات الاستيعارية منوطة بقصد القربة، وهو لا يرخص أخذ الأجرة حتّى على المستحبات العبادية ذكر في تصحيح قصد القربة ما حاصله: إنّ حقيقة النيابة «جعل نفسه بمنزلة الغير وعمل العمل بقصد التقرب الذي هو تقرب المنوب عنه بعد فرض النيابة».

مضافاً إلى أن هذه النيابة عمل راجح يصح فيه قصد القرية أيضاً، فيتقرب النائب بها أيضاً إلى الله، مضافاً إلى المنوب عنه، ولكن كثيراً ما يغفل النائب عن هذا المعنى ولا يقصد إلا تقرب المنوب عنه لا تقربه نفسه بالنيابة عن المؤمن، بل قد لا يعلم هذا الرجحان، ومع ذلك عمله صحيح من حيث تقرب المنوب عنه، فإذاً لا مانع من أخذ الأجرة على نيابته بعد عدم كونه مشروطاً بقصد القرية، ثم أورد على نفسه بأن الواقع في الخارج عمل واحد وهو الصلاة عن الميت مثلاً، وهو بعينه متعلق بالإجارة والنيابة، وليست النيابة عن الميت شيئاً والصلاة شيئاً آخر، حتى يكون الأول متعلقاً للإجارة، والثاني مورداً للإخلاص.

ثم أجاب عنه بما حاصله: «إنّ الموجود في ضمن الصلاة الخارجية فعلان: نيابة صادرة عن الأجير، وصلاة كأنّها صادرة عن المنوب عنه، وهذان مختلفان في آثارهما، فإنّه بالعنوان الأول ينقسم إلى المباح والراجح والمرجوح، وبالعنوان الثاني تترتب عليه الآثار الدنيوية والأخروية للمنوب عنه، فكما أنّ آثارهما مختلفة كذلك أحكامهما مختلفة» (انتهى محصل كلامه رحمته).

هذا ولكن مع ذلك يبقى في كلامه الشريف مواقع للنظر:

أولاً: التقرب إلى الله ليس من الأمور الاعتبارية التي تحصل بالإتشاء أو النيّة عن الغير، ولا معنى لتقرب إنسان بعمل غيره، كما إذا قصد حيازة المباحات لغيره (بناءً على جوازها) بل التقرب إليه تعالى له ملاكات نفسية لا تحصل إلاّ بها، فهو من الأمور التكوينية الناشئة من مبادئها.

نعم لو كان المنوب عنه هو الباعث للغير على العمل، بحيث عدّ العمل من أعماله تسببياً، أمكن قبول التقرب له بذلك، ولكن هذا المعنى غير موجود في موارد إستيجار الغير وشبهها عن الميت غالباً، اللهم إلاّ أن يقصد المباشر اهداء ثواب عمله إليه، وهذا أمر آخر.

ثانياً: إنطباق عنوانين على عمل واحد لا يجعله عمليين: أحدهما صادر بقصد القرية، والثاني بقصد الأجرة، لأنّ المفروض أنّ الصادر شيء واحد. وأما مجرد قصد النيابة الذي هو أمر قلبي فليس بازائه أجرة قطعاً، بل هي بازاء الفعل النيابي الخارجي.

ثالثاً: إنّ نفس النيابة من الأعمال الراجحة المعلومة بالإرتكاز للمتشرّعة جميعاً، خواصهم وعوامهم، ويرونها إحساناً للمميّت أو الحي، والإحسان إلى المؤمن من أفضل القربات، فكيف يغفل عن مثل هذا المعنى؟

فإذاً لا مناصّ إلّا من نفي العبادات الإستيجارية مطلقاً على مبناه، والقول بأنّ ما ورد في مثل الحجّ إنّما تؤخذ الأجرة على المقدّمات فحسب، إمّا نفس العمل فيقع قريباً بدون قصد الأجرة، أو لا بدّ من قبول عدم منافاة قصد القرية لأخذ الأجرة من طريق الداعي على الداعي (كما ذكرناه سابقاً).

ثمّ أعلم أنّه قد يقال: إنّ القرب المعتبر في العبادة لو كان من الحقائق الواقعية لكان حصوله للمنوب عنه ممتنعاً، لكن لا يعتبر ذلك فيها جزءاً، وأمّا القرب الإعتباري وسقوط الأمر أو سقوط المكلف به عن عهده بفعل الغير بمكان من الإمكان، ويستكشف ذلك كلّ من أدلّة النيابة^١.

أقول: لا ينبغي الشكّ أنّ المعتبر في ماهية العبادة هو القرب الحقيقي، بل لم توضع العبادة إلّا لذلك، وإطاعة أوامر الله أيضاً طريق للوصول إلى هذا المعنى، ولا معنى للقرب الإعتباري، وليس القرب من الأمور الإعتبارية أو الإنشائية الحاصلة بفعل الغير كما لا يخفى.

وأما سقوط الأمر إن كان بسبب قصد إطاعة الأمر، فهذا موجب للقرب حقيقةً، أمّا سقوطه بفعل الغير فلا دخل له في القرب، نعم يمكن ذلك من باب اهداء الثواب، ولكن أين ذلك من النيابة؟

وأعجب منه ما ذكره في ذيل كلامه من نفي إعتبار قصد القرية في العبادات كلّها، وإكتفائه بالإخلاص وكونها لله تعالى، مع أنّ العبادات لم توضع إلّا لذلك، فإنّ غايتها إمّا تكريم الله وتعظيمه لحاجة الله إليه (تعالى عن ذلك علواً كبيراً) وأمّا لحاجة العبد، وهي تقربه نحوه، ولا ثالث لهما، وما ذكره في ذيل كلامه يعود إلى قصد التقرب في الواقع.

١. المكاسب المحرّمة للإمام الخميني عليه السلام، ج ٢، ص ٢١٨، (وأضاف في ذيل كلامه: بل إعتبار قصد القرية أو حصول القرب في العبادات غير ظاهر بل لا يعتبر فيها إلّا الإخلاص وكونها لله تعالى).

وهنا شبهة أخرى في مسألة النيابة في العبادات، وهي أنّ النائب لا أمر له حقيقة، وإنّما الأمر متوجّه إلى المنوب عنه، أو يكون في ذمّته، فكيف يمكن إنبعات المنوب عنه بأمر غيره، وتنزيل نفسه منزلة غيره؟ لأنّه لا أثر له في توجّه أمر غيره إليه، بعد عدم تغيير الواقعيّات بهذا التنزيل الإعتباري الإِدّعائي، نعم الأمر متوجّه إليه بأدّعائه، والأمر الإِدّعائي لا أثر له ولا بعث وإنبعات له.

ويمكن الجواب عن جميع هذه الشبهات بأنّ الأصل في الأوامر والعبادات وإن كان كذلك، إلّا أنّ الشارع تفضّل على المؤمنين وأجاز لهم نيابة بعضهم عن البعض في موارد خاصّة، وأجاز ابراء ذمّة المنوب عنه بفعل النائب، وهذا من باب التوسعة في باب الإمتثال، كما في أداء الديون المالية الذي يحصل بفعل الغير أيضاً، أمّا القرب وإن لم يكن حاصلًا للمنوب عنه، إلّا أنّه يتفضّل عليه بشيء من ثواب العمل، مضافاً إلى براءة ذمّته، وذلك لما دلّ صريحاً من جواز النيابة عن الميّت في الحجّ وغيرها، وإن لم يوص بشيء ولم يكن بأمره حتّى يعدّ فعلاً له تسببياً مثلما رواه:

١ - محمد بن أبي عمير عن رجاله عن الصادق عليه السلام في الرجل يموت وعليه صلاة أو صوم قال: «يقضيه أولى الناس به»^١.

٢ - عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال: «الصلاة التي دخل وقتها قبل أن يموت الميّت يقضي عنه أولى الناس به»^٢.

٣ - عبدالله بن أبي يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «يقضي عن الميّت الحجّ والصوم والعتق وفعاله الحسن»^٣.

٤ - العلاء بن رزين في كتابه وهو أحد رجال الصادق عليه السلام قال: «يقضي عن الميّت الحجّ والصوم والعتق وفعال الخير»^٤.

٥ - البنزطي وكان من رجال الرضا عليه السلام قال: «يقضي عن الميّت الصوم والحجّ والعتق وفعاله الحسن»^٥.

١. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٦٦، الباب ١٢، من أبواب قضاء الصلاة، ح ٦.

٢. المصدر السابق، ص ٣٦٨، ح ١٨.

٣. المصدر السابق، ص ٣٦٩، ح ١٩.

٤. المصدر السابق، ح ٢٠.

٥. المصدر السابق، ح ٢١.

٦ - وقال صاحب الفاخر: ممّا أجمع عليه وصحّ من قول الأئمّة عليهم السلام قال: «يقضى عن الميت أعماله الحسنة كلّها»^١.

وكذا الروايات الكثيرة الواردة في أبواب الحجّ، وظاهر جميع ذلك النيابة لا مجرد اهداء الثواب.

وفي هذا التشريع الإسلامي فوائد جمّة من وجود الصلة والتحابب بين المؤمنين حيّاً وميتاً أولاً، وإنبعاث الناس إلى القربات والطاعات ولو بسبب حبّهم لأقربائهم وأصدقائهم ثانياً، ولما فيه من التفضّل الإلهي إلى الأموات أو الأحياء ثالثاً.

نعم، هذا حكم على خلاف القاعدة لا نقول به إلّا فيما ثبت، لما عرفت من أنّ القرب لا يحصل إلّا بمبادئه الخارجية، وليس من الأمور الإعتبارية. فتلخّص من جميع ما ذكرنا صحّة النيابة في العبادات في الجملة، كما أنّه يصحّ الإستيجار فيها كذلك، ولا مانع منه من ناحية قصد القرية (وان كان لنا بحث في غير الحجّ من ناحية أخرى).

وكذا يجوز الإستيجار في المستحبّات مطلقاً، عبادة كانت أو غيرها، اللهم إلّا أن يثبت من دليله المجانية، وأمّا المباح والمكروه فلا مانع منه، كما أنّ الإجارة على الحرام وترك الواجب ممنوع مطلقاً، وأمّا المكاسب الواجبة لحفظ النفوس أو النظام فهي خارجة عنها بما عرفت من الدليل.

الأهر الثالث: أخذ الأجرة على الواجبات

الحكم في عكس المسألة كالحكم في نفس المسألة، أي كما أنّه لا يجوز أخذ الأجرة على الواجبات وتمليكها للغير، كذلك لا يجوز صرف ما ملكه للغير في واجب نفسه (وتعزّضهم لمسألة الأجير في الطواف أو الإطافة هنا بهذه المناسبة وإلّا فالمسألة مربوطة ببحث الإجارة).

وحاصل الكلام فيها أنّه قد يكون الإنسان أجيراً للطواف من قبل غيره، وأخرى أجيراً لإطافة غيره من الصبي أو المريض والمغمى عليه، وثالثة يكون أجيراً لحمله في الطواف، ورابعة يكون أجيراً للطواف معه.

١. وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٣٦٩، الباب ١٢، من أبواب قضاء الصلاة، ح ٢٢.

لا إشكال في أنه في الصورة الأولى لا يجوز أن يقصد الطواف لنفسه، ويستدل له بأن نفس هذا العمل مطلقاً للغير، فلا يجوز أن يقصده لنفسه، والعمدة في ذلك أنه لا يجوز الجمع بين النيابة والأصالة في نيّة واحدة لمنافاتهما بإرتكاز المتشرّعة، بل ظهور روايات النيابة، وإلا لو جاز الجمع بينهما في النيّة أمكن القول بجوازهما.

وأما الصورة الثانية والثالثة فهما أقوال كثيرة، فمنعهما جماعة كما حكي عن الإسكافي ومن تبعه^١.

وأجازهما بعض^٢، وفصل جماعة بينهما، فمنع في الأوّل، وأجاز في الثاني، وفصل رابع بين صورة التبرّع والجماعة، وصورة الإجارة، فأجاز في الأوّل ومنع في الأخير، كما عن المسالك^٣، إلى غير ذلك.

وحيث أنّ المسألة خالية عن نصّ خاص، فلا بدّ من الرجوع فيها إلى القواعد، وهي تقتضي الجواز، لأنّ الإطافة بما أنّها فعل صادر منه، وكذلك الحمل بما أنّه فعل مباشر لا ينافي قصد طواف نفسه.

وإن شئت قلت: إنّ الذي استؤجر عليه هو مطلق الإطافة أو الحمل، سواء كان ذلك في طواف نفسه، أو لا، فالمستأجر عليه كان من أوّل أمره مطلقاً من هذه الناحية، ويشتمل صورتين، فلا وجه للمنع عنه بعد أداء الحقيين وعدم المانع في البين. والشاهد على ذلك أنه يصحّ الإستيجار على حمل غيره في خصوص طواف نفسه، أو إطافة الغير فيما يقصده لنفسه، فكما يصحّ ذلك في مورد التصريح به بلا إشكال، يجوز الإستيجار على الأعمّ بلا إشكال أيضاً.

نعم لو كانت الإجارة على خصوص الفرد غير المقارن بعمل نفسه لم يجز قصد طواف نفسه فيه.

وإستدلّ على المنع مطلقاً بأنّ الحركة الخاصّة ملك للغير بمقتضى الإجارة لا يجوز أن يجعلها لنفسه.

١. نقلًا عن مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٤٧٧.

٢. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٤٧٧.

٣. المسالك، ج ١، ص ٩٧.

وقد عرفت الجواب عنه وأنّ الذي هو ملك للغير أعمّ من الحركة المقارنة للطواف نفسه وغير المقارن له.

كما يظهر منه دليل القول بالتفصيل بين الإستيجار على الحمل، أو الإطافة، وجوابه أنّه لا فرق بينهما بعد كون الإستيجار على الأعمّ، مضافاً إلى أنّ الإطافة أمر صادر منه، وكونها ملكاً للغير لا يكون دليلاً على تملك أسبابه كما هو ظاهر.

كما يظهر بذلك دليل التفصيل المحكي عن المسالك، وهو عدم تمامية الملك للغير في الجعالة والتبرّع، وتمايمته في الإجارة.

وفيه مضافاً إلى ما عرفت من عمومية مورد الإجارة، أنّه على فرض الجعالة وإن صحّ طوافه، ولكن كيف يأخذ مال الجعالة بعد ما هو مفروض في كلماتهم من عدم جواز صرف ما هو لغيره لنفسه، وبالعكس؟

هذا وقد وردت روايات كثيرة في باب جواز حمل الإنسان غيره في طواف نفسه وأنّه يجوز لهما، وهي دليل على المقصود، وإليك بعضها:

١ - ما رواه محمد بن الهيثم التميمي عن أبيه قال: حججت بامرأتي وكانت قد أقعدت بضع عشرة سنة، قال: فلمّا كان في الليل وضعتها في شقّ محمل وحملتها أنا بجانب المحمل والخادم بجانب الآخر، قال فطفت بها طواف الفريضة، بين الصفا والمروة وإعتدت به أنا لنفسي، ثمّ لقيت أبا عبد الله عليه السلام فوصفت له ما صنعته، فقال عليه السلام: «قد أجزأ عنك»^١.

٢ - وما رواه الهيثم بن عروة التميمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له: إنّي حملت امرأتي ثمّ طفت بها وكانت مريضة وقلت له: إنّي طفت بها وبالبيت في طواف الفريضة وبالصفا والمروة وإحتسبت بذلك لنفسي فهل يجزيني؟ فقال عليه السلام: «نعم»^٢.

٣ - وما رواه حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام في المرأة تطوف الصبي وتسعى به هل يجزي ذلك عنها وعن الصبي؟ فقال عليه السلام: «نعم»^٣.

١. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٤٥٩، الباب ٥٠، من أبواب الطواف، ح ١.

٢. المصدر السابق، ص ٤٦٠، ح ٢.

٣. المصدر السابق، ح ٣.

٤ - وما رواه هيثم التميمي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل كانت معه صاحبة لا تستطيع القيام على رجلها فحملها زوجها في محمل فطاف بها طواف الفريضة بالبيت وبالصفا والمروة أيجزيه ذلك الطواف عن نفسه طوافه بها؟ فقال عليه السلام: «أَيُّهَا اللَّهُ ذَا». فمورد هذه الأحاديث وإن لم تكن الإجارة، ولكن يمكن الغاء الخصوصية منها، فراجع وتدبر.

فلا إشكال من احتساب من استؤجر لإطافة غيره أو حمله في الطواف لنفسه والإعتداد به.

الأمر الرابع: أخذ الأجرة على الأذان

المشهور حرمة أخذ الأجرة على الأذان، بل عن «الخلافة» و«جامع المقاصد» الإجماع عليه، وعن حاشية الإرشاد نفي الخلاف فيه، وقال في المختلف أنه مشهور (كما في مفتاح الكرامة) ومع ذلك حكى عن علم الهدى والكاشاني الكراهة، وقد يسند إلى المعتبر والمبسوط وهو غير ثابت، بل قد يحمل قول علم الهدى على الإرتزاق من بيت المال، فالمخالف الصريح قليل جداً.

وأما بحسب القواعد، فالأصل فيه الجواز إذا كان له نفع عائد إلى البازل ببذل بازائه المال كأذان الإعلام (ولكن ذكرنا في محله أنه لا دليل على ثبوت أذان الإعلام بل الأذان دائماً يكون للصلاة التي إنعقدت جماعته أو في شرف الإنعقاد) أو لصلاة نفسه على الأقل. فالأولى أن يمثل له بأذان الصلاة إذا أوجب سقوطه عن الغير أو كان فيه فائدة الإعلام وإن كان للصلاة، بل كل أذان إعلام بهذا المعنى.

والمراد من الأصل هنا عمومات الإجارة، ولا يمنع منه إعتبار القرية، كما عرفت، نعم لا يبعد كونه ممّا يستفاد من أدلته المجانية أو في إرتكاز المتشريعة وأنه من الوظائف الشرعية المستحبة.

وأما بحسب الأدلة الخاصة، فتدلّ على الحرمة روايات منها:

١. وسائل الشيعة، ج ٩، ص ٤٦٠، الباب ٥٠، من أبواب الطواف، ح ٤.

١ - ما رواه السكوني عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام قال: آخر ما فارقت عليه حبيب قلبي ... أن قال: «يا علي! إذا صلّيت فصلّ صلاة أضعف من خلفك، ولا تتخذن مؤذناً يأخذ على أذانه أجراً»^١.

٢ - قال أتى رجل أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين والله إنني لأحبك فقال له: ولكنني أبغضك! قال: ولم؟! قال: «لأنك تبغي في الأذان كسباً وتأخذ على تعليم القرآن أجراً»^٢.

٣ - وما رواه العلاء بن سيبان عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا يصلي خلف من يتبغي على الأذان والصلاة الأجر ولا تقبل شهادته»^٣.

٤ - وما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا تصلي خلف من يبغي على الأذان والصلاة بالناس أجراً ولا تقبل شهادته»^٤.

وبعض هذه الأحاديث صحيحة الإسناد والباقي مجبور بالعمل، هذا بالإضافة إلى ما ورد في بعض علائم آخر الزمان وأنهم يأخذون على الأذان أجراً عندئذ. فتحصل من جميع ذلك أنه لا يجوز أخذ الأجرة على الأذان مطلقاً.

الأمر الخامس: أخذ الأجرة على الإمامة

وممّا ذكرنا يظهر حكم مسألة الاستيجار على الإمامة، فإنّها إن كانت في صلاة واجبة، فالظاهر عدم جواز أخذ الأجرة عليها بعد اتّحادها مع الواجب، وأمّا إن كانت في صلاة غير واجبة (كصلاة العيد في عصرنا) أو الصلاة المعادة بناءً على المختار من جوازها، ولو صلّى قبلها جماعة إماماً (لكن مرّة واحدة فقط) فهي وإن كانت جائزة بحسب القواعد بعنوان الداعي على الداعي، ولكن الأولوية بالنسبة إلى الأذان قد تمنعها، وكذا إرتكاز المتشرّعة على كونه أمراً مجانياً، ولدعوى عدم الخلاف فيه بين الخاصّة، مضافاً إلى الروايتين المتقدّمتين (٢ و ٣٢/٦ من أبواب الشهادات).

١. وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٦٦٦، الباب ٣٨، من أبواب الأذان والإقامة، ح ١.

٢. المصدر السابق، ح ٢.

٣. المصدر السابق، ج ١٨، ص ٢٧٨، الباب ٣٢، من أبواب الشهادات، ح ٢.

٤. المصدر السابق، ح ٦.

الأمر السادس: أخذ الأجرة على الشهادة

يجب تحمّل الشهادة وكذا أدائها، أمّا الأوّل فلقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتِبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾^١ وسياق الآية شاهد على أنّ الدعوة لتحتمّل الشهادة مضافاً إلى تفسيرها به في المصححة التي رواها هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ ﴿وَلَا يَأْتِبُ الشُّهَدَاءُ...﴾ قال: قبل الشهادة، وقوله: «ومن يكتمها فأنه آثم قلبه» قال: بعد الشهادة^٢.
والروايات في ذلك كثيرة فراجع الباب من أبواب الشهادات في الوسائل.
وكذا يجب أداء الشهادة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾^٣.

نعم الكتمان لا يصدق إلا إذا طلب القاضي أو المدّعي، فلو نسيه المدّعي ولم يطلب منه الشهادة، لا يصدق عليه الكتمان، إلا أنّ قوله تعالى ﴿وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾^٤ قد يدلّ على الأعمّ، والروايات بهذا الحكم متظافرة^٥ وهو إجماعي إجمالاً، وإن كان في خصوص المقام الأوّل، أي أخذ الأجرة مشهوراً، وخالف فيه بعض، ومال إليه صاحب الجواهر، والكلام في تفاصيلها في محلّه، وحيث أنّ المختار عدم الفرق بين الواجب العيني، والكفائي في حرمة أخذ الأجرة، فالحكم بالحرمة هنا ظاهر، نعم بناءً على الفرق بينهما أمكن القول بجوازه، لظهور كلمات الأصحاب في كون الوجوب في كليهما (التحمّل والأداء) كفائياً، بل ظاهر حكمة الحكم أيضاً تقتضي الكفائية، اللهم إلا أن ينقلب إلى العيني بالعرض عند عدم وجود من به الكفاية غيره.

بقي هنا شيء:

لو احتاج التحمّل أو الأداء إلى قطع مسافة قصيرة أو طويلة، وجب عليه مقدّمة للواجب، ولو احتاج إلى أداء مال، فقد قال في المسالك أنّه لا يجب للضرر، بل قال في الجواهر إنّ

١. سورة البقرة، الآية ٢٨٢.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٢٢٥، الباب ١، من أبواب الشهادات، ح ١.

٣. سورة البقرة: الآية ٢٨٣.

٤. سورة الطلاق، الآية ٢.

٥. راجع الباب ٢، من أبواب الشهادات، (الوسائل، ج ١٨، ص ٢٢٧).

قطع المسافة الطويلة ونحوها من مصاديق العسر والمشقة.
ولكن الإنصاف إنّ جميع المقدمات واجبة عليه إلا أن يكون فيها حرجاً شديداً أو ضرراً
عظيماً معتداً به، فيكون داخلاً في أدلتها (فتدبر جيّداً).

الأهر السابع: أخذ الأجرة على الإفتاء.

وممّا يحرم أخذ الأجرة عليه الإفتاء، ذكره السيّد اليزدي عليه السلام في حاشيته على المكاسب،
وإستدلّ له بقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾^١ (وقد ورد في كلام نوح وهود وصالح
ولوط وشعيب عليهم السلام في سورة الشعراء: ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ
الْعَالَمِينَ﴾^٢) ولأنّه واجب مجاني كما يظهر من أخبار وجوب التعليم والتعلّم.
وقد سبقه إلى ذلك صاحب الجواهر عليه السلام حيث قال: «ويلحق بالقضاء الإفتاء في مسائل
الحلال والحرام والموضوعات الشرعية، من غير فرق بين الواجبة والمندوبة والمكروهة
والمباحة، لما عرفته من عدم سؤال الأجر وكونه من الأمر بالمعروف والنهي عن
المنكر»^٣.

أقول: أمّا الآية فلعّل في تبليغ الأنبياء عليهم السلام خصوصية ليست في غيرهم والأولية هنا
ممنوعة، والثاني يختصّ ببيان الواجبات والمحرّمات.
والأولى أن يقال: إنّ الإفتاء في جميع الأحكام واجب كفايي، لوجوب حفظ أحكام
الدين جميعاً، ولآية النفر^٤، وما دلّ على وجوب التعليم، وأنّه ما أخذ على العباد أن يتعلّموا
حتّى أخذ على العلماء أن يعلموا، وغير ذلك، فيحرم أخذ الأجرة عليه.

الأهر الثامن: أخذ الأجرة على تعليم القرآن

اختار المشهور كراهيتها، كما في مفتاح الكرامة^٥، وفصل بعضهم بين الإشتراط

١. سورة الأنعام، الآية ٩٠.

٢. سورة الشعراء، الآية ١٠٩.

٣. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٢٤.

٤. سورة التوبة، الآية ١٢٢.

٥. مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٨٤.

وعدمه، فقال بالكراهة في الأوّل دون الثاني، كما في السرائر والإيضاح النافع^١. وعن الإستبصار الحرمة مع الشرط وبدونه مكروهة^٢، ووافق العلامة رحمته في موضع من إجارة التذكرة، ولكن صرّح في موضعين آخرين بالكراهة^٣، وظاهر العلامة رحمته في الإرشاد عدم الكراهة أصلاً، وصرّح السيّد في الحاشية بالجواز من دون ذكر الكراهة^٤.

فالمسألة ذات أقوال أربعة:

والظاهر أنّ محلّ الكلام في غير الواجب منه، فقد تجب قراءة القرآن في موارد كثيرة، منها:

- ١- لقراءة الصلاة في الأوليين تعيّنًا وفي غيره تخييرًا.
 - ٢- لتعلّم العقائد والأحكام إذا توقّف عليها.
 - ٣- مقدّمة لإجتهد المجتهد في أحكام الدين.
 - ٤- لحفظه عن إندراسه وبقائه مرّ الدهور وحفظ المعجز وتواتره، فإذا كان واجباً عينياً كان الأمر ظاهر، وإذا كان واجباً كفائياً فعلى المختار من حرمة أخذ الأجرة على الواجبات مطلقاً حتّى الكفائية منها أيضاً ظاهر، إذا عرفت ذلك فاعلم أنّه قد استدلّ للمشهور - وهو الكراهة وعدم الحرمة - بأمور:
- الأوّل: الأصل، وهي الإباحة.
- الثاني: الإجماع المدّعى المنجبر بالشهرة كما في المفتاح، فتأمّل.
- الثالث: جواز جعله مهراً بالإجماع.
- الرابع: وهو العمدة الروايات الدالّة على المقصود منها:

١- ما رواه الفضل بن أبي قرّة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: هؤلاء يقولون إنّ كسب المعلّم سحت، فقال: «كذبوا أعداء الله إنّما أرادوا أن لا يعلموا أولادهم القرآن لو أنّ المعلّم

١. مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٨٤.

٢. المصدر السابق.

٣. المصدر السابق.

٤. المصدر السابق.

أعطاه رجل ديةً ولده لكان للمعلّم مباحاً^١. رواه المحمّدون الثلاث في كتبهم.

٢ - ما رواه الجرّاح المدائني قال: نهى أبو عبد الله عليه السلام عن أجر القارئ الذي لا يقرأ إلاّ بأجر مشروط^٢.

٣ - وما رواه محمّد بن علي بن الحسين قال: «نهى رسول الله عن أجره القارئ الذي لا يقرأ إلاّ على أجر مشروط»^٣.

بناءً على أنّ مفهوم الأخيرين الجواز بدون الشرط، ولكن الظاهر أنّهما أجنبيان عمّا نحن بصدد، لأنّهما بصدد بيان حكم القراءة لا في التعليم، ولا وجه للقياس أو دعوى الغاء الخصوصية.

فالعمدة هي الرواية الأولى المنجبر ضعفها بالشهرة، والظاهر كفايتها في إثبات المطلوب.

ويستدلّ على الحرمة بما رواه الصدوق عليه السلام مرسلًا.

محمّد بن علي بن الحسين قال: وقال علي عليه السلام: «من أخذ على تعليم القرآن أجرًا كان حظه يوم القيامة»^٤.

ولا يخفى ضعفه بالإرسال لا سيّما في مقابل ما عرفت، والظاهر أنّه هو مستند المشهور للحكم بالكرهية، جمعاً بين الأخبار، بل لا دلالة فيها على الحرمة كما لا يخفى. وأمّا رواية الأعشى^٥ وخبر الجرّاح المدائني، فحالهما ظاهر لعدم دلالتهم على مسألة التعليم، بل واردتان في نفس قراءة القرآن.

فتلخّص من جميع ما ذكرنا أنّه يجوز أخذ الأجرة على تعليم القرآن، ولا كراهة فيه ما عدا ما يجب تعليمه وتعلّمه شرعاً لحفظ القرآن عن الإندراس، أو لقراءته في الصلاة، أو كشف أحكام الشرع وغيره.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١١٢، الباب ٢٩، من أبواب ما يكتسب، ح ٢.

٢. المصدر السابق، ص ١١٣، ح ٦.

٣. المصدر السابق، ح ٧.

٤. المصدر السابق، ح ٨.

٥. المصدر السابق، ص ١١٢، ح ٤.

الأمر التاسع: أخذ الأجرة على إجراء صيغ العقود

ومنها النكاح جائز، بل لم ينقل فيه خلاف عن أحد للأصل، ولعدم كونه من الواجبات. نعم إذا توقّف نكاح واجب عليه وإمتنع صاحبه عن البذل أو لم يكن له مال، وجب من دون أجرة، ويمكن أن يقال بأن الأجرة هنا تكون في ذمّة صاحبه إلى أن يؤدّيها، لكن إذا وُكّله في ذلك، وبدونه لا تجب في ذمّة صاحبه. وكذا بالنسبة إلى تعليم صيغ النكاح وغيره من العقود التي تكون من قبيل بيان الأحكام وتعليمها، فأنه لا يجوز أخذ الأجرة عليها كما عرفت.

الأمر العاشر: حكم الارتزاق من بيت المال

وفي النهاية تصل النوبة إلى «حكم الارتزاق من بيت المال» فيما لا يجوز أخذ الأجرة عليه من الواجبات وغيرها من الأذان والإمامة والقضاء وغيرها. صرح كثير من الأصحاب (رضوان الله عليهم) بجواز ارتزاق القاضي من بيت المال في غير واحد من الموارد التي يحرم أخذ الأجرة عليه. لكن ظاهر جماعة عدم اشتراط الفقر فيه، بل حكي التصريح به عن بعض، بينما يظهر من بعض آخر اشتراطه.

بل يلوح من بعض كلمات صاحب الجواهر^(١) كون عنوان الفقر مأخوذاً في مفهوم الارتزاق، وحاصله ببيان منّا:

إنّ من كان مشغولاً بسياسة الدين ومصالح المؤمنين عن التكبّس لقوته وقوّة عياله وباقي ضرورياته، فلا بدّ أن يرتزق من بيت المال المعدّ لمصالح المسلمين، أمّا من كانت له كفاية فهو غير محتاج إلى ذلك^(١).

وفي مفتاح الكرامة في بحث الأذان عن المنتهى الإجماع على جواز الارتزاق، وعن مجمع البرهان لا خلاف فيه، وفرّق جماعة بين الأجرة والرّزق بأنّ الأجرة تقتصر إلى تقدير

١. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٢٣.

العمل وال عوض والمدة والصيغة، والرّزق ليس كذلك^١.

هذا، ولكن الظاهر أنّ التفاوت بينهما بقصد المعاوضة في الأوّل دون الثاني، وما ذكر إنّما هو بعض آثاره، بل لو لم تكن هذه الأمور وكان بقصد المعاوضة إجمالاً، ولكن أخذ أجره المثل كان داخلاً في الأجرة المحرّمة.

وتحقيق الحال في المسألة أن يقال:

أولاً: أخذ الأجرة حرام، سواء كان مع تقدير العمل وال عوض وغير ذلك، أو كان بمجرد قصد المعاوضة والإكتفاء بأجرة المثل.

ثانياً: إنّ حقيقة الإرتزاق ومفهومه العرفي وان كان الإنتفاع منه لدى الحاجة إليه، إلا أنّ هذه اللفظة غير مأخوذة في لسان دليل شرعي حتّى نرجع إليه في المقام، نعم في كلام أمير المؤمنين عليّ عليه السلام في عهده إلى الأشر ما يقرب منه حيث قال: «وافسح له في البذل ما يزلّ عليّته وتقلّ معه حاجته إلى الناس»^٢ وأمّا ما ورد في بعض معقادات الجماعات فحاله معلوم بعد عدم كونه إجماعاً تعبدياً.

ثالثاً: اللازم ملاحظة الأموال التي تجعل في بيت المال ومصارفها حتّى يتبين حال المسألة، فإنّه المفتاح الوحيد لحلّ المشكلة، فنقول ومن الله سبحانه نستمدّ التوفيق:

إنّ ما يرد في بيت المال تارةً يكون من الزكوات.

وأخرى من الأخماس حقّ السادة.

وثالثة من سهم الإمام من الخمس.

ورابعة من الأنفال.

وخامسة من الخراج وأراضيها.

أمّا الأوّل، فلا شكّ في إعتبار الفقر فيه لو كان من سهم الفقراء والمساكين، وأمّا إن كان من سهم سبيل الله فلا يشترط فيه الفقر، بل كلّ أمر مطلوب لله وان كان لنا فيه كلام في محلّه وأنّه لا يبعد تخصيصه بخصوص أمر الجهاد وما أشبهه من تبليغ الدين.

١. مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٩٥.

٢. نهج البلاغة، ٥٣.

أما حقّ السادة من الخمس فكذلك.

أما سهم الإمام عليه السلام منه فقد ذكرنا في محلّه أنّه يصرف فيما هو مهمّة الحكومة الإسلامية وغيرها ممّا فيه رضى الإمام عليه السلام، ويؤخذ بالقدر المتيقّن عند الشكّ، ولا يشترط فيه الفقر ولا شيء آخر سوى رضاه.

وكذلك الأنفال، فإنّها أيضاً منوطة برضاه عليه السلام ومصالح الحكومة الإسلامية من دون تقييد بالفقر، ولا بالتسوية في العطاء كما ذكر في محلّه.

وأما «الخراج» فلمّا كان من الأراضى التي هي ملك لجميع المسلمين فلا بدّ أن تصرف في مصالحهم، ولو زاد يقسم بينهم بالسوية ظاهراً من دون اشتراط الفقر فيه أيضاً، فلم يبق من اشتراط الفقر مورد إلا مسألة الزكاة من سهم الفقراء والمساكين والخمس للسادة، والتسوية لا تكون إلا في الخراج، وتام الكلام في أحكام بيت المال ومصارفه في محلّه المناسب من الفقه إن شاء الله، فإنّه بحث طويل الذيل كثير المنافع كما لا يخفى.

خاتمة

لَمَّا تَمَّ الكَلامُ في الأنواع الخمسة من المكاسب المحرّمة
بقي هنا مسائل ذكرها في الخاتمة.

المسألة الأولى: بيع المصحف من المؤمن والكافر

أمّا من المؤمن فقد وقع فيه الخلاف بينهم، فالمشهور هو الحرمة، بل حكي عدم الخلاف فيه، وعن جماعة الجواز، والعمدة فيه الروايات المختلفة المتعارضة بظاها في المسألة وكيفية الجمع بينها، ومقتضى القواعد الصحّة ودخولها في عمومات العقود، بل ادّعى في الجواهر جريان السيرة القطعية على الجواز، بل ظهور إطلاق كلامهم في المسألة الآتية من حرمة بيعها من الكافر يشير إلى ذلك.

وهنا طائفتان من الروايات:

الطائفة الأولى: ما دلّ على التحريم، وهي:

١- ما رواه عبدالرحمن بن سيّابة عن أبي عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول: «إنّ المصاحف لن تشتري، فإذا اشتريت فقل إنّما اشتري منك الورق وما فيه من الأديم وحليته وما فيه من عمل يدك بكذا وكذا»^١.

٢- ما رواه سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن بيع المصاحف وشرائها فقال: «لا تشتري كتاب الله، ولكن اشتر الحديد والورق والدفتين، وقل اشتري منك هذا بكذا وكذا»^٢.

٣- ما رواه عثمان بن عيسى قال سألته عن بيع المصاحف وشرائها فقال: «لا تشتري كلام الله ولكن اشتر الحديد والجلود والدفتير وقل اشتري هذا منك بكذا وكذا»^٣.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١١٤، الباب ٣٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

٢. المصدر السابق، ح ٢.

٣. المصدر السابق، ح ٣.

٤ - ما رواه عبدالله بن سليمان (عن الصادق عليه السلام) قال: سألته عن شراء المصاحف. فقال: «إذا أردت أن تشتري فقل أشترى منك ورقه وأديمه وعمل يدك بكذا وكذا»^١.

٥ - ما رواه جرّاح المدائني عن أبي عبدالله عليه السلام في بيع المصاحف قال: «لا تبع الكتاب ولا تشتره وبع الورق والأديم والحديد»^٢.

٦ - ما رواه سماعة بن مهران قال سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «لا تبيعوا المصاحف فإنّ بيعها حرام» قلت: فما تقول في شرائها قال: «اشتر منه الدفتين والحديد والغلاف وإيّاك أن تشتري منه الورق وفيه القرآن مكتوب فيكون عليك حراماً وعلى من باعه حراماً»^٣.
الطائفة الثانية: ما دلّ على الجواز أو يشعر به، وهي:

١ - ما رواه روح بن عبد الرحيم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن شراء المصاحف وبيعها. فقال: «إنّما كان يوضع الورق عند المنبر، وكان ما بين المنبر والحائط قدر ما تمرّ الشاة أو رجل منحرف، قال: فكان الرجل يأتي فيكتب من ذلك، ثمّ أنّهم اشتروا بعد»، قلت: فما ترى في ذلك؟ فقال لي: «اشترى أحبّ إليّ من أبيعه»، قلت: فما ترى أن أعطي على كتابته أجرأ؟ قال: «لا بأس ولكن هكذا كانوا يصنعون»^٤.

٢ - ما رواه عنبسة الوراق قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام فقلت: أنا رجل أبيع المصاحف فإن نهيتني لم أبيعها، فقال: «ألست تشتري ورقاً وتكتب فيه؟» قلت: بلى وأعالجها. قال: «لا بأس بها»^٥.

٣ - ما رواه أبو بصير قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن بيع المصاحف وشرائها فقال: «إنّما كان يوضع عند القامة والمنبر» قال: «كان بين الحائط والمنبر قيد ممرّ شاة ورجل وهو منحرف فكان الرجل يأتي فيكتب البقرة ويجيء آخر فيكتب السورة، كذلك كانوا، ثمّ أنّهم اشتروا بعد ذلك». فقلت: فما ترى في ذلك؟ قال: اشتره أحبّ إليّ من أن أبيع»^٦.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١١٥، الباب ٣١، من أبواب ما يكتسب به، ح ٦.

٢. المصدر السابق، ح ٧.

٣. المصدر السابق، ص ١١٦، ح ١١.

٤. المصدر السابق، ص ١١٥، ح ٤، (وقريب منه ح ٩، ص ١١٦، مع اتحاد الراوي).

٥. المصدر السابق، ح ٥.

٦. المصدر السابق، ح ٨.

٤ - ما رواه عبدالرحمن بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إنَّ أمَّ عبدالله بن الحارث أرادت أن تكتب مصحفاً وإشترت ورقاً من عندها ودعت رجلاً فكتب لها على غير شرط فأعطته حين فرغ خمسين ديناراً وأنه لم تبع المصاحف إلا حديثاً»^١. وهناك روايات تدلُّ على جواز كتابته بالأجر مثل:

الأوَّل: ما رواه روح بن عبدالرحيم عن أبي عبدالله عليه السلام وقد مرَّ آنفاً، وزاد فيه قال: قلت: ما ترى أن أعطي على كتابته أجراً؟ قال: «لا بأس ولكن هكذا كانوا يصنعون»^٢.
الثاني: ما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكتب المصحف بالأجر، قال: «لا بأس»^٣.

الثالث: ما رواه علي بن جعفر قال: وسألته عن الرجل هل يصلح له أن يكتب المصحف بالأجر؟ قال: «لا بأس»^٤.

وأكثر الروايات من الجانبين وان كانت ضعيفة، ولكن تظاferها يغني عن إسنادها، إنَّما الكلام في طريق الجمع بينهما، وقد جمع بينهما في الجواهر بحمل الأولى على الاستحباب لوجود قرائن فيها وأنَّ المراد منها عدم مقابلته بالثمن في صورة اللفظ، وعدم مساواته لباقي المبيعات في الإبتدال، وأيَّده بضرورة الدين على جواز بيع الكتب الفقهية وغيرها ممَّا تتضمَّن الآيات^٥.

وإختاره أيضاً بعض الأكابر من محشِّي المكاسب، وقال إنَّ الغاية القصوى من النهي إنَّما هو التأدب والإحترام لكلام الله، فإنَّ الدنيا وما فيها لا تساوي عند الله جناح بعوضة، فكيف يمكن أن يقع جزء من ذلك ثمناً للقرآن الذي إشتمل على جميع ما في العالم ويدور عليه مدار الإسلام!^٦.

وإختار شيخنا الأعظم رحمته الله وجهاً آخر للجمع بينها بعد إختيار قول المشهور في المقام،

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١١٦، الباب ٣١، من أبواب ما يكتسب به، ح ١٠.

٢. المصدر السابق، ص ١١٦، ح ٩.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١١٦، الباب ٣١، من أبواب ما يكتسب به، ح ١٢.

٤. المصدر السابق، ح ١٣.

٥. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٢٨.

٦. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٤٨٥.

وهو أنّ الأخبار المجوّزة تدلّ على أصل الجواز، ولا تدلّ على كيفية البيع، فيمكن حملها على بيع الأديم والحديد والأوراق وشبهها^١.
وكأنّه رأهما من قبيل المطلق والمقيّد.
هذا والأقوى هو الجمع الأوّل، والعمدة فيه:

أولاً: ما في أكثر روايات المجوّزة بل جميعها ما عدا شاذّ منها من قوله «قل اشترى منك الورق...» فإنّ هذا التعبير أقوى شاهد على ما ذكر، فإنّ قوله «قل» الخ ليس إلّا قولاً لفظياً تأديباً، وإلا فلا شك أنّ الداعي الجدّي ليس شراء نفس الورق والجلد والأديم مجرداً عن النقوش، لعدم تعلق الغرض بها، بل الغرض الوحيد هو النقوش أو الأوراق مع وصفها بالنقوش، وهو من قبيل تسمية ثمن القرآن هديّة في أيّامنا، مع أنّ الداعي الجدّي هو الشراء، لا الإهداء، وهذا القول أمر صوري لإحترام القرآن، فيناسب أن يكون مستحبّاً لا واجباً كما لا يخفى.

ثانياً: عدم ذكره في روايات عديدة واردة في محلّ البلوى والحاجة قرينة أخرى على كونه أمراً صورياً إستحبابياً.

ثالثاً: إنّ هذه النقوش لا تخلو عن أحد أمور:

١ - إنّها من الصفات التي لا يقع بازائها جزء من الثمن وإن تفاوتت قيمة الأوراق بسببها، فلا وجه للنهي عن بيعها بعد عدم دخولها في المبيع.
٢ - إنّها من الأعيان، ولكن تبقى على ملك البائع، فلازمه الشركة التي لا يقول به أحد.
٣ - أنّها من الأعيان، ولكن تنتقل إلى المشتري بجزء من الثمن، وهذا ممنوع على الفرض.

٤ - إنّها من الأعيان، ولكن تنتقل قهراً وبدون رضاه تبعاً، وهو بعيد.

٥ - إنّها من الأعيان التي لا تدخل في ملك أحد بحكم الشارع المقدّس، وهو عجيب!
فحيث لا يمكن الإلتزام بشيء من هذه الاحتمالات الخمسة، لا بدّ من القول بالجواز حتّى تنحلّ العقدة.

ويمكن أن يقال: إنَّ انتقال الصفات في أمثال ذلك قهري، لأنَّها أمر تبعية لا يبقى على ملك أحد إلا بتبع محله.

مضافاً إلى أن هذا الدليل لا يعدّ دليلاً قطعياً، بل يمكن عدّه تأييداً لمسألة مع قطع النظر عمّا ذكرنا، ومن هنا تعرف أن شراء الورق لا ينفك عن شراء الخطوط تبعاً، ولا يكون شراء الخطوط إلا كذلك، ولكن التأدّب يقتضي ما ذكر من التعبير.

والحاصل أن خطوط القرآن إمّا أن تكون مستقلة برأسها، أو لا تكون إلا تبعاً؟ فعلى الأوّل تبقى على ملك مالكها، وعلى الثاني تنتقل بالتبع، فيكون مصداق الشراء لمصحف، وكلاهما مشكل على الحرمة، والحقّ أنّها تبع عرفاً، ولا حرمة فيه إنّما اللازم التأدّب في التعبير.

بقي هنا أمور:

الأوّل: يظهر من رواية سماعة (٣١/١١) عدم جواز شراء الورق أيضاً، وهو مع مخالفته لصريح أكثر روايات الباب التي فيها الصحيحة وغيرها إمّا لا يمكن الإلتزام به، فهل يبقى على ملك مالكة، أو يخرج عن المالية بمجرد كتابة القرآن عليه؟ كلّ ذلك بعيد ولعله لم يقل به أحد.

الثاني: قد يستدلّ للجواز بالسيرة القطعية على بيع المصاحف، ولكن إثباته متّصلاً إلى زمن المعصومين عليهم السلام مشكلاً جداً، اللهم إلا أن يتمسك بالروايات السابقة، فتعود إلى التمسك بالسنة لا بالسيرة.

الثالث: إذا اشتمل كتاب على آيات من القرآن الكريم، وقلنا بحرمة بيع المصحف، فالظاهر جواز بيعه، قلّ أو كثر، ما لم يصدق عليه المصحف، فإنّ التعبير بالمصاحف في غير واحد منها (١ و ٢ و ٦ و ٣١/٧) أو كتاب الله في غيرها (٣١/٢) ظاهر فيما ذكرنا، وأمّا قوله: «لا تشتتر كلام الله» في بعضها (٣١/٣)^١ الصادق على الآية والآيات، فالظاهر أنّ المراد به

١. هذه الروايات أوردناها بلفظها في أوّل هذا المبحث. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٣٣٨.

المصحف بقريئة ما في ذيله من شراء الحديد والجلود.

وقد يستدل أيضاً برواية سماعة (٣١/١١) وما فيه من النهي قوله: «إياك أن تشتري منه الورق وفيه القرآن مكتوب، فيكون حراماً عليك وعلى من باعه» نظراً إلى أن النهي عن شراء الورق شامل لكل ورق كتب فيه القرآن^١.

وفيه ما لا يخفى على من راجع صدر الحديث، فإن الكلام يدور مدار بيع المصاحف، والنهي عن شراء الورق مقابل لقوله: «إشتر منه الدفتين والحديد والغلاف». فراجع.

هذا وقد يستدل بالسيرة القطعية على بيع هذه الكتب وشرائها ولم يستشكل فيه فقيه بل متفقه، ولكن إتصالها إلى زمنهم عليهم السلام أيضاً غير ثابت، بل قد يفهم منها جواز بيع بعض القرآن ولو كان مجرداً عن هذه الكتب لعدم الفرق بينهما، بل قد يستدل به على جواز بيع الكل بسبب هذه السيرة، فإن دليل المنع لم يفرّق بينهما^٢.

ولكن فيه أيضاً ما لا يخفى، لأن السيرة دليل لثبي لا عموم فيها، والغاء الخصوصية منها أيضاً ممنوع، والعمدة ما ذكرنا من أن الحرمة على القول بها تتعلق على عنوان المصحف، فلا تشمل غيره حتى كتب التفسير المشتملة على جميع القرآن الكريم (فتدبر جيداً).

الرابع: لا مانع من انتقال المصحف بالإرث أو الهبة أو الوقف الخاص أو شبهها إلى غير صاحبه، لعدم الدليل على المنع في غير البيع والمعاوضات.

بيع المصحف من الكافر:

ذكر جماعة من الأعاظم منهم العلامة عليه السلام ومن تبعه كما حكي عنهم الحاق المصحف بالعبد المسلم في عدم جواز بيعه من الكافر، وذكره صاحب الجواهر عليه السلام في ذاك المبحث بعينه من غير تعرّض له هنا^٣.

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٤٨٩.

٢. المصدر السابق.

٣. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٣٣٨.

وأفتى به المحقق والشهيد الثاني عليه السلام في محكي المسالك والروضة، وكذا كاشف الغطاء. وإستدل له تارة بما دلّ على حرمة بيع المسلم من الكافر لكونه أولى منه، وأخرى بما دلّ على نفي سبيل الكافر على المؤمن ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾^١ من باب الأولوية.

وثالثة: بما دلّ على أنّ الإسلام يعلو ولا يُعلَى عليه^٢ الذي إستدلّ به في مسألة بيع العبد المسلم من الكافر، بل هنا إستعلاء على الإسلام، ورابعة بلزوم تنجيس المصحف غالباً. ولكن جميع ذلك كما ترى لا يتجاوز عن حدّ الإشعار، أو التأييد، فإنّ كون العبد المسلم تحت يد الكافر قد يكون سبباً لإنحرافه عن طريق الحقّ، وليس كذلك المصحف، وأمّا آية نفي السبيل فدلالتهما على تلك المسألة منظور فيها، فكيف بما نحن فيه؟

فإنّ السبيل يمكن أن يكون بمعنى الحجّة والبرهان، وإلّا فسلطة الكفّار على بعض المسلمين أحياناً وقتلهم وأسرههم غير نادر في التاريخ، بل النسبة إلى أئمة المسلمين أيضاً. وكذا علو الإسلام وعدم علو شيء عليه المستدلّ به في أبواب موانع الإرث وأنّ الإسلام لا يمنع صاحبه عن إرث أقاربه الكافر، لأنّ الإسلام يزيد خيراً و«يعلو ولا يُعلَى عليه» فإنّ كون مجرد ملك الكافر علواً غير معلوم في البابين، والتنجيس غير ملازم لذلك ولو على القول بنجاسة الكفّار.

والعمدة هنا دليل الإهانة الذي يظهر من بعض كلمات صاحب الجواهر وشيخنا الأعظم، ولكنّه أيضاً أخصّ من المدعى، بل وأعمّ منه من وجه، فقد يحصل بغير التمليك، وقد لا يحصل بالتمليك، فيدور الحكم مداره.

فلو أخذ الكافر مصحفاً للتحقيق حول الإسلام لم يكن فيه من هذه الجهة إشكال أصلاً، بل قد يجب ذلك من باب إرشاد الجاهل وإتمام الحجّة على الكافر.

وكذا إذا أخذَه للتجارة به تجارة لا تنافي حرمة، مثل سائر أنواع التجارات، بل قد يكون سبباً لنشره في أقصى نقاط العالم، ممّا يوجب مزيد قوّة وشوكة للإسلام والمسلمين، وبتّ

١. سورة النساء، الآية ١٤١.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٧٦، الباب ١، من أبواب موانع الإرث، ح ١١.

دعوتهم وعلو كلمتهم وإبلاغ رسالتهم.

فالحكم هنا يدور مدار الهتك والإهانة ولا يشمل غير مواردنا.

بقي هنا أمور:

١ - الظاهر أنّ الإستدامة ملحقة بالحدوث، فلو كان مسلم مالكاً لمصحف ثم إرتدّ لزم أخذه منه إذا كان فيه هتك لكتاب الله، أو كان فيه أحد المحاذير الأخرى بناءً على القول بها.

٢ - الظاهر لحقوق حكم الكلّ للأبعض، لعدم الفرق في حرمة الهتك بين الكلّ والجزء، فليس الحكم هنا يدور مدار عنوان المصحف الوارد في المسألة السابقة كما لا يخفى على الخبير.

٣ - لا فرق بين أنواع الكتابة من العربي والكوفي والمحفور والبازر، بل لا يبعد إلحاق المصحف المكتوب بالحروف الأخرى به، نظير كتابته بالحروف اللاتينية كما هو المتداول بين أهالي تركيا اليوم.

٤ - أمّا بالنسبة إلى إلحاق كتب الحديث والفقه بكتاب الله حتّى في حال عدم إشتمالها على آيات قرآنية، فعن ثاني المحقّقين أنّها بحكمه، وعن فخر المحقّقين رحمتهم الله جوازه، وعن والده فيه وجهان.

والإنصاف عدم الفرق على فرض الهتك، وعلى فرض عدمه لا وجه للإلحاق، وكلّ تابع لما عنده من الدليل.

٥ - ذكر بعضهم إلحاق التربة الحسينية، وتراب المراقد المقدّسة، وقطع الصناديق الشريفة، وثوب الكعبة، بالمصحف^١.

ولكن اللحوق كما عرفت تابع لعنوان الهتك، لعدم ورود نصّ خاصّ فيها، وهو مختلف بحسب الموارد، فلو اشترى المسلم أو الكافر شيئاً من ثوب الكعبة وجعلها في متحف أو زين بها داره كما هو المعمول عندنا في أمثال ذلك، فلا دليل على الحرمة، بل هو من تعظيم

١. كما حكاه في الجواهر، ج ٢٢، ص ٣٣٩، عن شرح أستاذه.

الشعائر، وأولى منه عدم شمول سائر الأدلة على فرض تماميتها. والعجب أنه ذكر بيع الأراضي الشريفة وما يصنع منها من آجر أو غيره وبيع أوراق المصحف بعد ذهاب صورة القرآن من الكفار، وقال فيه وجهان^١. مع أنه لا وجه للحرمة فيها أبداً ما لم ينطبق عليه عنوان محرّم آخر مثل إستيلائهم على أراضي المسلمين تدريجاً أو شبه ذلك، فأى وجه في حرمة بيع خزفها منهم؟ وما الوجه فيه؟

٦ - إذا اشترط عليه وقفه أو هيبته أو علم إنتقاله منه بالإرث، ولم يكن هناك ما يوجب محذوراً، فالظاهر عدم الحرمة، ونظيره ما ذكره في باب بيع العبد المسلم على من يعتق عليه.

٧ - قد يقال إن بيع كتب فقه الإمامية وما يختصّ بهم من كتب العقائد من مخالفيهم أيضاً داخل في الحكم، ولكن من الواضح إختلاف ذلك بحسب الموارد بعد ما عرفت من الدليل، وأنه لا محذور فيه غالباً لا سيّما إذا كان سبباً لدفع إشكالات المخالفين عن المذهب الحقّ.

٨ - لو قلنا بالحرمة، فهل يحرم البيع تكليفاً، أو يقع باطلاً؟

الظاهر أنه من قبيل بيع السلاح لأعداء الدين، فعلى القول بأن الحرمة هناك تكليفية لأنّها تتعلّق بأمر خارج عن البيع، فكذلك هنا، وبعبارة أخرى يكون المقام داخلاً في القاعدة المعروفة: إنّ النهي في المعاملات لا يوجب الفساد.

وأما بيع المصحف لمسلم فان قلنا بحرّمته من ناحية عدم دخول كتاب الله في ملك أحد (ولو بحسب نقوشه وخطوطه) فالظاهر البطلان، وأما إن قلنا إنّ ذلك للتأدّب في مقابل الكتاب العزيز، فبقوى القول بعدم البطلان.

ثمّ إنّه إذا باعه من كافر فلا بدّ من إستعادته منه بشرائه منه ولو بقيمة أكثر، مقدّمة لرفع الإنتهاك المفروض.

ولكن تأتي الشبهة في صحّة أصل البيع، اللهمّ إلا أن يقال بثبوت مثله في بيع السلاح لأعداء الدين، أو بيع العنب ممّن يعمله خمراً، بل يمكن أن يقال بأنّ منافعه الخاصّة هنا

١. كما حكاها في الجواهر، ج ٢٢، ص ٣٣٩، عن شرح أستاذه.

حرام بالنسبة إلى آخره، وأن الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه، أو يدخل في حديث تحف العقول «ما يجيء منه الفساد...» فتأمل فلا يترك الاحتياط بالقول بالبطلان.

٩ - لا فرق بين أصناف المسلمين في المسألة الأولى، أعني بيع المصحف، ولا بين أصناف الكفار في المسألة الأخيرة، أي بيع العبد المسلم، لاتحاد الدليل في البابين كما لا يخفى.

١٠ - لو قلنا بالحرمة، فقد تكون هناك أغراض أهم في البيع من الكفار كنشر دعوة الإسلام في أقطار الأرض، وبتّ حقائق القرآن في أنحاء العالم، وان لزم منه هتك في بعض الموارد من ناحية الكفار، لما فيه من المنافع المهمة، كما هو كذلك في عصرنا هذا، فالكفار ولا سيّما المسيحيين ينشرون كتبهم في جميع أقطار الأرض بعينها أو بترجمتها، بمئات من اللغات الحيّة العالمية، فعلى المسلمين نشر كتبهم الذي يعلو كل كتاب ويفوقه، لما فيه من أغراض أهم كما قد يكون ذلك في إعطائه بيد الصبيان تعليماً لهم، فعدم رعاية الإحترام اللازم من قبلهم أحياناً لا يمنع من ذلك إذا كانت فوائده أتمّ.

ومن هنا يظهر أنّ ما قد يقال من وجوب حذف أسماء الله والآيات القرآنية والأحاديث النبوية وغيرها من الصحف والمجلات حذراً من هتكها أحياناً، فكرة باطلة وأوهام يجب إجتناؤها لما يترتب على ذلك من ترك إسم الله ونسيانه وترك بثّ دعوة الإسلام ونسيان الحقّ، وقد كانت الأسماء المقدّسة في عصرهم ﷺ مكتوبة على الدراهم والدنانير يأخذها الصغير والكبير والكافر والمؤمن ولم يمنعوا عنه لما فيه من ظهور كلمة الحقّ ونشر الإسلام.

المسألة الثانية: جوائز السلطان

(وما يؤخذ من الظالمين بأيّ عنوان كان)

اعلم أنّ الكلام هنا وان كان في خصوص السلطان الجائر المتغلّب على بيت مال المسلمين، ولكن كثيراً من الأدلّة تشمل كلّ من كان في ماله محرّم، أو كان مظنّة لذلك، من الظالم والغاصب والسارق ومتولّي الأوقاف ومن لا يؤدّي الخمس والزكاة وآكل الربا، والمطفّفين والغاشّ في المكسب وأشباههم.

ولكن بعض الأحكام يختصّ بالأوّل، كما أنّ كثيراً من روايات الباب وردت فيه، فالأولى أن نقتفي الأصحاب (رضوان الله عليهم) في البحث عن خصوص جوائز السلطان أولاً بمناسبة هذه الروايات، وكذا ما يعطى من بيت المال مجاناً أو في مقابل عمل، ثمّ نتكلم في حكم غيره، فنقول (ومنه جلّ ثناؤه التوفيق والهداية):

ذكرناها صوراً أربعة:

١ - إذا لم يعلم بوجود الحرام في أمواله لا إجمالاً ولا تفصيلاً.

٢ - إذا علم بوجوده فيما وصل إليه بالعلم الإجمالي.

٣ - إذا علم بوجوده فيما وصل إليه بالعلم التفصيلي.

٤ - إذا كانت الجائزة مختلطة بالحرام

ولبعض هذه الصور أيضاً صور أخرى، كالصورة الثانية من الشبهة المحصورة وغير المحصورة، وما هو محلّ الإبتلاء وغيره يأتي تفصيله إن شاء الله.

الصورة الأولى: عدم العلم بوجود الحرام في أمواله

وان كانت قليلة جداً، ولكن حكمها الحليّة عند الأصحاب، وقد ادّعى الإجماع عليه، وعلى الصورة الثانية في المصاييح، وفي الحدائق والرياض نفي الخلاف عنه كما حكى عنهم^١.

ويدلّ عليه مضافاً إلى ما ذكر أمور:

١ - الأصل - وقد وقع الكلام في المراد منه بعد كون الأصل في الأموال الحرمة، لعدم العلم بالانتقال إلى الآخذ، والإستصحاب يقتضي عدمه والمراد منه أحد أمرين: الأول - أصالة الصحّة، وهو جيّد بعد عموم دليلها، وقد ذكرنا في محلّه من كتابنا القواعد، أنّها أعمّ من المسلم والكافر^٢ كما أنّها لا تختصّ بالعقود وما بحكمها، بل تشمل كلّ فعل يتصور فيه الصحّة والفساد، كتطهير الثياب وذبح الحيوان والصلاة على الميت ودفنه وغير ذلك.

والعجب من مصباح الفقاهة حيث خصّها بالعقود والإيقاعات بعد ما أحرز أهليّة المتصرّف للتصرّف، إستناداً إلى أنّ عمدة دليلها هو السيرة، وهي من الأدلّة اللبية، فيؤخذ بالمقدار المتيقّن منه^٣.

ولكن الإنصاف أنّ المراد من السيرة هنا سيرة العقلاء الممضاة من قبل الشارع وهي عامّة، بل ولولا ذلك لأختلّ نظام معاش المسلمين ومعادهم بل نظام حياة كلّ العقلاء كما لا يخفى على من تدبّر.

الثاني - «قاعدة اليد» وهي أيضاً متينة جيّدة بعد ثبوت شمولها للمقام.

وأما احتمال كون المراد منها «أصالة الإباحة» فقد عرفت أنّه لا وجه لها، فالأصل في الأموال التي في يد الغير الحرمة.

٢ - الروايات الكثيرة الدالّة على جواز أخذ جوائز السلطان وعمّاله، والنزول عليهم،

١. لاحظ جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٧٠، والحدائق، ج ١٨، ص ٢٦١، والرياض، ج ١، ص ٥٠٩، ومفتاح الكرامة، ج ٤، ص ١١٧.

٢. القواعد الفقهية، ج ١، ص ١٥١.

٣. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٤٩٣.

وقبول عطائهم، والأكل منه، بل الحجاج منه (ذكرها صاحب الوسائل في الباب ٥١ من أبواب ما يكتسب به وسياًتي الكلام فيه مشروحاً إن شاء الله).

٣ - «استقرار السيرة القطعية» بأخذ الأموال مجاناً أو بالمعاملة ممن لا يعلم وجود حرام في ماله ومن أي شخص كان.

نعم هذا الفرض نادر جداً في عمال السلطان كما ذكره شيخنا الأعظم في مكاسبه^١. نعم، قد يقال بإشتراط العلم بوجود أموال محللة في ماله إستناداً إلى ما رواه محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري أنه كتب إلى صاحب الزمان عليه السلام يسأله عن الرجل من وكلاء الوقف، مستحل لما في يده، لا يرعى عن أخذ ماله، ربّما نزلت في قرية وهو فيها أو أدخل منزله وقد حضر طعامه، فيدعوني إليه، فان لم آكل طعامه عاداني عليه، فهل يجوز لي أن آكل من طعامه، وأتصدّق بصدقة، وكم مقدار الصدقة؟ وإن أهدى هذا الوكيل هدية إلى رجل آخر فيدعوني إلى أن أنال منها، وأنا أعلم أن الوكيل لا يتورّع عن أخذ ما في يده فهل عليّ فيه شيء إن أنا نلت منها؟

الجواب: إن كان لهذا الرجل مال أو معاش غير ما في يده فكل طعامه واقبل برّه، وإلا فلا^٢.

وفيه ضعف من جهة الإرسال، ومن جهة الدلالة حيث أن موردها من يعلم بوجود أموال محرّمة كثيرة عنده، فلا يشمل ما نحن فيه.

الصورة الثانية: العلم بوجود الحرام في أمواله إجمالاً

إذا علم إجمالاً بوجود محرّم في ماله من دون تعيين بكون المحرّم خصوص هذا المال، لا إجمالاً ولا تفصيلاً، وينبغي التكلّم فيها «أولاً» من ناحية القواعد، ثم من ناحية الروايات الخاصّة.

١. المكاسب المحرّمة، ص ٦٧.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٦٠، الباب ٥١، من أبواب ما يكتسب به، ح ١٥.

أمّا الأوّل فإن كانت شبهة غير محصورة، فحكمها حكم الصورة الأولى، فلا يجب الإحتياط فيها، وإن كان شبهة محصورة، ولكن كان بعض أطرافها خارج عن محلّ الإبتلاء، فهو كذلك بناءً على ما هو المعروف وإخترناه في محلّه من عدم تأثير العلم الإجمالي إذا كان بعض أطرافه خارجاً عن محلّ البلوى، لعدم تنجزه على كلّ تقدير.

وأما إن كانت جميعها محلّ الإبتلاء، فالأصل فيه وجوب الإحتياط، ولكن فرض كون جميعها محلّ البلوى نادر جداً، وإن كان يظهر من بعض كلمات شيخنا الأعظم خلافه^١ وذلك لأنّ أمواله تحت يده لا يقدر الآخذ على التصرف فيها كيف يشاء؟ فهي خارجة عن تصرفه إلاّ ما يعطيه بعنوان الجائزة، نعم لو خيرّه في أخذ جائزته من خزانته، فحينئذ تكون جميعها محلّ البلوى، ولكن هذا فرض قلّمّا يتفق لأحد كما هو ظاهر، فالحكم بالحليّة في الموارد المتعارفة قوي، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى، كيف يدفع احتمال وجود الحرام فيما يأخذه؟ هل يتمّ بأصالة الإباحة؟ والحال أنّ الأصل في الأموال الحرمة والفساد وإستصحاب عدم النقل إليه؟ أو قاعدة الصحّة؟ مع العلم بأنّه ممّن لا يبالي بالحلال والحرام وأمواله مختلطة، بل لعلّ نفسه لا يميّز أحدهما من الآخر، ولو حمل على الصحّة كان من باب الصدقة، ودعوى عدم إعتبار هذا الشرط عند الأصحاب كما ترى.

أو قاعدة اليد؟ مع أنّ يده واقعة على الحرام والحلال، بل قد لا يعرف أحدهما من الآخر بحكم إختلاطه، فهل تعتبر اليد دليلاً على الملكية هنا؟ وهل يصحّ أخذ المال المشتبه المخلوط بالحرام من صاحبه الذي لا يعرف أحدهما من الآخر؟ وهل يحكم بملكيته بمقتضى اليد أو أصالة الصحّة؟ وهذا أيضاً مشكل جداً، فمن هنا يقوى الحكم بالحرمة في مفروض المسألة، اللهمّ إلاّ إذا لم تكن الأموال مشتبهة عنده ونحتمل إعطاءه من الحلال لبعض الدواعي على إشكال فيه أيضاً.

فاللازم بعد عدم مساعده القواعد هنا أن نلتمس له دليلاً آخر، وهو روايات الباب.

فنقول ومنه تعالى نسأل التوفيق والهداية: إن أخبار الباب على طوائف:

الطائفة الأولى: ما يدلّ على أخذ الأئمة عليهم السلام جوائز الخلفاء وما وصل إليهم من بيت المال مثل:

١- ما رواه يحيى بن أبي العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه أنّ الحسن والحسين عليهما السلام كانا يقبلان جوائز معاوية^١.

٢- ما رواه محمد بن قيس بن رمانة قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فذكرت له بعض حالي، فقال: «يا جارية هاتي ذلك الكيس، هذه أربعمائة دينار وصلني بها أبو جعفر (أي المنصور) فخذها وتفرّح بها»^٢.

٣- ما رواه الحسين بن علوان عن جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام أنّ الحسن والحسين عليهما السلام كانا يغمضان معاوية ويقعان فيه ويقبلان جوائزه^٣.

٤- ما رواه الطبرسي في الإحتجاج عن الحسين عليه السلام أنّه كتب كتاباً إلى معاوية وذكر الكتاب وفيه تقريع عظيم وتوبيخ بليغ، فما كتب إليه معاوية بشيء يسوؤه، وكان يبعث إليه في كلّ سنة الف الف درهم سوى عروض وهدايا من كلّ ضرب^٤.

ولكن يمكن حملها على أخذ حقهم منه ولو كانت الوساطة في ذلك رج: فاسقاً، بل كافراً فإنّ بيت المال بأجمعه تحت إختيارهم وحكمهم، بل كثير من وجوه ملكهم عليهم السلام وما يكون للمؤمنين يكون بنظارتهم.

الطائفة الثانية: ما دلّ على حكمهم بالجواز لغيرهم مثل:

٥- ما رواه أبو ولاد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما ترى في رجل يلي أعمال السلطان ليس له مكسب إلا من أعمالهم وأنا أمرّ به، فأنزل عليه فيضيفني ويحسن إليّ، ربّما أمر لي بالدرهم والكسوة وقد ضاق صدري من ذلك؟ فقال لي: «كلّ وخذ منه فلك المهنتا وعليه الوزرا»^٥.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٥٧، الباب ٥١، من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.

٢. المصدر السابق، ص ١٥٨، ح ٩.

٣. المصدر السابق، ص ١٥٩، ح ١٣.

٤. المصدر السابق، ص ١٥٩، ح ١٤.

٥. المصدر السابق، ص ١٥٦، ح ١.

- ٦ - ما رواه أبو المغراء قال: سألت رجلًا أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده فقال: أصلحك الله أمرت بالعمل فيجيزني بالدرهم، آخذها، قال: «نعم»، قلت: وأحج بها؟ قال: «نعم»^١.
- ٧ - ما رواه محمد بن هشام أو غيره قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام أمر بالعمل فيصلني بالصلة أقبلها؟ قال: «نعم» قلت: وأحج منها؟ قال: «نعم وحج منها»^٢.
- ٨ - ما رواه محمد بن مسلم وزرارة قالوا سمعنا عليه السلام يقول: «جوائز العمال ليس بها بأس»^٣.

٩ - ما رواه عمر أخو عذافر قال: دفع إليّ إنسان ستمائة درهم أو سبعمائة درهم لأبي عبد الله عليه السلام فكانت في جوالي فلما انتهيت إلى الحفيرة، شقّ جوالي وذهب بجميع ما فيه ورافقت عامل المدينة بها فقال: أنت الذي شقّ جوالقك فذهب بمتاعك؟ فقلت: نعم قال: إذا قدمنا المدينة فأتنا حتى نعوّضك، قال: فلما انتهيت إلى المدينة دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقال: «يا عمر! شقّت زاملتك وذهب بمتاعك؟» فقلت نعم، فقال: «ما أعطت خير مما أخذ منك» إلى أن قال «فأت عامل المدينة فتنجز منه ما وعدك فإنما هو شيء دعاك الله إليه لم تطلبه منه»^٤.

١٠ - ما رواه أحمد بن محمد بن عيسى في «نوادره» عن أبيه عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لا بأس بجوائز السلطان»^٥.

ويمكن حمل هذه أيضاً على وجود حقّ للآخذين في بيت المال كما يشهد له الرواية الآتية.

١١ - ما رواه أبو بكر الحضرمي قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام وعنده إسماعيل ابنه فقال: «ما يمنع ابن أبي السمال (السّمّاك) أن يخرج شباب الشيعة فيكفونه ما يكفيه الناس، ويعطيهم ما يعطي الناس؟ ثمّ قال لي: لم تركت عطائك؟» قال: مخافة على ديني

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٥٦، الباب ٥١، من أبواب ما يكتسب به، ح ٢.

٢. المصدر السابق، ص ١٥٧، ح ٣.

٣. المصدر السابق، ص ١٥٧، ح ٥.

٤. المصدر السابق، ص ١٥٨، ح ٨.

٥. المصدر السابق، ص ١٦٠، ح ١٦.

قال: «ما منع ابن أبي السمال أن يبعث إليك بعطائك؟ أما علم أنّ لك في بيت المال نصيباً؟»^١.

ولكن لا يمكن الإستدلال بها على المطلوب أيضاً في غير جوائز السلطان ممّا هو مخلوط بالحرام، ويختصّ بما يكون للآخذ حقّ فيه.

الطائفة الثالثة: ما يدلّ على الجواز وان لم يكن من السلطان بل كان من غير بيت المال، فحينئذ يكون دليلاً على المطلوب، مثل رواية الطبرسي، ولكن قد عرفت ضعف سنده بالإرسال، لأنّ الطبرسي أحمد بن علي بن أبي طالب من أعلام القرن السادس ومحمد بن عبدالله بن جعفر الحميري كان في عصر الغيبة الصغرى، فلا يجوز روايته عنه بلا واسطة. الطائفة الرابعة: ما قد يستفاد منه عدم الجواز مثل:

١٢- ما رواه الفضل بن الربيع عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام في حديث أنّ الرشيد بعث إليه بخلع وحملان ومال فقال: «لا حاجة لي بالخلع والحملان والمال إذا كان فيه حقوق الأمة»، فقلت: ناشدتك بالله أن لا تردّه فيغتاظ، قال: «اعمل به ما أحببت»^٢.

١٣- وما رواه عبدالله بن الفضل عن أبيه في حديث أنّ الرشيد أمر باحضار موسى بن جعفر عليه السلام يوماً فأكرمه وأتى بها بحقّة الغالية ففتحها بيده فغلفه بيده، ثمّ أمر أن يحمل بين يديه خلع وبدرتان دنابير فقال موسى بن جعفر عليه السلام: «والله لولا أنّي أرى من أزوجه بها من غراب بني أبي طالب لئنّما ينقطع نسله ما قبلتها أبداً»^٣. فهو دليل على عدم القبول إلّا في موارد الضرورة.

وما يدلّ على الجواز في خصوص مقدار الحقّ الذي أخذوه منه:

١٤- ما رواه داود بن رزين قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: أنّي أخالط السلطان فتكون عندي الجارية فيأخذونها أو الدابة الفارهة فيبيعنّون فيأخذونها، ثمّ يقع لهم عندي المال، فلي أن آخذه؟ قال: «خذ مثل ذلك ولا تزدد عليه»^٤.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٥٧، الباب ٥١ من أبواب ما يكتسب به، ح ٦.

٢. المصدر السابق، ص ١٥٨، ح ١٠.

٣. المصدر السابق، ص ١٥٩، ح ١١.

٤. المصدر السابق، ص ١٥٧، ح ٧.

ولكن رواية الفضل بن الربيع (٥١/١٠) التي مرّت عليك ظاهرها غير هذه الصورة، بل ما علم بوجود حقوق الأئمة فيه.

ورواية عبدالله بن الفضل أيضاً (٥١/١١) لا تدلّ على الحرمة بل غايتها الكراهة، لأنّ عدم قبول الإمام عليه السلام له أعمّ من الحرمة، كما هو ظاهر، لا سيّما مع ملاحظة شؤونهم عليهم السلام مضافاً إلى ضعف السند فيهما بالفضل بن الربيع صاحب الرشيد.

وأما رواية داود بن رزين (٥١/٧) فلعلّها ناظرة إلى ما لم يكن الرجل مستحقاً لأخذ ما في بيت المال ولم يكن هو من مصارفه.

فلا يستفاد من روايات هذه الطائفة الحرمة وان كان يلوح منها في بدو النظر، فتلخّص ممّا ذكر أنّه لا يستفاد من شيء منها ما ينافي القاعدة، وقد عرفت دلالتها على الحرمة إذا كان المال مخلوطاً بالحرام.

نعم، إذا كان له حقّ في المال (كما في الجوائز) وكان الإختلاط سبباً للشركة، أمكن أخذ حقه بحكم الإمام عليه السلام، أو إذا لم يكن سبباً للشركة، ولكن كان من مظانّ الصلح، أمكن أيضاً لذلك.

إن قلت: لماذا لا تعتمد على قاعدة اليد في المقام؟ ولو كان مجرد الخلط بالحرام مانعاً لوجب إجتناّب أموال أكثر الناس للعلم الإجمالي بكثرة الربا والرشا والغصب والتطفيف والبخس في المكيال والميزان والسرقة والغشّ وترك الحقوق الواجبة وغير ذلك مع عدم مبالاةهم بها.

هذا بالنسبة إلى كثير ممّن ينتمي إلى الإسلام، ولو كان بالنسبة إلى الكفّار كان الأمر أوضح بعد كون أموالهم مخلوطة بمحرّمات كثيرة.

قلت: لا نقول إنّ مجرد العلم بوجود الحرام يوجب سقوط اليد عن الدلالة على الملك، إنّما ذلك إذا كان فيه أمران: «أحدهما» غلبة الحرام على المال كأموال السراق وأشباههم، ممّن يكون شغلهم المعاملات الربوية أو القمار أو بيع الخمر.

و «الثاني»: عدم مبالاته بذلك حتّى في اعطائه هذا الرجل، فلو كان له بعض أموال محلّلة قليلة، وقال بأنّ هذا من صلب المال الحلال، وكان غير متّهم في هذا القول، أمكن

الإعتماد على يده بعموم قاعدة اليد وعدم الدليل على الإستثناء هنا. بقي هنا شيء، وهو أنه حكم غير واحد منهم بالكرهية مع الجواز في هذه الصورة، ويمكن الإستدلال به بالأدلة العامة الدالة على التورّع عن الشبهات وهي كثيرة، ذكرها الأصحاب في مسألة البراءة والإحتياط، وهي كما تشمل الشبهات الحكمية تشمل الشبهات الموضوعية مثل: أخوك دينك ...^١ ومثل: الأمور ثلاثة ...^٢ والأدلة الخاصة الواردة في المسألة مثل ما عرفت آنفاً في الطائفة الرابعة من إباء الإمام عليه السلام من قبول جوائز الخلفاء وعمّالهم حذراً من حقوق الناس فيها، أو عدم قبوله إلاّ لحاجة شديدة لآل أبي طالب وأنه لولاها لما أخذها.

مضافاً إلى الإعتبار العقلي بكون القلوب مجبولة على حبّ من أحسن إليها، فالأخذ منهم ربّما يوجب جلب محبّتهم.

إن قلت: هذا الإحتمال - أي إحتمال وجود الحرام - موجود في غالب الأموال. قلنا: كلاً، فهناك فرق بين الإحتمالات القويّة والضعيفة.

هذا والإستدلال بجميع هذه الروايات قابل للتأمّل، أمّا الأوّل: فلما عرفت من أنّ أخذ الجائزة باعتبار إستحقاق الآخذ من بيت المال من قبيل أخذ الحقّ، كما يظهر من رواية الحضرمي (٥١/٦) المتقدّمة، أمّا على نحو الإشاعة أو المجهول المرّد الذي لا طريق له إلاّ المصالحة.

وأما الثاني: فيمكن الجواب عمّا يرتبط بعمل الإمام موسى بن جعفر عليه السلام بأنّه لا عموم فيه من ناحية الحكم، ولعلّه لموضع الإمام عليه السلام وكونه دون شأنه، أو كونه موجباً لإشتباه الأمر على ضعفاء الشيعة وأمثال ذلك، فلا يمكن إلغاء الخصوصية منها، والإستناد إلى قاعدة الإشتراك كما ترى، لأنّها تختصّ بما إذا كانت الأوصاف والشرائط الدخيلة في الحكم مساوية لا كما في الحاضر والمسافر وغيرهما.

وأما نهي بعض الصحابة عن ذلك، فلما عرفت من إحتمال عدم حقّ له في بيت المال

١. بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٥٨.

٢. المصدر السابق.

زائداً على ما كان يأخذه منهم بسبب إختلاطه معهم.

والإعتبار العقلي مضافاً إلى كونه ظنياً هنا غير عام بالنسبة إلى جميع الموارد كما هو ظاهر، ثم أنهم ذكروا في الخروج عن الكراهة أموراً:

منها: العناوين الثانوية، مثل التقيّة، والحاجة الشديدة لنفسه أو لغيره من الشيعة، وهو وان كان صحيحاً في نفسه، إلا أنّ باب العناوين الثانوية مفتوح في كلّ شيء، حتّى المحرّمات مثل أكل الميتة، فهي أمر مفروغ عنه.

ومنها: إخراج الخمس منه، وفيه أنّه ليس من المال المخلوط بالحرام حتّى يخرج منه الخمس ويظهر، بل من المال المشتبه، وقد يكون حراماً كلّّه، فاللازم ممّن يريد الإحتياط المعاملة معه معاملة «مجهول المالك».

ومنها: إخبار صاحبه بكونه مباحاً حلالاً من صلب ماله، ولا بأس به لو كان غير متّهم في إخباره، وقد يكون الإنسان متّهماً في أعماله ولا يكون متّهماً في أقواله، أو خصوص هذا القول، وهذا التفكيك ليس بعزيز، فيدخل تحت عنوان أدلّة إخبار ذي اليد، وهو ظاهر.

الصورة الثالثة: العلم بوجود الحرام في أهواله تفصيلاً

ما إذا علم تفصيلاً بأنّ ما أعطاه محرّم بعينه مغضوب، أو شبهه من المحرّمات، وحكمه ظاهر من ناحية أصل الحرمة ولا كلام فيه، إنّما الكلام في فروع كثيرة ترتبط به، منها:

١ - عدم جواز أخذه لو علم به قبل ذلك، لأنّه تصرّف في مال الغير بغير إذنه، وكذا يحرم إمساكه لو علم به بعده، بل يجب ردّه إلى مالكه، وهل يجوز أخذه من السلطان الجائر بنية الردّ إلى مالكه؟

قد يقال: نعم، لأنّه إحسان يعلم عادةً برضى صاحبه به، ولو شكّ في ذلك كما إذا احتمل أنّ صاحبه يريد أخذه بنفسه منه، ليكون دليلاً على ظلمه وحرّجه له عليه، أو غير ذلك من أشباهه لم يجز قطعاً.

٢ - «الضمان على التقدير الأوّل» أعني فيما لا يجوز أخذه، وعدم الضمان فيما يجوز،

كما إذا أخذه بنية الردّ وعلم برضا مالكة بذلك، ولو كان جاهلاً ثمّ علم به، وكان من نيته الردّ في أوّل وقت ممكن، لم يكن ضامناً أيضاً، والدليل عليه أنّه كاليد الأمانة، وإنّ أخذه أوّلاً لمصلحة نفسه، ولكنّه في الإستدامة إنقلب حاله كان ضامناً حتّى في حال الجهل، لأنّ الجهالة لا ترفع الضمان كما ذكره في بابه، فهذا داخل في قاعدة عدم ضمان الأمين، سواء كان على هذه النية من أوّل أمره، أو بعد ما علم، حتّى إذا كان عالماً، ثمّ تاب وقصد الردّ في أوّل وقت ممكن، وإن كان لا يخلو عن إشكال في هذه الصورة، وقد يتمسك باستصحاب الضمان في كلتا صورتين (صورتى الجهل والعلم بلاتية الردّ).

وفيه: مضافاً إلى تبدّل الموضوع بصيرورة اليد أمانة، إنّ الإستصحاب في الشبهات الحكمية غير حجّة عندنا.

٣ - ومنها أنّه قد عرفت وجوب الردّ في أوّل فرصة ممكنة، ويجب عليه الإعلام إلى أن يحصل اليأس منه، وهل المدار فيه على دوران السنّة كاللقطة؟ الظاهر عدمه، لأنّ روايات اللقطة الواردة في الباب ٢ من أبواب اللقطة^١ لا تشملها بظاهرها إلّا بالغاء الخصوصية، وهو مشكل، فالأحوط لولا الأقوى هو الإعلام إلى حدّ اليأس حتّى لو حصل قبل ذلك (فانّ السنّة تدور مدار عنوان اللقطة والضالّة وعنوان «إن وجدت شيئاً»، وكلّ ذلك أجنبي عن المقام) وتعريف السنّة وإن كان إجماعياً في اللقطة على ما حكاه في الجواهر والغنية^٢ ويدلّ عليه روايات كثيرة، لكنّها أجنبية عن المقام.

نعم، في رواية حفص بن غياث ما يدلّ على جريان حكم السنّة فيما أودعه بعض اللصوص والرواية كما يلي: عن حفص بن غياث قال سألت أبا عبد الله^{عليه السلام} عن رجل من المسلمين أودعه رجل من اللصوص دراهم أو متاعاً واللصّ مسلم هل يردّ عليه؟ فقال: «لا يردّه، فإن أمكنه أن يردّه على أصحابه فعل، وإلّا كان في يده بمنزلة اللقطة يصيبها فيعرفها حولاً، فإن أصاب صاحبها ردّها عليه، وإلّا تصدّق بها، فإن جاء طالبها بعد ذلك خيرّه بين الأجر والغرم، فإن إختار الأجر فله الأجر، وإن إختار الغرم غرم له وكان الأجر له»^٣.

١. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٤٩.

٢. جواهر الكلام، ج ٣٨، ص ٢٩٠.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٦٨، الباب ١٨، من أبواب اللقطة، ح ١.

ومن هنا أفتى بعضهم بجريان الحكم فيما نحن بصدده، مثل ما يحكى عن ابن إدريس في السرائر.

ولكن التعدي من الوديعة إلى مطلق مجهول المالك مشكل، نعم لا يبعد الحاق كل ما يؤخذ من الظالم (بنيّة ردّه إلى مالكة) به بالأولوية، ولولا ضعف سند الرواية بحفص بن غياث، وبعض آخر، أمكن الغاء الخصوصية منه على احتمال، ولكن ضعفها يمنعها، وجبرها بعمل الأصحاب غير واضح، ولذا أسند العمل بها في الجواهر إلى المحقق عليه السلام وجماعة^١ ولم يعتمد في المسالك على الرواية، بل قال: «إنّ مضمونه موافق للأصول الشرعية فأنه بعد التعريف يصير مالاً مجهول المالك، وقد تقدّم أنّه يجوز الصدقة به عن مالكة، ولا يقدرح زيادة التعريف هنا، لأنّه زيادة في الإستظهار والتفحص عن المالك»^٢.

فانّ مضمون هذا الكلام عمله به من باب الإحتياط ولا مانع منه.

وعلى كلّ حال اجراء حكم اللقطة على كلّ إشكال مجهول المالك مشكل.

وليعلم أنّ كثيراً من هذه الفروع يجري في غير الجوائز، بل في كلّ مال مجهول مالكة.

٤ - منها أنّه لو ادّعاه أحد، فهل يرده إليه، أو يحتاج إلى ذكر الأوصاف أو العلم؟

الظاهر هو الأخير، وان مال شيخنا الأعظم إلى الأوّل، وذلك لأصالة اشتغال الذمّة، وكون الدعوى بلا معارض وان كان كافياً في الحكم بالملك في بعض الموارد، ولكن لا يشمل المقام قطعاً ممّا اشتغلت الذمّة بالرّد، كما أنّ ذكر الأوصاف إنّما هو للعلم أو الإطمئنان بمالك العين.

٥ - منها حكمه بعد اليأس (بل حكم مطلق مجهول المالك) فقد ذكر فيه احتمالات أو

أقوال:

فهل يتصدّق به عن المالكة مع الضمان؟

أو هو للإمام عليه السلام؟

أو لمن وصل بيده؟

١. جواهر الكلام، ج ٣٨، ص ٣٣٤.

٢. المسالك، ج ٢، ص ٣٠٤ - كتاب اللقطة -.

أو يجب حفظه لمالكة دائماً؟

أو أعطائه للحاكم ليحفظه كذلك؟

أمّا الأخيران فلا شكّ في أنّ حفظه مع اليأس عن وجدان مالكة لا وجه له، سواء كان بنفسه أو برّده إلى حاكم الشرع، بل هو مظنةٌ للتلف بعد لزوم الإيضاء به لما بعد موته.

نعم، هناك بعض ما دلّ على ذلك مثل:

ما رواه علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألته عن اللقطة .. إلى أن قال: وسألته عن الرجل يصيب درهماً أو ثوباً أو دابة كيف يصنع بها؟ قال: «يعرفها سنة فإن لم يُعرف حفظها في عرض ماله حتّى يجيء طالبها فيعطيه إياه وان مات أوصى بها، وهو لها ضامن»^١.

ولكن الظاهر أنّها مخصوصة بما إذا احتمل وجدان صاحبه.

أمّا صيرورته ملكاً لمن وصل بيده، فيمكن الإستناد له بصحيفة علي بن مهزيار قال: كتب إليه أبو جعفر عليه السلام وقرأت أنا كتابه إليه في طريق مكة قال: «... فالغنائم والفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء والفائدة يفيدها والجائزة من الإنسان للإنسان التي لها خطر ... ومثل مال يؤخذ ولا يعرف له صاحب ...»^٢.

ولذا يحكى عن غير واحد من المتأخّرين جواز العمل به كالمحقّق الهمداني رحمته الله وغيره، ويستدلّ له أيضاً بما ورد في باب من وجد لؤلؤة في بطن سمكة وهي:

ما رواه أبو حمزة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث أنّ رجلاً عابداً من بني إسرائيل كان محارفاً فأخذ غزلاً فاشترى به سمكة فوجد في بطنها لؤلؤة، فباعها بعشرين ألف درهم، فجاء سائل فدقّ الباب فقال له الرجل ادخل فقال له خذ أحد الكيسين، فأخذ أحدهما وإنطلق فلم يكن بأسرع من أن دقّ السائل الباب فقال له الرجل: ادخل فدخل فوضع الكيس في مكانه ثم قال: «كلّ هنيئاً مريئاً أنا ملك من ملائكة ربّك إنّما أراد ربّك أن يبلوك فوجدك شاكراً»، ثم ذهب^٣.

١. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٧٠، الباب ٢٠، من أبواب اللقطة، ح ٢.

٢. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٤٩، الباب ٨، من أبواب ما يجب فيه الخمس، ح ٥.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٥٩، الباب ١٠، من أبواب اللقطة، ح ١، (وفي معناه الأحاديث ٢ و٣ و٤ من الباب نفسه).

وهي وإن كانت ضعيفة الإسناد من جهات شتى، ولكنها متكاثرة معنيًا، ولكن لا دلالة لها على المطلوب، فإنه من قبيل حيازة المباحات الأولية التي لم يحزها حائز، وإحتمال كونها لأناس كما ترى.

وكذا ما دلّ على جواز تملك من وجد صرّة في بطن حيوان بعد ما ذبحه وأنه يعرفه البائع، فإن لم يعرفها فهي له، مثل ما رواه عبدالله بن جعفر قال: كتبت إلى الرجل عليه السلام أسأله عن رجل اشترى جزوراً أو بقرة للأضاحي فلما ذبحها وجد في جوفها صرّة فيها دراهم أو دنانير أو جوهرة، لمن يكون ذلك؟ فوق عليه السلام: «عرفها البائع، فإن لم يكن يعرفها فالشيء لك رزقك الله إياه»^١.

وروايته صحيحة الإسناد، وقد حكى الإجماع على العمل به غير واحد منهم، ولكن يمكن القول بأنه من مصاديق اللقطة، وأحد أفراد التخيير فيها هو التملك، وأمّا عدم تقبيده بتعريف السنّة، فلعله لليأس الحاصل في الحيوان الذي يشتري للأضاحي، وإلا لا وجه للتملك مع عدم اليأس.

وأما كونه للإمام عليه السلام، فيدلّ عليه ما رواه داود بن أبي يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رجل: إنّي قد أصبت مالاً وأنّي قد خفت فيه على نفسي، ولو أصبت صاحبه دفعته إليه وتخلّصت منه، قال فقال له أبو عبدالله عليه السلام: «والله أن لو أصبته كنت تدفعه إليه؟» قال: إي والله، قال: «فأنا والله، ما له صاحب غيري»، قال: فاستحلفه أن يدفعه إلى من يأمره، قال: فحلف، فقال: «فاذهب فاقسمه في إخوانك ولك الأمن ممّا خفت منه»، قال: فقسمته بين إخواني^٢.

ولكنّه ضعيف السند «أولاً»، ومعارض بالروايات الكثيرة المبيّنة لحكم اللقطة «ثانياً» لأنّه وقع التصريح فيه بخلاف ذلك، ومن الواضح ترجيحها عليه (فراجع الباب ٢ من أبواب اللقطة).

وأما القول الأوّل، وهو المشهور، أعني التصدّق به عن صاحبه، فيمكن الإستدلال له بالقواعد والروايات الخاصّة:

١. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٥٨، الباب ٩، من أبواب اللقطة، ح ١، (وفي معناه ح ٢، من الباب نفسه).

٢. المصدر السابق، ص ٣٥٧، الباب ٧، ح ١.

أما الأول فلاصالة الإشتغال، والقدر المتيقن من براءة الذمة هو التصدق به، اللهم إلا أن يقال: إذا دار الأمر بينه وبين أدائه إلى بيت المال والإمام عليه السلام فليس معلوماً كون التصدق هو المتيقن، فتأمل.

أو يقال: إن الأصل إيصاله إلى يد مالكة، فإذا لم يمكن ذلك فإيصال ثوابه هو المقدر الممكن منه، وهذا التوجيه حسن، إلا أنه لا يتجاوز عن أن يكون إستحساناً ومؤيداً. أو يقال: يعلم عادةً برضا مالكة بهذه الصدقة مع الضمان كما هو المفروض. وإن شئت قلت: بعد دوران الأمر بين الأمور السابقة، فالصدقة إن لم تكن مقطوعة، فلا أقل أنها راجحة على غيرها فيتعين عند الدوران.

وأما الثاني، فلأخبار كثيرة وردت في خصوص المسألة أو ما يقاربها، وإليك شطر منها: ١ - مرسله السرائر، قال في السرائر: وقد روى أصحابنا أنه يتصدق به عنه ويكون ضامناً إذا لم يرض به صاحبه^١.

مع ما هو المعروف منه من عدم الإعتماد على أخبار الآحاد. هذا ولكن الإنصاف أنه يمكن أن يكون إشارة إلى أخبار اللقطة، وهي كثيرة معتبرة مع الغاء الخصوصية منها، ومعه لا يمكن الإعتماد على كونه دليلاً مستقلاً ورواية خاصة. ٢ - رواية حفص بن غياث (في ودیعة اللص) التي مرّت عليك قريباً^٢ مع الغاء الخصوصية عن موردها، أعني ما أودعه اللصوص، نعم سند الحديث ضعيف، ولكنه غير قادح بعد ضمّ أخبار المسألة بعضها إلى بعض.

٣ - ما رواه يونس بن عبدالرحمن قال: سئل أبو الحسن الرضا عليه السلام وأنا حاضر.. إلى أن قال فقال: رفيق كان لنا بمكة فرحل منها إلى منزله، ورحلنا إلى منازلنا، فلما أن صرنا في الطريق أصبنا بعض متاعه معنا، فأى شيء نصنع به؟ قال: «تحمّلونه حتّى تحمّلوه إلى الكوفة» قال لسنا نعرفه، ولا نعرف بلده، ولا نعرف كيف نصنع؟ قال: «إذا كان كذا فبعبه

١. السرائر، كتاب اللقطة نقلاً عن ج السادس عشر من سلسلة الينابيع الفقهية ص ٢٠٩.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٦٨، الباب ١٨، من أبواب اللقطة، ح ١.

وتصدّق بثمنه»، قال له: علي من، جعلت فداك؟ قال: «علي أهل الولاية»^١.

لكنّها في معلوم المالك الذي يتعدّد إيصال ماله إليه، اللهمّ إلا أن تلغى الخصوصية، أو يقال بالأولوية، وليس ببعيد.

٤ - ما رواه إسحاق بن عمّار قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن رجل نزل في بعض بيوت مكّة، فوجد فيه نحواً من سبعين درهماً مدفونة فلم تنزل معه ولم يذكرها حتّى قدم الكوفة كيف يصنع؟ قال: «يسأل عنها أهل المنزل، لعلّهم يعرفونها»، قلت: فان لم يعرفوها قال: «يتصدّق بها»^٢.

ولكن الإنصاف أنّه أشبه شيء باللقطة أو هو منها نفسها، والغاء الخصوصية عن اللقطة إلى غيرها لا يخلو من إشكال:

٥ - ما رواه علي بن أبي حمزة في حديث مشهور قال: كان لي صديق من كتاب بني أميّة فقال لي، استأذن لي علي أبي عبد الله عليه السلام فاستأذنت له، فأذن له فلمّا أن دخل سلّم وجلس، ثمّ قال جعلت فداك: أنّي كنت في ديوان هؤلاء القوم فأصبت من دنياهم مالا كثيراً، وأغمضت في مطالبه، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «لولا أنّ بني أميّة وجدوا لهم من يكتب ويجبى لهم الفيء ويقاتل عنهم ويشهد جماعتهم، لما سلبونا حقنا، ولو تركهم الناس وما في أيديهم ما وجدوا شيئاً إلاّ ما وقع في أيديهم» قال: فقال الفتى: جعلت فداك فهل لي مخرج منه؟ قال: «إن قلت لك تفعل؟» قال: افعل، قال له: «فاخرج من جميع ما كسبت في ديوانهم فمن عرفت منهم رددت عليه ماله ومن لم تعرف تصدّقت به وأنا أضمن لك على الله عزّ وجلّ الجنة»، فأطرق الفتى طويلاً ثمّ قال له: لقد فعلت جعلت فداك...^٣.

الحديث طويل جليل فيه آثار الإمامة ودلائل الولاية نقلنا منه المقدار المرتبط بالمقام، ودلائلها ظاهرة على المدعى.

٦ - ما رواه علي بن ميمون الصائغ قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عمّا يكنس من التراب،

١. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٥٧، الباب ٧، من أبواب اللقطة، ح ٢.

٢. المصدر السابق، ص ٣٥٥، الباب ٥، ح ٣.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٤٤، الباب ٤٧، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

فأبيعه فما أصنع به؟ قال: «تصدق به فأمّا لك وأمّا لأهله»، قال: قلت: فإنّ فيه ذهباً وفضّة وحديداً فبأي شيء أبيعته؟ قال: «بعه بطعام»، قلت: فإن كان لي قرابة محتاج أعطيه منه؟ قال: «نعم»^١.

٧- ما رواه هشام بن سالم قال: سألت حفص الأعمش عن أبي عبد الله عليه السلام وأنا عنده جالس قال: إنّه كان لأبي أجير كان يقوم في رحاه، وله عندنا دراهم وليس له وارث، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «تدفع إلى المساكين»، ثمّ قال رأيك فيها، ثمّ أعاد عليه المسألة فقال له مثل ذلك. فأعاد عليه المسألة الثالثة، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «تطلب وارثاً فإن وجدت وارثاً وإلا فهو كسبيل مالك»، ثمّ قال: ما عسى أن يصنع بها، ثمّ قال: «توصى بها فإن جاء طالبها وإلا فهي كسبيل مالك»^٢.

لكن يستفاد منه أيضاً جواز تملكه كاللقطة.

٨- ما رواه أبو علي بن راشد قال: سألت أبا الحسن عليه السلام قلت: جعلت فداك إشتريت أرضاً إلى جنب ضيعتي بألفي درهم فلمّا ظفرت المال خبرت أنّ الأرض وقف. فقال: «لا يجوز شراء الوقوف ولا تدخل الغلّة في ملكك ادفعها إلى من أوقفت عليه»، قلت: لا أعرف لها ربّاً، قال: «تصدق بغلّتها»^٣.

٩- ما رواه نصر بن حبيب صاحب الخان قال: كتبت إلى عبد صالح عليه السلام لقد وقعت عندي مائتا درهم وأربعة دراهم وأنا صاحب فندق ومات صاحبها، ولم أعرف له ورثة فأريك في اعلامي حالها وما أصنع بها فقد ضقت بها ذرعاً؟ فكتب: «اعمل فيها وأخرجها صدقة قليلاً قليلاً حتّى يخرج»^٤.

وأما ما دلّ على جواز الصدقة في اللقطة ولو بعنوان بعض افراد التخيير فمثل:

١٠- ما رواه الحسين بن كثير عن أبيه قال: سألت رجل أمير المؤمنين عليه السلام عن اللقطة فقال

١. وسائل الشريعة، ج ١٢، ص ٤٨٤، الباب ١٦، من أبواب الصرف ح ١، (ومثله ح ٢) ولعلّهما واحد.
 ٢. وسائل الشريعة، ج ١٣، ص ١١٠، الباب ٢٢، من أبواب الدين والقرض، ح ٣، (ورواها في ج ١٧ ص ٥٨٢، بتفاوت).
 ٣. وسائل الشريعة، ج ١٣، ص ٣٠٣، الباب ٦، من أبواب أحكام الوقوف والصدقات، ح ١.
 ٤. وسائل الشريعة، ج ١٧، ص ٥٨٣، الباب ٦، من أبواب ميراث الختنى، ح ٣.

«يعرفها فان جاء صاحبها دفعها إليه وإلا حبسها حولاً، فان لم يجيء صاحبها أو من يطلبها تصدّق بها، فان جاء صاحبها بعد ما تصدّق بها إن شاء إغترمها الذي كانت عنده وكان الأجر له، وان كره ذلك إحتسبها والأجر له»^١.

١١ - وما رواه أبان بن تغلب قال: أصبت يوماً ثلاثين ديناراً، فسألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك، فقال: أين أصبته؟ قال كنت منصرفاً إلى منزلي فأصبته، قال فقال: «صر إلى المكان الذي أصبت فيه فعرفه، فان جاء طالبه بعد ثلاثة أيام فأعطه إيّاه وإلا تصدّق به»^٢.
ولكنّه يدلّ على كفاية ثلاثة أيّام في التعريف، ولعلّه ناظر إلى صورة اليأس بعدها.

١٢ - وما رواه علي بن جعفر عن أخيه قال: وسألته عن الرجل يصيب اللقطة فيعرفها سنة ثمّ يتصدّق بها فيأتي صاحبها ما حال الذي تصدّق بها؟ ولمن الأجر؟ هل عليه أن يردّ على صاحبها؟ أو قيمتها؟ قال: «هو ضامن لها والأجر له إلا أن يرضى صاحبها فيدعها والأجر له»^٣.

ولعلّها تشمل ما نحن فيه بالأولوية.

ويستفاد من جميع ذلك جواز صدقة مجهول المالك أو تعيينها، فهذا هو الأقوى، ولكن بقي هنا أمور:

أحدها: مصرف هذه الصدقة، هل هو خصوص الفقراء، أو هو أعمّ كما عن صاحب الجواهر^٤؟ ولعلّه بعنوان أنّه هبة يقصد القرية لأهل الدين يشترك فيه الغني والفقير.

ذكر شيخنا الأعظم حصرها بالفقراء إستناداً إلى تبادلته من عنوان الصدقة^٥ وهو كذلك، وقد يستند فيه إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ...﴾^٦.

وفيه أنّه ناظر إلى خصوص الزكاة والصدقة الواجبة بالأصل.

ولو شكّ فالقدر المتيقّن بمقتضى القاعدة هو خصوص الفقير لولا إطلاق الصدقة، وقد عرفت عدم الإطلاق فيها.

١. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٤٩، الباب ٢، من أبواب اللقطة، ح ٢.

٢. المصدر السابق، ص ٣٥٠، ح ٧.

٣. المصدر السابق، ص ٣٥٢، ح ١٤.

٤. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٧٨.

٥. المكاسب المحرّمة، ص ٧١.

٦. سورة التوبة، الآية ٦٠.

ويمكن الإستدلال له أيضاً بأنه لو جاز التصدق على كل أحد لجاز أخذه لنفسه، فعدم الإذن به دليل على ما ذكرنا، وكذا بعض ما سبق حيث ذكر التصدق على فقراء قرابته. ثانياً: هل يجوز إعطائها إلى بني هاشم؟ ذكره شيخنا الأعظم من غير إختيار لأحد الطرفين^١.

وتحقيق الكلام في المقام أن يقال:

إن الصدقات على أقسام أربعة:

١ - الزكاة.

٢ - الصدقات المفروضة غيرها كالكفارات الواجبة بالأصل.

٣ - الصدقات المفروضة بالعرض، كالنذر وردّ مجهول المالك بعنوان الصدقة.

٤ - الصدقات المندوبة.

أمّا الأوّل فإجماع الفريقين قائم على حرمتها على بني هاشم، وأمّا الأخيرة فإجماعنا على جوازها لهم، وقد وقع الخلاف في القسم الثاني والثالث، فعن جماعة من أكابر القدماء والمتأخرين كالشيخ والسيد والمحقق والعلامة رحمهم الله إلحاق جميع الصدقات الواجبة بالزكاة، بل قد يستظهر من غير واحد منهم الإجماع عليه، ولم يعلم أنّ مرادهم الواجبة بالأصل أو بالعرض أيضاً، بينما يحكى عن جماعة من المتأخرين كالمحقق الثاني رحمهم الله في جامع المقاصد والشهيد الثاني في المسالك وغيره بل العلامة رحمهم الله أيضاً في قواعده وغيرهم الجواز، والإقتصار على حرمة الزكاة فقط^٢.

ويمكن القول بالتفصيل بين القسمين.

والذي يدلّ على المنع هو إطلاقات حرمة الصدقة على بني هاشم، وهي روايات كثيرة (أوردها في الوسائل ج ٦ ص ١٨٥ في الباب ٢٩ من أبواب المستحقين للزكاة، وفيها روايات معتبرة فراجع الأحاديث ٢ و ٣ و ٤ من هذا الباب هذا مضافاً إلى الحديث ٣١/٣).

١. المكاسب المحرّمة، ص ٧١.

٢. لاحظ جواهر الكلام، ج ١٥، ص ٤١١-٤١٢.

ولا دليل على تقييدها إلا ما يلي:

١ - إطلاق الصدقة كثيراً على الزكاة كما في آية تشريعها وغيرها. وفيه أن ذلك غير مانع عن العموم.

٢ - ما ورد من أن الله بدّلهم عن تحريم الصدقة بالخمسة وظاهره الزكاة مثل حديث ٣٠/١ و ٢٩/١ ج ٦ من أبواب المستحقين للزكاة. ولكنّه لا يتجاوز عن حدّ التأييد.

٣ - وهو العمدة، ما صرح فيها بأن المراد منه خصوص الزكاة المفروضة، فيكون مقيداً لما سبق (مثل ٣٢/٤ من أبواب المستحقين للزكاة و ٣٢/٥ وهكذا ٣١/٣ بناءً على كون المراد منه الزكاة خاصّة ولكنّه محلّ إشكال).

فلا يبقى إلا الروايتان الأولىان، ولكن يمنعنا من الأخذ بهما إشكالهما في سندهما.

والذي يسهل الأمر أن إطلاق الصدقة على الكفارة مشكل، فلا تمنع عنهم.

ولو سلّمنا فالقدر المسلّم من إطلاقات الحرمة تحريم الصدقات الواجبة بالأصل، وأمّا بالعرض فالحاقها بالصدقات المندوبة التي ورد فيها الجواز أولى، وقد دلّت عليه روايات عديدة (رواها في الوسائل في الباب ٣١ الأحاديث ١ و ٣ وفي الباب ٣٢ الحديث ٨ وإستدلّ في بعض الروايات بجريان السيرة على الإلتفاف من مياه طرق مكّة لأهل المدينة وغيرهم مع أن عامتها صدقة أي موقوفات أو غيرها، وأنّه لو كان يحرم عليهم لما إستطاعوا أن يحجّوا).

ولا أقل من الشكّ في إلحاق هذا القسم، فالأصل الجواز (بمقتضى إطلاقات أدلّة هذه الواجبات).

ومن هذا القسم صدقة مجهول المالك، فإنّها مندوبة في الأصل.

فتحصّل من جميع ذلك أن الأقوى جواز هذه الصدقات للهاشميين، ولا دليل على حرمتها عليهم، وكذا الموقوفات العامّة والخاصّة في الآبار والمدارس والمساجد، والخانات، بناءً على كون الوقف نوع صدقة والله العالم.

ثالثها: هل يعتبر فيها إذن الحاكم الشرعي؟ قد يقال بإعتباره، إمّا من جهة أنّه القدر

المتيقن في براءة الذمّة، أو من جهة الاستناد إلى رواية داود بن أبي يزيد كما مرّ (٧/١) من اللقطة) هذا إذا كان عيناً، وأمّا لو كان دَيْناً كان الأمر أوضح، لأنّ الحاكم ولي الغائب. ولكن يمكن دفع جميع ذلك بأنّ شيئاً منها لا يقاوم ظاهر ما عرفت من إطلاق روايات الباب، فإنّها إمّا تدلّ على إذن عامّ، أو عدم الحاجة هنا إلى الإذن كما هو ظاهرها حتّى في الدين كما لا يخفى، لا سيّما بملاحظة ما رواه هشام بن سالم (٦/١ من اللقطة) فراجع. رابعها: حكم تعدّد الإيصال عند الجهل بالمالك، لا يبعد أن يكون مثل ما سبق، لأنّ الملاك واحد ظاهراً، فلا يمكن حفظه ولا تملكه، ولا وجه لكونه مال الإمام عليه السلام، فلا يبقى إلّا الصدقة، مضافاً إلى ظهور بعض روايات الصدقة فيه، مثل ما رواه يونس عن الرضا عليه السلام وقد مرّ^١.

خامسها: لو ظهر المالك بعد ما تصدّق به، فهل هو ضامن له، أو لا، أو فيه تفصيل؟ فيه أقوال عمدتها وجوه ثلاثة:

١ - الضمان مطلقاً.

٢ - عدم الضمان كذلك.

٣ - الفرق بين ما إذا أخذه عدواناً، ثمّ أراد العمل بوظيفته الشرعية، وما إذا أخذه بحكم الشرع من أوّل الأمر.

إختار شيخنا الأعظم أوّلاً التفصيل، ثمّ قال بالضمان مطلقاً^٢.

وعمدة الدليل على الضمان «قاعدة الإلتلاف»، ولا يرد عليه ما أفاده بعض الأكابر من عدم وجود دليل عام عليه، لما ذكرنا في محلّه من القواعد الفقهية من وجود دليل كافٍ عليه^٣.

ولكن في مقابل ذلك، وهو حكم الشرع بوجود الصدقة أو جوازها، فإنّ لازمه العرفي عدم الضمان لأنّ الإمام ولي الغائب المجهول، فإذا كان التصرف بإجازته وأمره لم يكن وجه

١. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٥٧، الباب ٧، من ابواب اللقطة، ح ٢.

٢. المكاسب المحرّمة، ص ٧١.

٣. القواعد الفقهية، ج ٢، ص ١٩٣.

للضمان، نعم، لو صرّح من أوّل أمره بأنه إنّما يجوز له التصدّق إذا تعهّد ضمانه أمكن ذلك. ان قلت: ورد التصريح بذلك في رواية حفص بن غياث فيمن أودعه بعض اللصوص، وقد مرّ (١/١٨ من اللقطة ج ٧ ص ٣٦٨) وكذا في مرسله السرائر. قلنا: قد عرفت ضعفها سنداً واختصاصها دلالة بمورد خاصّ ألحقها الإمام عليه السلام باللقطة، فلا يشمل غيره.

هذا مضافاً إلى أنّه في مفروض السؤال كانت يده في أوّل أمره من قبيل اليد العادية، لعدم جواز قبول ودائع اللصوص، اللهمّ إلا أن يقال أنّه أخذه للردّ إلى صاحبها، ولكنّه بعيد جدّاً. وأمّا مرسله السرائر فقد عرفت احتمال إنطباقها على روايات اللقطة. إن قلت: قد ورد في اللقطة الضمان لو ظهر المالك، ولم يقبل الصدقة، لا سيّما في صحيحة علي بن جعفر (٢/١٤) فيلحق المقام بها.

قلنا: فرق كثير بين المقامين، لأنّ اللقطة لها أحكام خاصّة، منها جواز تملّكها ولا تجري في المقام، مضافاً إلى أنّ اللاقط أخذه بإختياره، ولكن مجهول المالك في مفروض المسألة قد لا يكون كذلك، كمن وجده في متاعه بعد ذهاب صاحبه، وبالجملة من البعيد جدّاً أمر الشارع بضمان مال المجهول مالكة بعد أمره بإتلافه من طريق الصدقة لمصلحة صاحبه، مع عدم إقدامه على أخذه عمداً كما إذا اختلط بماله من غير إختياره. وكذلك إذا كان بإختياره وبإذن الشرع وان كان ذلك أدون منه.

وإذا عرفت ذلك، فاعلم أنّ ظاهر ما عرفت من الأدلّة عدم الفرق بين أن تكون اليد عادية في ابتدائها، أو أمانة بعد ما تحوّلت العادية إلى الأمانة، وكان مأموراً بحكم الشرع بالصدقة. والتمسك بالإستصحاب مضافاً إلى تبدّل الموضوع لا وجه له في مقابل ظهور أدلّة الصدقة التي هي أدلّة إجتهادية.

فتلخّص أنّ عمدة دليل عدم الضمان أمران:

١ - قصور أدلّة الضمان بالإتلاف لمحلّ الكلام فيما كان بحكم الشرع ولمصلحة صاحب المال.

٢ - ظهور أدلّة الصدقة في عدم الضمان.

هذا وقد يقال بأنّ التصدّق لو كان موجباً للضمان لزم التسلسل، للزوم التصدّق ببدله أيضاً وهكذا، وهذا تخصيص عقلي لأدلة الضمان^١.
ولكن يمكن الجواب عنه بأنّ الضمان مراعى بظهور المالك وعدم قبوله الصدقة لا مطلقاً، كما هو ظاهر الأدلة، وإلا كان وجوب الصدقة لغواً من أوّل أمره.
ومما ذكرنا ظهر أنّه لا تصل النوبة إلى حكم موت المالك، أو المتصدّق بعد عدم الضمان لو ظهر المالك ولم يرض بها، وإن كان الأظهر إرث هذا الحق لورثة المالك ولزوم أخذها من تركة المتصدّق لو مات.

فحصنا ممّا ذكرنا أمور:

- ١ - يجب التصدّق بمجهول المالك من قبل صاحبه.
- ٢ - يجب التعريف إلى أن يبأس من وجدان مالكة.
- ٣ - لو كان يائساً من أوّل أمره يجب التصدّق به.
- ٤ - لا يعتبر فيه إذن الحاكم ولو كان أحوط.
- ٥ - تعذّر الوصول إلى المالك بحكم الجهل به.
- ٦ - لا يضمن بعد ظهور المالك وعدم رضاه بالصدقة، وإن كان الضمان أحوط.
- ٧ - للقطعة أحكام خاصّة لا تجري في مجهول المالك.
- ٨ - لو لم يرده حتّى تلف أو أتلفه يجب إخراج مثله أو قيمته من تركته كسائر الديون، ولا فرق في شيء من ذلك بين الظلمة وغيرهم.
- ٩ - يجوز إعطاؤه إلى الحاكم الشرعي.
- ١٠ - تجوز هذه الصدقة للهاشمي وغيره، وكذا الكفّارات.

الصورة الرابعة: إذا كانت الجائزة مخلوطة بالحرام

وقد ذكر فيه وجوه خمسة:

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٥٢٥.

ما إذا كان الخلط بنحو يوجب الإشاعة كالخلط بجنسه، كالحنطة بالحنطة أو اللين باللين.

وهو بنفسه ينقسم إلى أربع صور، فإنّ «المقدار» و «المالك» أمّا يكونان معلومين، فالحكم واضح، وأمّا أن يكونا مجهولين، فحكمه الخمس كما ذكر في بابه.

وإمّا أن يكون المالك معلوماً والمقدار مجهولاً، فيصلح مع مالكة.

وإمّا أن يكون المقدار معلوماً والمالك مجهولاً، ففيه حكم المجهول مالكة من الصدقة.

أمّا الصورة الخامسة وهي الخلط بغير جنسه بحيث لا يوجب الإشاعة كاختلاط بعض غنمه بغنم آخر، فيحكم بالقرعة، أو يباع فيشترك في الثمن.

هذا ما أفاده شيخنا الأعظم في مكاسبه^١.

ولكن فيما أفاده وجوه من النظر، منها:

١- إنّ الحكم بالخمس إنّما هو إذا لم يعلم إجمالاً زيادته أو نقصانه من الخمس، أمّا إذا علم إجمالاً زيادته من الخمس، فالأحوط كما ذكرنا في محلّه صرف مقدار الخمس فيما ينطبق على المصرفين (مصرف الخمس ومصرف الصدقة) ويتصدّق بالزائد بإذن الحاكم احتياطاً، وأمّا لو علم بكونه أقلّ منه فالظاهر جواز التصدّق بالأقل، ولعلّه إلى ذلك أشار بقوله «على تفصيل مذكور في باب الخمس»^٢.

٢- لزوم المصالحة مع المالك فيما كان معلوماً ومقداره مجهولاً لا دليل عليه، بل اللازم إعطاء القدر المتيقّن، لأنّ المال إنتقل إليه من غيره وكان مسبقاً بيده التي هي من أمارات ملكه، إلّا ما ثبت أنّه ملك غيره.

نعم إذا إشتبه بما ليس في يد واحد منهما كان للمصالحة وجه.

٣- إنّ الحكم بالمصالحة في المقام وأمثاله ليس حكماً الزامياً، بل هذا إذا رضيا به، وإلّا فالحكم الإلزامي في أمثال المقام، إمّا القرعة أو التنصيف، والأظهر هو الثاني، لأنّه مقتضى سيرة العقلاء، مضافاً إلى وروده في بعض الروايات.

١. المكاسب المحرّمة، ص ٧١.

٢. المصدر السابق.

٤ - في الصورة الخامسة، أعني ما لا يوجب الشركة، فالأظهر كما ذكرنا في أبواب الخمس جريان حكم الخمس فيه إذا جهل المقدار والمالك وإختلطاً معاً، كما إذا جهل مقدار ماله من هذا القطيع، وما لغيره؟

ولو علم العدد ولم يعلم المالك، يخرج بالقرعة، ويتصدّق من قبل صاحبه. كما إنّه إذا كان العكس يتوصّل إلى القرعة، ويعطي إلى مالكه (ولو كان أحدها أزيد قيمة، فلا يبعد التنصيف في الزائد كما ذكرنا في الخمس). ولو كان معلومين كان الأمر واضحاً.

فإذاً، لا فرق بين الصورة الخامسة وبين ما سبقها من صور الإشاعة، فيجري فيه ما تقدّم.

بقي هنا شيء:

إن مقتضى القواعد عدم الفرق في الأموال المحرّمة التي لا بدّ فيها من الصدقة إذا لم يعرف مالكيها، وأدائها إلى صاحبها إذا عرفه، بين العين الموجودة وبين ما أتلفه وبقي في ذمّته، وكذا لا فرق بين الظلمة وغيرهم، وإن كانت هذه الديون تستغرق أموالهم المحلّلة لو كانت لهم أموال كذلك. وذلك لأنّ أدلّة الإلتلاف والضمان وأحكام الديون تشملهم من دون أي فرق، ولازمه عدم تعلّق الخمس بأموالهم في بعض الصور، وكذا الإستطاعة للحجّ وعدم إرث ورثتهم ما لم يؤدّوا ديونهم منه.

هذا ولكن حكى في الجواهر عن شرح أستاذه (كاشف الغطاء) «أنّ ما كان في يده من المظالم وتلف لا يلحقه حكم الديون في التقديم على الوصايا والمواريث لعدم إنصراف الدّين إليه، وإن كان منه، وبقاء عموم الوصيّة والمواريث على حالها، والسيرة المأخوذة يداً بيد من بدء الإسلام إلى يومنا هذا، فعلى هذا لو أوصى بها بعد التلف أخرجت من الثلث»^١. ولم يحك مثل هذا الكلام عن غيره، وعلى كلّ حال فهو ضعيف جداً كما ذكره جمع من الأكابر والمحقّقين.

وأما ما استدلّ به على مراده من الإنصراف والسيرة، فيرد على الأوّل أنّه ممنوع جدّاً،

لعموم قوله تعالى ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾^١ وكذا سائر العمومات والإطلاقات، ولا نرى أي فرق بينه وبين سائر الديون، ولو جاز إستثناء الظلمة من هذا الحكم جاز إستثناءؤهم من سائر الأحكام أيضاً.

وأما السيرة، فهي وان كانت كذلك في الجملة، إلا أنّ من المقطوع كونها سيرة الذين لا يبالون في دينهم، وأما المبالون والمتّقون فسيرتهم إجتناّب هذه الأموال المحرّمة التي تعلق بها حقّ الغير.

والعمدة أنّ ورتتهم في الغالب من أشباههم، وهذا هو السرّ في جريان سيرتهم عليه. وبالجملة لو لم تصدر هذه الفتوى من هذا الفقيه الكبير لم يكن مجال للبحث فيها.

المسألة الثالثة: في حكم ما يأخذه السلطان

من الخراج والزكاة والمقاسمة

المعروف بين الأصحاب بل حكى الإجماع عليه من جماعة أن ما يأخذه السلطان الجائر باسم المقاسمة والخراج والزكاة يكون مبرئاً للذمة، بل عن مصابيح العلامة الطباطبائي رحمته الله أن على جواز التصرف فيه إجماع علمائنا، وكفى به وبما ذكره في المسالك شهادة على ذلك، حيث قال: قد أذن أئمتنا عليهم السلام في تناوله وأطبق عليه علماءنا، ولا نعلم فيه مخالفاً ولا زمه براءة الذمة.

وقد حكي عن الشيخ إبراهيم الجبلي المعاصر للمحقق الكركي تحريمه، حتى أن المحقق الكركي رحمته الله كتب رسالة «قاطعة اللجاج» في رده، والمخالف شاذ^٢.
نعم، مقتضى القواعد في بدء الأمر حرمة ذلك، لأنهم ليسوا أهلاً لذلك، فلا يجوز لهم أخذها، ولا يجوز لنا إعطاؤهم إيها، ولو أخذوها قهراً كانت مغصوبة كسائر أموالهم. هذا ولكن يمكن أن يستدل للخروج عن هذه القاعدة بأمور:

١ - جريان السيرة القطعية عليه من العلماء والعوام في جميع الأعصار والأمصار في الدولة الأموية والعباسية وغيرهم، فقد كانت الأراضي الخراجية في أيدي المؤمنين وغيرهم، ولم يعهد منهم أداء خراجين: خراج إليهم، وخراج إلى أئمة الحق عليهم السلام وهذا دليل على امضائهم عليهم السلام لها، فهو كالفضولي الذي أجاز مالكة أو المتولي له كما ذكره شيخنا الأعظم^٣.

١. المسالك، ج ١، ص ١٦٨.

٢. انظر جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ١٨١.

٣. المكاسب المحرمة، ص ٧٥.

فحينئذ يبقى على الجائر إلا التبعات التكليفية، لا الوضعية، فما ذهب إليه بعض الأعاظم من عدم ثبوت حكم الضمان عن الغاصب، وإنّ إجازة الأئمة إنّما هي لتسهيل الأمر على الشيعة^١ - عجيب، لعدم انفكاكهما كما هو ظاهر.

٢ - لزوم العسر والجرح الشديد، بل الضرر أيضاً لو أريد الإجتناّب عن هذه الأموال ولو أريد إعطاء الزكاة والخراج مرّتين، مع كون سوق المسلمين مملوءاً من هذه الأموال بحيث لم يكن لأحد إجتنابها.

وبالجملّة جواز التصرف في هذه الأموال ثابت قطعاً، ولازمه براءة ذمّة صاحبها، وإلا كان باقياً على ملكه وكان غصباً لا يجوز التصرف فيها.

٣ - الأخبار الكثيرة الواردة في أبواب مختلفة:

منها: ما ورد في باب أخذ جوائز السلطان، وقد رواها الوسائل في الباب ٥١ من أبواب ما يكتسب به من قبيل:

الأوّل - ما مرّ سابقاً عن أبي بكر الحضرمي قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام وعنده إسماعيل ابنه، فقال: «ما يمنع ابن أبي السمال «السّمَاك - الشمال» أن يخرج شباب الشيعة فيكفونه ما يكفيه الناس ويعطيهم ما يعطي الناس؟» ثمّ قال لي: لم تركت عطاءك؟ قال: مخافة على ديني. قال: «ما منع ابن أبي السمال أن يبعث إليك بعطائك؟ أما علم أنّ لك في بيت المال نصيباً؟»^٢.

فأنّه يعلم عادة أنّ الجوائز الكثيرة كانت من الخراج أو شبهه، ولا أقل من إطلاقها، بل العمدة في طريق تحليلها كونها من الخراج، وإلا إحتمال كونها غصباً مانع وكونها من الزكاة أيضاً كذلك، لعدم جواز أخذه لكلّ أحد منه فهذا كلّّه يدلّ على حلّ الخراج ولازمه أيضاً كونها مبرئاً للذمّة.

الثاني - ومنها صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج قال: قال لي أبو الحسن موسى عليه السلام: «ما لك لا تدخل مع علي في شراء الطعام إنّي أظنّك ضيقاً». قال قلت: نعم فإن شئت وسّعت عليّ. قال: «اشتره»^٣.

١. مصباح الفقهة، ج ١، ص ٥٣٤.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٥٧، الباب ٥١، من أبواب ما يكتسب به، ح ٦.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٦١، الباب ٥٢، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

الثالث - ومنها ما رواه معاوية بن وهب، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: اشتري من العامل الشيء، وأنا أعلم أنه يظلم؟ فقال: «اشتر منه»^١.

ولكن يحمل على أنه لم يعلم كون خصوص هذا ظلماً.

الرابع - ومنها ما رواه أبو عبيدة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل ما يشتري من السلطان من إبل الصدقة وغنم الصدقة وهو يعلم أنهم يأخذون منهم أكثر من الحق الذي يجب عليهم، قال فقال: «ما الإبل إلا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك، لا بأس به حتى تعرف الحرام بعينه، قيل له: فما ترى في مصدق يجيئنا فيأخذ منا صدقات أغنامنا، فنقول بعناها فيبيعناها فما تقول في شرائها منه؟ فقال: «إن كان قد أخذها وعزلها فلا بأس»، قيل له: فما ترى في الحنطة والشعير يجيئنا القاسم، فيقسم لنا حظنا ويأخذ حظه فيعزله بكيل، فما ترى في شراء ذلك الطعام منه؟ فقال: «إن كان قبضه بكيل وأتم حضور ذلك فلا بأس بشرائه منه من غير كيل»^٢.

هذا الحديث يدلّ على حكم الزكوات وغيرها كما لا يخفى فتأمل.

بل ظاهرها كون الجواز أمراً واضحاً في أصل المسألة، وإتّما سأله عليه السلام عن أمور أخرى، مثل احتمال إشتهاله على الحرام أو عدم كيلها بعد ذلك.

الخامس - ومنها ما رواه محمد بن أبي حمزة عن رجل قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: اشتري الطعام فيجيتني من يتظلم ويقول: ظلمني، فقال: «اشتره»^٣.

السادس - ما رواه يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يستأجر الأرض بشيء معلوم يؤدّي خراجها ويأكل فضلها ومنها قوته قال: «لا بأس»^٤.

وهذا يدلّ على جواز الخراج على النحو المتعارف في ذلك الزمان.

السابع - وما رواه أبو الربيع الشامي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن أرض يريد رجل أن يتقبلها فأى وجوه القبالة أحل؟ قال: «يتقبل الأرض من أربابها بشيء معلوم إلى سنين

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٦١، الباب ٥٢، من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.

٢. المصدر السابق، ح ٥.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٦١، الباب ٥٢، من أبواب ما يكتسب به، ح ٣.

٤. المصدر السابق، ج ١٣، ص ٢١٣، الباب ١٨، من أبواب أحكام المزارعة والمساقاة ح ٢.

مسمّاة فيعمر ويؤدّي الخراج، فان كان فيها عُلوّج فلا يدخل العلوّج^١ في قبالة فان ذلك لا يحلّ^٢.

وكيفية دلالتها كسابقها، فانّها وان لم تكن بصدد بيان هذا الحكم، إلّا أنّ تعبيرها بالنسبة إلى الخراج دليل على مفروغية المسألة بالنسبة إلى البراءة لو أدّاه إلى السلطان.

الثامن - وما رواه أبو بردة بن رجاء قال: سألت أبا عبد الله^{عليه السلام} عن القوم يدفعون أرضهم إلى رجل فيقولون: كلها وأدّ خراجها قال: «لا بأس به إذا شأوا أو يأخذوها وأخذوها»^٣.

التاسع - وما رواه جميل بن صالح قال: أرادوا بيع تمر عين أبي بن زياد فأردت أن أشتريه فقلت حتّى أستأذن أبا عبد الله^{عليه السلام} فأمرت مصادفاً فسأله فقال له: قل له: «فليشتره فإنّه إن لم يشتره إشتراه غيره»^٤.

ولكن روي في الحدائق ما رواه المحقّق الأردبيلي^{رحمته الله} المخالف في هذه المسألة رواية عن الكافي تدلّ على أنّ عين أبي زياد كانت ملكاً لأبي عبد الله^{عليه السلام} (ولكن التعبير فيه بـ «عين زياد» ولعلّ هذا المقدار من التفاوت لا يضرّ، وفيه تأمل، اللهم إلّا أن يقال إنّ احتمال اتّحادهما يمنع عن الاستدلال وهو جيّد)^٥.

العاشر - وما رواه إسماعيل بن الفضل الهاشمي عن أبي عبد الله^{عليه السلام} في الرجل يتقبّل بجزية رؤوس الرجال، ويخرّج النخل والآجام والطير، وهو لا يدري لعلّه لا يكون من هذا شيء أبداً، أو يكون، أيشتره وفي أي زمان يشتره ويتقبّل منه؟ قال: «إذا علمت أنّ من ذلك شيئاً واحداً أنّه قد أدرك فاشتره وتقبّل به»^٦.

فأطلق فيه الخراج وهو دليل على المطلوب.

الحادي عشر - ومنها ما رواه الحلبي عن أبي عبد الله^{عليه السلام} (في حديث) أنّه سأل عن مزارعة أهل الخراج بالربع والنصف والثلث، قال: «نعم لا بأس به، قد قبل رسول الله^{صلى الله عليه وآله وسلم}

١. المراد من العلوّج بضمتين الذي هو جمع «عليج» الرجل الضخم القوي والمراد هنا رعايا الأرض الأقوياء.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢١٤، الباب ١٨، من أبواب أحكام المزارعة والمساقاة، ح ٥.

٣. المصدر السابق، ص ٢١٢، الباب ١٧، ح ٣.

٤. المصدر السابق، ج ١٢، ص ١٦٢، الباب ٥٣، من أبواب ما يكتسب به، ح ١.

٥. الحدائق، ج ١٨، ص ٢٤٨.

٦. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٦٤، الباب ١٢، من أبواب عقد البيع وشروطه، ح ٤.

خير أعطاها اليهود حين فتحت عليه بالخبر، والخبر هو النصف»^١.

ومنها الروايات الدالة على جواز قبالة الأرض من السلطان من دون ذكر أمر الخراج التي ظاهرها أدائه إلى السلطان لا إلى غيره مثل:

الثاني عشر - الفيض بن المختار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك ما تقول في أرض أتقبلها من السلطان ثم أوجرها أكرتي على أن ما أخرج الله منها من شيء كان لي من ذلك النصف أو الثلث بعد حق السلطان؟ قال: «لا بأس به كذلك أعمال أكرتي»^٢.

الثالث عشر - وما رواه إسماعيل بن الفضل الهاشمي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل استأجر من السلطان من أرض الخراج بدرهم مسمة، أو بطعام مسمي، ثم آجرها وشرط لمن يزرعها أن يقاسمه النصف أو أقل من ذلك أو أكثر وله في الأرض بعد ذلك فضل، أيصلح له ذلك؟ قال: «نعم إذا حفر لهم نهراً أو عمل لهم شيئاً يعينهم بذلك فله ذلك».

قال: وسألته عن الرجل استأجر أرضاً من أرض الخراج بدرهم مسمة، أو بطعام معلوم، فيؤاجرها قطعة قطعة أو جريباً جريباً، بشيء معلوم، فيكون له فضل فيما استأجر من السلطان، ولا ينفق شيئاً، أو يؤاجر تلك الأرض قطعاً على أن يعطيهم البذر والنفقة فيكون له في ذلك فضل على إيجارته وله تربة الأرض أو ليست له؟ فقال له: «إذا استأجرت أرضاً فأنفقت فيها شيئاً أو رمت فيها فلا بأس بما ذكرت»^٣.

إلى غير ذلك من الروايات.

وتلخص مما ذكرنا أن المعاملة مع الجائر في أمر الخراج جائزة، والدفع إليه مبريء للذمة، وهكذا يجوز البيع والشراء وغيرهما في الأموال الحاصلة من الخراج بلا واسطة، أو بالواسطة.

هذا كله في أصل المسألة، ولكن هناك مسائل أخرى حول هذه المسألة ستأتي الإشارة إليها إن شاء الله.

١. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢٠٠، الباب ٨، من أحكام المزارعة والمساقاة، ح ٨.

٢. المصدر السابق، ص ٢٠٨، الباب ١٥، ح ٣.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢٦١، الباب ٢١، من أبواب أحكام الإجارة، ح ٣ و ٤.

بقي هنا أمور:

الأمر الأوّل: هل هذا الحكم أعني المعاملة مع السلطان الجائر معاملة العادل وإعطائه الخراج والزكوات وغيرها إليه وإبراء الذمّة بذلك مشروط بحال «التقيّة» و «الضرورة»، أو أنّه مطلق، فيجب دفعه إليه وإن قدر على منعه منه بغير محذور؟
وبعبارة أخرى: إنّ الشارع أمضى سلطنة الجائر على هذه الأمور بحيث لا يجوز منعه منها. ويحرم خيانتها وما أشبه ذلك، لبعض المصالح المتعلقة بالإسلام والمسلمين، ولو من جهة حفظ النظام قبل قيام الحكومة الحقّة الإلهية، أو أنّه لم يمضها كذلك، بل يكون الدفع إليه من جهة ضرورة الدافع لا ضرورة المجتمع الإسلامي؟

نسب القول الأوّل فيما يظهر عن الحدائق إلى جماعة من الأصحاب^١.

وقد يظهر من بعض عباراتهم ذلك في بدو النظر، مثل ما عن المحقّق الكركي رحمته الله في رسالته: «ما زلنا نسمع من كثير ممّن عاصرناهم ولا سيّما الشيخ الأعظم الشيخ علي بن هلال رحمته الله أنّه لا يجوز لمن عليه الخراج سرقة ولا جحوده ولا منعه ولا شيء منه لأنّ ذلك حقّ واجب عليه»^٢.

بل قد يستظهر إجماع الأصحاب على ذلك، ولكن لا يبعد أن يكون مرادهم ما أفاده شيخنا الأعظم رحمته الله في مكاسبه من أنّه ناظر إلى المنع والإنكار المطلق، لا منعه من الجائر وإعطائه إلى الحاكم الشرعي أو نائبه إذا لم يكن فيه محذور، ولذا إختار هو جواز المنع في هذه الصورة^٣ وكذلك صاحب الحدائق في ذيل كلامه في المسألة^٤.

وعلى كلّ حال يمكن أن يستدلّ على هذا القول بأمرين:

«أحدهما» مقتضى القاعدة، لأنّ الأصل عدم جواز إعطائه إلى غير أهله، والقدر المتيقّن من الأدلّة المجوّزة هو ما إذا كان مجبر على ذلك، أمّا إذا كان مختاراً فيه، فيشكل إستفادته من الأدلّة، فهي منصرفة من هذه الصورة لا أقل.

١. الحدائق، ج ١٨، ص ٢٤٢.

٢. المكاسب المحرّمة، ص ٧٤.

٣. المصدر السابق.

٤. الحدائق، ج ١٨، ص ٢٥٩.

«ثانيهما» بعض الأدلة الخاصة مثل ما يلي:

١- ما رواه عيص بن قاسم عن أبي عبد الله عليه السلام في الزكاة قال: «ما أخذوا منكم بنو أمية فاحتسبوا به، ولا تعطوهم شيئاً ما استطعتم، فإنّ المال لا يبقى على هذا أن يزكّيه مرتين»^١.

ولكنّه في خصوص باب الزكاة، اللهمّ إلا أن تلغى الخصوصية بقريضة التعليل.

٢- ما رواه علي بن يقطين قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: ما تقول في أعمال هؤلاء؟ قال: «إن كنت لا بدّ فاعلاً فاتق أموال الشيعة»، قال: فأخبرني على أنّه كان يجيبها من الشيعة علانية ويردّها عليهم في السرّ^٢.

ولكن لا يعلم أنّ المراد منه الأموال المغصوبة أو الخراج وأمثاله.

٣- ما رواه زرارة قال اشترى ضريس بن عبد الملك وأخوه من هبيرة ارزاً بثلاثمائة الف، قال: فقلت له وبلك أو ويحك انظر إلى خمس هذا المال فابعث به إليه واحتبس الباقي فأبى عليّ، قال: فأدّي المال وقدم هؤلاء، فذهب أمر بني أمية، قال: فقلت ذلك لأبي عبد الله عليه السلام فقال مبادراً للجواب: «هو له» فقلت له: إنّّه قد آداها فعصّ على اصبعه^٣.

ولكن لم يثبت كونه من الخراج، فلعلّه من باب أخذ مال الغاصب وردّ الخمس إليهم، ويؤيده ذيله «هو له» وتوجيه الخمس بكونه مشتملاً على الحرام كما فعله شيخنا الأعظم عليه السلام^٤ وإن كان ممكناً إلا أنّ قوله «هو له» لا يمكن توجيهه على هذا المبنى.

٤- ما رواه سليمان بن خالد قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنّ أصحاب أبي أتوه فسألوه عمّا يأخذ السلطان فرق لهم، وأنّه ليعلم أنّ الزكاة لا تحلّ إلا لأهلها، فأمرهم أن يحتسبوا به، فجال فكري والله لهم، فقلت «له» يآباه! أنّهم إن سمعوا إذا لم يزكّ أحد فقال: «يا بني حقّ أحبّ الله أن يظهره»^٥.

١. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ١٧٤، الباب ٢٠، من أبواب المستحقين للزكاة، ح ٣.

٢. المصدر السابق، ج ١٢، ص ١٤٠، الباب ٤٦، من أبواب ما يكتسب به، ح ٨.

٣. المصدر السابق، ص ١٦١، الباب ٥٢، ح ٢.

٤. المكاسب المحرّمة، ص ٧٤.

٥. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ١٧٤، الباب ٢٠، من أبواب المستحقين للزكاة، ح ٤.

فانّ ظاهره صورة الإيجاب، نعم هو أيضاً مختصّ بالزكاة والغاء الخصوصية ممكن فتأمل.

٥ - ما رواه أبو أسامة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك إنّ هؤلاء المصدّقين يأتوننا ويأخذون منّا الصدقة فنعطّيهم إيّاها أتجزّي عنّا؟ قال: «لا إنّما هؤلاء قوم غصبوكم أو قال ظلموكم أموالكم وإنّما الصدقة لأهلها»^١.

وظاهرها عدم الجواز مطلقاً، ووجه الجمع بينها وبين غيرها هو التفصيل بين صورتَي الإختيار والإكراه.

٦ - ما رواه البخري عن جعفر عن أبيه أنّ علياً عليه السلام كان يقول: «اعتد في زكاتك بما أخذ العشار منك واحفظها عنه ما استطعت»^٢.

وهو صريح في حكم الزكاة لا غير إلّا على ما عرفت من الغاء الخصوصية.

ويمكن هنا القول بالتفصيل بينما إذا توقّف حفظ نظام المسلمين ولو ببعض مراتبه على وجود بيت مال يصرف في هذا الأمر إجمالاً، وما إذا كان لهذا الظالم بدل مثله أو أحسن منه، ولا يحتاج إلى هذا. ويشير إليه بعض الإشارة الحديث ٢٠/٢ من أبواب المستحقّين للزكاة فراجع^٣.

ثمّ أنّه هل يجب إستئذان الحاكم الشرعي عند إمكانه؟ ظاهر إطلاق الأخبار عدمه وإن كان هو الأحوط.

الأمر الثّاني: الأراضي التي يأخذ السلطان الجائر الخراج عنها على أقسام:

تارة تكون من الأراضي الخراجية واقعاً، وأخرى من الأنفال، وثالثة من الأراضي المغصوبة المعلوم مالها، ورابعة من المجهول مالها.

فهل جميع ذلك داخل في محلّ الكلام فيجوز إجراء المعاملات على الجميع، أم لا؟

ظاهر بعض الأدلّة كظاهر كلمات بعض الأعلام الإطلاق، ولكن الإنصاف إنصاف الجميع إلى الأراضي الخراجية الواقعية، لما عرفت من أنّه من قبيل التصرفات الفضولي التي

١. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ١٧٤، الباب ٢٠، من أبواب المستحقّين للزكاة، ح ٦.

٢. المصدر السابق، ص ١٧٥، ح ٨.

٣. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ١٧٣.

أجازها من بيده الأمر، فإنّ مصالح المسلمين قد تقضي امضاء تصرّفات الجائر فيما ليس له أهل.

وبالجملة ماهية الحكم هنا ماهية الإجازة، والتنفيذ في حكومة الجور في مصالح المسلمين، ولا أقل من الشكّ، فهذا هو القدر المتيقّن، وغيره لا دليل عليه. ويدلّ على ذلك مضافاً إلى ما عرفت:

١ - ما رواه أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن أبيه قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن شراء الخيانة والسرقة. قال: «إذا عرفت ذلك فلا تشتري إلا من العمّال»^١.

وهي دليل على عدم جواز المعاملة مع المغصوب معاملة الحلال.

نعم، في بعض أحاديث هذا الباب ما يدلّ على خلافه، مثل ما رواه محمد بن أبي حمزة عن رجل قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام أشتري الطعام فيجيء من يتظلم ويقول ظلمي. فقال: «اشتره»^٢.

ويمكن الجمع بينهما بحمل الثانية على صورة عدم العلم الإجمالي بأنّ ما يأخذه نفس الحرام.

نعم قد مرّ في مؤثقة إسماعيل بن الفضل الهاشمي ما يدلّ على أخذهم الخراج من الأنفال أو المباحات الأصلية، وإليك نصّها. ما رواه إسماعيل بن الفضل الهاشمي عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يتقبّل بجزية رؤوس الرجال وبخراج النخل والآجام والطير وهو لا يدري لعلّه لا يكون من هذا شيء أبداً أو يكون، أيشتره؟ وفي أي زمان يشتره ويستقبّل منه؟ قال: «إذا علمت أنّ من ذلك شيئاً واحداً أنّه قد أدرك فاشتره وتقبّل به منه»^٣ و^٤.

ويمكن إلحاقها بالأراضي الخراجية، لأنّها أيضاً منوطة بإذن الإمام عليه السلام دون المغصوبة، ولكن الأمر في المباحات (مثل الطير في الهواء) ليس كذلك فلا بدّ من توجيهه أو ردّ علمه إلى أهله.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ١٦٢، ح ٦.

٢. المصدر السابق، ص ١٦١، ح ٣.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٦٤، الباب ١٢، من أبواب عقد البيع، ح ٤.

٤. وفي بعض طرق ح أضيفت المضائد والسّمك (ج ١٢، ص ٢٦٤).

ولم تحرّر هذه المسألة في كلماتهم حقّ التحرير، والأقوى ما عرفت والله العالم.
 الأمر الثالث: هل الحكم مختصّ بالسلطان بمعناه المعروف الذي يطلب الرئاسة على
 الناس بعنوان الخلافة عنه عليه السلام، أو لا بعنوان الخلافة، أو يشمل كلّ متسلّط على منطقة ولو
 على قرية أو بلد أو صقع كما كان كذلك في الخارجيين على الخلفاء في السابق وكذلك الآن.
 والحاصل إنّ المدّعي للرئاسة على أقسام ثلاثة: مدّعي الخلافة، ومدّعي السلطنة
 والمتسلّط على الأرض، وهل الحكم مختصّ بالمخالف للمعتقد لإباحة أخذ الخراج له، أو
 يشمل الكافر، أو المؤمن غير المعتقد لذلك؟

والمسألة غير منقّحة في كلماتهم أيضاً، ولكن لا شك أنّ مقتضى القاعدة الإقتصار على
 القدر المتيقّن، لأنّ الأصل هنا عدم جواز الخراج وشبهه لغير أهله، خرجنا منه في القدر
 المعلوم، فيبقى الباقي، ولكن لا يعد شمول الأدلّة العامّة والخاصّة السابقة لجميع ما ذكر.
 أمّا الدليل العام وهو العسر والخرج، فإنّه حاصل كما لا يخفى، وما أفاده العلامة
 الأنصاري رحمته الله من أنّ الحرج حاصل على كلّ حال، لإشتمال أموالهم على المحرّمات غير
 الخراج^١ فيمكن الجواب عنه بأنّ جميع أموال الجائر ليست محلاً للإبتلاء حتّى يكون
 وجود الحرام فيها مانعاً.

وأما الأدلّة الخاصّة، فبعضها مطلق يشمل الجميع مثل:

١ - ما رواه أبو بصير ومحمّد بن مسلم جميعاً عن أبي جعفر عليه السلام إنّهما قالاه: هذه
 الأرض التي يزارع أهلها ما ترى فيها؟ فقال: «كلّ أرض دفعها إليك السلطان فما حرثته
 فيها فعليك ممّا أخرج الله منها الذي قاطعك عليه وليس على جميع ما أخرج الله منها
 العشر إنّما عليك العشر فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك»^٢.

٢ - وما رواه عبيدالله الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «تقبّل الثمار إذا تبين لك بعض
 حملها سنة، وإن شئت أكثر، وإن لم تبين لك ثمرها فلا تستأجر»^٣.

١. المكاسب المحرّمة، ص ٧٢.

٢. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ١٢٩، الباب ٧، من أبواب زكاة الغلات، ح ١.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢١٥، الباب ١٩، من أبواب أحكام المزارعة والمساقاة، ح ٣.

٣ - وما رواه إبراهيم بن ميمون قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قرية لأناس من أهل الذمة لا أدري أصلها لهم أم لا، غير أنها في أيديهم وعليها خراج، فاعتدى عليهم السلطان، فطلبوا إليّ فأعطوني أرضهم وقريتهم على أن أكفيهم السلطان بما قلّ أو كثر، ففضل لي بعد ذلك فضل بعد ما قبض السلطان ما قبض، قال: «لا بأس بذلك، لك ما كان من فضل»^١.

٤ - وما رواه أبو الربيع قال قال أبو عبد الله عليه السلام: في الرجل يأتي أهل قرية وقد اعتدى عليهم السلطان، فضعفوا عن القيام بخراجها والقرية في أيديهم ولا يدري هي لهم أم لغيرهم فيها شيء فيدفعونها إليه على أن يؤدّي خراجها فيأخذها منهم، ويؤدّي خراجها ويفضل بعد ذلك شيء كثير، فقال: «لا بأس بذلك إذا كان الشرط عليهم بذلك»^٢.

٥ - وما رواه داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل تكون له الأرض عليها خراج معلوم وربّما زاد وربّما نقص فيدفعها إلى رجل على أن يكفيه خراجها ويعطيه مائتي درهم في السنة، قال: «لا بأس»^٣.

إلى غير ذلك من الروايات.

وعوميتها بالنسبة إلى المقام الأوّل لو كان محلاً للإشكال، فلا أقلّ أنها لم تكن محلاً للإشكال بالنسبة إلى المقام الثاني، لا سيّما مع ما يحكى عن «هارون» و«المأمون» لإعتقادهما بأنّ الإمامين الهمامين الكاظم والرضا عليهما السلام أحقّ بهذا الأمر منهما وكونهما ظالمين وغاصبين، ولكن الملك عقيم!

هذا مضافاً إلى ما عرفت سابقاً من أنّ الظاهر كون المقام من باب الفضولي مع لحوق إجازة من بيده الأمر، وحينئذ لا يبقى فرق بين هذه المقامات، وغاية ما يمكن أن يقال إنّ الأحوط كسب إجازة الحاكم الشرعي بالنسبة إلى هذه المقامات أيضاً.

نعم، كلمات بعض الأصحاب ظاهرة في خصوص المخالف المعتقد لإستحقاق الأخذ. مثل ما عن العلامة عليه السلام في المنتهى من قوله «ما يأخذه الجائر لشبهة المقاسمة أو

١. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢١٢، الباب ١٧، من أبواب أحكام المزارعة والمساقاة، ح ٢.

٢. المصدر السابق، ح ٤.

٣. المصدر السابق، ص ٢١١، ح ١.

الزكاة»^١ أو تفسير بعضهم الجائر بالمخالف كما في إيضاح النافع أو غير ذلك، ولكن هذه التعبيرات لا تكون إجماعاً، بل ولا شهرة، ولا يمكن الركون إليها بعد وضوح الأدلة في المقام وشمولها أو شمول بعضها، هذا مضافاً إلى الإشكال في صغرى البحث، فإن الكافر أو السلطان الجائر من الشيعة قد يعتقد بأن هذه الأمور من حقوق بيت المال، لا بد من أخذها، سواء كان الآخذ الإمام الحق أو السلطان الجائر، كما تراهم يأخذون الحقوق من الأوقاف ويرون ذلك أمراً سائغاً لهم، بل يجعلون المشاريع العظيمة لأمر الوقف ويختارون المتولّي لأوقافهم العظيمة ويعملون كلّ ما يعمله الحاكم الشرعي، فإذا كان أمر الوقف كذلك، فأبي مانع في غير الوقف؟

الأمر الرابع: هل للخراج قدر معيّن لا يجوز أن يتجاوز عنه، بحيث لو تجاوز كان حراماً للآخذ ولم تجر عليه الأحكام السابقة، أو المدار على التراضي بين السلطان ومستعملي الأرض، أو يفصل بين ما إذا كان ابتداءً، أو كان بالتراضي وما كان إستدامة، أو كان بما لا يضرّ بحال المستقبل فيه أو غيره؟ وجوه:

الظاهر أنه لم يرد في كلمات الأصحاب ما يدلّ على تعيين مقداره، وقد يستدلّ على الوجه الأوّل بما ورد في رسالة حمّاد عن بعض أصحابه عن أبي الحسن عليه السلام في حديث قال: «... والأرضون التي أخذت عنوة بخيل أو ركاب فهي موقوفة متروكة في يد من يعمرها ويجيها ويقوم عليها، على ما صالحهم الوالي على قدر طاقتهم من الحقّ الخراج، النصف أو الثلث أو الثلثين على قدر ما يكون لهم صلاحاً ولا يضرهم...»^٢. والعمدة فيه أنّ هذه الأراضي ملك لعامة المسلمين، وللوالي التصرف فيه بما فيه مصلحتهم، فلو تجاوز عن مصالحهم فليس تصرفه ماضياً، وغاية ما يستفاد من الأدلة السابقة أنّهم عليهم السلام أمضوا تصرفات ولاية الجور فيها لبعض المصالح لا مطلقاً، بل بالمقدار الذي يتصرّف فيه أئمة العدل، وان هي إلاّ كإمضاء تصرف غير متولّي الوقف في العين الموقوفة.

١. المنتهى (للعامة)، كتاب التجارة، ص ١٠٢٧.

٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٨٤، الباب ٤١، من أبواب جهاد العدو، ح ٢.

فبناءً على ذلك لو قبل الأرض بأجرة أقلّ ممّا هو مصلحة المسلمين أشكل أمره، كما إذا قطعته من دون أي أجرة كما كان متداولاً بالنسبة إلى حواشيهم في تلك الأيّام لم تحلّ له، إلاّ أن يكون الآخذ من أفراد مصارف بيت المال ومستحقّيه، فيأخذها من هذه الجهة كما لا يخفى، ولعلّه إلى ذلك يشير ذيل مرسله حمّاد كما لا يخفى.

فما أفاده شيخنا الأعظم رحمته من «التفصيل بين الإبتداء والإستدامة بأنّ الأوّل يكفي فيه ما تراضى فيه الطرفان قليلاً أو كثيراً، والثاني ما لا يكون مجحفاً»^١ لا يخلو عن نظر، لأنّ الوالي العدل (فكيف بالجور) ليس مختاراً في هذه الأراضي حتّى يتصرّف فيها كيف يشاء فهي كالموقوفات العامّة يكون التصرف فيها منوطاً بشرط المصلحة ومراعاة الموقوف عليهم، وليست هي من أملاكه الشخصية يتصرّف فيها كيف يشاء.

الأمر الخامس: إنّ التصرف في الأراضي الخراجية قد يكون بعنوان المقاسمة أو أداء الخراج، فلا يشترط فيه إستحقاق خاصّ، لأنّه كالمستأجر للموقوفة، وأخرى يأخذها إقطاعاً (مجاناً) أو بقيمة زهيدة، أو ما دون أجرة المثل، أو يأخذ نفس الخراج هبة، فهل يكون مستحقاً في جميع هذه الصور؟

الذي يظهر من بعض كلمات المحقّق الكركي رحمته إستظهار الجواز مطلقاً من إطلاقات كلمات الأصحاب وروايات الباب، أعني روايات حليّة جوائز السلطان^٢.

هذا ولكن الإنصاف أنّه مشكل جدّاً، أمّا بحسب القواعد فهي ظاهرة، لأنّه أخذه غير مستحقّه، والقدر المتيقّن من الجواز إمضاء أمر الجائر بما يصحّ للعدل، وليس له إعطائه غير أهله أو أزيد من إستحقاقه كما في أمر عقيل وما أراده من بيت المال من أخيه أمير المؤمنين (عليه أفضل صلوات المصلّين) ويشهد له ما رواه الحضرمي، وإستند فيها للجواز بأنّ له حقّ في بيت المال.

وإطلاق الأخبار أيضاً محمول على ما إذا كان الآخذ مستحقاً كما هو الغالب بالنسبة إلى الشيعة المحرومين من حقوقهم.

١. المكاسب المحرّمة، ص، ٧٦.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٢، الباب ٥١، من أبواب ما يكتسب به، ص ١٥٦.

الأمر السادس: ظهر ممّا ذكرنا أنّ الإقطاع بالنسبة إلى الأراضي الخراجية غير جائز، وهو تخصيص شخص خاصّ شيئاً من الأراضي الخراجية، أمّا بأن يملكه إياها، أو يهبه خراجها ويجعله رزقاً له، كما كان متداولاً في أعصار أئمة الجور وخلفاء الباطل يعملون ذلك لمن إنتسب إليهم، أو أحبّوه، أو كان شريكاً لجرائمهم، وحافظاً لسلطانهم بوجه من الوجوه، وهو المسمّى بـ «تيول» (وهي لغة تركية).

والوجه في ذلك ما عرفت من أنّ الأراضي الخراجية ملك لجميع المسلمين الموجودين ومن سيوجد فيما بعد، موقوفة عينها، وتصرف غلتها في مصالحهم، حتّى أنّ والي العدل لا يتصرف فيها إلاّ بهذا النحو كما كان دأبهم عليه السلام في أموال بيت المال مطلقاً كما هو المشهور المعروف من فعل أمير المؤمنين (عليه أفضل صلوات المصلّين).

وأما ولاية الجور فغاية ما ثبت في حقّهم إمضاء تصرفهم فيها (بالنسبة إلى من وصل إليه) بما يجوز بحسب حكم الشرع في حقّ الوالي العادل.

وإليك بعض ما ورد في حكم الأراضي الخراجية ونحو ملكيتها مثل:

١ - ما رواه أبو بردة بن رعاء قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: كيف ترى في شراء أرض الخراج؟ قال: ومن يبيع ذلك؟ هي أرض المسلمين. قال: قلت: يبيعها الذي هي في يده. قال: ويصنع بخراج المسلمين ماذا؟ ثمّ قال: «لا بأس اشتري حقّه منها، ويحول حقّ المسلمين عليه، ولعلّه يكون أقوى عليها وأملى بخراجهم منه»^١.

٢ - وما رواه محمّد بن مسلم وعمر بن حنظلة عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن ذلك فقال: «لا بأس بشرائها فإنّها إذا كانت بمنزلتها في أيديهم تؤدّي عنها كما يؤدّي عنها»^٢.

٣ - وما رواه حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: رفع إلى أمير المؤمنين عليه السلام رجل مسلم اشترى أرضاً من أراضي الخراج، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «له ما لنا وعليه ما علينا، مسلماً كان أو كافراً، له ما لأهل الله وعليه ما عليهم»^٣.

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١١٨، الباب ٧١، من أبواب جهاد العدو، ح ١.

٢. المصدر السابق، ص ١١٩، ح ٣.

٣. المصدر السابق، ح ٦.

نعم، لو كان هو من مستحقّي بيت المال، أمكن ذلك في حقّه بمقدار ما يستحقّه، كما يدلّ عليه مضافاً إلى مقتضى القاعدة ما رواه إبراهيم بن أبي زياد قال:

٤ - سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الشراء من أرض الجزية قال: فقال: «اشترها فإنّ لك من الحقّ ما هو أكثر من ذلك»^١.

الأمر السّابع: مالكية الحكومة وحدود تصرفاتها.

قبل أن نتكلّم في الأمر التاسع والعاشر من بيان مصرف الخراج وموضوع الأراضي الخراجية ومصداقها ومالها من الشرائط، لا بأس بأن نتكلّم في حال مالكية الحكومة وأموالها من دون الحقّ والجور في أعصارنا مع قطع النظر عن الأراضي الخراجية التي لا توجد لها اليوم مصاديق ظاهرة واضحة، أو لا يوجد منها إلاّ قليل، فإنّ ذلك أهمّ من غيره. والكلام هنا في مقامات:

١ - مالكية الحكومة، أعني جهتها وعنوانها لأشخاصها.

٢ - أموالها المشروعة وغير المشروعة ومنابعها المالية.

٣ - كيفية نفوذ تصرفاتها في هذه الأموال.

المقام الأوّل: مالكية الحكومة

أمّا الأولى، فقد يستشكل في ذلك، نظراً إلى أنّ الملكية وإن كانت من الأمور الاعتبارية بنفسها، إلاّ أنّ المالك لا بدّ أن يكون شخصاً حقيقياً عاقلاً شاعراً فكما لا تتصوّر الملكية بالنسبة إلى الحيوانات والأشجار والأحجار فبطريق أولى لا يصحّ الملك للعناوين الاعتبارية، ولم يعهد ذلك في الصور الأوّل، وإنّما كانت الأموال الموجودة في بيت المال ملكاً لجميع المسلمين، أو لفقرائهم، أو لإمام المسلمين.

هذا ولكن يرد عليه: أمّا أولاً: فلأنّ قيام الأمر الاعتباري بأمر اعتباري آخر لا مانع منه بعد ما كان الاعتبار والإنشاء خفيف المؤونة، والمدار في الأمور الاعتبارية على كونها مشتملة على المصالح العقلانية والمنافع الاجتماعية، وملكية الجهة والعنوان أمر عقلائي

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١١٩، الباب ٧١، من أبواب جهاد العدو، ح ٤.

بلا إشكال، بل لعل أكثر الأموال الموجودة اليوم على وجه الأرض أملاك للعناوين، مثل السفن العظيمة والطائرات وجميع الأسلحة المتطورة والثروات الضخمة في البنوك والعمارات والأراضي وغيرها، ولو كان هذا أمراً غير عقلائي لما التزم به جميع العقلاء من جميع أقطار العالم، ولو حكمنا بسلب الملكية عن الحكومات لم يستقرّ حجر على حجر ولو يوماً واحداً.

وان شئت قلت: الأحكام تؤخذ من الشرع وموضوعاتها من العرف، وملكية الجهة أمر عرفي واضح ظاهر لكلّ أحد.

وهل الحكومة تتصرّف فيها بعنوان النيابة، والمال مال الشعب، أو هي ملك لها، ورجالها مأمورون بالتصرّف فيها لمصالح الأهمّ؟

فعلى الأوّل المالك الحقيقي هو الشعب، والحكومة وكيل له، وعلى الثاني المالك هي الحكومة، والمصرف هو الشعب، كلّ من المعنيين جائز، وعلى كلّ تقدير تكون ملكاً للجهة. وبعبارة أخرى، قد يكون عنوان النيابة هنا من قبيل الوسطة في ثبوت الملكية، وأخرى من قبيل الوسطة في العروض.

الظاهر أنّه لا فرق بينهما في الأثر والعمل، لأنّ تصرفاتها بعنوان الحكومة على كلّ حال لا تصحّ إلّا في مصالح الحكومة التي هي مصالح الشعب بعينها، كما أنّ تصرفاتها بعنوان النيابة كذلك.

وعلى كلّ تقدير المالك هو الجهة لا افراد الحكومة، ولا افراد الشعب بأعيانهم، بل بعنوانهم.

ولكن الأظهر بحسب متفاهم العرف والعقلاء هو كون الحكومة مالكة لها، تتصرّف فيها لمصالحهم.

ومّا يشهد لما ذكرنا من جواز ملك الجهة أمور:

١ - الموقوفات العامّة على بعض العناوين، كوقف المدارس على طلاب علوم الدين أو على صنف خاص منهم، فإنّ المالك هنا أيضاً ليس أشخاصهم بأعيانهم، بل بما أنّهم مصاديق لهذا العنوان، وأي فرق بينه وبين مالكية عنوان الحكومة، وكلاهما ملك الجهة، ولا

فرق بين التملك الموجود في الوقف والملك الطلق، وهكذا الأمر في المساجد والخانات والمرابط لو قلنا أنّها ملك لعامة المسلمين، بخلاف ما إذا قلنا أنّها فك ملك.

نعم الجهة في الموقوفات تحكي عن أمر خارجي كطلبة العلم، وفي الحكومة عن أمر إعتباري، وهذا المقدار لا يوجب تفاوتاً في المقام بعد كونهما كلاهما ملكاً للجهة.

٢ - هنا أشياء تتوقف على المساجد بحيث تعدّ تملكاً للمسجد، والمسجد مالكاً لها، بل قد لا يكون ملك المسجد وقفاً ويكون من قبيل الملك الطلق كالفرش والأمتعة التي تشتري للمسجد من غلّة موقوفاته، فأنه مال المسجد وليس وقفاً (فتأمل جيداً في الفرق بينهما).

فإذا كان المسجد وشبهه يمكن أن يكون مالكاً لبعض الأشياء مع أنّها ليست بذوات العقول، فكيف لا يمكن ملك «الجهة» مع أنّها عنوان لمن يعقل، ويملك؟! والغرض من ذلك كله أنّ أمر الملك سهل بين العرف، والعقلاء يعتبرونه في كلّ مورد تترتب عليه الآثار المعقولة المفيدة، والقول بأنّ أملاك المساجد وشبهها أملاك لعامة المسلمين، لا المسجد، مخالف لما ارتكب عليه أهل العرف.

٣ - هناك بعض الروايات الدالة على جواز بيع ثوب الكعبة وشرائه والنهي عن اتّخاذه كفنّاً مثل:

الأوّل: ما رواه مروان بن عبد الملك قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل اشترى من كسوة الكعبة شيئاً ففرضى ببعض حاجته وبقي بعضه في يده هل يصلح بيعه؟ قال: «يبيع ما أراد ويهب ما لم يرد، ويستنفع به ويطلب بركته» قلت: أيكفّن به الميت؟ قال: «لا»^١.

الثاني: ما رواه الحسين بن عمارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن رجل اشترى من كسوة البيت شيئاً هل يكفّن به الميت؟ قال: «لا»^٢.

الثالث: ما رواه عبد الملك بن عتبة الهاشمي قال: سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن رجل اشترى من كسوة البيت شيئاً هل يكفّن فيه الميت؟ قال: «لا»^٣.

١. وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٧٥٢، الباب ٢٢، من أبواب التكفين، الأحاديث ١ و ٢ و ٣.

٢. المصدر السابق.

٣. المصدر السابق.

وكيف يبيع ثوب الكعبة لو لم يكن هناك ملك، فإنه لا يبيع إلا في ملك.
والظاهر أن المالك هنا هو نفس الكعبة، لا المسلمون، بل الكعبة أيضاً ليست هي البنيان
بعينه، بل العنوان الجامع حتى إذا جدّد البناء ببعض العلل كان أيضاً مالكاً.
الرابع: أضف إلى ذلك كله إرتكاز العقلاء من أمر الملك، فإنه ليس أمراً مخترعاً للشرع،
بل مأخوذاً من بناء العقلاء، ونراهم يعتبرون قسمين من المالك: «الشخص الحقيقي» و
«الشخص الحقوقي» فيعتبرون مؤسسة أو مشروعاً من المشاريع عنواناً صالحاً لأن يكون
مالكاً من دون أن يملك الأشخاص الموجودون شيئاً وإنما هم بالنسبة إليه كالمتمولّي
للموقوفة.

إن قلت: هذا أمر مستحدث لم يمضه الشارع.

قلنا: إذا أمضى الشارع العقود كلّها بعنوان قضية حقيقية أمضى ما تبنتي عليه هذه العقود
بالملازمة، فكما تشمل أدلة صلاة القصر الأسفار الفضائية وشبهها مع أنها مصاديق
مستحدثة لم تكن من قبل، فكذلك هذه الأفراد من الملكية، بل الإنصاف أنها ليست
مستحدثة لوجود مصاديق لها من قبل كما مرّت الإشارة إليها.

الخامس: ملكية الإمام (عليه آلاف الثناء والتحيّة) بالنسبة إلى سهمه المبارك، بل
وبالنسبة إلى الأنفال أيضاً، ليس من قبيل ملك الشخص، بل من قبيل ملك الجهة، أعني أنه
مالك لهذه الأموال بعنوان «الإمامة».

والشاهد على ذلك مضافاً إلى أنّ هذه الأموال العظيمة الشاملة لخمس جميع الغنائم
بمعناها الواسع في جميع أقطار العالم، وبجميع الأنفال مع عدم حاجته عليه السلام إليها في حياته
الشخصية، بل بما أنه إمام المسلمين وحافظ لكيانهم ومنافعهم وجامع لشملهم وسبب
لشوكتهم وقدرتهم على الأعداء، ما ورد في أبواب الأنفال عن أبي علي بن راشد قال: قلت
لأبي الحسن الثالث عليه السلام (الإمام الهادي) أنا نوتى بالشيء فيقال: هذا كان لأبي جعفر عليه السلام
(الجواد) عندنا فكيف نصنع؟ فقال: «ما كان لأبي عليه السلام بسبب الإمامة فهو لي وما كان غير
ذلك فهو ميراث على كتاب الله وسنة نبيه»^١.

١. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٧٤، الباب ٢، من أبواب الأنفال، ح ٦.

وأبو علي بن راشد واسمه الحسن وان لم يصرّح بعضهم في الرجال بوثاقته بل بمدحه، ولكن كونه من وكلائهم من أقوى الأدلة على وثاقته كما ذكره المامقاني في رجاله، فتدبر. مضافاً إلى أنه قد صرّح الشيخ في رجاله بوثاقته (ذكره في معجم رجال الحديث)^١. ولكن طريق «الفقيه» إلى الحسن بن راشد لا يخلو من ضعف، كما في جامع الرواة^٢. وأمّا دلالته على ما نحن بصده فظاهرة، حيث فرّق بين أمواله الشخصية التي تورث على ما فرضه الله، وأموالها^٣ بعنوان الإمامة.

السادس: بل الظاهر أنّ ملكية الأراضي الخراجية من قبيل ملك «الجهة» فراجع ما ورد في الباب ٧١ من أبواب جهاد العدو وإليك بعض منها:

ما رواه أبو بردة بن رجا قال: قلت لأبي عبد الله^{عليه السلام} كيف ترى في شراء أرض الخراج؟ قال: «ومن يبيع ذلك هي أرض المسلمين؟» قال قلت: يبيعه الذي هي في يده، قال: «يصنع بخراج المسلمين ماذا؟» ثم قال: «لا بأس اشتري حقّه منها ويحول حقّ المسلمين عليه ولعلّه يكون أقوى عليها وأملئ بخراجهم منه»^٣.

وهذه الرواية تشهد لما ذكر، فأنّه لو كانت الأرض بأشخاصهم كانت موروثة على كتاب الله وسنة نبيّه، وليس كذلك قطعاً، بل كلّ إنسان إذا كان مصداقاً لعنوان المسلم كان مالكاً لها وإذا زال هذا العنوان أو مات المعنون به زال ملكه، وهذا هو المراد بملك الجهة، أو أحد معانيه، فتدبر جيّداً.

فتلخص ممّا ذكرنا أنّ صاحب الملك على أقسام:

تارةً يكون إنساناً ويكون المالك شخصاً حقيقياً.

وأخرى: يكون عيناً خارجياً مثل الكعبة والمسجد وغيرهما.

وثالثة عنواناً منطبقاً على أشخاص حقيقيين، فالمالك هو الإنسان، لكن لا بشخصه بل

بعنوان الخاص أو العام.

١. معجم رجال الحديث، ج ٤، ص ٣٢٠.

٢. جامع الرواة، ج ١، ص ١٩٧.

٣. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١١٨، الباب ٧١، من أبواب جهاد العدو، ح ١.

ورابعة يكون مجرد أمر إعتباري وعنوان ذهني، مثل ما تداول في أيامنا من المالكين الحقيقين لا الحقيقيين، كالمشارع والمؤسسات المعمولة للنشر والتبليغ، والاقراض، وغيرها، فالمالك هنا ليس إلا الأمر الإعتباري.

والظاهر أنّ الثلاثة الأولى ممّا لا ينبغي الإشكال فيها وان كان هناك إشكال ففي الأخير، ولكنه أيضاً صحيح قطعاً، وله نظائر كثيرة في الشرع والعرف.

وأما الحكومة فالظاهر أنّها من قبيل القسم الثالث، ويحتمل كونها من القسم الرابع، وان كان الثالث أظهر.

كما أنّه يمكن كون أموالها أموالاً للشعب ورجال الحكومة نائبون عنهم، أو أنّهم أولياء منصوبون من قبل الله وأمنائه على عباده كما في إعتقادنا في حكومة النبي ﷺ والأئمة الهادين عليهم السلام.

وعلى كلّ حال لا ينبغي الإشكال في أصل مالكية الحكومة، وإنكارها في عصرنا أشبه شيء بإنكار بعض الأمور البديهية وان ذكر في تصويرها أنحاء مختلفة.

هذا وقد يقال: إنّ مالكية الجهة وان كانت أمراً مفروغاً عنها وكذلك مالكية الحكومة، ولكن ذلك إنّما يصحّ إذا كانت الحكومة سالحة مؤمنة مشروعة كحكومة رسول الله ﷺ وأوصيائه المرضيين عليهم السلام أمّا إذا كانت ظالمة غاشمة فقد أسقط الشارع إعتبارها وأبطل مشروعيتها، ومع ذلك كيف تملك شيئاً بعد بطلان إعتبارها؟

ولكن نقول: الحكومة وان كانت أمراً إعتبارياً، ولكنها ناشئة عن مبادئ تكوينية خارجية عينية، وهي السلطة على المجتمع وتكلمها باسم الشعب والمجتمع، وهذا المعنى حاصل في الحكومة السالحة والظالمة وليس أمراً يمكن إنكاره، فالحكومة بهذا الإعتبار أمر واقعي، وعنوانها وان كان أمراً إعتبارياً ولكن مبادئه تكوينية خارجية.

وهذا من قبيل عنوان الطلاب أو الحجّاج إذا وقف عليهم شيء وجعل ملكاً محبوساً. نعم، الشارع المقدّس حرّم الحكومة الجائرة ولم ير لها رخصة في التسلّط على الناس، وأمّا لو تسلّط عليهم حكومة ظالمة وكسبت أموالاً من طريق التجارات والصناعات وسائر الطرق المشروعة، فلا دليل على عدم ملكيتها.

وإن شئت قلت: القدر المسلّم هو تحريم الحكم على الناس بغير إذن من الشارع وعدم إمضاء تصرفات هذه الحكومة من هذه الجهة، أمّا كونها شخصاً حقوقياً تملك أشياء إذا حصلت عليها من طرق مشروعة، فلم يدلّ عليه دليل بعد قضاء العرف والعقلاء بمصادقه الخارجي وإعتباره الناشيء عن مبادئ تكوينية.

المقام الثّاني: منابع أموال الحكومة

اعلم أنّ ما تكتسبه الحكومة على أنحاء ثلاثة:

١ - ما تكتسبه بالمكاسب المحلّلة فتملكه، سواء كانت حكومة جائرة أو عادلة، وهو كثير مثل ما تكتسبه بالتجارة في داخل البلاد وخارجها، وإحداث المصانع، وبناء الطرق وأخذ حقّ العبور منها، والزراعات في الأراضي المباحة، وإخراج المياه، وإحداث السدود، واستخدام الطائرات، والسكك الحديدية، والخدمات المختلفة، كالمدارس والجامعات والمستشفيات والبرق والبريد والهاتف والمياه وغير ذلك.

بل ما تأخذه بعنوان العشور (الضرائب) عن الاسناد في مقابل تنظيمها وتسجيلها تسجيلاً تاماً من دون إجبارهم على أخذ هذه السجلات بل وما تستخرجه من المعادن أيضاً، فهذا كله حلال.

٢ - ما تأخذه ظلماً وغباً من حقوق الناس، وهي أيضاً كثيرة لا سيّما في الدول التي بنيت على أساس الظلم والجور، وهذا حرام مطلقاً.

٣ - ما تأخذه من حقوق بيت المال الذي يحلّ شرعاً للوالي العادل ولا يحلّ لغيره كالزكوات والخراج وأشباهاها، وهذه تحلّ لأهلها فقط إلا إذا كان الجائر مأذوناً بإذن خاص لبعض المصالح من ناحية الإمام العادل، أو بعنوان إذن عامّ، كما عرفته في الخراج وغيره في المباحث السابقة مع شرائطه، فحينئذ تكون أموال الحكومة الجائرة مختلطة من الحلال والحرام.

والإنصاف إنّ المحلّل منها في أعصارنا كثيرة جدّاً بحيث قد يغلب على الحرام أو

يساويه، ومن هنا يمكن الركون إلى حجّية أيديهم بناءً على جواز الإعتماد على يد من غلب على أموالهم الحلال كما عرفته سابقاً.

المقام الثالث: في نفوذ تصرفات الحكومات:

وهو أيضاً لا يخلو عن وجوه ثلاثة:

١ - الحكومة العادلة: المأذونة من قبل الله تعالى، ولا إشكال في نفوذ تصرفاتها، لأنّه تعالى مالك الملوك يؤتي الملك من يشاء وينزعه ممن يشاء، وذلك واضح، وهي حكومة أنبيائه وأوليائه والأئمة الهداة، والفقهاء العادل المأذون من قبلهم.

٢ - الحكومة غير الإلهية التي تكون مبعوثة من قبل الناس ومندوبة عنهم، فلو قلنا بأنّ هذه الأموال أموال شعوبهم، والحكومة نائب عنهم أمكن القول بجواز تصرفاتها ونفوذها في جميع الأموال المحلّلة التي تكون لها من قبلهم.

إن قلت: كيف تكون نائباً عن جميعهم؟ لأنّه أمر غير واقع مطلقاً، بل تكون دائماً نائباً عن كثير منهم، وهم الذين يوافقونها وينتخبونها وإجتماع الناس كلّهم على شخص أو أشخاص معينين غير حاصل عادة، وإجتماع الأكثر غير كافٍ.

قلنا: الناس في هذه البيئات مجمعون على أصل، وهو كون المندوب عن الأكثر نافذ الكلمة فيهم جميعاً، وإجتماعهم على هذا الأمر كافٍ فيما ذكر، وإلا بقيت هذه الأموال الكثيرة بلا مالك ولم يجر لأحد التصرف فيها.

هذا كلّ في البيئات غير المسلمة الذين ألزموا أنفسهم بهذا النحو من الحكومة.

٣ - الحكومة الجائرة في المجتمعات المسلمة وغير المسلمة، ولا سيّما من لا يكون مندوباً عن الناس أيضاً، فنفوذ تصرفاته حتّى في الأموال المحلّلة مشكل، لأنّا لو قلنا أنّ الأموال ملك للناس، فالوالي عليهم هي الحكومة العادلة التي تقوم بأمرهم بحكم الله تعالى، وان قلنا بأنّ الأموال لعنوان الحكومة وجهتها، فمجرد التغلّب والسيطرة عليها وغصبها لا يثبت هذا العنوان لهم، فتصرفاتهم فيها محرّمة على كلّ حال، ولا أقلّ من الإحتياط بأنّ

يكون التصرف فيها بإذن الفقيه الجامع للشرائط، اللهم إلا أن يحصل له مال من طريق التجارة والصناعات والخدمات وغيرها كما مرّ سابقاً.

فقد تحصل من جميع ما ذكر في مالكية الحكومة وتصرفاتها الأمور التالية:

١ - الحقّ صحّة ملك العنوان والجهة، سواء إنطبق على أشخاص أو لم ينطبق عليهم، كالمشاريع والمؤسسات المستحدثة التي تكون أمراً اعتبارياً وتعدّ «شخصاً حقوقيّاً» في عصرنا.

٢ - للحكومة منابع كثيرة محلّلة من الأموال المكتسبة حتّى الحكومات الجائرة، ولها أيضاً منابع محرّمة كثيرة، فتكون أموالها كالمخلوط بالحرام، ولكن إذا لم يكن الجميع محلاً للإبتلاء يمكن الركون إلى قاعدة اليد ودالتها على الملك.

٣ - الظاهر أنّ هذه الأموال أموال للشعب، والحكومة تعدّ نائباً عنهم أو وليّاً عليهم، فتصرفاتهم بهذا العنوان تكون لهم.

٤ - تصرفات الحكومة في المجتمعات غير المسلمة نافذة إذا كانت الحكومة منتخبة من الشعب على وفق ضوابطهم المرضية لهم.

٥ - في البلاد الإسلامية لا تصحّ تصرفات الحكومة الجائرة في ما يتعلّق ببيت مال المسلمين إلاّ بإذن الإمام عليه السلام أو النائب منابه.

٦ - إذا حصل للحكومة أموال من طريق الحلال من التجارات وغيرها كانت مالكاً لها تتصرّف فيها وفقاً لما هو المعمول بين العقلاء.

مصرف الخراج:

يظهر من بعض كلمات المحقّق الماهر صاحب الجواهر رحمته الله في كتاب الجهاد أنّ مقتضى السيرة بين العوام والعلماء عدم وجوب صرف ما يتفق حصوله من حاصل الأراضي الخراجية في يد أحد من الشيعة من الجائر أو غيره في المصالح العامّة، بل له التصرف فيه بمصالحه الخاصّة، ولكنّه احتياط بلزوم الإستئذان في ذلك من نائب الغيبة إن لم يكن أقوى، ثمّ قال: الظاهر جواز الإذن له مجاناً مع حاجة المستأذن^١.

١. جواهر الكلام، ج ٢١، ص ١٦٣.

هذا ولكنّه رجع عنه في كتاب المكاسب، وإحتاط بصرفها في المصالح العامّة، بل يظهر من صدر كلامه فتواه بذلك، حيث قال: «أمّا مصرف الخراج لو وقع في يد الحاكم فالمتّجه قصره على المصالح العامّة للمسلمين»^١.

بل وقد يظهر ذلك من بعض كلمات الشيخ في المبسوط، وذكر المحقّق الكركي رحمته الله في رسالته المعمولة في المسألة ما يظهر منه اسناد ذلك إلى الأصحاب حيث قال: «ذكر أصحابنا في مصرف الخراج أنّ الإمام يجعل منه أرزاق القضاة والولاة والحكّام وسائر وجوه الولايات» (انتهى ما حكى عنه)^٢.

والعمدة في المسألة ما يستفاد من كيفية تملك الأراضي الخراجية ومن سيرة النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم ومن بعده من الأنمة عليهم السلام عند بسط أيديهم في ذلك.

أمّا الأوّل فقد وقع التصريح في روايات الباب تارةً بأنّها ملك لجميع المسلمين لمن هو موجود اليوم، ولمن يدخل في الإسلام بعد اليوم ومن لم يخلق بعد كما في الرواية التالية: ما رواه محمّد الحلبي قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن السواد ما منزلته؟ فقال: «هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم ولمن يدخل في الإسلام بعد اليوم ولمن لا يخلق بعد» فقلت: الشراء من الدهاقين قال: «لا يصلح إلا أن تشتري منهم على أن يصيرها للمسلمين، فإذا شاء ولي الأمر أن يأخذها أخذها». قلت: فان أخذها منه، قال: «يرد عليه رأس ماله وله ما أكل من غلّتها بما عمل»^٣.

ومضمونها ممّا لا خلاف فيه بيننا كما قيل.

وفي بعضها التعبير بأنّها فيء للمسلمين، مثل ما رواه أبو الربيع الشامي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تشتري من أرض السواد» (أراضي أهل السواد) شيئاً إلا من كانت له ذمّة فإنّما هو فيء للمسلمين»^٤.

١. جواهر الكلام، ج ٢٢، ص ٢٠٠.

٢. اللجاج الكركي - نقلاً عن الجواهر، ج ٢٢، ص ٢٠١.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٧٤، الباب ٢١، من أبواب عقد البيع، ح ٤.

٤. المصدر السابق، ح ٥.

وفي رواية أخرى «أنها أرض للمسلمين» كما في (٧١/١) ^١أوردناها آنفاً). والظاهر أنها ملك لعامتهم تصرف منافعها في المصالح العامة، لا أنها تقسم بينهم كملك شخصي، لعدم إمكانه أولاً، ولعدم الدليل عليه ولا أقل من الشك في ذلك، وما يرى في نحو الملكية من الخلاف من قول بعضهم بملك رقبة الأرض، وبعضهم بملك ما يرتفع منها من غلتها، فالظاهر أنه نزاع لفظي، وإن مرادنا في الملكية هو الملكية كسائر الأملاك، بل التعبير بخراج المسلمين في بعضها أقوى شاهد على ما ذكر.

هذا مع أن الخراج بهذا العنوان ليس من مخترعات الشرع، بل كان معمولاً بين العقلاء من سابق الأيام، وليس بمعنى خصوص ما يؤخذ من هذه الأراضي الخاصة، بل كما يظهر من أهل اللغة هو كل ما تؤدّيه الرعية إلى الولاية (كما في لسان العرب) وترادفه كلمة «الضرائب» فهي كل ما تأخذه الحكومة من شعبها للصرف في أمورها وتنظيم برامجها وإدارة شؤونها وتأمين حقوق أعوانها.

ومن الواضح أن الخراج بهذا المعنى لا يصرف إلا في المصالح العامة وليس ملكاً للأشخاص.

وأما الثاني، أعني السيرة، فالظاهر إستقرارها على صرفها في المصالح العامة منذ عهد رسول الله ﷺ فما بعد.

نعم، إذا زاد عن المصالح العامة كأرزاق الغزاة والقضاة وعمّال الحكومة وبناء الطرق والقناطر، وإصلاح البلاد، وإرشاد العباد، وغيرها أمكن تقسيمه بين الناس.

وكذلك إذا كان حفظ المساكين ودفع فقرهم من الشؤون العامة بحيث إذا لم يصلح أمرهم نشأ فساد في المجتمع كان من المصالح العامة وجاز صرف الخراج فيه.

هذا ولكن يظهر من سيرة علي عليه السلام أنه كان يقسم بيت المال بين الناس على السوية، وكان يقول «لو كان المال لي لسويت بينهم، فكيف وإنما المال مال الله» ^٢ وقصة أخيه علي عليه السلام عقيل معروفة.

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١١٨، من أبواب جهاد العدو، ح ١.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ١٢٦.

ولكن الإنصاف أنه يمكن حملها على ما إذا زاد الخراج أو غيره من وجوه بيت المال عن المصارف العامة، فحينئذ يجوز تقسيمه بين المسلمين ويكون المال لهم بالسوية. فتلخص ممّا ذكرنا أنّ الخراج لا يصرف إلا في المصالح العامة، إلا أن يكون صرفها في الأشخاص من تلك المصالح، أو زاد عن المصارف اللازمة، فتدبر جيّداً.

حكم الأراضي الخراجية:

والمعروف إعتبار شروط ثلاثة فيها:

- ١ - كونها مفتوحة عنوة أي فتحت بخيل وركاب، في مقابل ما صالحوا عليها ولم يوجف عليها بخيل وركاب حيث تختصّ بإمام المسلمين.
 - ٢ - كون الفتح بإذن الإمام.
 - ٣ - كونها محيية حال الفتح.
- والكلام فيها حكماً وموضوعاً يأتي في مقامات:

المقام الأول: في إعتبار كون الفتح عنوة:

(أي قهراً)، والأصل في العنوة كما يظهر من لسان العرب، هو الخضوع، ثمّ إستعمل في القهر والغلبة (لعله من جهة خضوع العدو عند ذلك).
الظاهر أنه لا خلاف فيه بحسب الكبرى (أي كون الأراضي المفتوحة عنوة من الأراضي الخراجية)، بل قد حكي الإجماع عليه عن الخلاف والتذكرة والمنتهى والرياض ورسالة قاطعة اللجاج للكركي (قدّس الله أسرارهم) وان حكي عن بعض العامة إختصاص الغانمين بها.

ويدلّ عليه مضافاً إلى ذلك الروايات التالية:

- ١ - ما رواه صفوان بن يحيى وأحمد بن محمد بن أبي نصر جميعاً قالوا: ذكرنا له الكوفة وما وضع عليها من الخراج، وما سار أهل بيته، فقال: «من أسلم طوعاً تركت أرضه في يده

وأخذ منه العشر ممّا سقى بالسماء والأنهار، ونصف العشر ممّا كان بالرشا فيما عمّروه منها، وما لم يعمّروه منها أخذته الإمام فقبله ممّن يعمّره، وكان للمسلمين وعلى المتقبّلين في حصصهم العشر أو نصف العشر، وليس في أقلّ من خمسة أوسق شيء من الزكاة، وما أخذ بالسيف فذلك إلى الإمام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله ﷺ بخيبر قبل سوادها وبياضها في أرضها ونخلها، والناس يقولون لا تصلح قبالة الأرض والنخل وقد قبل رسول الله ﷺ خيبر قال: وعلى المتقبّلين سوى قبالة الأرض العشر ونصف العشر في حصصهم، ثمّ قال: إنّ أهل الطائف أسلموا وجعلوا عليهم العشر ونصف العشر وأنّ مكة دخلها رسول الله ﷺ عنوةً وكانوا أسراء في يده فأعتقهم وقال: اذهبوا فأنتم الطلقاء^١.

٢ - ما رواه أحمد بن محمد بن أبي نصر قال ذكرت لأبي الحسن الرضا عليه السلام الخراج وما سار به أهل بيته، فقال: «العشر ونصف العشر على من أسلم طوعاً تركت أرضه في يده وأخذ منه العشر ونصف العشر فيما عمّر منها، وما لم يعمّر منها أخذته الوالي فقبله ممّن يعمّره وكان للمسلمين، وليس فيما كان أقلّ من خمسة أوساق شيء، وما أخذ بالسيف فذلك إلى الإمام يقبله بالذي يرى، كما صنع رسول الله ﷺ بخيبر قبل أرضها ونخلها، والناس يقولون لا تصلح قبالة الأرض والنخل إذا كان البياض أكثر من السواد، وقد قبل رسول الله ﷺ خيبر وعليهم في حصصهم العشر ونصف العشر»^٢.

ويدلّ عليه أيضاً ما حكى من سيرة النبي ﷺ في خيبر الذي هو معروف. وأما من ناحية الصغرى، أي طريق ثبوته، فالمدار فيه ما هو المدار في غيره من ثبوته بالعلم والشيعاء المفيد له، ويقول شاهدين عدلين، بل وعدل واحد كما هو الحقّ عندنا في الموضوعات.

إنّما الكلام هنا في أمرين: في قبول الظنّ القوي فيها نظراً إلى أنّ أمر الأراضي من هذه الجهة كأمر الوقف والنسب والسيادة وغيرها لا تثبت بالعلم غالباً، فحيث أنّ باب العلم

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١١٩، الباب ٧٢، من أبواب جهاد العدو، ح ١.

٢. المصدر السابق، ص ١٢٠، ح ٢.

منسند فيها يرجع إلى الظنّ القوي، والإنصاف أنّ الظنّ المتأخّم للعلم وما يوجب سكون النفس معتبر في جميع المقامات، بل هو علم عرفاً وإن كان غيره لا دليل على إعتبره إلا في مقامات خاصّة.

هذا ولكن لا تبعد حجّية مثل الظنّ ببناء العقلاء كما في نظائره من النسب والموقوفات وغيرها وإلا لا سندّ بابها.

وأما الأمر الآخر، وهو الإعتقاد على إستقرار اليد عليها بعنوان أنّها أرض خراجية، أو دعوى ذي اليد كونها كذلك، وإستقرار السيرة على أخذ الخراج منه، فإن أوجب ذلك العلم أو الظنّ القوي النازل منزلته فهو، وإلا يشكل إثبات الحكم بمجرد السيرة، أو حمل فعل السلطان على الصحّة، لأنّ فعله مبني على الفساد من أصله، نعم لا يبعد الإعتقاد على أيدي المؤمنين من أصحاب اليد على الأرض وحمل تصرّفهم على الصحّة، ولا يجب التفحص عنها.

بل الإنصاف إمكان حمل يد السلطان أيضاً على الصحّة، لا لإعتبرها لما قد عرفت أنّه مبني على الفساد، بل لأنّ الروايات الكثيرة الواردة في أرض الخراج تدلّ على جواز معاملة أرض الخراج مع ما يؤخذ من السلطان بهذا العنوان، ويجوز تقبّله إمّا بلا واسطة منه، أو من الدهاقين الذين أخذوا منه، وإطلاق هذه الروايات أقوى دليل على معاملتها معاملة الصحّة، وإلا من أين يحصل العلم في هذه الموارد بكونها أرض خراج لولا إعتبر اليد هنا.

فتلخص ممّا ذكر أنّ العمدة في طريق ثبوت كون أرض من الأراضي الخراجية أمور:

١- إشتهارها بذلك في البلد وإن كانت الشهرة موجبة للظنّ.

٢- قول صاحب اليد سواء كان من الدهاقين أو الجائر المسلّط.

٣- أقوال المؤرّخين المعروفين الموجبة للظنّ القوي.

وإن أبيت إلاّ عن لزوم تحصيل العلم واليقين، أو شاهدي عدل، لزم تعطيل أحكام الأراضي الخراجية مطلقاً بعد مرور الزمان.

فما عن بعض الفقهاء من أنّه ليس في جميع الأراضي الإسلامية حتّى قطعة واحدة من

الأراضي يمكن إثبات كونها خراجية بالموازين الثابتة في الفقه^١، كلام مختل، ولازمه تعطيل هذا الحكم مطلقاً، وكذا أحكام نسب الهاشميين، بل مطلق النسب، بل الموقوفات أيضاً، لا سيما الموقوفات القديمة، ولعلّ أمثال هذه الوسوس كانت سبباً لتعطيل أحكام هذه الأراضي في عصرنا وخلطها بغيرها، وما أشدّ الفساد الحاصل منه شرعاً من جهة إختلاط الحلال والحرام.

بقي هنا أمران

أحدهما: إنّه لو شككنا في ذلك، وكانت هناك أرض تحتل كونها خراجية ولكن لم يثبت ذلك بالموازين الشرعية المذكورة آنفاً، فلا تخلو عن حالات:

أن لا تكون في يد أحد، فالأصل كونها من الأنفال بحكم أصالة عدم اليد عليها. أو يعلم بجريان اليد عليها، فان عرف صاحب اليد، فالظاهر أنّها ملكه بحكم اليد، وان لم يعرف، ودار الأمر بين كونها خراجية، أو ملكاً، أو غير ذلك فهي محكومة بعدم كونها خراجية لأصالة العدم، وقد يتوهم كونها بحكم مجهول المالك، لأنّه لا يعلم أنّ مالكه شخص خاص، أو جميع المسلمين، وأصالة العدم من الجانبين متعارضة. هذا ويشكل التصدّق بها، وهو حكم مجهول المالك، فالأحوط لولا الأقوى حفظها وصرف غلّتها فيما ينطبق على المصرفين.

هذا ولكن الإنصاف جواز التمسك بعدم الفتح عنوة، فتجري عليها أحكام مجهول المالك الشخصي.

ثانيهما: قد صرّح في كلمات الأصحاب أنّ أراضي السواد من الأراضي المفتوحة عنوة، وهي ملك المسلمين، وقد يقال: إنّ فتح العراق بالعنوة مسلّم بحسب التاريخ، حتّى أنّه لم يكن فيه خلاف بين الفقهاء الأوّلين وكان يؤخذ منها الخراج منذ بداية أمرها^٢.

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٥٥٠.

٢. تحفة الأمراء صايب، ص ٣٦٥، و«زمين در فقه اسلامي» ص ١٢١.

وعن العلامة عليه السلام في «المنتهى» أنها فتحت في زمن عمر، فأرسل إليها ثلاثة نفر: عمّار بن ياسر على صلاتهم أميراً، وابن مسعود قاضياً والياً على بيت المال، وعثمان بن حنيف على مساحة الأرض (وأخذ الخراج) ... ومسح عثمان بن حنيف أرض الخراج، وقيل كان قدرها ٣٢ ألف والف جريب، وقيل ٣٦ ألف الف، ثم ضرب على كلّ جريب نخل عشرة دراهم، وعلى الكرم ثمانية دراهم، وعلى جريب الشجر والرطبة ستة دراهم، وعلى الحنطة أربعة دراهم، وعلى الشعير درهمين، ثم كتب بذلك إلى عمر فأمضاه^١.

وروي أنّ غلّتها كانت في عهد عمر ١٦٠ ألف الف درهم، ولمّا أفضى إلى أمير المؤمنين علي عليه السلام أمضى ذلك، لأنّه لم يمكنه المخالفة والحكم بما عنده! فلما كان في زمن الحجاج (وكثر ظلمه وفساده) تنزّلت المعمورة إلى ١٨ ألف الف درهم، فلما ولي عمر بن عبدالعزيز (وظهرت عدالته) رجع إلى ٣٠ ألف الف في أوّل سنة، وفي الثانية ٦٠ ألف الف، وقال لو عشت سنة أخرى لرددتها إلى ما كان في أيام عمر، فمات في تلك السنة^٢.

ويدلّ على كون أرض السواد (أراضي العراق وما والاها) من أرض الخراج ما يلي:

١ - ما رواه أبو الربيع الشامي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تشتري من أرض السواد (أراضي أهل السواد) شيئاً إلاّ من كانت له ذمّة فإنّما هو فيء للمسلمين»^٣.

٢ - ما رواه محمّد الحلبي قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن السواد ما منزلته؟ فقال: «هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم ولمن يدخل في الإسلام بعد اليوم ولمن لم يخلق بعد»^٤.

ولكن يظهر من بعض فقهاءنا على قول شاذّ عدم العمل بهاتين الروايتين نظراً إلى ما سيأتي من عدم إذن الإمام عليه السلام في هذه الحروب، ومعه يكون من الأنفال، فلا تجري عليها أحكام الأراضي الخراجية، فتحملان على التقيّة (فتدبّر جيّداً).

١. الجواهر، ج ٢١، ص ١٥٩.

٢. المصدر السابق، ص ١٥٩ و ١٦٠.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٧٤، الباب ٢١، من أبواب عقد البيع، ح ٥.

٤. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٣٤٦، الباب ١٨، من أبواب إحياء الموات، ح ١.

وقد أُجيب عنه: تارةً بوجود إذنه فيهما، وإستدلل له بأمر:

١ - منها ما أفاده في الكفاية^١ وقاطعة اللجاج^٢ من أن عمر كان يستشير أمير المؤمنين عليه السلام في حروبه، وكان لا يصدر إلا عن رأيه.

٢ - منها ما عن بعض التواريخ من شركة الحسن عليه السلام بأمر أبيه عليه السلام في بعض الحروب، كمحاربة يزيد جرد وورودها عليه السلام مدينة الرّس وقم وشهريار وغيرها.

٣ - منها تولية عمّار بن ياسر بعض العساكر وسلمان المدائن مع العلم بعدم مخالفتها لأمر علي أمير المؤمنين عليه السلام، بل الظاهر أنّها كانت بإذنه عليه السلام.

ولكن الأحسن من هذه الوجوه - التي لم يثبت بعضها أو كلّها بطريق معتبر - ما مرّ من الحديثين، فإنّ الجمع بينهما، وبين ما دلّ على إعتبار إذن الإمام يقتضي ذلك كما هو ظاهر. ويدلّ عليه أيضاً ما رواه في الخصال قال ... وأمّا الرابعة يأخا اليهود! فإنّ القائم كان يشاورني في موارد الامور فيصدرها عن أمري، ويناصرني في غوامضها فيمضيها عن رأبي ...^٣.

وهناك طريق آخر لتحليلها وكونها بمنزلة الأراضي الخراجية، وهو أنّ الأئمة عليهم السلام وهبوا ذلك للمسلمين إرفاقاً لهم، كما حكى عن المحقق الأردبيلي رحمته الله في الرسالة الخراجية^٤. والظاهر أنّه لا فرق بين هذا القول وبين ما سبق من الإذن في العمل، وإن كان ظاهر الروايتين كون أرض السواد للمسلمين بحسب طبعها لا لهبتهم عليهم السلام ذلك.

وهناك إشكال آخر في الأراضي الموجودة في العراق حالياً فإنّ من الشرائط على مذهب المشهور التي ستأتي الإشارة إليها عدم كونها مواتاً حال الفتح، ولا يعلم أية قطعة كانت محيية، وأية قطعة كانت مواتاً، فيقع الإشكال في كلّ أرض من أراضيها اليوم، وأنّها هل كانت محيية عند الفتح أو مواتاً كذلك؟ فربّما كانت أرض محيية، ثمّ صارت مواتاً وبالعكس، فلا يمكن الحكم بكون هذه المشكوكات خراجية لا سيّما أنّ الأصل فيها عدم

١. نقلاً عن جواهر الكلام، ج ٢١، ص ١٦١.

٢. المصدر السابق.

٣. الخصال، ج ٢، ص ٢٠، باب السبعة، ح ٥٨.

٤. الرسالة الخراجية، ج ١، ص ١٧.

الإحياء حال الفتح، ولكن يشكل هذا المعنى الأمرين:

الأوّل: العلم الإجمالي بأنّ كثيراً ممّا في أيدي الناس الآن كانت محيية حال الفتح لا سيّما ما كان على حواشي الرافدين دجلة والفرات فقد كانت عامرة حتّى قبل الإسلام غالباً، ومع هذا العلم الإجمالي وكونها محلاً للإبتلاء إمّا بالشراء أو بالتصرّف بأنحاءٍ أُخر، كيف يمكن الحكم بالعدم في جميعها؟ فتدبّر.

الثاني: إنّهُ لو ثبت كون أراضي الخراج في العصر الأوّل ٣٢ إلى ٣٦ مليون جريب، فلازمه كون أكثر هذه الأراضي أو جميعها محيية كذلك، وإنّما طراً عليها الخراب بعده، لأنّ الجريب - كما ذكره في مجمع البحرين - ستون ذراع في ستين ذراع، فيعادل الف متر تقريباً، وفي بعض كتب اللغة أنّه عشرة آلاف متر، وإن كان لا يعلم أنّه بحسب أعضارنا، أو كان ذلك في الأعمار السابقة، ولكن ظاهر كلام الجميع تفسير ما في الروايات.

والمذكور في الكتب أنّ جميع أرض العراق حوالي ٤٣٠ الف كيلومتر مربع، وكلّ كيلومتر مربع يعادل مائة هكتار، ومجموعها ٤٣ مليون هكتار، فلو كان كلّ جريب هكتاراً، لزم كون عامّة أراضيها عامرة تقريباً مع العلم بأنّه ليس كذلك.

وعلى كلّ حال، فالأحوط أداء الخراج من جميع هذه الأراضي إلى حاكم الشرع بعد العلم بعدم مطالبة حكّام الجور في عصرنا، إلّا أن يقال بأنّ العلم الإجمالي فيما هو محلّ الإبتلاء غير حاصل لنا، والمسألة تحتاج إلى مزيد تأمّل وتتبع.

المقام الثاني: كون الفتح بإذن الإمام

الشرط الثاني في الأراضي الخراجية أن يكون الفتح بإذن الإمام عليه السلام: وهذا هو المشهور بين الأصحاب، بل ادّعى الإجماع عليه، ويحكى عن المستند وبعض آخر عدم إعتباره، وفي مصباح الفقاهة إختياره، وإستدلّ لإعتباره بمرسلة الوراق عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا غزى قوم بغير إذن الإمام فغنموا كانت الغنيمة كلّها للإمام، وإذا غزوا بأمر الإمام فغنموا كان للإمام الخمس»^١.

١. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٦٩، الباب ١، من أبواب الأنفال، ح ١٦.

وعوموه يشمل الأراضي، فتكون من الأنفال، والإعتبار أيضاً يشهد له، فأنه لو جاز أخذ الغنائم بغير إذنه كانت الغزوات غير المأذونة كثيرة، وحصلت منها مفسدات كثيرة كما لا يخفى، فلذا منع الشارع من تملكها بدون إذنه عليه السلام.

هذا وقد استشكل فيها تارةً بضعف السند، وأخرى بمعارضتها مع ما دلّ على أنّ الأراضي الخراجية هي ما فتحت عنوة الشاملة للمأذونة وغيرها - مثل حديث ١ و ٢/٧٢ من أبواب جهاد العدو، وقد أوردناهما آنفاً - بالعموم من وجه، فيرجع إلى عموم قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ...﴾^١.

ويمكن الجواب عن الأوّل بإنجبارها بعمل المشهور وهو ثابت.

وعن الثاني: أولاً: بأنّ ظاهرها ما إذا كان الفتح بإذن الإمام عليه السلام لا سيّما مع تشبيهه بأراضي خيبر، فراجع الأحاديث وتدبرها تجدها شاهد صدق لما ذكرنا، ولا أقل من كون إطلاق المرسله أقوى.

وثانياً: الرجوع إلى عموم آية الغنيمة ينافي المقصود، لأنّ ظاهرها كون الخمس للإمام عليه السلام والباقي للمقاتلين، مضافاً إلى أنّ الروايتين تنفيانه، وقد ذكر في محله حجّة المتعارضين في نفي الثالث مع عدم قول منّا بملكية الأراضي للمقاتلين ظاهراً. وقد يستدلّ على نفي الإشتراط أيضاً بالحديث التالي:

ما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن سيرة الإمام في الأرض التي فتحت بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم فقال: إنّ أمير المؤمنين عليه السلام قد سار في أهل العراق سيرة، فهم إمام لسائر الأرضين، وقال: «إنّ أرض الجزية لا ترفع عنهم الجزية»^٢ ثم ذكر الحديث السابق^٣.

والإنصاف أنّها لا دلالة لها إلا على كون سائر الأراضي المفتوحة بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم بحكم أراضي السواد، ولعلّ ذلك من إذنه أو إجازتهم بعد ذلك، وبالجملة لا دلالة لها على نفي إشتراط الإذن.

١. سورة الأنفال، الآية ٤١.

٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١١٧، الباب ٦٩، من أبواب جهاد العدو، ح ٢.

٣. المصدر السابق، ص ١١٦، ح ١.

والظاهر أنّ البحث في هذه المسألة قليل الجدوى بعد اتّفاق الطرفين ظاهراً على كون أرض السواد وشبهها من الأراضي الخراجية وأنهم عليه السلام أذنوا فيها، فتدبر جيّداً.
هذا كلّ بحسب الكبرى، أمّا الصغرى:

فكلّ مورد شكّ في إذن الإمام عليه السلام فيه، فالأصل عدمه، وليس هذا من الأصل المثبت بأي معنى كان كما قد يتوهم، فإمّا أن يكون الموضوع مركباً من «الغزو» و «إذنه عليه السلام» فلا كلام، وإمّا أن يكون بعنوان الإشتراط والتقييد فكذلك، لأنّ هذا المقدار لا يوجب كونه من قبيل الأصل المثبت، وإلا كان أصل مورد روايات الإستصحاب من هذا القبيل، لأنّ الصحیحة الأولى منها وردت في الوضوء، وهو من الشرائط، فأنه لا شكّ في إشتراط الصلاة بالطهارة، فتأمل جيّداً.

هذا ولكن قد عرفت سابقاً ثبوت إذنهم في أرض السواد ومثلها من طرق شتى، ونضيف إليها أمرين آخرين:

«أحدهما» ما ورد في ٦٩/٢ وقد سبق ذكرها، وهي رواية معتبرة الإسناد، فهي بضميمة ما دلّ على إعتبار الإذن تكشف عن ثبوت صغراه.

«ثانيهما»: حمل أفعال المقاتلين على الصّحة، ولازمه الإذن.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّ المقاتلين القائلين بإعتبار إذن الإمام بينهم كانوا قلّة، وهذا إشكال قوي.

والعمدة ما عرفت من الجمع بين «حكم الأراضي السواد» مع «ما عرفت من دليل إعتبار الإذن».

المقام الثالث: كونها محيية حال الفتح

لو كانت هذه الأراضي من الموات، كانت للإمام عليه السلام خاصّة، وكانت من الأنفال. وقد إشتهر ذلك بين الأصحاب، بل ادّعى الاتّفاق عليه كما عن التذكرة للعلامة والكفاية للسبزواري.

والعمدة في هذا الشرط إطلاقات أدلة كون الموات للإمام عليه السلام، فإنّ الموات ليست ملكاً لأهل الكفر قطعاً، فأما أن تكون من أراضي الخراج أو من الأنفال، والأوّل لازمه عدم وجود مصداق لتلك الإطلاقات، لأنّ أراضي المسلمين كانت عامتها مفتوح عنوة والثاني هو المطلوب، ولازمه كون الحياة شرطاً في أرض الخراج.

هذا مضافاً إلى أنّ ظاهر التعبير بالغنيمة، والأخذ بالسيف أو فتحت عنوة أو شبه ذلك هي الأموال الموجودة في أيديهم من الأراضي المحيية، وشبهها، وأمّا الموات فصدق هذه العناوين عليها ممنوع، ولا أقل من الشكّ في ذلك.

هذا كلّه بحسب الكبرى، وأمّا الصغرى أعني كون أرض محيية حال الفتح أو مواتاً، فيثبت بأمور عمدتها:

١ - الشهرة في المحلّ ولو كانت شهرة ظنّية، لما عرفت من أنّ هذا وأشباهه مثل النسب والسيادة والوقف لا طريق لنا إلى إثباتها بالطرق القطعية غالباً، فلذا يكتفي فيها العقلاء بمثل هذا، وإلاّ بطلت موضوعاتها بالمرّة.

٢ - إخبار ذي اليد ولو بعنوان أنّها أرض خراجية، مع عدم العلم بخلافه.

٣ - تصرف السلطان وسيطرته عليه بهذا العنوان، فقد عرفت أنّه حجّة لا لحجّية يده وإن كان غاصباً، بل لما عرفت من أنّ أحكام الأراضي الخراجية ناظرة إلى ما كانت في أيديهم من الأراضي مع الشكّ غالباً في ثبوت الشرائط الثلاث، أو بعضها فيها، فإطلاق تلك الأخبار يدلّ على حجّية أيديهم هنا.

بقي هنا أمور:

الأمر الأوّل: الموات على أقسام: تارة: كانت مواتاً عند الفتح ثمّ صارت محيية.

وثانية: بالعكس، كانت محيية عنده ثمّ صارت مواتاً.

وثالثة: أنّها كانت مواتاً، ثمّ أحياها بعض ثمّ طرأ عليها الموت.

أمّا الأوّل، فلا كلام أنّها من الأنفال وقد أذنوا في إحيائها وتملكها.

وأما الثالث فالكلام في محلّه في بحث إحياء الموات.

وأما الثاني، وهو المهمّ في المقام، فقد يقال بعدم خروجها عن الأراضي الخراجية بطرو الخراب عليها، فهي باقية على ملك المسلمين، بل قد يقال بعدم الخلاف فيها، ويستدلّ عليه تارةً باستصحاب ملكيته السابقة، وأخرى باختصاص أدلّة الموات بما لم يجر عليه ملك مسلم، بل كانت مواتاً دائماً.

وإختار بعض آخر (كبعض أعلام العصر في مصباح الفقاهة) دخولها في حكم الموات تمسكاً بإطلاق أدلّتها^١.

وإن شئت قلت: موضوع الملكية المستفادة من قوله صلى الله عليه وسلم: من أحيا أرضاً ميتة فهي له، هو الإحياء حدوداً وبقاءً، فإذا زالت الحياة زالت الملكية، ومعه لا يجوز التمسك بإستصحاب حكم المخصّص، لوجود العموم أولاً، وتبدّل الموضوع ثانياً. ولازم ذلك خروج ما كان ملكاً لأشخاص بعد طرو الخراب عليها مطلقاً.

هذا ولكن لا يبعد الذهاب إلى كلام المشهور، نظراً إلى إنصراف روايات الباب إلى ما لم تجر عليه يد إنسان، فراجع (١/٤) من أبواب الأنفال^٢ و (١/٨) و (١/١٠) ولا سيّما التقييد الوارد في بعضها من قوله «كلّ أرض ميتة لا ربّ لها» وكذا قوله: هي القرى التي قد خربت وإنجلى أهلها، فإنّه لو كان مجرد الخراب كافياً، كان التقييد بـ «إنجلاء أهلها» الدالّ على الأعراس الكامل ممّالاً وجه له.

وهكذا التعبير بقوله «باد أهلها» فإنّ هلاكهم دليل على أنّه على فرض وجودهم لا تلحق بالأنفال وكذا غيرها، ولذا قال في الشرائع «وكلّ أرض جرى عليها ملك المسلم فهي له أو لورثته بعده».

وقال في المسالك في شرحه: «وان خربت فان كان إنتقالها بالقهر كالمفتوحة عنوة بالنسبة إلى المسلمين أو بالشراء والعطية ونحوها لم يزل ملكه عنها أيضاً إجماعاً على ما نقله في التذكرة عن جميع أهل العلم».

١. مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٥٥٠.

٢. وسائل الشيعة، ج ٦، ص ٣٦٤.

وان أشكل في وجدان هذه العبارة في التذكرة صاحب الجواهر (قدّس سرّه الشريف) وبالجملة اجراء أحكام الموات على مثل هذه الأرض مشكل جداً.

الأمر الثاني: يظهر من عبارات غير واحد منهم أو المشهور أنّ خمس الأراضي الخراجية للإمام عليه السلام، لأنّها داخله في عنوان الغنائم التي لله خمسها وللرسول ولذي القربى والباقي للمسلمين، ولكنّه مشكل جداً، بل الظاهر أنّ آية الغنيمه ورواياتها ناظرة إلى المنقول منها، والشاهد على ذلك أننا لا نجد في روايات الأرضين على كثرتها والواردة في أبواب مختلفة لمسألة الخمس عيناً ولا أثراً.

الأمر الثالث: قال في مصباح الفقاهة: إذا أحرزنا كون أرض مفتوحة عنوة بإذن الإمام عليه السلام وكانت محيية حال الفتح فأنه لا يمكن الحكم أيضاً بكونها أرض خراج وملكاً للمسلمين مع ثبوت اليد عليها عليه السلام، لأننا نحتمل خروجها عن ملكهم بالشراء ونحوه، وعلى هذا فلا فائدة لتطويل البحث في المقام، إذ لا يترتب عليه أثر مهم. انتهى^١.

أقول: هذا فرع جواز شراء تلك الأراضي من الإمام عليه السلام، أو من ولي الأمر، ولكن هذا أمر غير معروف، بل ظاهر روايات الباب عدم جوازه وكونها كالموقوفة، وقد عرفت تعابير الروايات، ولا حاجة إلى إعادتها.

هل يجوز بيع الأراضي المفتوحة عنوة؟

ثم إنّ هنا أمراً آخر ينبغي التعرّض له، والمناسب بحثه في أبواب البيع، وهو أنّ الأراضي المفتوحة عنوة هل يجوز بيعها، أو لا؟

المشهور بينهم عدم جواز بيعها مطلقاً، لا مستقلاً، ولا تبعاً لآثارها، كما حكى عن الشيخ عليه السلام في المبسوط والنهاية، وعن المحقق عليه السلام في النافع، وعن العلامة عليه السلام في التذكرة والإرشاد والقواعد والتحرير وغيره.

ولكن ذهب جمع إلى جواز بيعها تبعاً للآثار كما عن السرائر وبعض كلمات الشهيد

الأول والثاني قِيلَ لَهَا وبعض كتب العلامة رحمته الله.

وهنا قول ثالث، وهو التفصيل بين زماني الحضور والغيبة، فلا يجوز في الأول، ويجوز في الثاني، بل لعل ظاهر كلام الدروس نفوذ البيع والوقف وغيرها في زمن الغيبة مطلقاً. وأظهر منه ما في الحدائق، بل لعله صريح في ذلك، حيث قال بعد إختيار جواز التصرف في زمن الغيبة ما نصّه: «وحمل ذلك على كون البيع أولاً وبالذات إنما تعلق بملك البائع»^١. هذا والعمدة فيه ما عرفت سابقاً من التصريح في غير واحد من روايات الباب، وبأنها ملك لجميع المسلمين، وأنها موقوفة متروكة في يد من يعمرها وكيف يجوز بيع ما يكون مشتركاً بين الجميع؟!^٢.

وكذا ما دلّ على جواز بيع حقّ الأولوية وأداء خراجها كما يؤدّي غيره، مثل ما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن شراء أرض أهل الذمّة؟ فقال: «لا بأس بها فتكون إذا كان ذلك بمنزلتهم تؤدّي عنها كما يؤدّون»^٣.

وما رواه محمد بن شريح قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شراء الأرض من أرض الخراج فكرهه، وقال: «إنما أرض الخراج للمسلمين». فقالوا له: فأنه يشتريها الرجل وعليه خراجها، فقال: «لا بأس، إلا أن يستحيي من عيب ذلك»^٤. بل كونها أرضاً خراجية يؤدّي منها الخراج لا تجتمع مع البيع، كما يدلّ عليه بعض روايات الباب^٥.

نعم هنا أمور قد توهم جواز ذلك في زمان الغيبة أو مطلقاً: منها: السيرة على بناء المساجد فيها أو وقفها لغيرها أيضاً، ولا يجوز ذلك إلا في ملك، وكذا بيع دور العراق وشرائها.

وفيه: إن ذلك نشأ عن إشتباه الحال والشبهة في تشخيص مصاديقها لما عرفت من

١. الحدائق، ج ١٨، ص ٣٠٤.

٢. منها ٤ و ٢١/٥ من أبواب عقد البيع، ج ١٢، ص ٢٧٤، من وسائل الشيعة.

٣. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٧٥، الباب ٢١، من أبواب عقد البيع، ح ٨ و ٩.

٤. المصدر السابق.

٥. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١١٨، الباب ٧١، من أبواب جهاد العدو، ح ١.

الشروط الثلاثة السابقة، أو من عدم المبالاة، وإلا فلا وجه له بعد التصريح في كتب الحديث والفقهاء بكونها ملكاً لجميع المسلمين، نعم ربّما جاز في مثل المسجد بحكم الإمام عليه السلام أو نائبه بعد كونه من مصالحهم وكذلك سائر ضروريات المجتمع الإسلامي.

ومنها: ما عبّر فيها من الروايات بجواز شراء أرض الخراج، مثل ما جاء في ذيل رواية إسماعيل بن الفضل الهاشمي: ... وسألته عن رجل يشتري أرضاً من أرض الخراج فبني بها أو لم يبن، يران أناساً من أهل الذمة نزّلوها، له أن يأخذ منهم أجره البيوت إذا أدوا جزية رؤوسهم؟ قال: «يشارطهم فما أخذ بعد الشرط فهو حلال»^١.

وكذا رواية محمد بن شريح (٢١/٩) التي مرّت عليك آنفاً.

ومثل ما رواه إبراهيم بن أبي زياد قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الشراء من أرض الجزية قال: فقال: «اشترها فإنّ لك من الحقّ ما هو أكثر من ذلك»^٢.

والجمع بينها وبين ما تقدّم هو ما عرفت من لزوم حملها على شراء حقّهم لا رقبة الأرض كما يطلق الشراء في عصرنا على شراء حقّ السرقفلية ويقال اشترى الدكان.

فراجع وتأمل، وللكلام صلة تأتي إن شاء الله في مباحث البيع فانتظر.

ومن المناسب أن نتعرّض لبيان حكم الأنفال، فإنّها أشدّ إبتلاءً من الأراضي الخراجية التي عرفت قلّة الإبتلاء بها ظاهراً في عصرنا (وان كانت فيها إشكالات قويّة لا بدّ من تنقيح أمرها موضوعاً وحكماً والإعتناء بشأنها).

ولكن لما ساعدنا التوفيق بحمد الله تعالى على تنقيح «مباحث الأنفال» ذيل كتاب الخمس (وسوف تقدّم إلى الطبع إن شاء الله) لم نر حاجة إلى تكرارها هنا، رغم أنّنا بحثناها في حلقات الدروس ذيل مسائل المكاسب المحرّمة.

١. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٢٧٥، الباب ٢١، من أبواب عقد البيع، ح ١٠.

٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١١٩، الباب ٧١، من أبواب جهاد العدو، ح ٤.

وبهذا تمّ الكلام في مباحث المكاسب المحرّمة، مع كثير من «المسائل المستحدثة» التي عرفت في طيّات هذه الأبحاث بتناسب البحوث نسأل الله المولى الحكيم أن يتقبّلها بقبول حسن ويجعلها ذخراً لنا ليوم المعاد فأنّه حميد مجيد.

اللهمّ لا تسلبنا صالح ما أنعمت به علينا وزدنا من فضلك ومواهبك يا كريم، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

قم المشرفة يوم ميلاد النبي ﷺ

١٧ / ربيع الأوّل / سنة ١٤١٤

فهرس

٥	كلمة المؤلف
٥	يحسن التنبيه على أمور في هذه المقدمة:
٩	كتاب التجارة
٩	المكاسب المحرّمة:
٩	الأول: اعمال الانسان
٩	الثاني: اقسام الفقه
١١	الثالث: من أين نشأ البيع والشراء بين الناس؟
١٢	الرابع: الحثّ على التجارة
١٥	الخامس: اخبار الحثّ تنافي ما دلّ على وجوب تحصيل العلم
١٨	السادس: أقسام ما يكتسب به
٢٠	السابع: معنى الحرمة في المكاسب المحرّمة

أقسام المكاسب المحرّمة

٢٩	الأول - بيع الأعيان النجسة
٣٧	حكم المتنجّس:
٣٩	أقسام المتنجّس:
٤٠	تحريم بيع الأعيان النجسة:
٤٠	الأول: هل يحرم بيع العذرة.
٤٤	الثاني: الدم

- الثالث: الميتة ٤٦
- الرابع: المني ٥٥
- الخامس: بيع الكلب ٦٠
- أدلة المجوزين: ٦٣
- السادس والسابع: الخمر والخنزير ٦٧
- بقي هنا أمور: ٧٠
- الأمر الأول: بيع الخمر أو الخنزير؟ ٧٠
- الأمر الثاني: في بيع الكحول (الكل) ٧١
- الأمر الثالث: حكم المواد المخدرة ٧٢
- الأمر الرابع: الانتفاع بجلد الخنزير وسائر اجزائه ٧٤
- الأمر الخامس: في حكم العصير العنبي إذا غلى ٧٦
- الامر السادس: حكم بيع المنتجسات ٧٩
- بقي هنا أمور: ٨١
- الأول: هل يجب قصد المنفعة المحللة عند البيع أو الشراء، أم لا؟ ٨١
- الثاني: هل يجب إعلام المشتري بذلك؟ ٨٤
- الثالث: هل يشترط أن يكون الإسراج تحت السماء؟ ٨٥
- قاعدة حرمة تغرير الجاهل بالحكم أو الموضوع: ٨٦
- الثاني - بيع الأوثان وهياكل العبادة ٩٣
- الثالث والرابع - بيع آلات القمار واللغو ٩٧
- الخامس - بيع أواني الذهب والفضة ١٠١
- السادس - الدراهم المغشوشة ١٠٣
- تنمّة في حرمة بيع مطلق آلات الفساد: ١٠٥
- السابع - بيع الشيء لغاية محرمة ١٠٧

- الإعانة وأركانها: ١١٠
- حرمة الإعانة على الإثم: ١١٣
- الثامن - بيع ما فيه تقوية للكفر والضلال والفساد. ١٢٧
- تقوية أعداء الدين بنحو عام: ١٣١
- التاسع - بيع ما لا منفعة فيه ١٣٥
- العاشر - الأعمال المحرمة التي قد يكتسب بها ١٤٣
- ١ - تدليس الماشطة ١٤٤
- ٢ - التزيين ١٥١
- ٣ - التشبيب ١٥٥
- ٤ - تصوير ذوات الأرواح ١٥٩
- الطائفة الأولى: ما دلّ على حرمة التصوير مطلقاً ١٥٩
- الطائفة الثانية: ما دلّ على الفرق بين ذوات الأرواح وغيرها ١٦١
- الطائفة الثالثة: القول بالتفصيل ١٦٣
- بقي هنا أمور: ١٦٨
- (١) هل يعتبر في الحرمة قصد الحكاية؟ ١٦٨
- (٢) هل للقصد هنا اثر؟ ١٦٨
- (٣) هل أنّ الصورة الناقصة محرمة أيضاً؟ ١٦٨
- ٥- التطفيف ١٨٤
- ٦- التنجيم ١٨٦
- ٧- حفظ كتب الضلال ونشرها ١٩٦
- ٨- الرشا في الحكم وغيره ٢٠١
- ما هي الرشوة؟ ٢٠٦
- حكم الهدية للقاضي: ٢٠٨

- أجور القضاة ٢٠٩
- إرتزاق القاضي من بيت المال: ٢١١
- ٩- سبّ المؤمن ٢١٧
- ١٠- السحر ٢٢٣
- المقام الأول: في حرمة السحر ٢٢٣
- المقام الثاني: في معنى السحر ٢٢٦
- المقام الثالث: في أقسام السحر ٢٢٨
- حكم هذه الأقسام ٢٣١
- بقي هنا أمور: ٢٣٣
- الأول: هل الساحر كافر؟ ٢٣٣
- الثاني: هل الساحر قادر على تغيير خلق الله؟ ٢٣٤
- الثالث: هل التسخيرات من السحر؟ ٢٣٦
- الرابع: يجوز دفع السحر بالسحر ٢٣٦
- الخامس: حكم تعليم السحر وتعلمه ٢٣٧
- السادس: الطلّسمات لفتح الحصون وشبهها ٢٣٨
- السابع: فرق آخر بين السحر والمعجزة ٢٣٨
- ١١- الشعبة ٢٣٨
- ١٢- الغش ٢٤٠
- المقام الأول: في حرمة الغش ٢٤٠
- المقام الثاني: في معنى الغش ٢٤٣
- ١٣- الغناء ٢٤٩
- المقام الأول: في الأدلة الدالة على حرمة الغناء ٢٤٩
- دليل المخالف: ٢٥٦

- ٢٦١ المقام الثاني: في معنى الغناء وحققيقته
- ٢٦٣ الألحان على ثلاثة أقسام:
- ٢٦٥ المقام الثالث: في المستثنيات
- ٢٦٥ أولها: الغناء في زفاف العرائس
- ٢٦٦ ثانيها: ما عرفت من أيام العيد والأفراح
- ٢٦٧ ثالثها: «الحداء»
- ٢٦٧ رابعها: المراثي
- ٢٦٨ خامسها: في قراءة القرآن
- ٢٦٩ سادسها: الهلهلة
- ٢٦٩ ١٤- الغيبة
- ٢٦٩ المقام الأول: في حكم الغيبة
- ٢٧٢ المقام الثاني: في حقيقة الغيبة
- ٢٧٤ يعتبر في معنى الغيبة أمور:
- ٢٨٢ المقام الثالث: في المستثنيات من الغيبة
- ٢٨٣ أحدهما: المتجاهر بالفسق
- ٢٨٦ ثانيهما: مسألة التظلم
- ٢٨٨ سائر المستثنيات:
- ٢٨٩ المقام الرابع: في كفارة الغيبة
- ٢٩٢ المقام الخامس: في حكم «إستماع الغيبة»
- ٢٩٤ ١٥- القمار
- ٢٩٥ المقام الأول: حرمة اللعب بآلته مع الرهن
- ٢٩٨ المقام الثاني: اللعب بأدوات القمار بدون المراهنة
- ٣٠٠ المقام الثالث: اللعب بغير أدوات القمار مع المراهنة

- ٣٠٤ المقام الرابع: اللعب بغير الآلات بدون المراهنة
- ٣٠٦ المقام الخامس: المراهنة بغير اللعب بالآلات
- ٣٠٦ حكم اليانصيب:
- ٣٠٧ ١٦- القيادة
- ٣٠٨ ١٧- القيافة
- ٣٠٩ ١٨- الكذب
- ٣٠٩ المقام الأول: في أدلة حرمة الكذب
- ٣١٢ المقام الثاني: في كون الكذب من الكبائر مطلقاً أو في الجملة:
- ٣١٦ المقام الثالث: الكذب هزلاً
- ٣١٨ المقام الرابع: هل يجري حكم الكذب في الإنشاء؟
- ٣١٩ حكم الوعد:
- ٣٢٢ المقام الخامس: الكلام في التورية
- ٣٢٧ المقام السادس: في مسوغات الكذب
- ٣٣٧ ١٩- الكهانة
- ٣٣٨ المقام الأول: في معنى الكهانة
- ٣٣٩ المقام الثاني: في حكمه الكهانة
- ٣٤١ المقام الثالث: حكم من أتى الكاهن وصدقه
- ٣٤٢ المقام الرابع: الأخبار الواردة عن الحوادث المستقبلية
- ٣٤٥ ٢٠- اللهو
- ٣٤٦ الأول: في بيان حكم اللهو
- ٣٤٧ الثاني: في بيان موضوع اللهو
- ٣٤٨ حكم الموسيقى:
- ٣٥٦ خلاصة الفتوى في مسألة آلات اللهو

- ٢١- مدح من لا يستحق المدح ٣٥٦
- ٢٢- معونة الظالمين ٣٥٩
- ملخص الكلام والفتوى: ٣٦٦
- ٢٣- النجش ٣٦٨
- ٢٤- النميمة ٣٧١
- ٢٥- التّوح بالباطل ٣٧٣
- ٢٦- الولاية من قبل الجائر ٣٧٧
- المقام الأوّل: حكمها على سبيل الإجمال مع أدلّتها ٣٧٧
- المقام الثاني: هل الحرمة فيها ذاتية؟ ٣٨٠
- المقام الثّالث: ما المراد بالولاية؟ ٣٨٣
- المقام الرّابع: هل هناك فرق بين حكّام الجور وغاصبي الخلافة عن أهلها؟ ٣٨٣
- المقام الخامس: في مستثنيات الحرمة في المقام ٣٨٤
- الصورة الأولى: القيام بمصالح العباد ٣٨٤
- الصورة الثّانية: الاكراه ٣٩٢
- واستدلّ له بأمر: ٣٩٣
- ٢٧- هجاء المؤمن ٤٠٤
- استثنى من ذلك أمور: ٤٠٦
- ٢٨- هجر المؤمن ٤٠٩
- الحادي عشر- الأفعال الواجبة ممّا يحرم التكسّب به ٤١١
- الأفعال الواجبة على الإنسان في الجملة ٤١١
- الكلام في الصناعات الواجبة: ٤١٦
- بعض مستثنيات المسألة: ٤١٩
- بقي هنا أمور: ٤٢١

- ٤٢١ الأمر الأول: أخذ الأجرة على المحرمات .
- ٤٢١ الأمر الثاني: أخذ الأجرة على العبادات الاستيجارية .
- ٤٢٥ الأمر الثالث: أخذ الأجرة على الواجبات .
- ٤٢٨ الأمر الرابع: أخذ الأجرة على الآذان .
- ٤٢٩ الأمر الخامس: أخذ الأجرة على الإمامة .
- ٤٣٠ الأمر السادس: أخذ الأجرة على الشهادة .
- ٤٣١ الأمر السابع: أخذ الأجرة على الإفتاء .
- ٤٣١ الأمر الثامن: أخذ الأجرة على تعليم القرآن .
- ٤٣٤ الأمر التاسع: أخذ الأجرة على اجراء صيغ العقود .
- ٤٣٤ الأمر العاشر: حكم الارتزاق من بيت المال .

خاتمة

- ٤٣٩ المسألة الأولى: بيع المصحف من المؤمن والكافر .
- ٤٤٤ بيع المصحف من الكافر: .
- ٤٤٩ المسألة الثانية: جوائز السلطان .
- ٤٥٠ الصورة الأولى: عدم العلم بوجود الحرام في امواله .
- ٤٥١ الصورة الثانية: العلم بوجود الحرام في أمواله إجمالاً .
- ٤٥٨ الصورة الثالثة: العلم بوجود الحرام في أمواله تفصيلاً .
- ٤٦٧ وتحقيق الكلام في المقام .
- ٤٧١ الصورة الرابعة: إذا كانت الجائزة مخلوطة بالحرام .
- ٤٧٥ المسألة الثالثة: في حكم ما يأخذه السلطان .
- ٤٧٥ من الخراج والزكاة والمقاسمة .
- ٤٨٠ بقي هنا أمور: .

- ٤٨٩ المقام الأول: مالكية الحكومة
- ٤٩٥ المقام الثاني: منابع أموال الحكومة
- ٤٩٦ المقام الثالث: في نفوذ تصرفات الحكومات:
- ٤٩٧ مصرف الخراج:
- ٥٠٠ حكم الأراضي الخراجية:
- ٥٠٠ المقام الأول: في إعتبار كون الفتح عنوة:
- ٥٠٦ المقام الثاني: كون الفتح بإذن الإمام.
- ٥٠٨ المقام الثالث: كونها محيية حال الفتح
- ٥١١ هل يجوز بيع الأراضي المفتوحة عنوة؟
- ٥١٥ فهرس