



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغلام



الرمضان
عليكم يا صابرين

WWW. **Ghaemiyeh** .com
WWW. **Ghaemiyeh** .org
WWW. **Ghaemiyeh** .net
WWW. **Ghaemiyeh** .ir

درستك

المكاسب الحرامه

الجزء الثاني

والتحريم

مما حرم الله العظيم الفتوى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دراسات في المكاسب المحرمة [شيخ انصاري]

كاتب:

آيت الله شيخ حسين علي منتظري

نشرت في الطباعة:

تفكر

رقمي الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

| | |
|----|---|
| ٥ | الفهرس |
| ٢٢ | دراسات في المكاسب المحرمه المجلد ٢ |
| ٢٢ | اشاره |
| ٢٢ | [تتمه أنواع الاكتساب المحرم] |
| ٢٢ | [تتمه النوع الأول و هي ما يحرم الاكتساب بها لنجاستها] |
| ٢٢ | [تتمه المستثنيات من الأعيان النجسه] |
| ٢٣ | [تتمه المسأله الرابعه: في الدهن المتنجس] |
| ٢٣ | [تتمه أبحاث بيع الدهن المتنجس] |
| ٢٣ | اشاره |
| ٢٣ | [٢- البحث الثاني: هل يجب إعلام المشتري بنجاسه الدهن أم لا؟] |
| ٢٣ | اشاره |
| ٢٣ | [تصوير محل البحث] |
| ٢٥ | [الأخبار على طائفتين] |
| ٢٩ | [الأدله الدائمه على حرمه تغرير الجاهل] |
| ٢٩ | اشاره |
| ٢٩ | [ما دلّ حرمه الإفتاء بغير علم] |
| ٣٠ | [ما دلّ ضمان الإمام صلاه المأموم] |
| ٣١ | [ما دلّ على كراهه سقى الدواب ما يحرم للمسلم] |
| ٣٦ | [ما دلّ على أن أكل الحرام و شربه من التبيح و لو في حق الجاهل] |
| ٣٨ | [هنا أمور أربعه] |
| ٣٨ | اشاره |
| ٣٨ | [أحدها: أن يكون فعل الشخص علّه تامه لوقوع الحرام] |
| ٤٣ | [ثانيها: أن يكون فعله سببا للحرام] |
| ٤٣ | [الثالث: أن يكون شرطا لصدور الحرام] |

| | |
|----|---|
| ٤٣ | الرابع: أن يكون من قبيل عدم المانع] |
| ٤٣ | اشاره |
| ٤٣ | تصوير سائر أقسام إلقاء الغير في الحرام |
| ٤٥ | [جهات من البحث حول كلام المصنف] |
| ٤٥ | اشاره |
| ٤٥ | الجهه الأولى: [التهافت في كلام المصنف] |
| ٤٦ | الجهه الثانيه: [تقديم العالم شيئا محرّما للجاهل من قبيل السبب أو المقتضى] |
| ٤٧ | الجهه الثالثه: [التقسيم في كلام المصنف] |
| ٤٨ | فهنا مسائل: |
| ٤٨ | ١- أن يقع الفعل عن المباشر عن عصيان و طغيان، |
| ٥٠ | ٢- فإن كان عن اضطرار |
| ٥٠ | ٣- و إن كان عن إكراه رافع للحرمه |
| ٥٠ | ٤- و إن كان عن جهل يعذر فيه و كان الجهل بالحكم الكلى |
| ٥٠ | ٥- و إن كان الجهل بالموضوع و كان العلم مأخوذا في الموضوع |
| ٥١ | ٦- و إن لم يكن العلم مأخوذا في موضوع الحكم |
| ٥٤ | ٧- و أمّا إذا لم يكن منه إلبا السكوت في قبال عمل المباشر |
| ٥٤ | [استدل على وجوب الإعلام بأنّ النجاسه عيب خفى] |
| ٥٧ | [٣- الثالث: هل يجوز الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت الظلال؟] |
| ٥٧ | اشاره |
| ٥٧ | [كلمات الأصحاب في المقام] |
| ٦٣ | [حكم دخان الشئ ء النجس من جهه الطهاره و النجاسه] |
| ٧٠ | [ما يستدلّ به للتقييد بكون الاستصباح تحت السماء] |
| ٧٠ | اشاره |
| ٧٠ | الأول: عدم الخلاف المصرّح به في السرائر كما مرّ. |
| ٧٠ | الثانى: الشهره المحقّقه، |
| ٧١ | الثالث: مرسله المبسوط |

- ٧٢ الرابع: أنَّ الاستصباح به تحت الظلال يوجب تنجيس السقوف.
- ٧٧ [الإنصاف في المسأله]
- ٧٨ [٤- الرابع: حكم الانتفاع بالدهن المتنجس في غير الاستصباح و حكم الانتفاع بالأعيان المتنجسه بنحو الإطلاق]
- ٧٨ اشاره
- ٧٨ [الأصل في المتنجس جواز الانتفاع فيه أو المنع؟]
- ٨٠ [كلمات الأصحاب]
- ٨٦ [الأقوى أن الأصل جواز الانتفاع]
- ٨٩ [الفرق بين التخصيص و الحكومه و الورود]
- ٩١ [أما يستدلّ به للمنع]
- ٩١ اشاره
- ٩٢ أما الآيات فثلاث:
- ٩٢ الأولى: قوله- تعالى- في سورة المائدة: -
- ٩٦ [آيه الثانيه التي استدلّوا بها]
- ٩٨ [الثالثه من الآيات قوله- تعالى- في سورة الأعراف]
- ١٠٣ [الأخبار: التي يستدلّ بها للمنع]
- ١٠٣ [روايه تحف العقول]
- ١٠٣ [الأخبار التي يستدلّ بها للمنع]
- ١٠٤ [أما دلّ على الأمر بإهراق المائعات الملاقيه للنجاسه]
- ١٠٦ [الأخبار المستفيضة الوارده في الاستصباح بالدهن المتنجس]
- ١٠٧ [في إهراق المرق المتنجس بموت الفأره فيه]
- ١٠٨ [الأخبار الوارده في إهراق الماء المتنجس]
- ١١٠ [الأخبار المستفيضة الوارده في إهراق الماء المتنجس]
- ١١٠ [الإجماعات المنقوله التي يستدلّ بها للمنع]
- ١١٠ اشاره
- ١١١ [أما إجماع الخلاف]
- ١١٢ [أما إجماع السيد في الغنيه]

- ١١٣ [الوهن في الإجماعات]
- ١١٦ [الانتفاع بغير الاستصحاب]
- ١١٨ [جواز البيع لسائر الانتفاعات]
- ١٢١ [أهل يجرى الاستصحاب في الأحكام الكلية أم لا؟]
- ١٢١ [تصوير الاستصحاب في المقام]
- ١٢٣ [كلام مصباح الفقيه في أمرين]
- ١٢٣ [الأمر الأول: التردد في جريان الاستصحاب في الأحكام الكلية]
- ١٢٣ [إشاره]
- ١٢٣ [محصل كلامه ره]
- ١٢٦ [كلام الشيخ الأعظم «ره»]
- ١٢٩ [كلام الأستاذ الإمام «ره»]
- ١٣٠ [نكات حول ما مرّ عن مصباح الأصول]
- ١٣٠ [إشاره]
- ١٣١ [الأولى: أنّ ما ذكره من الفرق بين مثال وطى الحائض و مثال نجاسه الماء المتمم كذا]
- ١٣١ [الثانية: أنّ ما ذكره من كون الأشياء بالذات على الإباحه و الطهاره]
- ١٣١ [الثالثة: ما يرى في المقام من التعبير عن أصل العدم بأصالة عدم الجعل]
- ١٣٣ [الأمر الثاني في كلامه كون المقام من الاستصحاب التعليق]
- ١٣٥ [الأخبار الدالّة على جواز البيع لغير الاستصحاب]
- ١٣٨ [عدم شمول الحكم لكلّ مائع متنجّس مثل الطين و الجصّ المائعين]
- ١٤٠ [حكم الانتفاع بالأعيان النجسه]
- ١٤٠ [إشاره]
- ١٤٠ [نقل بعض كلمات الأصحاب في المسألة]
- ١٤٤ [الدليل على حرمة الانتفاع]
- ١٤٤ [الإجماع]
- ١٤٥ [الكتاب]
- ١٤٦ [السنه]

- ١٤٨ [الجواب عن أدله التحريم]
- ١٤٨ اشاره
- ١٤٨ [أما الآيات]
- ١٥٣ [أما الروايات]
- ١٥٤ [أما الإجماع]
- ١٥٨ [احتمال أن يراد من إمساكه إمساكه للوجه المحرم]
- ١٦٥ [المنفعة المحللة للنجس تجعله مالا عرفا]
- ١٦٦ [حكم بيع الأعيان النجسه]
- ١٧٠ [أما معنى حق الاختصاص و ما هو منشأ ثبوته؟]
- ١٧٠ اشاره
- ١٧١ الأول: أنه سلطنه ضعيفه غير الملكيه.
- ١٧١ الثاني: أنه مرتبه ضعيفه من الملكيه الاعتباريه
- ١٧٣ الثالث: أنه ثبت في الشريعه المقدسه أنه لا يجوز لأحد أن يتصرف في مال غيره إلا بطيب نفسه.
- ١٧٦ الرابع: دعوى الإجماع على ذلك.
- ١٧٦ الخامس: دلالة المرسله المعروفه:
- ١٧٨ السادس: حديث السبق المعروف بين الفريقين:
- ١٨١ [جواز المصالحه على هذا الحق بلا عوض]
- ١٨٩ النوع الثاني: ما يحرم لتحريم ما يقصد به و هو على ثلاثه اقسام:
- ١٨٩ اشاره
- ١٩١ [القسم الأول: ما لا يقصد من وجوده الخاص إلا الحرام و هي أمور:]
- ١٩١ [١- هياكل العباده]
- ١٩١ اشاره
- ١٩١ [معنى الهيكل و بيعه]
- ١٩٢ [كلمات الأصحاب في المقام]
- ١٩٦ [الاستدلال على حرمه بيع هياكل العباده بقصد منافعها المحرمه]
- ١٩٦ اشاره

- الوجه الأول: الإجماع المدعى في كلام جماعه كما مز.----- ١٩٧
- الوجه الثاني: فقرات من روايه تحف العقول ----- ١٩٧
- الوجه الثالث: ما أشار إليه المصنّف في المتن، أعنى قوله- تعالى: ----- ٢٠٠
- الوجه الرابع: ما ذكره المصنّف أيضا من النبوت المشهور: ----- ٢٠٢
- الوجه الخامس: قوله- تعالى: ----- ٢٠٤
- الوجه السادس: ما دلّ على النهي عن بيع الخشب لمن يتّخذُه صليبا أو صنما، ----- ٢٠٦
- الوجه السابع: ما في دعائم الإسلام ----- ٢٠٩
- الوجه الثامن: ما ذكره الأستاذ الإمام «ره» في المقام، ----- ٢١٠
- بعض الصور المستثناه من حرمة بيع هياكل العباده ----- ٢١٣
- كلام المحقق الإيرواني و المناقشه فيه ----- ٢١٤
- [حكم بيع الآلات المشتركة بين المنافع المحرمه و المحلله غير النادره] ----- ٢١٨
- [حكم بيع مادّه الأصنام] ----- ٢٢١
- اشاره ----- ٢٢١
- [كلام مفتاح الكرامه و ما فيه من الوجوه] ----- ٢٢٢
- نقل كلام الأستاذ «ره» في المقام ----- ٢٢٧
- [نقل كلام جامع المقاصد] ----- ٢٢٩
- [٢- آلات القمار] ----- ٢٣٠
- اشاره ----- ٢٣٠
- [معنى آلات القمار] ----- ٢٣٠
- [ذكر بعض كلمات الأصحاب] ----- ٢٣٤
- [ما يدل على منع البيع] ----- ٢٣٥
- [المراد بالقمار] ----- ٢٤٤
- [٣- آلات اللهو] ----- ٢٤٧
- اشاره ----- ٢٤٧
- [اتفاق فقهاء الفريقين على حرمة المعامله] ----- ٢٤٧
- [معنى اللهو و كلام الأستاذ آيه الله العظمى البروجردى] ----- ٢٥٠

- ٢٥٣ [٤- أواني الذهب و الفضة]
- ٢٥٣ اشاره
- ٢٥٣ [كلمات الأصحاب فى المقام]
- ٢٥٥ [بعض أخبار المسأله]
- ٢٥٨ [اهل المحرم الانتفاع أو الاقتناع]
- ٢٦٢ [٥- الدراهم المغشوشه]
- ٢٦٢ اشاره
- ٢٦٣ [فى دفعها إلى العشار الظالم]
- ٢٦٥ [حسم ماده الفساد]
- ٢٦٩ [لو وقعت المعاوضه على المغشوش فتبين الحال]
- ٢٧٠ القيود التى يعتبرها المتعاملان على قسمين
- ٢٧٥ [الفرق بين بيع آلات القمار و بيع الدراهم المغشوشه]
- ٢٧٦ [القسم الثانى من النوع الثانى: ما يقصد منه المتعاملان المنفعه المحرمه و هو على قسمين]
- ٢٧٦ اشاره
- ٢٧٧ ذكر كلام الأستاذ الإمام «ره» [فى صور المسأله]
- ٢٧٧ اشاره
- ٢٧٨ «الأولى: أن يكون المبيع كلياً مقيداً بما لا ينطبق إلا على المحرم
- ٢٧٨ الثانيه: أن يكون المبيع جزئياً خارجياً مع توصيفه بالوصف المتقدم،
- ٢٧٨ الثالثه: أن يكون القيد على نحو الشرط
- ٢٧٩ الصوره الرابعه: أن يبيع الشئ ء و يشترط على المشتري أن لا يصرفه إلا فى المحرم.
- ٢٨١ الصوره الخامسه: أن يشترط عليه الانتفاع المحرم من غير الحصر فيه،
- ٢٨٢ الصوره السادسه: المعاوضه على عين مشتمله على صفه يقصد منها الحرام،
- ٢٨٣ الصوره السابعه: أن يباع الشئ ء مقن يصرفه فى الحرام،
- ٢٨٤ بعض المناقشات فى كلام الأستاذ الإمام «ره»
- ٢٨٦ [المسأله الأولى: بيع العنب و الخشب على أن يعمل خمراً أو صليباً ...]
- ٢٨٦ اشاره

- ٢٨٦ [كلمات الفقهاء في المقام]
- ٢٩٢ الاستدلال على حرمه البيع أو إجاره في المسأله
- ٢٩٢ اشاره
- ٢٩٢ الوجه الأول: الإجماع المدعى
- ٢٩٣ الوجه الثاني: كون المعامله في المقام- بيعا كانت أو إجاره- إعانه على الإثم
- ٢٩٣ اشاره
- ٢٩٣ [إجمال معنى الإعانه على الإثم]
- ٢٩٤ [جهات من البحث]
- ٢٩٤ الأولى:
- ٢٩٨ الجبهه الثانيه:
- ٣٠٠ الجبهه الثالثه:
- ٣٠١ [الوجه الثالث من وجوه المنع أكل المال بالباطل]
- ٣٠٢ [الوجه الرابع من وجوه المنع في المقام روايه جابر]
- ٣٠٧ [الوجه الخامس للمنع في المقام روايه عمرو بن حريث]
- ٣١١ الوجه السادس من وجوه المنع في المقام: ما ذكره في المستند،
- ٣١٣ الوجه السابع مما يمكن أن يستدلّ به للمنع في المقام: ما روى من طرق الفريقين من لعن الخمر و كلّ من يرتبط بها
- ٣١٤ الوجه الثامن للمنع في المقام [دفع المنكر كرفعه واجب]
- ٣١٧ حرمه بيع كلّ ذي منفعه محلّله على أن يصرف في الحرام
- ٣١٩ فذلكه البحث:
- ٣٢٠ [المسأله الثانيه: أن تكون المنفعه المحرمه جزء الموضوع كبيع الجاريه المغنيه ...]
- ٣٢٠ اشاره
- ٣٢٠ [صور المسأله]
- ٣٢٢ [بعض الكلمات في المسأله]
- ٣٢٥ [الدليل على الحرمه بحسب القواعد]
- ٣٢٩ [الدليل على الحرمه بحسب الأخبار]
- ٣٤٢ [تنبيه: حرمه كسب المغنيه]

- المسأله الثالثه: حرمة بيع العنب ممن يعمله خمرا]----- ٣٤٥
- اشاره ----- ٣٤٥
- [بيان موضوع المسأله]----- ٣٤٦
- نقل الكلمات فى المسأله ----- ٣٥٠
- الأخبار الواردة فى المسأله ----- ٣٥٦
- وجوه الجمع بين الأخبار المتعارضه فى المقام ----- ٣٦٣
- اشاره ----- ٣٦٣
- الوجه الأول: ما حكاه فى المتن من حمل المانع على صورته الاشرطاً. ----- ٣٦٣
- [الوجه الثانى من وجوه الجمع فى المقام، حمل أخبار المنع على الكراهه] ----- ٣٦٣
- [الوجه الثالث للجمع بين الأخبار فى المقام، العمل بكل من أخبار الجواز و المنع فى مورده] ----- ٣٦٥
- [الوجه الرابع: حملها على وهم البائع أن المشتري يعمل هذا المبيع خمرا لكونه ممن يجعله خمرا] ----- ٣٦٦
- الوجه الخامس: [حمل المجوزه على كون المشتري شغله ذلك و المانع على العلم بصرف هذا فى المحزم] ----- ٣٦٧
- الوجه السادس: أن تحمل أخبار الجواز على التقيه، ----- ٣٦٨
- البحث فى المسأله بلحاظ القواعد العامه ----- ٣٦٩
- البحث فى مفهوم الإعانه و ما يعتبر فى صدقها ----- ٣٦٩
- [البحث فى مفهوم الإعانه] ----- ٣٦٩
- [الأقوال فى المسأله] ----- ٣٦٩
- نقل كلام الفاضل النراقى فى العوائد ----- ٣٧٢
- التعرض لخمسه أمور يمكن القول بدخالتها فى صدق مفهوم الإعانه ----- ٣٧٧
- هل القصد معتبر فى مفهوم الإعانه أم لا؟ ----- ٣٧٧
- هل يعتبر فى صدق الإعانه ترتب المعان عليه أم لا؟ ----- ٣٩٠
- هل يعتبر علم البائع أو ظنه بترتب الحرام أم لا؟ ----- ٣٩٤
- هل يعتبر قصد المعان للإثم أو يكفى فى ذلك تخيل المعين لذلك؟ ----- ٣٩٥
- تعقيب المصنف البحث فيما يعتبر فى صدق مفهوم الإعانه على الإثم ----- ٣٩٧
- [محصل كلام المصنف] ----- ٣٩٧
- [حرمة مقدمه الحرام] ----- ٣٩٩

- ٤٠١ [شروط الحرام إن أتى به بقصد الحرام يكون حراماً]
- ٤٠٤ [لو ورد النهى عن بعض شروط الحرام]
- ٤٠٥ [اعتبار قصد المشتري حين الشراء في صدق الإعانه و عدمه]
- ٤١٠ [محلّ الكلام فيما يعدّ شرطاً للمعصيه الصادره عن الغير]
- ٤١١ [التفصيل في شروط الحرام المعان عليه]
- ٤١٣ القواعد العامه في المقام ثلاث:
- ٤١٣ اشاره
- ٤١٤ ١- حرمة الإعانه على الإثم شرعا بلحاظ آيه التعاون
- ٤١٧ ٢- حكم العقل بحرمة الإعانه على الإثم
- ٤٢٢ [٣- أن دفع المنكر كرفعه واجب]
- ٤٢٥ هل وجوب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر عقلي أو شرعي؟
- ٤٢٥ [كلمات الأصحاب في المسأله]
- ٤٢٧ نكات ينبغي الإشاره إليها:
- ٤٢٧ الأولى: الظاهر أنّ الغرض من إيجاب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر إيجاد الداعي
- ٤٢٩ الثانيه: أنّ ما يقال من أنّ الواجبات العقلية تجب على الله - تعالى
- ٤٢٩ الثالثه: لا يخفى أنّ أحكام العقل على قسمين:
- ٤٢٩ الرابعه: أنّ القائلين بوجوبهما عقلا ربما يستدلّون لذلك بقاعده اللطف
- ٤٣٢ [ما يشهد لقاعده حرمة الإعانه]
- ٤٣٤ [الثابت من النقل و العقل من وجوب اللطف]
- ٤٤٥ [خلاصه البحث]
- ٤٥٠ [لو قلنا بحرمة البيع فهل يقع صحيحاً أم لا؟]
- ٤٦١ [القسم الثالث: ما يحرم لتحرير ما يقصد منه شأنًا كبيع السلاح من أعداء الدين]
- ٤٦١ اشاره
- ٤٦٣ [كلام الأستاذ الإمام «ره» في بيان موضوع البحث]
- ٤٦٦ [نقل بعض كلمات الأعلام في المقام]
- ٤٦٨ [بيان الأخبار]

- الإشكال في كلام الشهيد في المقام] ٤٧٤
- [حكم المسأله في ما إذا لم يقصد البائع المعونه] ٤٧٦
- [الحكم مخالف للأصول يقتصر على مورد النص] ٤٧٦
- فذلكه البحث: تحريم بيع كل ما يوجب قوه أعداء الإسلام في قبال المسلمين - ٤٨٢
- [بيع السلاح من قطع الطريق] ٤٨٣
- [أهل النهى في المقام يدل على الفساد أم لا؟] ٤٨٤
- النوع الثالث: ما ليس فيه منفعه محلله معتد بها ٤٨٧
- اشاره ٤٨٧
- [الفرق بين هذا النوع و النوعين السابقين] ٤٨٨
- [كلام الأستاذ الإمام «ره» في توجيه هذا النوع في عداد ما يحرم بيعه تكليفاً] ٤٨٩
- [الدليل على الفساد في هذا القسم] ٤٩١
- [أكل المال بالباطل] ٤٩١
- [التمسك بالإجماع على ذلك] ٤٩٣
- ما استدل به لعدم صحه بيع ما لا فائده له ٥٠٤
- اشاره ٥٠٤
- الوجه الأول: أنه باطل فلا يجوز أخذ الثمن بإزائه ٥٠٤
- الوجه الثاني: أن أصل البيع كما عن المصباح المنير: «مبادله مال بمال»، و ما لا نفع له لا يعدّ مالا. ٥٠٤
- الوجه الثالث: أن المعامله على ما لا نفع له سفهيه فتكون فاسده لذلك. ٥٠٤
- الوجه الرابع: ما ذكره المصنّف من قوله عليه السلام في روايه تحف العقول: ٥٠٥
- الوجه الخامس: دعوى غير واحد الإجماع على ذلك. ٥٠٥
- [التمسك بالأخبار] ٥١١
- الإشكال في تعيين المنفعه النادره و تميزها عن غيرها] ٥١٥
- [حكم بيع السباع] ٥١٨
- اشاره ٥١٨
- [بعض كلمات الأصحاب في المقام] ٥١٩
- [الروايات الوارده في المقام] ٥٢٢

- ٥٢٢ اشاره
- ٥٢٣ أما الطائفة الأولى فصحيحه عيص بن القاسم،
- ٥٢٣ الطائفة الثانية: ما وردت في حكم بيع جلودها و الانتفاع بالجلود و اللحوم،
- ٥٢٩ [الطائفة الثالثة: الانتفاع بعظام الفيل و عاجه و بيعها و شراؤها]
- ٥٣١ [حكم لحوم السباع]
- ٥٣٣ [حكم بيع الهزة و القرده]
- ٥٣٧ [اهل يوجب غضب ما لا نفع فيه الضمان أم لا؟]
- ٥٤٢ النوع الرابع: الاكتساب بما هو حرام في نفسه و فيه مسائل:
- ٥٤٢ اشاره
- ٥٤٣ [في بيان موضوع البحث و كلام الأستاذ الإمام في ذلك]
- ٥٤٤ [استدل الأستاذ «ره» لحرمة إجاره على الأعمال المحزّمة تكليفا بوجه]
- ٥٤٤ اشاره
- ٥٤٤ الوجه الأول: قبح الاستيجار و الإيجار على معصية الله - تعالى - عقلا،
- ٥٤٤ الوجه الثاني: فحوى أدلّه وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر،
- ٥٤٥ الوجه الثالث: استفادته ذلك من قوله - تعالى - في سورة التوبه:
- ٥٤٥ الوجه الرابع: تأييد ذلك بروايه تحف العقول،
- ٥٤٦ و استدلل الأستاذ «ره» للحكم الوضعي في المقام
- ٥٤٦ اشاره
- ٥٤٦ الوجه الأول: أنّ العمل المحزّم ليس مالا في نظر الشارع،
- ٥٤٦ الوجه الثاني: أنّ مقتضى ذات المعامله لدى العقلاء إمكان التسليم و التسلم،
- ٥٤٧ الوجه الثالث: أنّ الآية الكريمة أعنى قوله - تعالى -:
- ٥٤٨ [المسألة الأولى: تدليس الماشطه]
- ٥٤٨ اشاره
- ٥٤٩ [كلمات الفقهاء في المقام]
- ٥٥٤ [ذكر الأخبار في المقام]
- ٥٥٨ [الجمع بين الأخبار]

- ٥٦٢ الجبهه الأولى: فى حكم تدليس الماشطه.
- ٥٦٤ الجبهه الثانيه: فى حكم حرفه المشاطه ..
- ٥٦٦ الجبهه الثالثه: فى حكم الأعمال الأربعة المنهى عنها فى أخبار الفريقين،
- ٥٦٦ اشاره ..
- ٥٦٦ المسأله الأولى: فى حكم الوصل.
- ٥٦٦ اشاره ..
- ٥٦٦ و أما وصله بشعر آخر فالأخبار فيه على طوائف:
- ٥٦٦ الطائفة الأولى: ما دلّت على الجواز مطلقا،
- ٥٦٧ الطائفة الثانيه: ما دلّت على المنع مطلقا،
- ٥٦٧ الطائفة الثالثه: ما دلّت على التفصيل بين وصله بشعر نفسها أو بشعر المعز،
- ٥٦٧ [جمع المصنّف بين الطوائف الثلاث]
- ٥٧١ المسأله الثانيه: فى حكم النمص أعنى حفّ الشعر و نتفه:
- ٥٧٣ المسأله الثالثه: فى حكم الوشم و الوشر،
- ٥٧٧ تلخيص المقال فى المسأله و إشاره إلى فروع ..
- ٥٧٧ [الحكم فى وشم الأطفال]
- ٥٧٨ [التدليس بالأمر الخفى]
- ٥٧٨ [كراهه كسب الماشطه مع شرط الأجره]
- ٥٨٣ [المسأله الثانيه: تزين الرجل بما يحرم عليه ...]
- ٥٨٣ اشاره ..
- ٥٨٤ الأولى: تزين الرجل بالحرير و الذهب ..
- ٥٨٤ [بيان بعض كلمات الفقهاء فى المقام]
- ٥٩٢ أخبار النهى عن لبس الحرير و الذهب ..
- ٥٩٢ اشاره ..
- ٥٩٢ أما الحرير:
- ٥٩٣ و أما الذهب:
- ٥٩٧ الثانيه: تزين كلّ من الرجل و المرأه بما يختصّ بالآخر ..

- إشاره ٥٩٧
- [الدليل على الحكم] ٥٩٨
- و محض كلام المصنّف في المقام: ٦٠٤
- [الحكم بالكراهه] ٦٠٦
- الاستدلال للمقام بأخبار لباس الشهره ٦٠٨
- [حكم الخنثى في المقام] ٦١٣
- [تنبيه: حكم تغيير الجنسيتّه] ٦١٥
- [المسأله الثالثه: حكم التشبيب بالمرأه المؤمنه] ٦١٧
- [المراد بالتشبيب] ٦١٧
- [الاستدلال على الحرمه] ٦٢٢
- إشاره ٦٢٢
- الوجه الأول: كونه هتكا لها و لأهلها. ٦٢٤
- الوجه الثاني: كون التشبيب إيداء لها. ٦٢٤
- الوجه الثالث: أنه موجب لإغراء الفساق بها. ٦٢٥
- [الوجه الرابع: عمومات حرمه اللهو و الباطل] ٦٢٥
- الوجه الخامس: كونه من الفحشاء، ٦٢٦
- الوجه السادس: منافاه التشبيب للعفاف المأخوذ في العداله ٦٢٦
- [الوجه السابع: فحوى ما ورد في النهى عن الأمور التي توجب تهيج القوه الشهويه إلى غير الحليله و هي على طوائف] ٦٢٨
- إشاره ٦٢٨
- الطائفه الأولى: ما ورد في النهى عن النظر إلى الأجنبيةه ٦٢٨
- الطائفه الثانيه: ما ورد في النهى عن الخلوه بالأجنبيه، ٦٣٠
- [الطائفه الثالثه: بعض الأمور المكروهه التي يظنّ أنّ النهى عنها بلحاظ كونها مهيجه للشهوه] ٦٣٦
- [جواز التشبيب بالحليله و المرأه المبهمه دون المعروفه] ٦٣٨
- [اعتبار الإيمان في التشبيب] ٦٤٠
- [التشبيب بالغلام] ٦٤٢
- [المسأله الرابعه: التصوير] ٦٤٣

- إشاره ٦٤٣
- التعرض لمقدمات البحث ٦٤٥
- إشاره ٦٤٥
- المقدمه الأولى: قد وقع البحث عن التصاوير و التماثيل - مضافا إلى باب المكاسب المحزومه- في أبواب لباس المصلّى و مكانه، ٦٤٥
- المقدمه الثانيه: لا يخفى أن التصوير و لا سيما المجسم منه ليس أمرا حادثا في الأعصار الأخيره، ٦٤٥
- المقدمه الثالثه: في إشاره إجماليه إلى أنواع الصور و التماثيل و أقسامها: ٦٥٠
- المقدمه الرابعه: في إشاره إجماليه إلى الأقوال في المسأله: ٦٥٢
- المقدمه الخامسه: [النقش و التصوير و التمثال] ٦٥٣
- إشاره ٦٥٣
- أما النقش ٦٥٣
- [أو أما التمثال] ٦٥٣
- و أما التصوير: ٦٥٥
- المقدمه السادسه: في ذكر بعض كلمات الفقهاء من الفريقين في المسأله: ٦٥٨
- [الأقوال في المسأله أربعه بل خمسه] ٦٦٦
- الأخبار الظاهره في حرمه كلّ تصوير ٦٦٧
- الأخبار الظاهره في عدم حرمه ما ليست لذوات الأرواح ٦٧٣
- ما يستدلّ به لحرمه مطلق تصوير ذوات الأرواح و الجواب عنها ٦٧٦
- إشاره ٦٧٦
- الدليل الأول: الإجماع المدعى في كلمات البعض ٦٧٦
- الدليل الثاني: ما أشار إليه المصنّف من حديث مناهى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ: ٦٧٧
- [الدليل الثالث: روايه أبي بصير] ٦٨٠
- [الدليل الرابع، روايه تحف العقول] ٦٨١
- [الدليل الخامس: الأخبار التي تضمنت أنّ المصوّر للصور يكلف يوم القيامه بنفخ الروح فيها] ٦٨٤
- [الدليل السادس: صحيحه محمّد بن مسلم] ٦٩٧
- [الدليل السابع قوله عليه السلام: «من جدّد قبرا أو مثل مثلا فقد خرج عن الإسلام.»] ٦٩٩
- [الدليل الثامن الحكمه في التحريم هي التشبهه بالخالق] ٧٠٥

- فذلكه و تتميم ٧٠٩
- كلام صاحب الجواهر فى المسأله ٧١٢
- ما يستأنس من كلام المحقق الأردبيلى ٧١٤
- ما ذكره المصنّف أخيراً فى اختصاص الحرمة بذوات الأرواح ٧١٦
- البحث فى فروع مسأله التصوير ٧١٩
- اشاره ٧١٩
- الفرع الأوّل: [حكم الأصنام يخالف حكم الصور ٧١٩
- الفرع الثانى: [هل يعتبر فى الحرمة كون الصورة معجبه؟ ٧٢١
- الفرع الثالث: [هل يعتبر قصد الحكايه فى حرمة التصوير؟ ٧٢٤
- الفرع الرابع: [هل المحزّم تصوير مجموع الأجزاء أو يكفى تصوير المعظم؟ ٧٢٧
- الفرع الخامس: [حكم التصوير الحاصل بالشركه ٧٣٢
- الفرع السادس: [حكم إيجاد الصورة بالتسبيب ٧٣٨
- الفرع السابع: [هل يجب منع غير المكلف إذا باشر التصوير؟ ٧٤١
- الفرع الثامن: [حكم الصورة المستماه عندنا بالعكس ٧٤٢
- الفرع التاسع: [تصوير الحيوان الخيالى ٧٤٣
- الفرع العاشر: [حكم تصوير الجنّ و الملك ٧٤٣
- الفرع الحادى عشر: [حكم اقتناء الصور و المعامله عليها ٧٥١
- اشاره ٧٥١
- الحكمه فى الحرمة ٧٥٢
- [كلام الأستاذ الإمام «ره» فى المقام] ٧٥٤
- الدليل على عدم الحرمة ٧٥٦
- ما يمكن أن يستدلّ به لحرمة اقتناء الصور ٧٥٩
- الأمر الأوّل مما استدلّ به للمنع: ٧٥٩
- الأمر الثانى: صحيحه محمد بن مسلم ٧٥٩
- الأمر الثالث: الحصر فى روايه تحف العقول ٧٦١
- الأمر الرابع: النبوى المروى ٧٦٢

- ٧٦٣ [الأمر السادس: موثقه أبي العباس البقباق]
- ٧٦٤ [الأمر السابع: مفهوم صحيحه زراره]
- ٧٦٤ [الأمر التاسع: روايه الحلبي]
- ٧٦٤ [الجواب عما يستدلّ به لحرمة اقتناء الصور]
- ٧٦٤ [الجواب عن الأمر الأوّل]
- ٧٦٤ [اشاره]
- ٧٦٩ [الجواب عن الأمر الثاني]
- ٧٧٠ [الجواب عن الأمر الثالث]
- ٧٧٢ [الجواب عن الأمر الرابع]
- ٧٧٣ [الجواب عن الأمر الخامس]
- ٧٧٤ [الجواب عن الأمر السادس]
- ٧٧٥ [الجواب عن الأمر السابع]
- ٧٧٦ [الجواب عن الأمر الثامن]
- ٧٧٦ [الجواب عن الأمر التاسع]
- ٧٧٦ [الأخبار الدالّة على جواز اقتناء الصور]
- ٧٨٤ [حمل الأخبار المجوزه على الكراهه]
- ٧٨٩ [تعريف مركز]

سرشناسه : منتظري، حسينعلي، - ١٣٠١

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

مشخصات نشر : قم : نشر تفكر، ١٤١٥ق. = - ١٣٧٣.

شابك : ٧٠٠٠ريال (ج.١) ؛ ٧٠٠٠ريال (ج.١)

يادداشت : جلد سوم اين كتاب توسط انتشارات سرايي: ١٣٨٠ منتشر شده است

يادداشت : ج. ٢ (چاپ اول: مكتب آيت الله العظمى المنتظري، ١٤١٧ق. = ١٣٧٥)؛ ٩٠٠٠ ريال

يادداشت : ج. ٢، ١٣٨١، ٢٨٠٠٠ ريال

يادداشت : ١٤٢٣ = ١٣٨١

يادداشت : كتابنامه

عنوان ديگر : المكاسب. شرح

موضوع : انصاري، مرتضى بن محمدامين، ١٢٨١ - ١٢١٤ق. المكاسب -- نقد و تفسير

موضوع : معاملات (فقه)

شناسه افزوده : انصاري، مرتضى بن محمدامين، ١٢٨١ - ١٢١٤ق. المكاسب. شرح

رده بندي كنگره : BP١٩٠/١/الف م ٨ ١٣٧٣٧٠٢١٨

رده بندي ديويي : ٢٩٧/٣٧٢

شماره كتابشناسي ملي : م ٧٣-٢٣٦٢

[تتمه أنواع الاكساب المحرم]

[تتمه النوع الأول و هي ما يحرم الاكساب بها لنجاستها]

[تتمه المستثنيات من الأعيان النجسه]

[تتمه المسأله الرابعه: فى الدهن المتنجس]

[تتمه أبحاث بيع الدهن المتنجس]

إشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[٢- البحث الثانى: هل يجب إعلام المشتري بنجاسه الدهن أم لا؟]

إشاره

الثانى: إن ظاهر بعض الاخبار وجوب الإعلام، فهل يجب مطلقا أم لا؟ و هل وجوبه نفسى أو شرطى بمعنى اعتبار اشتراطه فى صحه البيع؟

الذى ينبغى أن يقال: إنّه لا إشكال فى وجوب الإعلام إن قلنا باعتبار اشتراط الاستصباح فى العقد أو توأطئهما عليه من الخارج، لتوقف القصد على العلم بالنجاسه. (١)

٢- هل يجب إعلام المشتري بنجاسه الدهن أم لا؟

[تصوير محل البحث]

(١) أقول: بعد التزام الأصحاب بعدم جواز بيع النجس و كون النجاسه بنفسها مانعه عن صحه البيع - و إن ناقشنا نحن فى ذلك «١- استثنى المصنّف من ذلك أربعة موارد: المملوك الكافر، و الكلاب النافعه، و العصير العنبى إذا غلى و لم يذهب ثلثاه، و الدهن المتنجس.

و كان بحثنا فى المورد الأخير، و قد تعرّض المصنّف لاخبار المسأله الدالّه على الجواز ثمّ قال: «إذا عرفت هذا فالإشكال يقع فى مواضع...»، و ذكر فى الموضوع الأوّل أنّ صحه بيع الدهن المتنجس هل تكون مشروطه باشتراط الاستصباح به فى

متن العقد، أو يكفي قصدهما لذلك، أو لا يشترط شيء منهما؟ وقد مرّ الكلام في ذلك بالتفصيل، فراجع. «١»

فالآن يقع الكلام في الموضوع الثاني و أنه هل يجب على البائع إعلام المشتري بنجاسه الدهن مطلقا، أو لا يجب مطلقا، أو يفصّل بين ما إذا علم بقصد المشتري و أنه بصدد صرفه فيما يشترط فيه الطهاره كالأكل و نحوه أو احتمال ذلك، و بين ما إذا علم كونه بصدد صرفه في الاستصباح و نحوه ممّا لا يشترط فيه الطهاره فيجب الإعلام في الاولين دون الثالث، أو تبثني المسأله على المسأله الأولى فإن قلنا فيها باعتبار الاشتراط

فى متن العقد أو القصد وجب الإعلام مقدّمه لهما كما يظهر من المصنّف؟

ثمّ على فرض الوجوب فهل هو نفسى من باب حرمة تغرير الجاهل و عدم إلقائه فى الحرام، أو شرطى بمعنى توقف صحّحه البيع على الإعلام؟

و على فرض الشرطيّه فهل يكون بنحو الشرط المتقدّم فيعتبر الإعلام فى العقد أو قبله، أو يكفى الإعلام و لو بنحو الشرط المتأخّر فيصحّ البيع بالإعلام بعده أيضا؟

فى المسأله وجوه.

يظهر من المصنّف أنّه لو قلنا فى المسأله الأولى باعتبار الاشتراط أو القصد فلا- محاله يجب الإعلام، لتوقفهما على العلم بالنجاسه، فيكون وجوب الإعلام وجوبا مقدّميا شرطيا لما هو شرط فى صحّحه العقد.

و لكنّ الظاهر عدم صحّحه ذلك، إذ بين الاشتراط أو القصد و بين العلم بالنجاسه عموم من وجه، إذ يمكن شرط الاستصباح أو قصده بدون العلم بالنجاسه و الإعلام بها، بل هما يغنيان عن الإعلام بها، حيث إن الغرض منه عدم صرفه فيما يشترط فيه الطهاره، و المفروض تحقّق هذا الغرض بالاشتراط أو القصد.

(١) راجع ١/ ٥٨٧ من الكتاب.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٩

[الأخبار على طائفتين]

و أما إذا لم نقل باعتبار اشتراط الاستصباح فى العقد فالظاهر وجوب الإعلام وجوبا نفسيا قبل العقد أو بعده لبعض الأخبار المتقدّمه.

و فى قوله: «بيّنه لمن اشتراه ليستصبح به» إشاره إلى وجوب الإعلام لتلّا يأكله، فإنّ الغايه للإعلام ليس هو تحقّق الاستصباح، إذ لا- ترتّب بينهما شرعا و لا عقلا و لا عاده، بل الفائده حصر الانتفاع فيه بمعنى عدم الانتفاع به فى غيره. ففيه إشاره إلى وجوب إعلام الجاهل بما يعطى إذا كان الانتفاع الغالب به محرّما، بحيث يعلم عاده وقوعه فى الحرام لو لا الإعلام، فكأنّه قال: أعلمه لتلّا يقع

و يمكن الإعلام بالنجاسه و مع ذلك يقع البيع بقصد الأكل و نحوه لعدم مبالاتهما بالموازين الشرعيّه، نعم، العلم بالنجاسه ينفع لمن تعبّد بالشرع مع فرض كونه بصدد الأكل لو لا إعلامه.

و بالجملة فعلى فرض وجوب الإعلام فهو واجب نفسىّ بداعى صون المشتري عن الوقوع فى الحرام أو شرطىّ مستقلّ لا بعنوان المقدمه للقصد أو الاشتراط المذكورين فى المسأله السابقه، فتدبّر.

(١) قد مرّ منّا «١» أنّ أخبار الباب على طائفتين: الأولى: ما تدلّ على جواز البيع مع الإعلام. الثانيه: ما تدلّ على المنع مطلقاً، و مقتضى الجمع بينهما كما مرّ هو الجواز مع الإعلام، فوجوبه إجمالاً ممّا لا إشكال فيه.

و يظهر من قوله عليه السّلام فى خبر معاويه بن وهب: «بعه و بيّنه لمن اشتراه ليستصبح به» «٢»

(١) راجع ١ / ٥٨١ و ما بعدها من الكتاب.

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

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٠

.....

وجوب الإعلام نفساً لا - شرطاً، إذ ليس فيه إشاره إلى التقييد فى متن العقد، بل الظاهر منه وجوب الإعلام بعد تحقّق الاشتراء خارجاً كما يقتضيه التعبير بالماضى، و حملة على الشرط المتأخّر خلاف الظاهر و لم يقل به أحد فى المقام، كحمل قوله:

«لمن اشتراه» على من أراد اشتراءه.

و المصنّف بعد الحكم بنفسيةّ الوجوب قال ما محصّله: «أنّ الغايه للإعلام ليس هو تحقّق الاستصباح، إذ لا ترتّب بينهما، بل الفائده حصر الانتفاع فيه لئلاّ ينتفع به فى غيره، فكأنّه قال: أعلمه لئلاّ يقع فى الحرام الواقعى.»

و المتراءى من كلامه جعل هذه النكته دليلاً على كون الوجوب نفسياً لا شرطياً.

و قد صرّح بذلك فى مصباح الفقاهه «١»،

فجعل التعليل دليلا على نفسه الوجوب.

أقول: لم يظهر لى دلاله ذلك على نفسه الوجوب، إذ الوجوب الشرطى أيضا لا- يكون إلّا لنكته، و لعلّ الشارع جعل الإعلام شرطا للبيع بداعى صون المشتري عن الوقوع فى الحرام الواقعى.

و كيف كان فالظاهر من قوله: «ليستصبح به» كون إيجاب الإعلام لهذا الداعى. و على هذا فيمكن منع الوجوب مطلقا فيما إذا علم بوقوع هذا الغرض بدونه و أنّ المشتري لا يقصد إلّا الاستصباح أو اشترط عليه ذلك، فيكون الشرط على القول بالشرطيه أحد الأمرين من الإعلام أو القصد و نحوه.

بل يمكن منعه أيضا فيما لو علم بعدم تأثيره فيه لكونه ممّن لا يبالي بالدين، إذ ليس وجوب الإعلام لمصلحه فى نفسه بل يكون طريقيا للتوصل به إلى إحراز

(١) مصباح الفقاهه ١/ ١١٥.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١١

.....

الواقعيات نظير وجوب الاحتياط.

بل يمكن أن يقال: إنّ وجوبه نفسا أو شرطا يكون بلحاظ ملازمه البيع للإقباض، فلو فرض البيع بدون الإقباض بأن و كلّ البائع فى صرفه فى مصالح المشتري على النحو المشروع فلا يجب الإعلام حينئذ و إن ثبت له الخيار لو اطلع بعد ذلك، فتدبر.

و بالجمله فخير معاويه بن وهب ظاهر فى وجوب الإعلام نفسيا.

و أمّا قوله عليه السّلام فى خبر أبى بصير: «و أعلمهم إذا بعته» «١» فالظاهر منه كون الوجوب شرطيا، إذ المتبادر من الأمر و النهى الواردين فى باب المركبات الاعتباريه من العبادات و المعاملات هو الإرشاد، فيكون الأمر فيه إرشادا إلى الشرطيه.

و على هذا فالظاهر من قوله عليه السّلام فى خبر إسماعيل بن عبد الخالق: «و أمّا الزيت فلا تبعه إلّا لمن تبين له فيبتاع للسراج» «٢» أيضا هو الإرشاد إلى فساد

البيع بالنسبه إلى من لم يبين له. فيظهر منه الاشتراط أيضا. هذا.

و قد مرّ منّا في مسأله المعاوضه على الأعيان المنتجسه «٣» البحث في أنه هل يجب إعلام نجاستها مطلقا لحرمة استعمال النجس فيما يتوقف على الطهاره فيحرم التسبب إليه أيضا،

أو لا يجب مطلقا لأنّ المشتري معذور بجهله و اعتماده على أصل الطهاره، و الإعلام يوجب إلقاءه في المشقه،

أو يفصل بين ما يستعمل عاده في الأكل و الشرب و بين ما يستعمل في الصلاه

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

(٢) نفس المصدر و الصفحه و الباب، الحديث ٥.

(٣) راجع ١ / ٤٧١ من الكتاب، المسأله الثامنه.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٢

.....

و نحوها كالثوب مثلا، فيجب الإعلام في القسم الأول دون الثاني، إذ في القسم الأول يكون المنهى عنه استعمال النجاسه بوجودها الواقعي لوجود المفسده الذاتية فيها فيكون استعمالها قبيحا و مبغوضا بالذات و إن وقع عن جهل المباشر فلا يجوز الإقدام في تحقّقه تسببا، بخلاف القسم الثاني، حيث إنّ الصلاه في النجس عن جهل صحيحه واقعا و لا تقصر بحسب الملاك عن الصلاه مع الطهاره الواقعيه، إذ المانع عن صحتها هو العلم بالنجاسه لا النجاسه الواقعيه بذاتها.

و قد استظهرنا نحن من الأخبار هذا التفصيل.

فيشهد لوجوب الإعلام في القسم الأول روايات هذا الباب أعنى مسأله بيع الدهن المنتجس.

و يشهد لعدم الوجوب في القسم الثاني موثقه ابن بكير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أعار رجلا ثوبا فصلّى فيه و هو لا يصلّى فيه؟ قال:

«لا يعلمه»، الحديث. فراجع ما حرّره في تلك المسأله. «١»

و المصنّف عنون المسأله هنا بنحو لا تختصّ بباب النجاسات و لا بباب

البيع فقال: «وجوب إعلام الجاهل بما يعطى إذا كان الانتفاع الغالب به محرّماً، بحيث يعلم عادة وقوعه في الحرام لو لا الإعلام» فيشمل البحث للبيع و الصلح و الهبه و الإجاره و الإعاره و الإباحه المطلقه و نحوها، كانت الحرمة بسبب النجاسه أو غيرها من الأسباب. و التقط هذا العنوان العامّ من أخبار الباب ثمّ استشهد له بالأخبار المتفرّقه الدالّله على حرمة تغيير الجاهل بالحكم أو الموضوع:

(١) الوسائل ٢ / ١٠٦٩، الباب ٤٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٣؛ و راجع أيضا ١ / ٤٧١ من الكتاب، المسأله الثامنه.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ١٣

[الأدله الدالّله على حرمة تغيير الجاهل]

اشاره

و يشير إلى هذه القاعده كثير من الأخبار المتفرّقه الدالّله على حرمة تغيير الجاهل بالحكم أو الموضوع في المحرّمات.

مثل ما دلّ أنّ من أفتى بغير علم لحقه وزر من عمل بفتياه. (١)

فإنّ إثبات الوزر للمباشر من جهه فعل القبيح الواقعي، و حملة على المفتي من حيث التسبيب و التغيير.

الأدله الدالّله على حرمة تغيير الجاهل

[ما دلّ حرمة الإفتاء بغير علم]

(١) ففي صحيحه أبي عبيده قال: قال أبو جعفر عليه السّلام: «من أفتى الناس بغير علم و لا هدى من الله لعنته ملائكه الرحمه و ملائكه العذاب، و لحقه وزر من عمل بفتياه.» (١)

و في سنن البيهقي بسنده عن مسلم بن يسار قال: سمعت أبا هريره يقول: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: «من قال على ما لم أقل فليتبوأ بيتا في جهنم. و من أفتى بغير علم كان إثمه على من أفتاه...» (٢) و الأخبار في هذا المجال من طرق الفريقين كثيره، فراجع.

لا- يقال: الإفتاء بغير علم من أظهر مصاديق الافتراء على الله و على رسوله، و هو بنفسه ممّا يشهد العقل و النقل على قبحه و

حرمته، فليست حرمة من جهة التغرير و التسيب.

فإنه يقال: لا- منافاه بينهما، إذ من الممكن حرمه شىء و مبغوضيته بوجهين أو بجهات. فالمفتى بغير علم كما يستحق العقوبه بسبب افترائه كذلك يلحقه أوزار من عمل بفتياه أيضا.

(١) الوسائل ٩ / ١٨، الباب ٤ من أبواب صفات القاضى، الحديث ١.

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

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٤

[ما دل ضمان الإمام صلاه المأموم]

و مثل قوله عليه السلام: «ما من إمام صلّى يقوم فيكون فى صلاتهم تقصير إلّا كان عليه أوزارهم». و فى روايه أخرى: «فيكون فى صلاته و صلاتهم تقصير إلّا كان إثم ذلك عليه». (١)

(١) فى البحار عن كتاب الغارات بسنده عن عبايه قال: كتب أمير المؤمنين عليه السلام إلى محمّد بن أبى بكر: «انظر يا محمد صلاتك كيف تصلّيها لوقتها، فإنّه ليس من إمام يصلّى يقوم فيكون فى صلاته نقص إلّا كانت عليه و لا

ينقص ذلك من صلاتهم.» (١)

قال المجلسي بعد نقله: و في روايه ابن أبي الحديد: «و انظر يا محمد صلاتك كيف تصلّيها، فإنّما أنت إمام ينبغي لك أن تتمّها و أن تخفّفها و أن تصلّيها لوقتها، فإنّه ليس من إمام يصلّي بقوم فيكون في صلاته و صلاتهم نقص إلّا كان إثم ذلك عليه، و لا ينقص ذلك من صلاتهم شيئاً.» (٢)

و في تحف العقول: «ثم انظر صلاتك كيف هي، فإنّك إمام، و ليس من إمام يصلّي بقوم فيكون في صلاتهم تقصير إلّا كان عليه أوزارهم و لا ينتقص من صلاتهم شيء. و لا يتمّها إلّا كان له مثل أجورهم و لا ينتقص من أجورهم شيء.» (٣).

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

(٢) بحار الأنوار ٩٢ / ٨٨ (ط. بيروت ٩٢ / ٨٥)، الباب ٨٤، باب أحكام الجماعة، ذيل الحديث ٥٨؛ و راجع شرح ابن أبي الحديد على نهج البلاغه ٧١ / ٦.

(٣) تحف العقول / ١٧٩.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ١٥

[ما دلّ على كراهه سقى الدواب ما يحرم للمسلم]

و في روايه أخرى: «لا يضمن الإمام صلاتهم إلّا أن يصلّي بهم جنبا.» (١)

و في سنن البيهقي بسنده عن أبي عليّ الهمداني قال: خرجت في سفر و معنا عقبه بن عامر فقلنا له: أمنا. قال: لست بفاعل، سمعت رسول الله صلى الله عليه و

آله يقول:

«من أُمّ الناس فأصاب الوقت و أتمّ الصلاة فله و لهم، و من نقص من ذلك شيئاً فعليه و لا عليهم.» (١)

(١) يعنى صحيحه معاويه بن وهب، قال: قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: أ يضمن الإمام صلاه الفريضة؟ فإنّ هؤلاء يزعمون أنه يضمن. فقال: «لا يضمن، أى شىء يضمن، إلا أن يصلّى بهم جنباً أو على غير طهر.» (٢)

و روى الشيخ بإسناده عن علىّ عليه السّلام قال: «المؤدّن مؤتمن و الإمام ضامن.» (٣)

و روى البيهقى بإسناده عن أبى هريره قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: «الإمام ضامن و المؤدّن مؤتمن.» (٤)

و الظاهر من ضمان الإمام ضمانه لصلاه المأموم و كون نقصها عليه.

و قوله فى صحيحه معاويه: «هؤلاء يزعمون» إشاره إلى أهل الخلاف، فيظهر منها كونهم قائلين بالضمنان كما هو مفاد خبر أبى هريره. و الغالب فى أخبارنا نفى الضمان كما فى الصحيحه.

و فى صحيحه زراره أيضا عن أحدهما عليهما السّلام قال: سألته عن رجل صلّى بقوم ركعتين ثمّ أخبرهم أنّه ليس على وضوء؟ قال: «يتمّ القوم صلاتهم، فإنّه ليس على

(١) سنن البيهقى ٣/ ١٢٧، كتاب الصلاه، باب كراهيه الإمامه.

(٢) الوسائل ٥/ ٤٣٤، الباب ٣٦ من أبواب صلاه الجماعه، الحديث ٦.

(٣) نفس المصدر ٤/ ٦١٨، الباب ٣ من أبواب الأذان و الإقامه، الحديث ٢.

(٤) سنن البيهقى ٣/ ١٢٧، كتاب الصلاه، باب كراهيه الإمامه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٦

و مثل روايه أبى بصير المتضمّنه لكراهه أن تسقى البهيمة أو تطعم ما لا يحلّ للمسلم أكله أو شربه. (١)

الإمام ضمان.» (١)

نعم يظهر من بعض الأخبار ضمانه للقراءه، كما فى موثقه سماعه عن أبى عبد الله عليه السّلام أنّه سأله رجل

عن القراءة خلف الإمام فقال: «لا، إنّ الإمام ضامن للقراءة و ليس يضمن الإمام صلاه الذين خلفه إنما يضمن القراءة.» «٢» هذا.

و قد ثبت في محلّه أنّ نقص صلاه الإمام جزء أو شرطاً و إن أوجب بطلان صلاته لا يوجب بطلان صلاه المأمومين و لا يجب عليهم الإعادة إلّا أن يوجد خلل في صلاه المأموم بنفسه فتبطل صلاته لذلك لا لنقص صلاه الإمام، حتّى إنّ بطلان قراءته أيضا لا يوجب بطلان صلاه المأموم مع جهله بذلك، و على هذا فلا يظهر المقصود من نقص صلاه المأموم بسبب صلاه الإمام حتّى يكون عليه ضمانه و إثمه. هذا.

و يمكن أن يحمل هذا على وجود النقص الملاكى في صلاته لشدّه ارتباطها بها و وصلها إليها، فالنقص في صلاه الإمام و لا سيّما في قراءته يوجب نقص صلاه المأموم ملاكاً، فيكون إثمه و وزره على الإمام. و إنّما لم يجب على المأموم إعادتها تسهيلاً أو لعدم إمكان تدارك المصلحه بعد فوتها في محلّها كما قالوا بذلك في مسأله الجهر في موضع الإخفات و بالعكس جهلاً، فتدبر.

(١) روى أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: سألته عن البقره و غيرها تسقى أو تطعم ما لا يحلّ للمسلم أكله أو شربه أ يكره ذلك؟ قال: «نعم يكره ذلك.» «٣»

(١) الوسائل ٥ / ٤٣٣، الباب ٣٦ من أبواب صلاه الجماعه، الحديث ٢.

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

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

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٧

فإنّ في كراهه ذلك في البهائم إشعاراً بحرّمته بالنسبه إلى المكلف.

و في خبر غياث عن أبي عبد الله

عليه السلام: «إنَّ أمير المؤمنين عليه السلام كره أن تسقى الدوابَّ الخمر.» (١)

و المصنف استشعر من روايه أبي بصير- بطريق الأولويه- الحرمة بالنسبه إلى سقى الإنسان المكلف.

و لكنَّ الظاهر أنَّ المتيقِّن من ذلك- بعد قبول الأولويه- هي الكراهه المغلظه لا الحرمة كما هو واضح. هذا.

و من قبيل ما ذكره المصنّف أخبار آخر أيضا وردت في موارد آخر:

منها: ما وردت في النهي عن سقى الخمر للصبى أو المملوك أو الكافر و أنّ على الساقى وزر من شربها:

١- كخبر أبي الربيع الشامي، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الخمر، فقال:

«قال رسول الله صلى الله عليه و آله: إنّ الله- عزّ و جلّ- بعثنى رحمه للعالمين و لأمحق المعازف و المزامير و أمور الجاهليّيه و الأوثان.» و قال: «أقسم ربّي لا يشرب عبد لى خمرا فى الدنيا إلّا سقيته مثل ما يشرب منها من الحميم معذبًا أو مغفورا له، و لا يسقيها عبد لى صبيا صغيرا أو مملوكا إلّا سقيته مثل ما سقاه من الحميم يوم القيامة معذبًا أو مغفورا له.» (٢)

٢- و خبر عجلان أبي صالح، قال: قلت: لأبى عبد الله عليه السلام: المولود يولد فنسقيه الخمر؟ فقال: «لا، من سقى مولودا مسكرا سقاه الله من الحميم و إن غفر له.» (٣) و نحو ذلك خبر آخر ذكر بعده.

٣- و عن عقاب الأعمال بسنده عن النبى صلى الله عليه و آله فى حديث قال: «و من شرب

(١) الوسائل ١٧/٢٤٦، الباب ١٠ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ٤.

(٢) نفس المصدر و الباب، ص ٢٤٥، الحديث ١.

(٣) نفس المصدر و الباب، ص ٢٤٦، الحديث ٢.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٨

.....

سَمّ الأسود و من سَمّ العقارب ... و من سقاها يهوديًا أو نصرانيا أو صابئًا أو من كان من الناس فعليه كوزر من شربها.» «١»

يظهر من هذه الأخبار أنّ الخمر لاشتمالها على المفسده الملزمه الشديده لا يرضى الله - تعالى - بالتسبب إلى شربها حتى بالنسبه إلى الكافر و من لا تكليف له.

و لعلّ الفرق بين الخمر و غيرها من المحرّمات أنّ ضرر شارب الخمر و لو كان طفلاً أو حيوانا يسرى قهراً إلى غيره من أفراد المجتمع حيث يزول منه العقل و الإدراك بالكلّيه.

و منها: ما وردت فى النهى عن بيع المختلط بالميتة إلّا ممّن يستحلها، كصحيحتى الحلبي و غيرها الماضيه فى فروع بيع الميتة. «٢»

و قد ورد فى ذلك الباب أيضا قوله عليه السّلام: «يرمى بهما جميعا إلى الكلاب.» «٣»

و منها: ما وردت فى إهراق المرق المتنجس، كخبر زكريا بن آدم، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن قطره خمر أو نبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم كثير و مرق كثير؟ قال: «يهراق المرق أو يطعمه أهل الذّمه أو الكلب.» «٤»

و منها: ما وردت فى العجين بالماء المتنجس، قال: «يباع ممّن يستحل أكل الميتة.» و فى روايه أخرى: «يدفن و لا يباع.» «٥»

و منها: ما وردت فى الماءين المشبهين، كموثقه سماعه، قال عليه السّلام: «يهريقهما جميعا و يتيمّم.» «٦»

(١) الوسائل ١٧ / ٢٤٧، الباب ١٠ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ٧.

(٢) نفس المصدر ١٢ / ٦٧، الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به.

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

(٤) الوسائل ٢ / ١٠٥٢، الباب ٣٨ من أبواب النجاسات، الحديث ٨.

(٥) نفس المصدر ١ / ١٧٤، الباب ١١ من أبواب الأسآر، الحديث

(٦) نفس المصدر ١/١١٣، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٢.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ١٩

[ما دلّ على أن أكل الحرام و شربه من القبيح و لو في حقّ الجاهل]

و يؤيّدُه أنّ أكل الحرام و شربه من القبيح و لو في حقّ الجاهل (١)، و لذا يكون الاحتياط فيه مطلوباً مع الشكّ، إذ لو كان للعلم دخل في تحقّقه لم يحسن الاحتياط، و حينئذ فيكون إعطاء النجس للجاهل المذكور إغراءً بالقبيح و هو قبيح عقلاً.

فيستفاد من جميع هذه الأخبار الواردة في الموارد المختلفة أن العالم بحرمه شيء كما يحرم عليه أكله و شربه مباشرة كذلك يحرم عليه التسبب إلى أكل الغير و شربه و إن كان ذلك الغير جاهلاً مطلقاً، أو فيما لا يكون ذلك الغير مستحلاً لذلك الحرام.

(١) بتقريب أنّ الأحكام الواقعيّة - كما ثبت في محلّه - ليست مقيدة بعلم المكلفين و إلّا لزم التصويب المجمع على بطلانه، و هي عند العدلية تابعة للمصالح و المفسدات النفس الأُمريّة، و الغرض من البعث أو الزجر ليس إلّا تحصيل المصالح الملمزمة و الاجتناب عن المفسدات.

غايه الأمر أنّ الجاهل بجهله ربّما يكون معذوراً ظاهراً و غير معاقب على المخالفه بسبب جهله.

و أمّا المكلف العالم بالحكم و الموضوع فكما يحرم عليه مخالفه الأوامر و النواهي الواردة بالمباشرة فكذلك يحرم عليه التسبب إلى مخالفتها بإلقاء الجاهل فيها. لأنّ مناط الحرمة ليس إلّا حفظ أغراض المولى.

و أدلّه البراءة و إن جرت بالنسبه إلى الجاهل المباشر و لا - يكون عاصياً لكن الحكم الواقعي باق بملاكه، فكما لا يجوز للعالم مخالفه التكليف بنفسه لا يجوز له أيضاً إلقاء الجاهل فيها.

فلو فرض أنّ المولى نهى جميع عبيده عن الدخول عليه في ساعه خاصّه لغرض الاستراحه مثلاً - فكما يحرم على كلّ منهم الدخول عليه

فى تلك الساعه يحرم عليه التسبب إلى دخول غيره أيضا و إن لم يصل التكليف إلى ذلك الغير، و كما يصحّ

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٠

بل قد يقال بوجوب الإعلام و إن لم يكن منه تسبب كما لو رأى نجسا فى يده يريد أكله، و هو الذى صرّح به العلّامه «ره» فى أجوبه المسائل المهّنائيه حيث سأله السيّد المهّن عمّن رأى فى ثوب المصلّى نجاسه فأجاب بأنّه يجب الإعلام لوجوب النهى عن المنكر، لكن إثبات هذا مشكل. (١)

عقاب العالم بلحاظ مخالفته مباشره صحّ عقابه بلحاظ ذلك التسبب أيضا لبقاء الحرمة و ملاكها بالنسبه إلى الجميع.

و الظاهر أنّ غرض المصنّف من التعبير بالقبيح بالنسبه إلى الجاهل هى الحرمة الواقعيّه و ملاكها، لوضوح أن القبح حكم العقل و لا يحكم العقل بالقبح الفاعلى بالنسبه إلى المباشر الجاهل و إنّما يحكم بقبح التسبب الصادر من العالم، فتدبّر.

هذا كلّه على فرض كون إعطاء الحرام للغير معرضا لصرفه فى الحرام، و أمّا إذا علم بأنّه لا يصرفه إلّا فيما يجوز كصرف الدهن المتنجّس مثلا فى الاستصباح فلا وجه حينئذ لوجوب الإعلام إذ ليس تغيير و تسبب إلى الحرام كما هو واضح.

(١) ما ذكرنا إلى هنا كان فيما إذا وقع من العالم التسبب بالنسبه إلى وقوع الحرام من الجاهل.

و أمّا إذا لم يكن منه تسبب و إنّما يقع الفعل من الجاهل لجهله من دون إغراء من قبل العالم فإن كان هذا لجهله بالحكم الكلّى فالظاهر كونه من موارد إرشاد الجاهل و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر الواجبين بحكم الشرع. و أمّا إذا كان ذلك لجهل المباشر بالموضوع من دون تسبب، كما إذا لم يعلم بنجاسه ما يريد

أكله أو الثوب الذى يصلّى فيه فهذا ما حكى المصنّف عن العلامة فى أجوبه المسائل المهنّائية من وجوب الإعلام فيه مستندا إلى وجوب النهى عن المنكر.

و لكنّ الحكم بذلك مشكل لعدم دخل العالم و عدم تسببه. و أدلّه النهى عن المنكر لا تجرى إلّا فيما إذا كان صدور الفعل من هذا الفاعل منكرا، و ليس المقام

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٢١

[هنا أمور أربعه]

إشاره

و الحاصل أنّ هنا أموراً أربعه:

[أحدها: أن يكون فعل الشخص علّه تامّه لوقوع الحرام]

أحدها: أن يكون فعل الشخص علّه تامّه لوقوع الحرام فى الخارج، كما إذا أكره غيره على المحرّم. (١) و لا إشكال فى حرمة و كون وزر الحرام عليه، بل أشدّ لظلمه.

كذلك، إذ المفروض جهل الفاعل و عدم وقوع الفعل منه عصيانا و طغيانا و لا سيّما فى مسأله نجاسه الثوب فى الصلاه إذ النجاسه بذاتها لا تمنع من صحّه الصلاه و إنّما المانع منها العلم بها حيث أخذ العلم فيه موضوعا. و لو فرضنا الشك فى وجوب الإعلام فأصل البراءه يقتضى عدم وجوبه.

نعم لو كان ما يرتكبه الجاهل من الأمور المهمّه التى يعلم بعدم رضى الشارع بوقوعها خارجا من أى شخص و فى أيّ حاله كالتصرف فى الدماء المحترمه و الفروج بل و الأموال أيضا على احتمال قوى فالظاهر وجوب الإعلام حينئذ. فلو اعتقد الجاهل أنّ زيدا مهدور الدم شرعا فأراد قتله، أو المرأه الفلانيه جائزه النكاح له فأراد نكاحها و علمنا بذلك و أنّ الواقع على خلاف ما اعتقده فالظاهر وجوب الإعلام حينئذ للعلم بعدم رضى الشارع بوقوع أمثال ذلك خارجا و إن لم تقع على وجه العصيان و الطغيان.

و قد قالوا: إنّ فى أمثال هذه الأمور المهمّه يستكشف إيجاب الشارع للاحتياط، و أمّا غير ذلك من الأمور فوجوب الإعلام فيها ممّا لا دليل عليه، بل ربّما يستكشف من بعض الأخبار عدمه، بل يمكن القول بحرمة إن صار موجبا للأذى، فتدبّر.

حول ما أفاده الشيخ «ره» من تصوير العليّه التامّه بين فعل المكره و المكره

(١) أقول: للأستاذ الإمام «ره» في هذا المقام بيان تفصيلي في باب الإكراه ينبغي نقله إجمالاً فإنّه كلام متين يظهر منه كون تعبير

المصنّف على

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

الأولى: الظاهر أنّ مراده بصيروره فعل الشخص علّه تامّه لتحقق الحرام أن يكون فعله علّه تامّه لوقوع الحرام من الغير، كما هو مقتضى عنوان البحث و المثال بالمكره.

وفيه: أنّ العلّه التامّه ما لا- يكون لغيرها دخل في تحقق المعلول و يكون تمام التأثير مستندا إليها، و في المقام لا يعقل تصوّر كون العلّه التامّه لفعل المكره بالفتح فعل المكره بالكسر، إذ المباشر للفعل هو نفس المكره بالفتح يوقعه باختياره و إرادته لدفع ما أوعده به. فهو بعد الإ-كراه باق على اختياره و يتخير طبعاً بين إيقاع الفعل المكره عليه و بين تحمّل ما أوعده به فيرجح الفعل المكره عليه باختياره على تحمّل ما أوعده به فيوجد به إرادته لكونه أقلّ المحذورين بنظره. و المكره بالكسر لا دخل له إلّا في إيجاد أرضيه هذا الترجيح للمباشر. و بعد فهو باق على اختياره و اصطفائه لأحد طرفي الفعل.

و يدلّ على بقاء الاختيار مع الإكراه حرمة الإقدام على القتل إن أكره عليه و يعاقب إن قتل و يقتصّ منه.

فالفرق بين المختار الاصطلاحى و بين المكره ليس في وجود الاختيار و عدمه، بل في أمر مقدّم على الاختيار و هو مبدأ ترجيح أحد الطرفين في النفس، فإنّه قد يحصل الترجيح بلا اضطرار و لا إكراه بل بحسب الاشتياق إلى الفعل بالطبع لكونه ملائماً لميله و هواه، و قد يحصل بسبب الاضطرار كمن دار أمره بين قطع يده و بين أن يموت فيختار قطع اليد باضطراره حفظاً لنفسه، و قد يحصل بسبب الإكراه، و في هذه الصوره أيضاً لم يسلب منه

الاختيار و الإرادة. فالعلّه التامّه لفعل المكره بالفتح هو اختياره و إرادته لا إكراه المكره.

بل إرادته الفاعل المباشر أيضا ليست علّه تامّه لوجود الفعل منه، ضروره توسط

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٣

.....

مبادئ آخر بينها و بين وجود الفعل خارجا كالأعضاء و الأوتار و العضلات و القوى المنبثه فيها، فالنفس فى عالم الطبيعه فاعله بالآلات لا بنفسها.

نعم، قد يمكن أن يقهر بعض النفوس القويه قوى الفاعل و آلاتها، و يسخرها تحت إرادته بحيث يسلب منه الاختيار و الإراده بالكليه فيكون الفعل حينئذ صادرا عن المسخر القادر القوى لا عن المسخر بالفتح.

الجهه الثانيه: أن الفعل الصادر عن المكره تاره لا- يخرج بالإ-كراه عن الحرمة الفعلية الثابته لولاه، كالأ-كراه على قتل النفس المحترمه فإنه محرّم على المباشر و إن أكره عليه و أوعد بقتل نفسه أيضا، و أخرى يخرج بالإكراه عن الحرمة الثابته لولاه كما فى غالب موارد الإكراه، و ثالثه يكون قبل الإكراه خارجا عن الحرمة الفعلية بسبب آخر كالأضطرار إليه فلم يفعله فأكره عليه، بل قد يصير الإ-كراه حينئذ واجبا كما لو اضطرّ إلى أكل الميتة بحيث توقفت حياته عليه و مع ذلك لم يأكله فإنه حينئذ يجب إكراهه حفظا لنفسه، و من هذا القبيل أيضا إكراه الحاكم من استنكف عن أداء حقوق الغير.

فحكم الإ-كراه و الفعل المكره عليه مختلف بحسب الموارد. فليس كل ما أكره عليه محرما و لا كل إكراه حراما و ظلما. إلى آخر ما ذكره «قده» بطوله، فمن أراد فليرجع إلى كتابه «١».

و الغرض هنا بيان أنّ فعل المكره بالكسر ليس علّه تامّه لفعل المكره خلافا لما يظهر من المصنّف «قده».

و كيف كان فمورد نظر المصنّف هنا القسم الثانى

من أقسام الإكراه، أعنى ما يكون رافعا لحرمة متعلقه، و لا إشكال فى حرمة إجمالا لكونه ظلما و لكونه تسببا إلى وقوع الحرام، و هما بأنفسهما محرّمان.

(١) المكاسب المحرّمة للإمام الخميني «ره» ٩٢ / ١ و ما بعدها (ط. الجديدة ١ / ١٣٨).

دراسات فى المكاسب المحرّمة، ج ٢، ص: ٢٤

.....

قال الأستاذ الإمام «ره» فى هذا المجال: «و على المكروه و زر الظلم و الإكراه بإيجاد المبعوض و تفويت المصلحه و لا دليل على كونه بمقدار و زر الفاعل لو كان مختارا. نعم ورد فى باب إكراه الزوجه على الجماع نهارا فى شهر رمضان أنّ على المكروه كفارتين و ضرب خمسين سوطا، و إن كانت طاوعته فعليه كفاره و ضرب خمسة و عشرين سوطا و عليها مثل ذلك «١» ... و قد ذكر الفقهاء بلا نقل خلاف أنّ ضمان التلف على المكروه بالكسر دون المكروه.» «٢»

أقول: يمكن أن يستأنس من هذين الموردين أنّ الإكراه يوجب انتقال و زر المكروه بكّمه و كيفه إلى المكروه بالكسر، و العرف أيضا يساعد على ذلك إذ العقوبة دنيويّه كانت أو أخرويّه من تبعات الفعل و آثاره، و الفعل و إن صدر عن المباشر لكن السبب هنا أقوى عند العرف فيكون و زر الفعل عليه، و يؤيد ذلك مثل قوله عليه السّلام:

«من أفتى الناس بغير علم و لا هدى من الله لعنته ملائكة الرحمة و ملائكة العذاب و لحقه و زر من عمل بفتياه.» «٣»

و لا ينافى هذا كون نفس الظلم الصادر عنه أيضا موجبا للعقوبة، إذ لا مانع من استحقاقها من جهات متعدده، فتأمل.

(١) الوسائل ٣٧ / ٧، الباب ١٢ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ١.

(٢) المكاسب المحرّمة ٩٥ / ١ (ط. الجديدة ١ / ١٤٢).

(٣) الوسائل ١٨ /

٩، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٢٥

[ثانيها: أن يكون فعله سببا للحرام]

و ثانيها: أن يكون فعله سببا للحرام كمن قدّم إلى غيره محرّما، و مثله ما نحن فيه. و قد ذكرنا أنّ الأقوى فيه التحريم لأنّ استناد الفعل إلى السبب أقوى فنسبه الحرام إليه أولى. و لذا يستقرّ الضمان على السبب دون المباشر الجاهل. بل قيل: إنّه لا ضمان ابتداء إلّا عليه.

[الثالث: أن يكون شرطا لصدور الحرام]

الثالث: أن يكون شرطا لصدور الحرام، و هذا يكون على وجهين:

أحدهما: أن يكون من قبيل إيجاد الداعي على المعصية، إمّا لحصول الرغبة فيها كترغيب الشخص على المعصية، و إمّا لحصول العناد من الشخص حتّى يقع فى المعصية كسبّ آله الكفّار الموجب لإلقتائهم فى سبّ الحقّ عنادا، أو سبّ آباء الناس الموقع لهم فى سبّ أبيه. و الظاهر حرمة القسمين، و قد ورد فى ذلك عدّه من الأخبار.

و ثانيهما: أن يكون بإيجاد شرط آخر غير الداعي كبيع العنب ممّن يعلم أنه يجعله خمرا، و سيأتى الكلام فيه.

[الرابع: أن يكون من قبيل عدم المانع]

إشارة

الرابع: أن يكون من قبيل عدم المانع، و هذا يكون تارة مع الحرمة الفعلية فى حقّ الفاعل كسكوت الشخص عن المنع من المنكر، و لا إشكال فى الحرمة بشرائط النهى عن المنكر، و أخرى مع عدم الحرمة الفعلية بالنسبة إلى الفاعل كسكوت العالم عن إعلام الجاهل كما فيما نحن فيه، فإنّ صدور الحرام منه مشروط بعدم إعلامه. فهل يجب رفع الحرام بترك السكوت أم لا؟ و فيه إشكال. (١)

تصوير سائر أقسام إلقاء الغير فى الحرام

(١) لا- يخفى أنّ العله التامه مركبه من ثلاثه أجزاء أصليه: المقتضى، واجتماع الشروط، وارتفاع الموانع، فإذا تحققت الأجزاء الثلاثه برمتها وجب قهرا تحقّق المعلول.

و المراد بالمقتضى- و يقال له السبب أيضا- المؤثر الذى يترشح منه وجود

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٦

.....

المعلول، و المراد بالشرط ماله دخل فى فاعليته الفاعل أو قابليته القابل، و المراد بالمانع ما يمنع من تأثير المقتضى أثره. فالنار مثلا مقتضيه للإحراق، و المجاوره لها شرط لتأثيرها، و رطوبه الشىء مانعه عنه.

و الظاهر أنّ المصنّف أراد من تربع الأقسام بيان أنّ عمل الشخص إمّا أن يكون عله تامه لفعل الغير، و إمّا أن يكون من أجزاء عله بنحو الاقتضاء، أو الشرطيّه، أو عدم المانع، فهذه أربعه أقسام:

فالقسم الأول أعنى الإكراه عنده من قبيل العله التامه، و قد مرّت مناقشه الأستاذ الإمام فى ذلك.

و جعل القسم الثانى أعنى تقديم العالم شيئا محرّما للجاهل من قبيل المقتضى و السبب لصفه فى الحرام، ثمّ حكم بحرمه ذلك لاستناد الفعل إليه عرفا و كونه فى ذلك أقوى من المباشر الجاهل و لذا يستقرّ الضمان عليه فى باب الإلتلاف إن لم نقل بتوجهه إليه ابتداء، و لا محاله أراد المصنّف صورته العلم

بصرفه فى الحرام أو كونه معرضاً لذلك، فلو علمنا بأنه لا- يصرفه إلا فى الحلال كالاستصباح مثلاً فلا سببٌ له للحرام كما هو واضح.

و جعل القسم الثالث من قبيل الشروط و جعله على وجهين، إذ عمل الشخص إما أن يكون من قبيل إيجاد الداعى أو العناد فى قلب المباشِر، و إما أن يكون من قبيل إيجاد بعض المقدمات الخارجيه لفعله كبيع العنب ممن يعلم أنه يصنعه خمراً.

و جعل القسم الرابع أعنى السكوت فى قبال عمل المباشِر من قبيل عدم المانع، و قسّمه إلى قسمين: تاره مع الحرمة الفعلية بالنسبه إلى الفاعل كسكوت الشخص عن المنع من المنكر، و أخرى مع عدم الحرمة الفعلية فى حقّه لكونه جاهلاً.

[جهات من البحث حول كلام المصنف]

إشارة

إذا عرفت ما ذكرنا فلتتعرض حول كلام المصنف لجهات:

[الجهة الأولى: [التهافت فى كلام المصنف]

قال فى مصباح الفقاهه ما ملخصه: «أن فى كلام المصنّف تهافتاً

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٢٧

.....

واضحاً، حيث جعل ما نحن فيه تاره من القسم الثانى و أخرى من القسم الرابع.

و يمكن توجيهه بوجهين: الأول: أن يراد بالفرض الذى أدخله فى القسم الثانى فرض إعطاء الدهن المتنجس للغير الجاهل فإنه لا يخلو من التسبب إلى الحرام، و بالفرض الذى جعله من القسم الرابع فرض الثوب المتنجس الذى يصلّى فيه، المذكور فى سؤال السيد المهّن، حيث إنه ليس فيه تسبب بل يكون من قبيل عدم المانع.

الوجه الثانى: أن يراد فى كلام-الموردين مسأله إعطاء الدهن المتنجس للغير مع الالتزام فيها باختلاف الجهتين، بأن يكون الملحوظ فى القسم الثانى كونه تسبباً لإيقاع الجاهل فى الحرام، و فى القسم الرابع حرمة السكوت نفساً مع قطع النظر عن

التسبب.» «١

أقول: الظاهر أنّ الوجه الأوّل أولى، إذ الثّاني لا- يخلو من تكلف، مضافا إلى استلزامه لكون الشخص بفعل واحد مرتكبا لمعصيتين: معصية التسبب إلى الحرام و معصية السكوت في قبالة، و يشكل الالتزام بذلك.

الجهه الثانيه: [تقديم العالم شيئا محرّما للجاهل من قبيل السبب أو المقتضى]

جعل المصنّف «ره» القسم الثّاني أعنى تقديم العالم شيئا محرّما للجاهل من قبيل السبب أى المقتضى.

و الظاهر عدم صحّحه ذلك، إذ قد عرفت أنّ المقتضى ما منه وجود المعلول كالنار للإحراق مثلا، و لا يخفى أنّ فعل المباشر معلول لإرادته نفسه بمبادئها النفسانيه من تصوّر الفعل و التصديق بفائدته و الميل و الشوق، و أمّا الشىء المشتاق إليه فموضوع للإرادته و شرط لتحققها و فعلها، و الشرط ما له دخل في فاعليته الفاعل أو قابليته القابل.

و بالجمله فإعطاء الشىء للفاعل المباشر من شروط فعله، كسائر الشروط المذكوره في القسم الثالث، و لا يصحّ عدّه

سبباً له، و بذلك صرّح المحقّق الإيروانى «ره» فى حاشيته، قال: «لم يتّضح لى الفرق بين هذا و لا حقه بقسميه حتى يصحّ عدّ هذا قسماً برأسه و تسميته بالسبب و ذاك بالشرط، فإنّ تقديم الطعام أيضاً قد

(١) مصباح الفقاهه ١/١٢٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٨

.....

يكون من قبيل إيجاد الداعى على الأكل، و قد يكون من قبيل التمكين منه مع وجود الداعى كما فى بيع العنب لمن يعمله خمرًا.» (١)

الجهه الثالثه: [التقسيم فى كلام المصنف]

لا- يخفى أنّ تقسيم المصنّف فى المقام- مضافاً إلى كون بعض تعبيراته على خلاف المصطلحات العلميه كما مرّ- لا يفيد فى المقام، إذا التقسيم يجب أن يكون بلحاظ اختلاف الأقسام فى الأحكام و كون كلّ قسم موضوعاً لحكم خاصّ، و الأقسام الأربعة فى كلام المصنّف ليست كذلك.

و قد صرّح بهذه النكته المحقّق الإيروانى و مصباح الفقاهه. (٢)

و الأولى فى مقام التقسيم أن يقال: إنّ صدور الفعل عن المباشر إمّا أن يقع عصياناً و طغياناً على المولى متّصفاً بالحرمة الفعلية، و إمّا أن لا يكون كذلك، بل يقع منه عن اضطرار أو إكراه رافع للحرمة أو جهل يعذر فيه.

و الجهل إمّا أن يكون بالحكم الكلى الإلهى و إمّا أن يكون بالموضوع، و الموضوع إمّا أن يكون بواقعه موضوعاً للحكم الشرعى كالنجس بالنسبه إلى حرمة الأكل، و إمّا أن يكون العلم مأخوذاً فيه كالنجس بالنسبه إلى الصلاه فيه حيث إنّ المانع عن صحّتها هو العلم بالنجاسه لا النجاسه الواقعيه.

ثم الموضوع إمّا أن يكون من الأمور المهمه التى لا- يرضى الشارع بتحققها من أى شخص كان و فى أى حال كان كما فى الدماء و الفروج و الأموال، و مثلها الأمور المرتبطه بحفظ نظام

المسلمين و كيانهم، و إما أن لا يكون كذلك بل من المحرّمات الجزئيه الشخصيه.

هذا كلّه بالنسبه إلى المباشر.

و أما غير المباشر فإمّا أن يقع منه عمل وجودى من التسبب أو الإغراء أو إيجاد الدّاعى، و إما أن لا يقع منه إلّا السكوت فى قبال المباشر و عمله.

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى / ٩.

(٢) راجع نفس المصدر السابق و الصفحه؛ و مصباح الفقاهه ١ / ١٢١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٩

.....

فهذا ملخّص تقسيم مورد البحث بلحاظ اختلاف أحكامه.

فهنا مسائل:

١- أن يقع الفعل عن المباشر عن عصيان و طغيان،

ففى هذه الصوره يقع التسبب إليه و إغراؤه و تشويقه و إيجاد الداعى بالنسبه إليه حراما قطعا لا لقوّه السبب بل لأنّ التسبب إلى المنكر و الإغراء إليه قبيح عقلا و محرّم شرعا و من أظهر مصاديق الإعانه على الإثم مطلقا سواء قوى السبب أم ضعف.

و من هذا القبيل توصيف الخمر له مثلا بأوصاف مشوّقه ليشربها، أو سبّ آلهه المشركين الموجب لسبّهم الإله، قال الله- تعالى:-
﴿لَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (١)

و بذلك يعلم أنّ بيع العنب بقصد أن يجعل خمرا حراما قطعا، و كذا إيجاد الداعى فى نفس المشتري لذلك، و أمّا بيعه ممّن يعلم أنّه يجعله خمرا بدون قصد ذلك و بدون إيجاد الداعى فى نفسه فهل يصدق عليه الإعانه على الإثم أم لا؟ فيه كلام، و الأخبار الصحيحه وردت بجوازه، و سيأتى البحث فيه فى النوع الثانى. هذا.

و كما يحرم الإغراء على المنكر يحرم السكوت فى قبالة أيضا، لوجوب النهى عن المنكر مع تحقّق شرائطه.

وَأَمَّا إِذَا كَانَ صُدُورُ الْفِعْلِ عَنِ الْمُبَاشَرِ لَا عَنِ عَصِيَانٍ وَطَغْيَانٍ بَلْ لِعَذْرِ رَافِعٍ لِلْحَرَمِهِ فَعَلًا مِنْ اضْطِرَارٍ أَوْ إِكْرَاهٍ أَوْ

جهل،

٢- فَإِنْ كَانَ عَنْ اضْطِرَارٍ

فالتسبب إلى فعله و الإغراء عليه حينئذ لا يحرم بل قد يجب حفظا لنفس المضطر.

٣- وَإِنْ كَانَ عَنْ إِكْرَاهٍ رَافِعٍ لِلْحَرَمِ

فلا يجوز معاونته في فعل الحرام، و عمل المكروه بنفسه محرّم لا لأقوائيته بل لكونه ظلما في حقّ المكروه و تسببا إلى الحرام،

(١) سورة الأنعام (٦)، الآية ١٠٨.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٠

.....

و هما بنفسهما محرّمان كما مرّ، و وزر المكروه عليه كما أنّ ضمان إتلافه يستقرّ عليه إن لم نقل بتوجهه إليه ابتداء.

٤- وَإِنْ كَانَ عَنْ جَهْلٍ يَعْذِرُ فِيهِ وَ كَانَ الْجَهْلُ بِالْحُكْمِ الْكُلِيِّ

وجب على العالم إعلامه مطلقا لوجوب إرشاد الجاهل و تبليغ أحكام الله - تعالى - نسلا بعد نسل إلى يوم القيامة، كما يشهد بذلك الكتاب و السنّة:

قال الله - تعالى: **فَلَوْ لَا نَفَرْنَا مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ** «١»

و في موثقه طلحه بن زيد عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: «قرأت في كتاب عليّ عليه السّلام: إنّ الله لم يأخذ على الجهّال عهدا بطلب العلم حتّى أخذ على العلماء عهدا ببذل العلم للجهّال، لأنّ العلم كان قبل الجهل.» «٢»

٥- وَإِنْ كَانَ الْجَهْلُ بِالْمَوْضُوعِ وَ كَانَ الْعِلْمُ مَأْخُودًا فِي الْمَوْضُوعِ

فالظاهر عدم وجوب الإعلام، كمن رأى نجاسه في ثوب المصلّي، لما مرّ من أنّ المانع عن صحّ الصلاة هو العلم بالنجاسه لا

النجاسه الواقعيه.

و قد مرّت موثقه ابن بكير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أعار رجلا ثوبا فصلّى فيه و هو لا يصلّى فيه؟ قال: «لا يعلمه.» قال: قلت: فإن أعلمه؟ قال: «يعيد.» (٣)

و الأمر بالإعاده محمول على الاستحباب أو كون الإعلام فى أثناء الصلاه.

و فى صحيحه محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الرجل يرى فى ثوب أخيه دما و هو يصلّى؟ قال: «لا يؤذنه حتّى ينصرف.» (٤)

٦- و إن لم يكن العلم مأخوذاً فى موضوع الحكم

بل كان الموضوع بواقعه

(١) سوره التوبه (٩)، الآيه ١٢٢.

(٢) الكافى ١ / ٤١، كتاب فضل العلم، باب بذل العلم، الحديث ١.

(٣) الوسائل ٢ / ١٠٦٩، الباب ٤٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٣، و مرّت فى ص ١٢.

(٤) نفس المصدر و الباب و الصفحه، الحديث ١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣١

.....

مبغوضا للمولى غايه الأمر جهل المباشر به جهلا يعذر فيه فهل يجوز من الغير التسبب و الإغراء إليه كتقديم الطعام النجس أو الحرام إليه ليأكله مع جهله أم لا؟

الظاهر أيضا الحرمة كما مرّ، لاستظهار ذلك من الأخبار الدالّه على وجوب الإعلام فى الدهن المتنّجس لمن يشتره، و عدم جواز بيع المختلط بالميتة إلّا لمن يستحلّها، و عدم جواز بيع العجين بالماء النجس إلّا لمن يستحلّ الميتة و نحو ذلك ممّا مرّ.

و قد مرّ ممّا بيان أنّ الأحكام الواقعيه ليست مقيده بعلم المكلفين بها و أنّها ليست جزافيه بل تابعه للمصالح و المفسدات النفس

الأمرية، و الغرض من البعث أو الزجر ليس إلّا تحصيل المصالح الملزّمة و الاحتراز عن المفسد

الملزمه، و كون المباشر معذورا لجهله لا- يصحّ فعل العالم. و كما يحرم مخالفه التكاليف و أغراض المولى مباشرة، يحرم مخالفتها بالتسبب أيضا بإلقاء الجاهل فيها، فتأمل.

و لا نريد بذلك صحّحه إسناد فعل المباشر إلى السبب حتّى يناقش في ذلك بأنّ شرب الخمر مثلا صدر عن المباشر الجاهل لا عمّن قدّمها له، بل نريد بيان أن نفس التسبب بما أنّه موجب لصدور مبعوض المولى و نقض غرضه يكون محرّما شرعا.

قال الأستاذ الإمام «ره» في هذا المجال ما لفظه: «و لا يبعد أن يكون مراد الشيخ من كون فعل الشخص سببا للحرام و قوّه السبب و ضعف المباشر ما أشرنا إليه من أنّ الفعل المجهول بقى على مبعوضيته، و معه لا يجوز التسبب إلى ارتكاب الجاهل، و أنّ وجود المبعوض مستند إلى السبب بنحو أقوى، و ليس مراده صدق آكل النجس و شاربه على السبب حتّى يستشكل عليه بأنّ عنوان المحرّم إذا كان اختيار مباشرة الفعل كما هو ظاهر أدلّه المحرّمات لا ينسب إلى السبب بل و لا إلى العلّة التامّة، فمن أوجر الخمر في حلق الغير قهرا لا- يصدق عليه أنّه شرب الخمر، بل في مثله لا- يتحقّق عنوان المحرّم رأسا فإنّ الشارب غير مختار، و العلّة غير شارب.» «١»

(١) المكاسب المحرّمه ٩٧ / ١ (ط. الجديده ١ / ١٤٥). و المستشكل هو المحقّق الشيرازى فى حاشيته على المكاسب، ص ٢١ و ٢٢.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٣٢

إلّا إذا علمنا من الخارج و جوب دفع ذلك لكونه فسادا قد أمر بدفعه كلّ من قدر عليه، كما لو اطّلع على عدم إباحه دم من يريد الجاهل قتله، أو عدم إباحه عرضه له، أو لزم من سكوته ضرر

ماليّ قد أمرنا بدفعه عن كلّ أحد، فإنّه يجب الإعلام و الردع لو لم يرتدع بالإعلام، بل الواجب هو الردع و لو بدون الإعلام. ففى الحقيقة الإعلام بنفسه غير واجب (١).

و أمّا فيما تعلق بغير الثلاثة من حقوق الله فوجوب دفع مثل هذا الحرام مشكل، لأنّ الظاهر من أدلّه النهى عن المنكر وجوب الردع عن المعصية فلا يدلّ على وجوب إعلام الجاهل بكون فعله معصية.

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

(١) ما ذكرنا إلى الآن كان فيما إذا صدر عن غير المباشر عمل وجودى من التسبب و الإغراء و نحوهما.

٧- و أمّا إذا لم يكن منه إلّا السكوت فى قبال عمل المباشر

فأمّا أن يكون مع علم المباشر بحرمه فعله، و أمّا أن يكون مع جهل يعذر فيه، ثمّ الجاهل إمّا أن يكون بالحكم الكلى أو بالموضوع الخارجى. و المحرّم إمّا أن يكون من الأمور المهمّة و إمّا أن يكون من المحرّمات العاديه.

أمّا مع علم المباشر بالحرمه الفعلية فقد مرّ عدم جواز السكوت فى قباله لوجوب النهى عن المنكر بشرائطه. و كذا مع الجاهل بالحكم الكلى لوجوب إرشاد الجاهل و تبليغ الأحكام كما مرّ.

و أمّا مع الجاهل بالموضوع ففى الأمور المهمّة يجب الإعلام بل الردع إن لم يرتدع بمجرد الإعلام كما فى المتن و يظهر من المصنّف حصرها فى الثلاثة، أعنى الدماء

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٣

فالعالم فى الحقيقة مبلغ عن الله ليتّم الحجّه على الجاهل و يتحقّق فيه قابليّته للإطاعه و المعصيه.

[استدل على وجوب الإعلام بأنّ النجاسة عيب خفى]

ثمّ إنّ بعضهم استدل على وجوب الإعلام بأنّ النجاسة عيب خفى فيجب إظهارها. (١)

و الفروج و الأموال، مع أنّ المصالح العامّة كحفظ نظام المسلمين و كيانهم مثلاً من أهمّ المسائل التى يجب رعايتها بأى نحو كان.

و أمّا فى المحرمات العاديه الجزئيه فلا- دليل على وجوب الإعلام و الأصل يقتضى العدم، بل يمكن القول بحرمته إن أوجب العسر أو الأذى. و قد دلت الأخبار و الفتاوى على عدم وجوب السؤال و التحقيق فى الموضوعات، فلا يجب الإعلام فيها أيضا و لا- يجرى فيها أدلّه النهى عن المنكر و لا أدلّه وجوب إرشاد الجاهل، إذ المفروض جهل المباشر فلا يقع الفعل منه منكرا و أدلّه إرشاد الجاهل تختص بالأحكام الكليه.

اللهم إلمأ أن يقال: إنّ المفروض أنّ العمل بواقعه مبعوض للشارع لاشتماله على المفسده الملزمه، فإذا أمكن المنع منه حكم العقل بلزومه حفظا لغرض

الشارع، نظير ما قلنا في مسأله تقديم الطعام النجس للجاهل، فتدبر.

(١) في مفتاح الكرامه في مقام الاستدلال على وجوب الإعلام قال:

«و النجاسه عيب خفيّ يحرم كتمانها. قال في السرائر: إنّ كتمان العيوب مع العلم بها حرام و محذور بغير خلاف.» (١)

و اعترض على ذلك المصنّف - كما ترى في المتن - بوجهين.

و في مصباح الفقاهه بعد نقل الوجهين قال ما ملخصه: «أنّ ما أفاده أولاً و إن كان وجيهاً لكن الثاني غير وجيه، فإنّ النجاسه لا ينكر كونها عيباً سواء كانت من القبائح الواقعيه أم لم تكن، بل ربما يوجب جهل المشتري بها تضرره كما إذا اشترى

(١) مفتاح الكرامه ٢٦/٤، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٤

و فيه - مع أنّ وجوب الإعلام على القول به ليس مختصاً بالمعاوضات، بل يشمل مثل الإباحه و الهبه من المجائيات - أنّ كون النجاسه عيباً ليس إلماً لكونه منكراً واقعياً و قبيحاً، فإن ثبت ذلك حرم الإلقاء فيه مع قطع النظر عن مسأله وجوب إظهار العيب و إلماً لم يكن عيباً، فتأمل.

الدهن المنتجس مع جهله بنجاسته و مزجه بدهنه الطاهر ثمّ اطّلع عليها، و لعلّه لذلك أمر بالتأمل. و الذي يسهّل الخطب أنّه لا دليل على وجوب إظهار العيب الخفيّ في المعاملات، و إنّما الحرام هو غشّ المؤمن فيها. و من المعلوم أنّ رفع الغش لا ينحصر بإظهار العيب الخفيّ بل يحصل بالتبري عن العيوب أو باشتراط عدم صرفه فيما هو مشروط بالطهاره.» (١)

أقول: يمكن أن يقال أولاً: إنّ العيب عباره عن نقص في الشئ بحسب ما يقتضيه طبعه، فإن كانت النجاسه أمراً واقعياً و خباثه ذاتيه صحّ عدّها من عيوب الذوات الطاهره كالدهن

و نحوه بخلاف ما إذا كانت من الأمور الاعتبارية المحضه، اللهم إلا أن يقال: إن ملاك العيب موجود فيها و إن لم تكن منه.

و ثانيا: إن ظاهر أخبار الباب وجوب الإعلام للمشتري مطلقا و إن لم يجب إظهار العيوب في المعاملات، و حكمته المنع من التسبب إلى الحرام و إلقاء المشتري في مفسدته الملزومه بأكله أو شربه، و مجرد التبري من العيوب لا يكفي في زجر المشتري عن أكله.

(١) مصباح الفقاهه ١/ ١٢٣.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٥

[٣- الثالث: هل يجوز الاستصباح بالدهن المتنجس تحت الظلال؟]

اشاره

الثالث: المشهور بين الأصحاب وجوب كون الاستصباح تحت السماء، بل في السرائر: إن الاستصباح به تحت الظلال محظور بغير خلاف. و في المبسوط: إنه روى أصحابنا: «أنه يستصبح به تحت السماء دون السقف.»

لكن الأخبار المتقدمه- على كثرتها و ورودها في مقام البيان- ساكته عن هذا القيد، و لا مقتيد لها من الخارج عدا ما يدعى من مرسله الشيخ المنجبره بالشهره المحققه و الاتفاق المحكي. (١)

٣- هل يجوز الاستصباح بالدهن المتنجس تحت الظلال؟

[كلمات الأصحاب في المقام]

(١) قبل تحقيق المسأله لا بد أن نتعرض لبعض كلمات الأصحاب في المقام:

١- قال المفيد في أطعمه المقنعه: «و إذا وقع ذلك في الدهن جاز الاستصباح به تحت السماء، و لم يجرز تحت الظلال. و لا يجوز أكله و لا الأدهان به على حال.» (١)

٢- و في أطعمه النهايه: «و إن كان ما حصل فيه الميته مائعا لم يجرز استعماله و وجب إهراقه، فإن كان دهنا مثل البزر و الشيرج جاز الاستصباح به تحت السماء و لا يجوز الاستصباح به تحت الظلال و لا الأدهان به.» (٢)

(١) المقنعه / ٥٨٢.

(٢) النهايه / ٥٨٨.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٦

.....

أقول: ظاهرهما عدم جواز الأدهان به و لو مع الالتزام بنجاسته و غسله للصلاه، و الالتزام بذلك مشكل.

٣- و في بيع الخلاف (المسأله ٣١٢): «يجوز بيع الزيت النجس لمن يستصبح به تحت السماء. و قال أبو حنيفة: يجوز بيعه مطلقا، و قال مالك و الشافعي: لا يجوز بيعه بحال. دليلنا: إجماع الفرقه و أخبارهم. و أيضا قوله - تعالى -: وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا وَ قَوْلُهُ: إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ وَ هَذَا بَيْعٌ وَ تِجَارَةٌ...» «١»

أقول: هو «قده» في مقام الإفتاء قيد

الاستصباح بكونه تحت السَّمَاء، و لكن استدلاله بإجماع الفرقه و غيره لأصل جواز البيع في قبيل مالك و الشافعي. و بعبارة أخرى: الأدلّه التي ذكرها من الإجماع و غيره لعقد الإثبات دون عقد النفي، فتدلّ هي على جواز الاستصباح به تحت السَّمَاء لا عدم الجواز تحت الظلال. و لو لم يكن كلماته الآخر أمكن حمل قوله هنا: «تحت السَّمَاء» على التغليب لا التقييد، من جهة أنّ مصرف الدّهن النجس في تلك الأعصار كان بحسب الغالب منحصرًا في الاستصباح به تحت السَّمَاء لئلا تتلوّث وسائل التعيش و سقوف البيوت.

٤- و في بيع المبسوط: «يجوز بيع الزيت النجس لمن يستصبح به تحت السَّمَاء و لا يجوز إلّا لذلك.» «٢»

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

٥- و في أطعمه المبسوط: «و رووا أصحابنا: «أنّه يستصبح به تحت السَّمَاء دون السقف». و هذا يدلّ على أنّ دخانه نجس، غير أنّ عندي أنّ هذا مكروه ... فأما ما يقطع بنجاسته، قال قوم: دخانه نجس، و هو الذي دلّ عليه الخبر الذي قدّمناه

(١) الخلاف ٣/ ١٨٧ (ط. أخرى ٢/ ٨٣)، كتاب البيوع.

(٢) المبسوط ٢/ ١٦٧، كتاب البيوع، فصل في حكم ما يصحّ بيعه و ما لا يصحّ.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٧

.....

من روايه أصحابنا، و قال آخرون- و هو الأقوى عندي-: إنّهُ ليس بنجس.» «١»

أقول: نسب التقييد بكونه تحت السَّمَاء إلى روايه الأصحاب و جعلها دالّة على نجاسه دخانه، فيظهر منه أنّ التقييد لا يكون من باب التّعبد المحض، بل القول به ناش عن القول بنجاسه الدخان. و لكن هو بنفسه أنكرهما معا و حكم بالكراهه تحت السقف،

فلا يكون الجواز عنده مقيدا بوقوعه تحت السماء خلافا لما مرّ عن نهايته.

٦- وفي أطعمه السرائر: «وإن كان دهنا مثل الشيرج و البزر جاز الاستصباح به تحت السماء، ولا يجوز الاستصباح به تحت الظلال، لأنّ دخانه نجس، بل تعبّد تعبّدنا به لأنّ دخان الأعيان النجسه و رمادها طاهر عندنا بغير خلاف بيننا.

ولا يجوز الأدهان به ولا استعماله في شيء من الأشياء سوى الاستصباح تحت السماء.» ثمّ حكى كلام الشيخ في أطعمه المبسوط ثمّ قال: «قال محمّد بن إدريس: ما ذهب أحد من أصحابنا إلى أنّ الاستصباح به تحت الظلال مكروه، بل محظور بغير خلاف بينهم. و شيخنا أبو جعفر محجوج بقوله في جميع كتبه إلما ما ذكره هاهنا. فالأخذ بقوله و قول أصحابه أولى من الأخذ بقوله المنفرد عن أقوال أصحابنا. فأما بيعه فلا يجوز إلّا بشرط الاستصباح به تحت السماء دون الظلال.» (٢)

٧- و العلامه في أطعمه المختلف بعد نقل كلامي المبسوط و السرائر قال: «هذا الردّ على شيخنا جهل منه و سخف، فإنّ الشيخ- رحمه الله- أعرف بأقوال علمائنا و المسائل الإجماعية و الخلافية. و الروايات الواردة هنا في التهذيب مطلقه غير مقيدة بالسماء.» ثمّ تعرّض لنقل الروايات ثمّ قال: «إذا عرفت هذا فنقول:

لا استبعاد فيما قاله شيخنا في المبسوط من نجاسه دخان الدهن النجس لبعده استحاله

(١) المبسوط ٦/ ٢٨٣، كتاب الأَطعمه، حكم ... الاستصباح بالزيت النجس.

(٢) السرائر ٣/ ١٢١ و ١٢٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٨

.....

كلّه، بل لا بدّ و أن يتصاعد من أجزائه قبل إحاله النار لها بسبب السخونه المكتسبه من النار إلى أن تلقى الظلال فتتأثر بنجاسته، و لهذا منعوا من

الاستصباح به تحت الظلال، فإنَّ ثبوت هذا القيد مع طهارته ممَّا لا يجتمعان، لكن الأولى الجواز مطلقاً للأحاديث ما لم يعلم أو يظنَّ بقاء شىء من أعيان الدهن فلا يجوز الاستصباح به تحت الظلال.» (١)

أقول: فالعلامة ينكر التبعيد المحض في المسألة و يجعل التقييد مستندا إلى القول بنجاسه دخان الدهن المتنجس. هذا.

٨- و في أطعمه المهذب لابن البراج: «و إذا وقع شىء من ذوات الأنفس السائلة فى شىء نجسه، فإن كان ما وقع فيه مائعا مثل الزيت و الشيرج و ما أشبه ذلك من الأدهان لم يجز استعماله فى أكل و لا غيره إلا فى الاستصباح به تحت السماء، و لا يجوز الاستصباح به تحت السقف و لا ما يستظل به الإنسان.» (٢)

٩- و فى بيع الغنيه فى شرائط المبيع قال: «و اشترطنا أن يكون منتفعا به تحرزا ممَّا لا- منفعه فيه كالحشرات و غيرها. و قيِّدنا بكونها مباحه تحفظا من المنافع المحرّمة. و يدخل فى ذلك كل نجس لا يمكن تطهيره إلّا ما أخرجه الدليل من بيع الكلب المعلم للصيد و الزيت النجس للاستصباح به تحت السماء و هو إجماع الطائفة.» (٣)

أقول: هل الضمير فى قوله: «و هو إجماع الطائفة» يرجع إلى اشتراط الانتفاع به، أو قيد كونها مباحه، أو المستثنيان، أو الأخير منهما، أو جميع ذلك؟ كلٌّ محتمل. و على فرض الرجوع إلى الجميع أو الأخير فالإجماع على عقد الإثبات

(١) المختلف / ٦٨٥ و ٦٨٦ (الجزء الخامس، ص ١٣٣)، كتاب الصيد و توابعه، الفصل الخامس.

(٢) المهذب / ٢ / ٤٣٢.

(٣) الجوامع الفقيهيه / ٥٢٤ (طبعه أخرى / ٥٨٦).

دراسات فى المكاسب المحرّمة، ج ٢، ص: ٣٩

.....

لا عقد النّفى أعنى عدم الجواز تحت السقف لعدم التعرّض له فى كلامه،

إلا أن يقال بظهور القيد فى نفي غيره و ظاهر القيد الدخاله فلا يحمل على كونه للتغليب.

و كيف كان فالمستفاد من كلامه وجود الملازمه بين جواز الانتفاع بالشىء و بين جواز بيعه كما كنا نصرّ عليه فى بحثنا.

١٠- و فى أطعمه الشرائع: «و لو كان المائع دهنا جاز الاستصباح به تحت السّماء، و لا يجوز تحت الأظله. و هل ذلك لنجاسه دخانه؟ الأقرب لا بل هو تعبد.» «١»

أقول: التعبد المحض فى أمثال المقام بعيد جدّا، لعدم ابتناء أحكام المعاملات على أساس مصالح سرّيه غيبّيه لا يعلمه إلا الله- تعالى-، و إنّما يصحّ ذلك فى باب العبادات المبنيه غالباً على أساس التعبد المحض.

١١- و فى أطعمه المختصر النافع: «و لو كان المائع دهنا جاز بيعه للاستصباح به تحت السّماء خاصّه لا تحت الأظله.» «٢»

١٢- و فى أطعمه القواعد للعلامة: «و لو كان مائعا نجس و جاز الاستصباح به إن كان دهنا تحت السّماء لا تحت الظلال.» «٣»

أقول: قد طال نقل الأقوال فى المقام فأعتذر من القراء الكرام.

و غرضنا من ذلك إثبات أنّ التقييد مذكور فى كثير من كلمات الأصحاب حتّى من القدماء فى كتبهم المعدّه لنقل المسائل الأصلية المأثوره عن الأئمه عليهم السّلام كالمقنعه و النهايه و المهذب و الغنيه، على ما كان يصرّ عليه الأستاذ المرحوم آيه الله العظمى البروجردى- طاب ثراه- من تقسيم مسائل الفقه إلى قسمين: المسائل الأصلية

(١) الشرائع / ٧٥٤ (ط. أخرى ٣ / ٢٢٦).

(٢) المختصر النافع ٢ / ٢٥٤.

(٣) القواعد ٢ / ١٥٨.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٠

.....

المأثوره و المسائل التفرعيّه المستنبطه.

فالظاهر صحّه ما فى المتن من نسبه التقييد إلى المشهور، و كان الأستاذ «ره» يقول بحجّيه الشهره فى المسائل المأثوره. و

ما فى بعض الكلمات من منع الشهره فى المقام ناش من عدم مراجعه كلمات الأصحاب.

نعم، ذكر فى بعض العبارات الاستصباح بنحو الإطلاق و منها كلام الشيخ فى أطمعه الخلاف (المسألة ١٩)، قال: «إذا ماتت الفأره فى سمن أو زيت أو شيرج أو بزر نجس كلّه و جاز الاستصباح به، و لا يجوز أكله و لا الانتفاع به لغير الاستصباح، و به قال الشافعى. و قال قوم من أصحاب الحديث: لا- ينتفع به بحال لا- بالاستصباح و لا غيره بل يراق كالخمر. و قال أبو حنيفه: يستصبح به و يباع أيضا للاستصباح...» (١)

و قد مرّ منه فى أطمعه المبسوط (٢) أيضا منع التقييد و النجاسه معا و اختار الكراهه.

فهو بنفسه خالف ما أفتى به هو فى النهايه و شيخه فى المقنعه من التقييد، مع تصريحه فى أول المبسوط بتأليفه النهايه لذكر خصوص المسائل الأصليه المأثوره.

و بالجملة فالمشهور بين الأصحاب هو التقييد و إن كانت المسأله خلافيه.

و أمّا أخبار المسأله المرويّه بطرق الفريقين كما مرّت - على كثرتها و ورودها فى مقام البيان - فهى ساكنه عن هذا القيد - كما فى كلام المصنّف - و لا دليل على تقييدها عدا مرسله الشيخ فى المبسوط المدعى انجبارها بالشهره المحقّقه و عدم الخلاف الذى مرّ عن السرائر. فالمسأله فى غايه الإشكال.

(١) الخلاف ١٦ / ... (ط. أخرى ٣ / ٢٦٩)، كتاب الأطمعه.

(٢) المبسوط ١٦ / ٢٨٣، كتاب الأطمعه، حكم ... الاستصباح بالزيت النجس.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤١

[حكم دخان الشئ النجس من جهه الطهاره و النجاسه]

لكن لو سلّم الانجبار فغايه الأمر دورانه بين تقييد المطلقات المتقدمه أو حمل الجملة الخبريّه على الاستحباب أو الإرشاد لثلاً يتأثر السقف بدخان النجس الذى هو نجس، (١) بناء على ما ذكره الشيخ من

دلاله المرسله على نجاسه دخان النجس، إذ قد لا يخلو من أجزاء لطيفه دهنيته تتصاعد بواسطة الحرارة.

حكم دخان الشئ النجس من جهة الطهاره و النجاسه

(١) الأولى أن نتعرض أولاً- بنحو الإجمال لحكم دخان الشئ النجس من جهة الطهاره و النجاسه، ثم نتعرض لأصل البحث، فنقول:

قال الشيخ في أفعمه الخلاف، (المسأله ٢٠): «إذا جاز الاستصباح به فإنّ دخانه يكون طاهرا و لا يكون نجسا. و قال الشافعي: فيه و جهان: أحدهما مثل ما قلناه، و الثاني و هو الصحيح عندهم أنه يكون نجسا، ثم ينظر فإن كان قليلا مثل رءوس الإبر فإنه معفو عنه، و إن كان كثيرا و جب غسله. دليلنا: أنّ الأصل الطهاره و براءه الذمه، و الحكم بالنجاسه و شغل الذمه يحتاج إلى الدليل.» «١»

و قال في أفعمه المبسوط في البحث عن الدهن النجس: «فأما دخانه و دخان كلّ نجس من العذره و جلود الميتة كالسرجين و البعر و عظام الميتة عندنا ليس بنجس.» «٢»

و قد مرّ في هذا المجال عن السرائر قوله: «إنّ دخان الأعيان النجسه و رمادها طاهر عندنا بغير خلاف بيننا.» «٣»

و عن العلّامة في المختلف قوله: «لا استبعاد فيما قاله شيخنا في المبسوط من نجاسه دخان الدهن النجس لبعده استحاله كلّه ... لكن الأولى الجواز مطلقا للأحاديث ما لم يعلم أو يظنّ بقاء شئ من أعيان الدهن. فلا يجوز الاستصباح

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

(٢) المبسوط ٦/٢٨٣.

(٣) السرائر ٣/١٢١، كتاب الأفعمه.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٢

.....

به تحت الظلال.» «١» هذا.

و يظهر منهم تسليم عدم الجواز على فرض نجاسه الدخان، مع أنه غير واضح لعدم الدليل على حرمه تنجيس سقوف البيوت.
نعم،

لا يجوز ذلك في سقوف المساجد.

و دليلهم على الطهاره استحاله الشىء النجس و تبدله إلى ذات أخرى فلم يبق موضوع النجاسه.

توضيح ذلك: أنّ التبدّل قد يقع فى أوصاف الشىء و العوارض الشخصيه أو الصنفيه له مع بقاء الحقيقه النوعيه بحالها، كتبدّل القطن خيطا أو ثوبا أو الحنطه دقيقا أو خبزا مثلا، و قد يقع فى الصوره النوعيه المقومه للشىء عرفا، كتبدّل النبات أو لحم الحيوان إلى جزء من حيوان آخر بأكله له، أو تبدّل الكلب إلى التراب أو الملح بوقوعه فى المملحه.

فالقسم الأول لا يوجب الطهاره لبقاء النجس بحاله و إن تبدلت عوارضه. و أمّا القسم الثانى فيطلق عليه الاستحاله و عدوها من المطهرات.

و السرّ فى ذلك أنّ الحكم- كالنجاسه مثلا- تابع لموضوعه من العذره و البول و الدم و أمثال ذلك، فإذا ارتفع الموضوع ارتفع الحكم فهرا، و المفروض أنّ بالاستحاله الذاتيه يندم عند العرف و العقلاء موضوع النجاسه و يتحقّق موضوع جديد، فإن كان لنا على طهاره الموضوع الجديد بعنوانه العامّ دليل اجتهادى حكما بطهاره هذا الشىء بما أنّه مصداق له، و إلّا فأصل الطهاره يكفى فى الحكم بطهارته لجريانه فى الشبهات الحكميه أيضا.

بل و مع الشكّ فى تحقّق الاستحاله الذاتيه أيضا ربّما يقال بالطهاره، إذ لا نحتاج إلى إحراز عنوان الاستحاله لعدم ذكرها فى الأدلّه. فإذا شككنا فى بقاء موضوع النجاسه لم يحرز شمول دليلها له، و لا يجرى استصحابها و لا استصحاب

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

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٣

.....

موضوعها، إذ هو إبقاء ما كان فيعتبر فيه بقاء الموضوع عرفا بحيث يتحد القضية المشكوكه مع المتيقنه، و المفروض فى المقام هو الشكّ فى

بقاء الموضوع. هذا.

و لكن الظاهر جريان استصحاب الموضوع مع الشك فيه، إذ القضيّه في قولنا:

«هذا كان كلبا» و إن كانت هليته مركبه لا بسيطه لكن الموضوع فيها هي الصورة الجنسيه لا النوعيه و هي المشار إليها بقولنا: «هذا»، و مع الشك في الاستحاله هي باقيه قطعا فنقول: هذا الجسم الخارجى كان كلبا و الآن نشك في بقاءه كلبا فنستصحب بقاء الصورة النوعيه له فيجرى عليها حكمها، فتدبر.

و لو استحال النجس إلى نجس آخر ك لحم الميتة أكله الكلب فصار جزء لبدنه أو الماء النجس شربه فصار بولا له كان محكوما بالنجاسه أيضا و لكن بنجاسه جديده يترتب عليها آثارها لا آثار النجاسه الأوليه. هذا.

و بما ذكرنا يظهر لك أنّ عدّ الاستحاله من المطهرات لا يخلو من مسامحه واضحه، إذ التطهير إنّما يصدق مع بقاء الموضوع الذى كان نجسا، و فى الاستحاله لا يبقى الموضوع الأوّل حتّى يعرضه الطهاره، بل يندم و يحدث موضوع جديد.

ففى المقام ما كان نجسا هو الدهن، و المفروض عدم بقاءه، و إنّما يصدق على الباقي عنوان الدخان و البخار و لا دليل على نجاستهما كما هو واضح.

نعم هنا إشكال تعرّض له الشيخ «ره» فى خاتمه الاستصحاب من الرسائل.

و محصّيه بتوضيح منا: «الفرق بين استحاله النجس الذاتى و المتنجس فيحكم بالطهاره فى الأوّل دون الثانى، إذ الموضوع للنجاسه الذاتيه الصورة النوعيه، من العذره و البول و الدم و أمثالها، فإذا ارتفعت بالاستحاله ارتفع حكمها قهرا، و أمّا فى المتنجسات فالنجاسه تعرض للصورة الجنسيه أعنى الجسم لا النوعيه من الخشب و نحوه. فالخشب مثلا بملاقاته للنجاسه ينجس بما أنّه جسم لاقى نجسا لا بما أنّه خشب إذ لا خصوصيه لعنوان الخشبيّه فى قبوله النجاسه،

فإذا استحال الخشب رمادا فالصوره النوعيه و إن ارتفعت لكنّ النجاسه لم تعرض له بما أنه

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٤

.....

خشب بل بما أنه جسم لاقى نجسا، و هو بعد باق بحاله فلا مجال للقول بطهارته. «١»

و أجاب الشيخ عن هذا الإشكال بما هذا لفظه: «إنّ دقيق النظر يقتضى خلافه، إذ لم يعلم أنّ النجاسه فى المنتجسات محموله على الصوره الجنسيه و هى الجسم و إن اشتهر فى الفتاوى و معاهد الإجماعات أنّ كلّ جسم لاقى نجسا مع رطوبه أحدهما فهو نجس إلّا أنّه لا يخفى على المتأمل أنّ التعبير بالجسم لبيان عموم الحكم لجميع الأجسام الملاقيه من حيث سببته الملاقاه للنجس لا لبيان إناطه الحكم بالجسميه.

و بتقرير آخر: الحكم ثابت لأشخاص الجسم فلا ينافى ثبوته لكلّ واحد منها من حيث نوعه أو صنفه المتقوم به عند الملاقاه، فقولهم: «كلّ جسم لاقى نجسا فهو نجس» لبيان حدوث النجاسه فى الجسم بسبب الملاقاه من غير تعرّض للمحلّ الذى يتقوم به، كما إذا قال القائل: «إنّ كلّ جسم له خاصيته و تأثير» مع كون الخواصّ و التأثيرات من عوارض الأنواع...» «٢»

أقول: ما ذكره «ره» بطوله لا- تقنع به النفس، بداهه أنّ الجسم الخاصّ - كالحنطه مثلا- إذا تنجّس بالملاقاه لا يرى الوجدان لحيثيه كونه حنطه دخلا فى تأثيره بالنجاسه العارضه بحيث لو كان شعيرا مثلا لم يتأثر بذلك، بل المتأثر بها بحسب الوجدان هى الحيثيه المشتركه بين الحنطه و الشعير أعنى كونه جسما ملاقيا لنجس، و هذا بخلاف الخواصّ و الآثار الثابته للأجسام فإنّ خاصيه الحنطه ثابتة لها بما أنّها حنطه، كما أنّ خاصيه الشعير تثبت له بما أنّه شعير. و بالجمله فاختلاف الأجسام

فى الخواصّ و الآثار تابع لاختلافها فى الصورة النوعية المقومه لكلّ منها، و هذا بخلاف التآثر من النجاسه العارضه بالملاقاه فإنّ الأجسام مشتركه فى ذلك و هذا

(١) فرائد الأصول / ٤٠٠ (ط. أخرى ٢ / ٦٩٤)، خاتمه، شروط جريان الاستصحاب.

(٢) نفس المصدر و الصفحه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٥

.....

يكشف عن كون معروضها الحيثيه المشتركه أعنى الجسميه، فتدبر. هذا.

و لكن لا- يخفى أنّ بناء نظام الطبيعه على أساس تبدل الأجسام و تغييرها و وقوع الذوات النجسه و المنتجسه فى طريق تكوّن النبات و الحيوان و الإنسان، فكما تقع العذرات و الأبول و الميتات و غيرها فى طريق تكوّن النباتات و الحيوانات و تصير من أجزائها بالاستحاله فكذلك الأمر فى المنتجسات:

فينجذب التراب أو الماء المنتجس إلى الأشجار و تنمو بها ثمارها، و تشرب أو تأكل البهائم و الطيور و الدجاجات من المياه أو الأغذيه المنتجسه كثيرا بمرأى و منظر المسلمين فى جميع الأعصار حتّى فى أعصار الأئمه عليهم السّلام و مع ذلك جرت سيرتهم على معامله الطهاره مع ثمار الأشجار و لحوم الحيوانات و ألبانها و أبوالها و أرواثها و بيض الدجاجات فيكشف هذا عن كون الاستحاله فى المنتجسات أيضا رافعه لحكمها، و لا يمكن القول بكون القذاره و الخبثه فى المنتجس أشدّ من النجس.

فإذا ارتفعت القذاره الذاتيه بالاستحاله فارتفاع العرضيه بها يثبت بالأولويه الجليه.

و لعلّ السرّ فى ذلك أنّ فى المنتجس ما يكون فى الحقيقه نجسا هو ذرات النجس المنتقله إليه بالملاقاه عرفا و شرعا لا ذات الخشب مثلا إلا بالعرض و المجاز، و باستحاله الخشب يستحيل هذه الذرات أيضا و تنعدم عرفا فلا يبقى موضوع للنجاسه.

و كيف كان فدخلان الدهن المنتجس طاهر مع استحاله

إليه.

نعم لو فرض تصاعد كثير من الأجزاء الدهنيّة معه بحيث يدرك العرف أيضا ذلك و ربّما يستشهدون لذلك بدسومه الدخان وجب الاجتناب حينئذ. و أمّا الأجزاء الصغار التي لا يدركها العرف و يحتاج في إدراكها إلى المكبرات و الآلات الحديثه فلا حكم لها شرعا، و إلّا لتنجس الهواء و الأشياء ببخار النجاسات و المنتجّسات و أرياحها لاستحاله انتقال العرض فتكشف الأرياح عن وجود الذرّات.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٦

[ما يستدلّ به للتقييد بكون الاستصباح تحت السماء]

اشاره

و لا-ريب أنّ مخالفه الظاهر في المرسله خصوصا بالحمل على الإرشاد أولى، (١) خصوصا مع ابتناء التقييد: إمّا على ما ذكره الشيخ من دلالة المرسله على نجاسه الدخان المخالفه للمشهور، و إمّا على كون الحكم تعبدا محضا و هو في غايه البعد. و لعلّه لذلك أفتى في المبسوط بالكراهه مع روايته المرسله.

ما يستدلّ به للتقييد بكون الاستصباح تحت السماء

(١) أقول: إذا عرفت ما بيناه في مسأله طهاره الدخان أو نجاسته بعنوان المقدمه فلنرجع إلى أصل المسأله، فنقول: ما يستدلّ به لتقييد الاستصباح بكونه تحت السماء وجوه:

الأول: عدم الخلاف المصرّح به في السرائر كما مرّ.

و فيه: أنّ الشيخ مع إفتائه في النهايه بالتقييد صرّح في المبسوط بالكراهه كما مرّ و أفتى في أطعمه الخلاف أيضا بالإطلاق، و هو أعرف بالمسائل الإجماعيه و الخلافيه كما مرّ عن المختلف. و لو فرض ادعاء الإجماع في المسأله فحجّيته مع احتمال استناد المجمعين إلى الوجوه الآتيه ممنوعه لعدم كشفها عن قول المعصومين عليهم السلام.

الثاني: الشهره المحقّقه،

و قد مرّت كلمات الأصحاب و إفتاؤهم بالتقييد حتّى في كتب القدماء المعده لنقل خصوص المسائل المأثوره كالمقنعه و النهايه و المهذب و الغنيه، فإنكار البعض لأصل الشهره بلا وجه.

و فيه: أن كونها بحدّ تكشف كشفا قطعيا عن قول المعصوم عليهم السّلام غير واضح.

كيف و الشيخ بنفسه لم يعتن بها و أفتى في مبسوطه بالكراهه، و في أطعمه الخلاف أفتى بالإطلاق كما مرّ، و العلامه أيضا مع إفتائه في القواعد بالتقييد أفتى في المختلف بالإطلاق إلّا مع العلم أو الظنّ بنجاسه الدخان.

و في الجواهر قال: «مال الشهيد الثاني إلى الإطلاق حاكيا له عن المبسوط و العلامه في المختلف و موضع من الخلاف، و تبعه الأردبيلي و الخراساني فيما حكى، بل عن فخر المحققين أنّه قوّاه في الإيضاح، بل لعلّه هو الظاهر من إطلاق

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٧

.....

المحكّي عن أبي عليّ» (١)

الثالث: مرسله المبسوط

المتقدّمه المنجبر ضعفها بالشهره المحقّقه و عدم الخلاف المحكّي كما في المتن.

و فيها أوّلا: عدم ثبوت استنادهم إليها حتى ينجر بذلك ضعفها، كيف و ليس فيها اسم في كثير من مؤلّفاتهم.

و ثانيا: و هنها بعدم نقل أصحاب الحديث إياها في أصولهم و جوامعهم الحديثه حتّى إنّ الشيخ أيضا لم يشر إليها في التهذيبن و لم يعمل بها في مبسوطه مع روايته لها، فكيف يقيّد بها الأخبار الكثيره المرويّه بطرق الفريقين مع كونها في مقام البيان؟ خصوصا مع ابتناء التقييد - كما في المتن - إمّا على نجاسه الدخان المخالفه للمشهور، و إمّا على كون الحكم تعبدا محضا، و هو في غايه البعد في غير المسائل العباديّه المبتئّه على المصالح الغيبية كما مرّ بيانه.

و ثالثا: أنّه على فرض صدورها عنهم عليهم السّلام يدور

أمرها بين تقييد المطلقات بها و بين حملها على الاستحباب أو الإرشاد، و لا ريب أن التصرف في المرسله بحملها على الإرشاد أولى- كما في المتن- و ليست كلمات الأئمه عليهم السلام منحصره في بيان الأحكام الشرعيه، بل ربما يقع منهم الإرشاد إلى ما هو صلاح المسلم المتعمد، و قد كثرت الإرشادات في كلماتهم كما يظهر لمن تتبّع الأخبار الوارده و قد ذكروا في محلّه أنّ القيد الوارد في مورد الغالب لا مفهوم له كقيد:

«في حجوركم» في قوله- تعالى:- وَ رَبَّائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ «٢» و حيث إنّ الاستصباح بالدهن المنتجس في البيوت يوجب غالبا تلوّث البيوت و وسائل التعيش بالنجاسه، فمن له تعهد و التزام بالشريعه المقدسه لا ينتفع به غالبا إلّا تحت السّماء، فلعلّ الإمام عليه السلام أراد بذكره الإرشاد إلى ذلك. و القيد لا يحمل على

(١) الجواهر ١٥ / ٢٢، كتاب التجاره، في بيان جواز التكسب بالأدهان المنتجسه.

(٢) سوره النساء (٤)، الآيه ٢٣.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٨

.....

الدخاله في الموضوع إلّا إذا لم يحرز له فائده إلّا ذلك، و أمّا مع احتمال فائده أخرى له فلا يرفع به اليد عن الإطلاقات الكثيره الوارده في مقام البيان.

الرابع: أنّ الاستصباح به تحت الظلال يوجب تنجيس السقوف.

و قد مرّ عن المبسوط بعد نقل المرسله: «أنّ هذا يدلّ على أنّ دخانه نجس». و يظهر من كلامه هذا أنّ نجاسته عندهم أوجبت الإفتاء بالمنع. و مرّ عن المختلف أيضا قوله: «بعد استحاله كلّ، بل لا بدّ و أن يتصاعد من أجزاءه قبل إحاله النار لها بسبب السخونه المكتسبه من النار إلى أن تلقى الظلال فتتأثر بنجاسته، و لهذا منعوا من الاستصباح به تحت الظلال.» فجعل القول بالمنع مستندا إلى نجاسه الدخان.

و أورد

على ذلك في مصباح الفقاهه بما ملخصه: «أولاً: أنّ دخان النجس كرماده ليس بنجس للاستحاله. و مجرد احتمال صعود الأجزاء الدهنيّه لا يمنع عن الإسراج به تحت الظلال لكونه مشكوكا. و ثانياً: أنّ الدليل أخصّ من المدعى لأنّ الدخان قد لا يؤثّر في السقف إمّا لعلوّه أو لقلّة الزمان أو لخروجه من الأطراف أو لعدم الدخان فيه. و ثالثاً: لا دليل على حرمة تنجيس السقف. نعم لا يجوز تنجيسه في المساجد و المشاهد.» (١) هذا.

و الأستاذ الإمام «ره» بعد الحكم بطهاره الدخان مع العلم بالاستحاله بل و مع الشك فيه أيضاً- و إن استشكلنا في الثاني كما مرّ «٢»- قال ما ملخصه: «لكن مع ذلك كان الاحتياط حسناً لا سيّما إذا كانت الأدخنة كثيفه و الدهن غليظاً تصير معرضيه الأجزاء الدهنيّه للتصاعد قويّه.

ثمّ إنّ التدخين تحت الظلال إذا كان مدّه معتدّاً بها يوجب تراكم الأدخنة و ورودها في منافذ البدن كالأذن و الأنف و الحلق، و تراكمها فيها ربّما يكون مظنّه اجتماع الأجزاء اللطيفه الدهنيّه غير المستحيله و لا أقلّ من احتمالها لا سيّما إذا

(١) مصباح الفقاهه ١/ ١٢٥.

(٢) راجع ص ٤٣ من الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٩

.....

كانت البيوت ضيقه و سقوفها منخفضة كما كانت كذلك في تلك الأعصار و لا سيّما مثل الأدهان في موارد السؤال.

فإذا ورد نهى عن الاستصباح بها تحت السقف و الأمر بالاستصباح بها تحت السّماء لا يتقدح في ذهن العقلاء منهما التعبد المحض، بل المفهوم منهما بمناسبه الحكم و الموضوع أنّ النجاسه صارت موجه للحكم بذلك فيفهم أهل العرف نجاسته إن كان الحكم بالتحرز إلزامياً، و يعلم تخطئه الشارع للعرف في وقوع الاستحاله، أو حكم بلزوم

الاحتياط فى الشبهه لمعرضيه عدم الاستحاله فيه.

لكن مع ورود روايات كثيره مطلقه فى مقام البيان لم يكن فيها أثر من هذا القيد فى مقابل روايه واحده ناهيه، يكون الجمع العقلانى بينهما حملها على الاحتياط الاستحبابى المطلوب فى مثل المقام لا سيما مع كونها مخالفه للأصول. و الحمل على التبعّد المحض غير مساعد لفهم العرف و العقلاء و مناسبات الحكم و الموضوع.

كما أنّ الحمل على لزوم الاحتياط و رفع اليد عن الأصول و القواعد و الإطلاقات الكثيره الوارده فى مقام البيان بعيد جدًا.

فما ربما يقال: إنّ مقتضى تعلّق الحكم بالعنوان و إطلاقه عدم جواز الاستصباح به و لو لحظه و لو كان السقف مرتفعا إلى الثريا ناش عن عدم التأميل فى الروايه و ارتكاز العقلاء، فإنّ العرف لا يفهمون من النهى عن الاستصباح تحت السقف إلّا للتترّه عن النجس المحتمل أو المظنون فلا إطلاق له يشمل ما ذكر.

و الإنصاف أنّ الجمع بينها و بين المطلقات المتقدمه بما ذكرناه- و أشار إليه شيخنا الأعظم- من أجمل الجموع و أوهن التصرفات.

ثمّ إنّنا لا نقول بأنّ النهى لمراعاة عدم تنجس السقف حتى يقال: إنّ تنجسه لا مانع منه، بل نقول: إنّ ذلك لمراعاة حال المكلف المبتلى بالدخان تحت السقف لا لكون تنجيس بدنه ممنوعا شرعا و نفسا بل لما يشترط فيه الطهاره. فالأجزاء الدخائيه المجتمعه فى الفم يحتمل فيها النجاسه و يحسن معه الاحتراز، و كذا

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٠

.....

ما اجتمع منه فى منفذ الأذن و الأنف. بل ما اجتمع منه فى السقف ربّما يوجب التنجيس فيحسن التترّه منه للصلاه و غيرها.» (١)

أقول: حاصل ما أفاده الأستاذ فى بيان كلام المصنّف- رحمهما الله- أنّ المرسله

لا ينقذ منها في أذهان العرف و العقلاء التعبد المحض بل يفهمون منها بمناسبه الحكم و الموضوع أنّ النجاسه صارت موجه لهذا الحكم. فإنّ لم يكن لنا إطلاقات كثيره و ارده في مقام البيان حملنا المرسله على ظاهرها من اللزوم إمّا للحكم بنجاسه الدخان تخطئه لحكم العرف بالاستحاله، أو لإيجاب الاحتياط في الشبهه لمعرضيه عدم استحاله بعض الأجزاء، و لكن مع ورود إطلاقات كثيره و عدم إشعار فيها بالتقييد يكون الجمع العقلائى بينهما حملها على الاحتياط الاستحبابى المطلوب في أمثال المقام.

و لقد أجاد في بيان ما أفاد، و يظهر منه عدم حمل الاستحباب في كلام المصنّف على الاستحباب النفسى لوضوح عدم الملاك فيه بل على استحباب الاحتياط حفظا عن الوقوع في النجاسه الواقعيه فيكون طريقنا لا نفسيا.

و بالجمله يظهر من المصنّف و كذا الأستاذ «ره» في بيان مفاد المرسله الفرق بين لحاظ الإطلاقات الوارده و عدمه، و هذا بظاهره قابل للمناقشه، إذ الشائع المتعارف في الجمع بين المطلق و المقيّد حمل المطلق على المقيّد و تقييده به من غير فرق بين كون المطلق روايه واحده أو روايات و بين كون المطلق في مقام البيان أولا.

قال في مصباح الفقاهه في هذا المجال: «إنّ غايه ما يترتب على كون المطلقات متظافره أن تكون مقطوعه الصدور لا مقطوعه الدلاله، و إذن فلا مانع عن التقييد، إذ هي لا تزيد على مطلقات الكتاب القابله للتقييد حتّى بالأخبار الآحاد.

و أوهن من ذلك دعوى إبانها عن التقييد من جهه ورودها في مقام البيان، فإنّ

(١) المكاسب المحرّمه للإمام الخميني «ره» ١/ ١٠١ - ١٠٣ (ط. الجديده ١/ ١٥١ - ١٥٣).

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٥١

.....

ورودها في مقام البيان مقوم لحجّيتها، و من

الواضح أنّ مرتبه التقييد متأخره عن مرتبه الحجّيه في المطلق، و نسبه حجّيته إلى التقييد كنسبه الموضوع إلى الحكم، و لا يكون الموضوع مانعا عن ترتّب الحكم عليه.

و أمّا ما ذكره من أنّ المرسله غير صالحه لتقييد المطلقات، ففيه أنّه بناء على جواز العمل بها و انجبار ضعفها بعمل المشهور لا مانع من حملها على التّعبد المحض، فتصلح حينئذ لتقييد المطلقات، و مجرد الاستبعاد لا يكون مانعا عن ذلك.

و إنّما الإشكال في أصل وجود المرسله كما تقدّم. و أمّا تقييد المطلقات بها من جهه أنّ المرسله تدلّ على حرمة تنجيس السقف فبعيد غايته. « ١ »

أقول: الظاهر صحّه ما ذكره في أصل التقييد بعد القول بالانجبار، إذ أمر المرسله دائر بين الحجّيه و عدمها، فعلى فرض الحجّيه لا مانع من تقييد المطلقات بها و لم يظهر لنا وجه إبانها عن التقييد، فوزانها وزان سائر المطلقات و المقيّدات.

و السرّ في ذلك أنّ أئمتنا بمنزله نور واحد و أخبارهم بمنزله أخبار صادرة عن إمام واحد و إنّ كانت في مقام البيان، إذ ليست أخبارهم صادرة لبيان أحكام شخصيه فقط و إنّ كان ظاهرها بهذا اللسان، بل لبيان أحكام الشرع المبين لكلّ من يجىء إلى يوم القيام، نظير ما يصدر عن المقتنين من بيان الكليات و المطلقات ثم بيان المخصّصات و المقيّدات، و لذا وصّوا شيعتهم بكتابتها و إراثتها لمن تأخّر و عليه جرت سيره أصحابهم في كتابه الأصول و الجوامع. هذا.

و لكن الإنصاف أنّ حمل المرسله على التّعبد المحض بعيد جدّا و إنّ أصرّ عليه في السرائر و تبعه في الشرائع كما مرّ، إذ الظاهر منها بمناسبه الحكم و الموضوع و فهم العرف كون المنع بلحاظ النجاسه، و قد

عرفت أنّ الغالب على من له تعهد و التزام بالشرع المبين التحرز من الاستصباح به في البيوت حذرا من تلويثها و تلويث

(١) مصباح الفقاهه ١/١٢٦.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٢

[الإِنصاف في المسأله]

و الإِنصاف أنّ المسأله لا تخلو عن إشكال: من حيث ظاهر الروايات البعيده عن التقييد لإبائها في أنفسها عنه و إباء المقيّد عنه، (١) و من حيث الشهره المحقّقه و الاتفاق المنقول. و لو رجع إلى أصاله البراءه حينئذ لم يكن إلّا بعيدا عن الاحتياط و جرأه على مخالفه المشهور. (٢)

ثمّ إنّ العلامه في المختلف فصل بين ما إذا علم بتصاعد شىء من أجزاء الدهن، و ما إذا لم يعلم، فوافق المشهور في الأول و هو مبنى على ثبوت حرمة تنجيس السقف و لم يدلّ عليه دليل، و إن كان ظاهر كلّ من حكم بكون الاستصباح تحت السّماء تعبدا لا لنجاسه الدخان معلّلا بطهاره دخان النجس، التسالم على حرمة التنجيس، و إلّا لكان الأولى تعليل التعبّد به لا بطهاره الدخان كما لا يخفى. (٣)

وسائل الحياه و التعيش، فيحتمل كون ذكر تحت السّماء للإرشاد إلى ذلك الذى يقبله المشرعه لا بلحاظ الدخاله في موضوع الحكم، نظير قوله - تعالى -:

وَ رَبَّائِكُمْ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ الْوَارِد فِيهِ الْقَيْد مَوْرِد الْغَالِب لَا بِلِحَاطِ الدِّخَالِ فِي الْحَكْمِ.

و الضابط الكلى أنّ القيد لا يحمل على الدخاله في الموضع إلّا إذا لم يوجد له فائده ظاهره غير ذلك. و مع الشكّ أيضا يكون أصاله الإطلاق في الإطلاقات محكمه.

(١) لم يظهر لنا - كما مرّ - وجه إبائهما عن التقييد. و كون المطلق في مقام البيان لا يوجب إباءه عن التقييد في باب التقينيات.

(٢) البعد عن الاحتياط لا يمنع من جريان البراءه

مع الشك في التكليف، و كذا مخالفه المشهور إن لم يثبت حجيتها.

(٣) أو التعليل بهما معا بأن يقولوا: لا نسلم نجاسه الدخان و لو سلم فلا دليل على حرمه تنجيس السقف.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٣

[٤- الرابع: حكم الانتفاع بالدهن المتنجس في غير الاستصباح و حكم الانتفاع بالأعيان المتنجسه بنحو الإطلاق]

إشارة

الرابع: هل يجوز الانتفاع بهذا الدهن في غير الاستصباح بأن يعمل صابونا أو يطلى به الأجر ب أو السفن؟ (١) قولان مبنيان على أنّ الأصل في المتنجس جواز الانتفاع إلّا ما خرج بالدليل كالأكل و الشرب و الاستصباح تحت الظلّ، أو أنّ القاعده فيه المنع عن التصرف إلّا ما خرج بالدليل كالاستصباح تحت السماء و بيعه ليعمل صابونا على روايه ضعيفه تأتي. (٢).

٤- حكم الانتفاع بالدهن المتنجس في غير الاستصباح و حكم الانتفاع بالأعيان المتنجسه بنحو الإطلاق

[الأصل في المتنجس جواز الانتفاع فيه أو المنع؟]

(١) السفن - محرکه - جلد خشن يجعل على قوائم السيف. و يحتمل أيضا كونه بضميتين جمع السفينه.

(٢) لا- يخفى أنّ الأخبار السابقه التي تعرّض لها المصنّف كانت متعرضه لجواز الاستصباح بالدهن المتنجس و بيعه لذلك. و الآن وقع البحث في أنّه هل يجوز الانتفاع به في غير الاستصباح أيضا كعمل الصابون و طلى الأجر ب أو السفن به أم لا؟

و قد جعل المصنّف المسأله على قولين مبنيين على أنّ الأصل في المتنجسات بالنظر العام هل هو جواز الانتفاع بها إلّا فيما خرج بالدليل كالأكل و الشرب

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٤

.....

و نحوهما، أو عدم الجواز إلا فيما خرج بالدليل كالاستصباح بالدهن المتنجس، فجعل هذه المسأله من جزئيات تلك المسأله العامه.

أقول: أمّا الدهن المتنجّس فقد وردت فيه فى المقام أيضا أخبار خاصّه متعارضه و إن لم يثبت صحّه أسانيدها:

فبدلّ على الجواز ما عن الجعفرىات بإسناده أنّ عليا عليه السّلام سئل عن الزيت يقع فيه شىء له دم فيموت؟ قال: «الزيت خاصّه يبيعه لمن يعمله صابونا.» و نحوه ما عن نواذر الراوندى بإسناده عن علىّ عليه السّلام «١»

و لعلّ التقييد بقوله: «خاصّه» من جهه أنّ سائر المائعات النجسه لم يكن

يتصوّر لها في تلك الأعصار منفعه محلله عقلائيّه.

و عن دعائم الإسلام: سئل أمير المؤمنين عليه السّلام عن الدوابّ تقع في السمن و العسل و اللبن و الزيت (فتموت فيه- الدعائم) قال: «إن كان ذائبا أريق اللبن و استسرج بالزيت و السمن.» و قال في الزيت: «يعمله صابونا إن شاء.» «٢»

و يظهر من بعض روايات السنّه أيضا جواز الانتفاع به مطلقا:

ففي روايه ابن عمر عن أبيه: أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله سئل عن فأره وقعت في سمن؟

فقال: «ألقوها و ما حولها و كلوا ما بقي.» فقالوا: يا نبيّ الله، أفرأيت إن كان السمن مائعا؟ قال: «انتفعوا به و لا تأكلوه.»

نعم في روايه أبي سعيد عنه صلى الله عليه و آله: «استصبحوا به و لا تأكلوه.» «٣»

(١) مستدرک الوسائل ٢/ ٤٢٧، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديثان ٢ و ٧.

(٢) نفس المصدر و الباب و الصفحه، الحديث ٤؛ و دعائم الإسلام ١/ ١٢٢، ذكر طهارات الأطحمه و الأشربه.

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

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٥

[كلمات الأصحاب]

و الذي صرح به في مفتاح الكرامه هو الثاني (١)، و وافقه بعض

و في قبال هذه الأخبار ما عن قرب الإسناد عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام، قال: سألته عن حبّ دهن ماتت فيه فأره؟ قال: «لا تدهن به و لا تبعه من مسلم.» «١»

و في السند عبد الله بن الحسن و هو مجهول.

و يمكن أن يجاب عن هذه الروايه بأنّ الأدهان منصرف إلى ادهان البدن به بنحو الإطلاق، و النهى عنه وقع إرشادا حذرا من نجاسته المانعه عن

الصلاه، و لم يرد مطلق الأدهان و لو مع تعقبه بالغسل للصلاه أو أدهان الأجرى أو السفن به.

كما أنّ النهى عن بيعه للمسلم ينصرف بمناسبه الحكم و الموضوع إلى النهى عن بيعه للأكل و نحوه على وزن بيع الأدهان الطاهر بدون الإعلام، كيف؟ و بيعه للاستصباح جائز قطعاً لما مرّ من الأخبار. هذا.

و العمده أنّ أخبار الجواز كما مرّ لم يثبت حجيتها، فالأولى - كما فى المتن - البحث عن الانتفاع بجميع المتنجّسات بنحو الإطلاق فيظهر منها حكم مسألتنا أيضاً.

(١) فى متاجر مفتاح الكرامه فى مسأله بيع الدهن المتنجّس قال: «لأنّ الأصل عدم جواز الانتفاع بالنجس فيقتصر على المتيقّن.»
(٢) و ظاهره أنّه أراد بالنجس الأعمّ من نجس الذات و المتنجّس.

و فيه أيضاً فى هذه المسأله أيضاً: «إذ الأصل عدم الانتفاع فيقتصر فيه على موضع اليقين.» (٣)

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

(٢) مفتاح الكرامه ٢٤ / ٤.

(٣) نفس المصدر ٢٤ / ٤.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٦

مشايخنا المعاصرين (١)، و هو ظاهر جماعه من القدماء كالشيخين و السيدين و الحلّي و غيرهم:

قال فى الانتصار: «و ممّا انفردت به الإماميّة: أنّ كل طعام عالجه أهل الكتاب و من ثبت كفرهم بدليل قاطع لا يجوز أكله و لا الانتفاع به.»

و اختلف باقى الفقهاء فى ذلك و قد دللنا على ذلك فى كتاب الطهاره حيث دللنا على أنّ سؤر الكفّار نجس.» (٢)

(١) فى الجواهر فى ردّ من قال بجواز الاستصباح به و لو تحت السقف و نقل مرسله المبسوط قال: «فيمكن التقييد حينئذ بالمرسل المزبور بعد انجباره بما سمعت، و بأصالة عدم جواز الانتفاع بالنجس فضلاً عن التكتسب به

فيقتصر على المتيقن من كونه تحت السماء.» (١)

و في المستند في مسأله التكسب بالمائعات النجسه ذاتا أو عرضا بعد ذكر رواياتها قال: «و يظهر من تلك الروايات و روايه تحف العقول السابقه عدم جواز الانتفاع بها منفعه محلله أيضا و لا اقتنائها لذلك، و هو كذلك وفاقا لظاهر الحلّي قال:

«و كلّ طعام أو شراب حصل فيه شيء من الأشربه المحظوره أو شيء من المحرّمات و النجاسات فإنّ شربه و عمله و التجاره فيه و التكسب به و التصرف فيه حرام محظور.» إلى آخر ما ذكره في المستند، و راجع السرائر (٢).

(٢) تتمه العبارة لا يجوز الوضوء به و استدللنا بقوله - تعالى -:

إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ. (٣)

و قال في طهاره الانتصار: «و ممّا انفردت به الإماميه القول بنجاسه سؤر اليهودي و النصراني و كلّ كافر. و خالف جميع الفقهاء في ذلك و حكى الطحاوي

(١) الجواهر ١٥ / ٢٢، كتاب التجاره، جواز التكسب بالأدهان المتنجسه.

(٢) مستند الشيعة ٣٣٣ / ٢؛ و راجع السرائر ٢ / ٢١٩، كتاب المكاسب.

(٣) الانتصار / ١٩٣، في الذبائح.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٧

و قال في المبسوط في الماء المضاف: «إنّه مباح التصرف فيه بأنواع التصرف ما لم تقع فيه نجاسه، فإن وقعت فيه نجاسه لم يجوز استعماله على حال.» (١)

و قال في الماء المتغير بالنجاسه: «إنّه لا يجوز استعماله إلّا عند الضروره للشرب لا غير.» (٢)

و قال في النهايه: «و إن كان ما حصل فيه الميته مائعا لم يجوز استعماله و وجب إهراقه.» (٣)

نجف آبادي، حسين علي منتظري، دراسات في المكاسب المحرمه، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ١٤١٥ هـ ق

دراسات في المكاسب المحرمه؛ ج ٢، ص: ٥٧

عن مالك في سؤر النصرانى و المشرك

أنه لا يتوضأ به. و وجدت المحصّلين من أصحاب مالك يقولون: إنّ ذلك على سبيل الكراهية لا التحريم لأجل استحلالهم الخمر و الخنزير و ليس بمقطوع على نجاسته. فكان الإمامية منفردة بهذا المذهب. و يدلّ على صحّته ذلك مضافاً إلى إجماع الشيعة عليه قوله - تعالى -:

إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ... «(١)»

أقول: لعلّه يتبادر إلى الذهن من كلاميه أنّ نظره من الانتفاع الممنوع منه أمثال التوضي و نحوه ممّا يتوقّف على الطهاره لا الانتفاعات التي لا تتوقّف عليها كإطعام الكلاب و الطيور مثلاً. و إجماع الشيعة المدّعى يكون على أصل نجاسه الكفار لا على عدم جواز الانتفاع بسؤرهم مطلقاً.

(١) راجع طهاره المبسوط. «(٢)»

(٢) راجع طهاره المبسوط. «(٣)»

(٣) راجع أطعمه النهايه. و فى الطهاره منه: «و متى مات فى الآنيه حيوان له نفس سائله نجس الماء و وجب إهراقه.» «(٤)»

(١) الانتصار / ١٠.

(٢) المبسوط ١ / ٥.

(٣) نفس المصدر ١ / ٦.

(٤) النهايه / ٥٨٨، كتاب الأطعمه؛ و ص ٥، كتاب الطهاره.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٨

و قريب منه عباره المقنعه. (١)

و قال فى الخلاف فى حكم السمن و البزر و الشيرج و الزيت إذا وقعت فيه فأره: «إنّه جاز الاستصباح به و لا يجوز أكله و لا الانتفاع به بغير الاستصباح، و به قال الشافعى. و قال قوم من أصحاب الحديث:

«لا ينتفع به بحال لا بالاستصباح و لا بغيره بل يراق كالخمر. و قال أبو حنيفه: يستصبح به و يباع أيضاً. و قال داود: إن كان المائع سمناً لم ينتفع به بحال. و إن كان ما عداه من الأدهان لم ينجس بموت الفأره فيه و يحلّ أكله و شربه لأنّ الخبر ورد فى السمن فحسب. دليلنا: إجماع الفرقه و أخبارهم.»

و فى السرائر فى حكم الدهن المتنجس: «إنّه لا- يجوز الادّهان به و لا- استعماله فى شىء من الأشياء عدا الاستصباح تحت السّماء.» انتهى (٣)

(١) راجع أطعمه المقنعه. و فى الطهاره منه: «و المياہ إذا كانت فى آنيه محصوره فوقع فيها نجاسه لم يتوضّأ منها و وجب إهراقها.» «١»

أقول: يبعد جدا إرادتهم عدم جواز الانتفاع بالمياہ النجسه و لو بسقيها للحيوان أو الشجر، و ليس الإهراق واجبا نفسيا قطعاً بل هو كناية عن صرف النظر عنها و عدم جواز الانتفاعات المترقبه من مياہ الأوانى من الشرب و الوضوء و نحوهما، و كذا الكلام فى غير المياہ.

(٢) راجع أطعمه الخلاف (المسأله ١٩). «٢»

(٣) راجع أطعمه السرائر، قال: «و إن كان ما حصل فيه الميته مائعا لم يجز استعماله و وجب إهراقه. و إن كان دهنًا مثل الشيرج و البزر جاز الاستصباح به تحت

(١) المقنعه / ٥٨٢، كتاب الأطعمه ...؛ و ص ٦٥، كتاب الطهاره.

(٢) الخلاف / ٦ ... (ط. أخرى / ٣ / ٢٦٩).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٩

و ادعى فى موضع آخر: «أنّ الاستصباح به تحت الظلال محظور بغير خلاف.» (١)

و قال ابن زهره بعد أن اشترط فى المبيع أن يكون مما ينتفع به منفعه محلله قال: «و شرطنا فى المنفعه أن تكون مباحه تحفظاً من المنافع المحرّمه، و يدخل فى ذلك كلّ نجس لا- يمكن تطهيره عدا ما استثنى من بيع الكلب المعلم للصيد و الزيت النجس للاستصباح به تحت السّماء، و هو إجماع الطائفه.» ثم استدللّ على جواز بيع الزيت بعد الإجماع بأن النبى صلى الله عليه و آله أذن فى الاستصباح به تحت السّماء. قال: «و هذا يدلّ على جواز بيعه لذلك.» انتهى.

السماء ولا يجوز الاستصباح به تحت الظلال ... ولا يجوز الأدهان به ولا استعماله في شيء من الأشياء سوى الاستصباح تحت السماء.» (١)

(١) راجع أطعمه السرائر. (٢)

(٢) راجع بيع الغنیه. (٣) يظهر منه بقريته الاستثناءين عموم المنع عن الانتفاع بالنجس لجميع الانتفاعات ما عدا المستثنيين، فتدبر.

وفي الفقه على المذاهب الأربعة عن الحنفية: «و يصح بيع المتنجس و الانتفاع به في غير الأكل، فيجوز أن يبيع دهنًا متنجسًا ليستعمله في الدبغ و دهن عدد الآلات «الماكينات» و نحوها و الاستضاءه به في غير المسجد ما عدا دهن الميته فإنه لا يحل الانتفاع به لأنه جزء منها.» (٤) فالحنفية يخالفون المشهور بيننا و بينهم.

(١) السرائر ٣ / ١٢١، كتاب الأطمه.

(٢) نفس المصدر ٣ / ١٢٢.

(٣) الجوامع الفقيهه / ٥٢٤ (طبعه أخرى / ٥٨٦)، كتاب البيع من الغنیه.

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

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٠

[الأقوى أن الأصل جواز الانتفاع]

و لكن الأقوى وفاقا لأكثر المتأخرين جواز الانتفاع إلّا ما خرج بالدليل، و يدلّ عليه أصاله الجواز و قاعده حلّ الانتفاع بما في الأرض. (١)

ما يستدلّ به للجواز من أصاله البراءه و قاعده حلّ الانتفاع ...

(١) استدللّ المصنّف للجواز بوجهين طوليين، إذ الأصل يجري في صورته عدم دلالة الآية الآتية:

الوجه الأوّل: أصالة البراءة في كلّ فعل شكّ في حرمة الثابتة بالأخبار المستفيضه، كحديث الرفع المشهور، «١» وقوله عليه السّلام: «ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم.» «٢» وقوله عليه السّلام: «كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهى.» «٣» إلى غير ذلك من الأخبار.

أقول: لا يخفى أنّ الأصل الأوّل في التصرّف في الأشياء مع قطع النظر عمّا ورد من الشرع هو

الحظر دون الإباحه، إذ الأشياء بأجمعها لله - تعالى -، و لا - يجوز - بحكم العقل - التصرف في مال الغير إلّا بإحراز رضاه. نعم الشرع المبين رخص لنا و أحل ما لم نعلم حرمة.

الوجه الثاني: قاعده حل الانتفاع بما في الأرض المقتنصه من قوله - تعالى -:-

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا. «٤»

قال: في مجمع البيان في ذيل الآية: «معناه أنّ الأرض و جميع ما فيها نعم من الله - تعالى - مخلوقه لكم، إمّا ديتيه فتستدلون بها على معرفته، و إمّا دنياويه

(١) الخصال / ٤١٧، باب التسعه، الحديث ٩.

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

(٣) نفس المصدر و الباب، ص ١٢٧، الحديث ٦٠.

(٤) سورة البقره (٢)، الآية ٢٩.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦١

.....

فتنتفعون بها بضروب النفع عاجلا» (١)

و ناقش في ذلك في مصباح الفقاهه بما محصله بتوضيح منّا: «منع دلالة الآية على جواز الانتفاع بجميع ما في الأرض، بل إمّا أن تحمل اللام على الغايه فتكون الآية ناظره إلى بيان أنّ الغايه القصوى من خلق الأجرام الأرضيه و ما فيها ليس إلّا خلق البشر و تربيته و تكريمه إلى أن يثمر شجره عالم الطبيعه أنوارا ملكوتيه أمثال النبي الأكرم صلى الله عليه و آله و الأئمه عليهم السلام، و هو المراد بقوله: «لولاك ما خلقت الأفلاك.» (٢)

فيكون خلق ما سوى الإنسان بتبعه و من مقدّماته. و هذا لا ينافي تحليل بعض المنافع للإنسان دون بعض.

و إمّا أن تحمل اللام على النفع و لكن يرد بها أنّ خلق الأجرام بما فيها من الهيئات و الأشكال و التركيبات المختلفه لبيان طرق الاستدلال على وجود الصانع القديم و توحيد ذاته و صفاته و أفعاله و

أى منفعة أعظم من هداية البشر و تكميله؟» (٣)

أقول: الظاهر ورود ما ذكره من المناقشه و لو بنحو الاحتمال و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

فإن قلت: على فرض حمل اللام على المنفعه يقتضى إطلاق مفادها جواز كل انتفاع بكل شىء فى كل حال إلا ما خرج بالدليل.

قلت: الآيه ليست بصدد تشريع جواز الانتفاع حتى يجرى فيها مقدمات الحكمه و يؤخذ بإطلاق مفادها، بل بصدد الإخبار عن كون خلق ما فى الأرض من الأشياء فى طريق منافعكم تكويننا، و هذا لا ينافى حرمة الانتفاع ببعضها عن قصد و اختيار تشريعا. و مقدمات الحكمه لا تجرى إلا فى أدله التشريع و بيان الأحكام، فتدبر.

(١) مجمع البيان ١ / ٧١.

(٢) بحار الأنوار ٢٨ / ١٥، تاريخ نبينا صلى الله عليه و سلم، باب بدء خلقه ...، الحديث ٤٨.

(٣) مصباح الفقاهه ١ / ١٢٨.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٢

[الفرق بين التخصيص و الحكومه و الورود]

و لا حاكم عليها سوى ما يتخيل من بعض الآيات و الأخبار و دعوى الجماعه المتقدمه الإجماع على المنع. (١)

(١) أقول: ما استدلل به لكون الأصل المنع أمور يأتى بيانها. و المصنّف عبّر عن تقدّمها على ما ذكر من الوجهين للجواز بلفظ الحكومه. و الظاهر أنه أراد بذلك المعنى الأعمّ، أعنى مطلق تقدّم دليل على دليل آخر، لا خصوصيّة الحكومه الاصطلاحية التى تكون قسيما للتخصيص و الورود.

الفرق بين التخصيص و الحكومه و الورود توضيح ذلك: أنّ التخصيص عباره عن إخراج بعض أصناف العام أو أفراده عن حكمه، فيكون من أقسام تعارض الدليلين مثل قوله: «لا تكرم النحويين» فى قبال قوله: «أكرم العلماء». فيكون الخاصّ متعرّضا لبعض ما كان يتعرّض له العامّ من النسبه الحكمية التى هى منطوق القضيّه بنفيها عن بعض

أصنافه أو أفراده، فيكون في عرضه و لكن يقدّم عليه لكونه أظهر.

و الحكومه عبارته عن كون أحد الدليلين ناظرا إلى جهته من الدليل الآخر لا يتعرّضها هو بمنطوقه بل تكون من مبادئ ما يتعرّضه الآخر أو من لواحقه، حيث إنّ منطوق القضية الذي تتعرّضه القضية هي مفاد النسبه الواقعه بين الموضوع و المحمول. و أمّا بيان مفاد الموضوع أو المحمول و حدودهما و بيان مقدّمات الحكم من المصالح و المفسدات أو الإراده و الكراهه أو الجعل و الإنشاء، و كذا مؤخراته من الإعادة و عدمها فليست ممّا يتعرّضها منطوق القضية. فلو تعرّض دليل آخر لواحد منها بحيث أوجب قهرا تضيق الحكم الأوّل أو سعته كان الدليل الثاني بالنسبه إلى الدليل الأوّل حاكما عليه و مفسرا له. و ليس بين الحاكم و المحكوم معارضه حتّى يجعل الأظهرية ملاكا للتقدّم على ما في موارد التعارض.

و من جمله أقسامها النظر إلى موضوع الحكم الأوّل بتوسعته أو تضيقه بعد

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٣

.....

ما لم يكن هو بنفسه متعرّضا له، فيكون مفاد الدليل الحاكم نفى الحكم الأوّل أو إثباته و لكن بلسان نفى موضوعه أو إثباته. مثل أن يقول في المثال السابق:

«النحوى ليس بعالم» أو: «الزاهد العابد عالم.» و من هذا القبيل قوله عليه السّلام:

«لا سهو على من أقرّ على نفسه بسهو.» (١)

و بهذا البيان يظهر وجه حكومه قوله - تعالى -: «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (٢) على أدلّه الأحكام الأوّليه، حيث أنّه ناظر إلى جعلها، و الجعل من مبادئ الحكم و مقدّماته.

و كذا قوله عليه السّلام: «لا تعاد الصلاه إلّا من خمس.» (٣) حيث إنّ الإعادة من لواحق الحكم و مؤخراته بعد أصل ثبوته.

و

الورود عبارته عن كون أحد الدليلين بعد وروده رافعا لموضوع الدليل الأول حقيقه، كالدليل الاجتهادى الدال على حرمه شىء بعنوانه فإنّه بالنسبه إلى أصاله البراءه وارد عليها، إذ موضوع الأصل عدم الدليل، و الدليل الاجتهادى على الحرمة يرفع هذا الموضوع حقيقه. هذا.

و أما التخصيص فهو عبارته عن خروج الشىء عن موضوع الحكم بذاته لا بلحاظ ورود دليل آخر كخروج زيد الجاهل عن قوله: «أكرم العلماء».

هذا ملخص مفاد المصطلحات الأربعة الدائره على الألسن. و الثلاثه الأول تطلق بلحاظ مقايسه دليل بالنسبه إلى دليل آخر.

و بما ذكرنا يظهر أن الأدله الاجتهاديه الآتية فى المقام وارده على أصل البراءه.

و أما بالنسبه إلى آيه الحلّ فهى مخصّصه لعمومها على فرض دلالتها.

(١) الوسائل ٣/ ٣٣٠، الباب ١٦ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الحديث ٨.

(٢) سوره الحجّ (٢٢)، الآيه ٧٨.

(٣) الوسائل ٤/ ٦٨٣، الباب ١ من أفعال الصلاه، الحديث ١٤.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٤

[ما يستدلّ به للمنع]

إشاره

و الكلّ غير قابل لذلك: أما الآيات:

فمنها: قوله تعالى: **إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ.**

دلّ بمقتضى التفرّيع على وجوب اجتناب كلّ رِجْسٍ. (١)

وفيه: أنّ الظاهر من الرِجْسِ ما كان كذلك فى ذاته لا ما عرض له ذلك، فيختصّ بالعناوين النجسه و هى النجاسات العشر.

و كيف كان ففى إطلاق المصنّف لفظ الحكومه نحو مسامحه بإطلاق اللفظ و إرادته اللازم الأعم أعنى مطلق تقدّم دليل على دليل آخر.

ما يستدلّ به للمنع ...

(١) بعد ما تمسك المصنّف لأصالة الجواز بوجهين طويلين تعرّض لما يمكن أن يتمسك به للمنع من الآيات و الأخبار و دعوى الإجماع:

أما الآيات فثلاث:

الأولى: قوله - تعالى - فى سورة المائدة:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١﴾

بتقريب أن تفرع وجوب الاجتناب على قوله: «رجس» يدلّ على أن طبيعه الرجس بإطلاقها تقتضى وجوب الاجتناب مطلقا.

و أجاب عن ذلك المصنّف و غيره بوجه:

الأول: أنّ الظاهر من الرجس ما كان رجسا بذاته لا- ما عرض له ذلك و إلّا لخرج عنه أكثر المتنجّسات و تخصيص الأكثر مستهجن.

الثانى: أنّ الرجس فى الآيه بقريته العناوين المذكوره فيها لا يراد به النجس

(١) سورة المائدة (٥)، الآيه ٩٠.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٥

.....

الفقهى فى قبال الطاهر الشرعى حتّى يتوهم شمول إطلاقه للمتنجّسات أيضا، بل ما كان خبيثا و قدرا معنويا، سواء كان نجسا كالخمر أو لا كالميسر و ما بعده، و لم يحرز كون المائعات المتنجّسه من هذا القبيل.

الثالث: أنّ وجوب الاجتناب فى الآيه لم يتفرّع على الرجس فقط بل على ما كان منه من عمل الشيطان، و حينئذ فإما أن يراد

بهما الذوات المذكوره في

الآية بتقريب كونها ذوات خبيثة من مبتدعات الشيطان، وإما أن يراد بهما كون الفعل المتعلق بهذه المذكورات خبيثا من عمل الشيطان، كما يقال في سائر المعاصي إنها من عمل الشيطان، وإطلاق الرجس على العمل صحيح كما صرح به أهل اللغة:

قال في القاموس: «و الرجس بالكسر: القذر، و يحرك و تفتح الراء و تكسر الجيم، و المأثم و كل ما استقذر من العمل، و العمل المؤدى إلى العذاب و الشك و العقاب ...» (١)

فإن أريد بهما الذوات كان الموضوع لوجوب الاجتناب كل عين صدق عليه أنه خبيث من عمل الشيطان و مبتدعاته و مخترعاته كالخمر و الميسر و الأنصاب لكون اختراعها بإلقاء الشيطان و إغوائه. و لا يصدق هذا الموضوع على مثل الكلب و الخنزير من النجاسات الذاتية التي لا صنع للبشر فيها فضلا عن المتنجسات.

و إن أريد بهما الأعمال كان الموضوع لوجوب الاجتناب كل عمل قبيح يصدق عليه أنه رجس، و كون استعمال المتنجس منه أول الكلام.

الرابع: سلّمنا شمول الرجس للمتنجسات و اقتضائه بنفسه وجوب الاجتناب و لكن لا- نسلم دلالة الآية على حرمة جميع الانتفاعات، إذ الاجتناب عن كل شيء يتحقق بحسب ما يناسبه و يترقب منه و ينصرف الأمر به إلى ذلك.

فالاجتنب عن الخمر مثلا يتحقق بترك شربها، و عن النجاسات و المتنجسات بترك

(١) القاموس المحيط ٢ / ٢١٩.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦٦

مع أنه لو عمّ المتنجس لزم أن يخرج عنه أكثر الأفراد فإن أكثر المتنجسات لا يجب الاجتناب منه. (١) مع أنّ وجوب الاجتناب ثابت فيما كان رجسا من عمل الشيطان يعنى من مبتدعاته، فيختصّ وجوب الاجتناب المطلق بما كان من عمل الشيطان سواء كان نجسا كالخمر

أو قدرا معنويًا مثل الميسر. و من المعلوم أنّ المائعات المنتجسه كالدهن و الطين و الصبغ و الدبس إذا تنجست ليست من أعمال الشيطان.

استعمالها فيما يتوقّف على الطهاره، و عن آلات القمار بترك المقامره بها، و عن النساء المحارم بترك تزويجهن، و عن التاجر بترك المعامله معه، و عن الفاسق بترك المعاشره معه، و هكذا. فلا تدلّ الآيه على حرمة جميع الانتفاعات من الأعيان النجسه فضلا عن المنتجسات.

أقول: هذا ما ذكره الأعلام فى المقام و لكن يمكن المناقشه فى الوجه الأول، إذ التعبير بالمنتجس - كما مرّ سابقا - أمر حدث فى كلمات المتأخرين من فقهاءنا. و أمّا فى لسان الأخبار و القدماء من أصحابنا فقد عبّر عن كلّ من النجس و المنتجس بالقذر أو النجس كما فى خبر أبى بصير: «إن كانت يده قدره» «١»، و فى خبر عمّار: سألته عن الباريه يبّل قصبها بماء قدر، «٢» إلى غير ذلك من الأخبار، فإذا سلّم كون الرجس بمعنى القذر و النجس الفقهي فى قبال الطاهر و النظيف فلا محاله يشمل المنتجس أيضا و يترتب عليه أحكامه، و لكن العمده أنّ الرجس فى الآيه لا يراد به النجس الفقهي كما مرّ. «٣»

(١) أقول: إنّما يلزم تخصيص الأكثر فيما إذا فرض إخراج كلّ فرد فرد باستثناء مستقلّ فتحقق إخراجات متعدّده، و أمّا إذا فرض إخراج الجميع بعنوان

(١) الوسائل ١ / ١١٥، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١١.

(٢) الوسائل ٢ / ١٠٤٤، الباب ٣٠ من أبواب النجاسات، الحديث ٥.

(٣) راجع دراسات فى المكاسب المحرّمه ١ / ١٨؛ و ص ٦٤ من هذا الكتاب.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٦٧

و إن أريد من عمل الشيطان عمل المكلف المتحقّق فى الخارج

ياغوائه ليكون المراد بالمذكورات استعمالها على النحو الخاصّ فالمعنى أنّ الانتفاع بهذه المذكورات رجس من عمل الشيطان، كما يقال في سائر المعاصي: إنّها من عمل الشيطان، فلا تدلّ أيضا على وجوب الاجتناب عن استعمال المتنّجس إلّا إذا ثبت كون الاستعمال رجسا و هو أوّل الكلام. و كيف كان فالآيه لا تدلّ على المطلوب.

و من بعض ما ذكرنا يظهر ضعف الاستدلال على ذلك بقوله - تعالى - : وَ الرَّجْزُ فَاهْجُرْ (١) بناء على أن الرجز هو الرجس.

واحد كعنوان ما لا يتوقّف على الطهاره مثلا فلا نسلم لزوم ذلك و لا قبحه.

و نظير ذلك باب التقييد أيضا، فلو قال المولى: أعتق رقبه، ثم قال: أعتق رقبه مؤمنه و فرض إحراز وحده الحكم و كون الكافره أزيد من المؤمنه فليس هذا التقييد عند العرف مستهجنا بعد وقوع التقييد بعبارته واحده و إلقاء واحد، و المتعارف في التقينيات جعل الحكم الكلي على عنوان عامّ بما أنّه مقتض للحكم ثم التخصيص بعنوان يكون كالمانع عن تأثيره و إن فرض كون أفراده أزيد، و نظير ذلك في المطلق و المقيد أيضا.

[آيه الثانيه التي استدلّوا بها]

(١) هذه هي الآيه الثانيه التي استدلّوا بها، و تقريب الاستدلال بها: أنّ الرجز عبارته أخرى عن الرجس بمعنى النجس، و الهجر المطلق عنه يحصل بترك استعماله مطلقا.

و المصنّف أحال الجواب عن الآيه إلى ما أجاب به عن الآيه السابقيه.

أقول: قد مرّ سابقا في بيان أدلّه المانعين عن بيع النجس مطلقا «١» البحث عن الآيه و أنّ كون الرجز في الآيه بمعنى النجس المصطلح عليه في الفقه غير واضح و لم يفسّروه بذلك.

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

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٨

.....

و قد وقع هذه الكلمه في

موارد كثيره من القرآن الكريم بكسر الراء و أريد به العذاب أو نوع منه، فراجع.

و فى هذه الآيه قرئ بالضم و بالكسر معا، و القراءه المشهوره بالضم.

و فى المجمع بعد نقل القراءتين قال: «و يجوز أن يكون الرجز و الرجز لغتين كالذكر و الذكر.» (١)

و فى مقام بيان المعنى حكى عن قدماء المفسرين تفسيره بالأصنام و الأوثان و العذاب و المعاصى و الفعل القبيح و الخلق الذمى و حبّ الدنيا.

و فى تفسير على بن إبراهيم تفسيره بالخسى ء الخبيث (٢) و معنى الخسى ء:

الردى ء.

و فى الدر المنثور روى روايات كثيره عن الصحابه و التابعين فى معناه قريبا ممّا ذكر. و روى عن جابر قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله يقول: و الرجز فاهجر - برفع الراء - و قال: «هى الأوثان.» (٣)

و جميع هذه المعانى محتمله فى الآيه و إن كان المخاطب فيها هو النبى الأكرم سواء أريد نفسه الشريفه أو كان من قبيل: «إياك أعنى و اسمعى يا جاره» و حيث إنّ الآيه مسبوقة بقوله - تعالى -: وَ يَبَايِكَ فَطَهَّرْ. (٤) و الحكم فيها يناسب الصلاه فيحتمل أن يراد بهذه الآيه أيضا هجر النجاسات فى الصلاه. و يحتمل أيضا أن يراد بالأولى التطهير من النجاسات الظاهرية و بهذه الآيه هجر القذارات المعنويه بإطلاقها، و يكون ذكر كل واحد من المعانى المذكوره من باب الجرى و التطبيق.

(١) مجمع البيان ٣٨٣ / ٥ (الجزء العاشر).

(٢) تفسير القمى / ٧٠٢ (ط. الحجرية، سنة ١٣١٣ هـ. ق). و ليست فى طبعته الحديثه ٣٩٣ / ٢ لفظه «الخسى ء».

(٣) الدر المنثور ٢٨١ / ٦.

(٤) سوره المدثر (٧٤)، الآيه ٤.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٩

و أضعف من الكل الاستدلال بآيه تحريم الخبائث، بناء على أنّ

كُلِّمْتَجَس خَيْث، و التَّحْرِيم المطلق يفيد تحريم عموم الانتفاع، إذ لا- يخفى أن المراد هنا حرمة الأكل بقرينه مقابله بحليه الطيبات. (١)

و كيف كان فلا دلالة لها على حرمة جميع الانتفاعات من النجاسات الذاتية فضلا عن المتنجسات.

[الثالثة من الآيات قوله - تعالى - في سورة الأعراف]

(١) الثالثة من الآيات قوله - تعالى - في سورة الأعراف: الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ. (١)

و تقريب الاستدلال بالآيه و جواب المصنّف عنه يظهر بالمراجعه إلى المتن.

و في مصباح الفقاهه بعد نقل كلام المصنّف قال: «و الحقّ أن يقال: إنّ متعلّق التحريم في الآيه إنّما هو العمل الخبيث و الفعل القبيح، فالمتنجس خارج عن مدلولها لأنّه من الأعيان.

لا يقال: إذا أريد من الخبيث: العمل القبيح وجب الالتزام بالتقدير و هو خلاف الظاهر من الآيه.

فإنّه يقال: إنّما يلزم ذلك إذا لم يكن الخبيث بنفسه بمعنى العمل القبيح، و قد أثبتنا في مبحث بيع الأبوال صحّه إطلاقه عليه بدون عنايه و خصوصا بقرينه قوله - تعالى -: وَ نَجِّنَا مِنْ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ «٢» فإنّ المراد من الخبائث فيها اللواط.» «٣»

أقول: لا- يدري هل أراد «قده» بكلامه هذا أنّ التحريم و الإحلال يتعلّقان بالأعمال دون الأعيان، أو أنّ الخبيث و الطيب لا يوصف بهما إلّا الأعمال؟ و الحقّ

(١) سورة الأعراف (٧)، الآيه ١٥٧.

(٢) سورة الأنبياء (٢١)، الآيه ٧٤.

(٣) مصباح الفقاهه ١ / ١٣١.

بطلان كلا الاحتمالين، إذ قد شاع تعلق التحريم و الإحلال بالأعيان أيضا و إن كان بنحو من العناية، كما شاع توصيف الأعيان أيضا بالخبيث و الطيب:

قال الله - تعالى - في

سوره المائده: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ قال: يَسْئَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ؟ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ «١» وَ قال: قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ. «٢» وَ قال: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بنَاتُكُمْ. إِلَى قَوْلِهِ: وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ. «٣»

وَ قال: الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَ الْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَ الطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَ الطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ ... «٤»

وَ قال الراغب فى المفردات: «المخبث و الخبيث: ما يكره رداءه و حساسه محسوسا كان أو معقولا و أصله الردى ء ... و ذلك يتناول الباطل فى الاعتقاد و الكذب فى المقال و القبيح فى الفعال. قال الله- عزّ و جلّ-: وَ يَحْرِمُهُمُ الْحَبَائِثُ أَى مَا لَا يوافق النفس من المحظورات. و قوله- تعالى-: وَ نَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْحَبَائِثَ فِكُنَايِهِ عَنْ إِيْتَانِ الرِّجَالِ. وَ قال- تعالى-:

مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ. أَى الأعمال الخبيثه من الأعمال الصالحه و النفوس الخبيثه من النفوس الزكيه. وَ قال- تعالى-: وَ لَا تَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ أَى الحرام بالحلال ... «٥»

وَ راجع فى هذا المجال نهايه ابن الأثير و مجمع البحرين أيضا. «٦»

(١) سوره المائده (٥)، الآيتان ٣ و ٤.

(٢) سوره الأعراف (٧)، الآيه ٣٢.

(٣) سوره النساء (٤)، الآيتان ٢٣ و ٢٤.

(٤) سوره النور (٢٤)، الآيه ٢٦.

(٥) المفردات ١ / ١٤١.

(٦) النهايه لابن الأثير ٢ / ٤؛ و مجمع البحرين ٢ / ٢٥١ (ط. أخرى / ١٤٨).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٧١

.....

وَ بالجملة فالتحريم و التحليل كما يتعلّقان بالأعمال يتعلّقان كثيرا بالأعيان أيضا، كما أنّ الخبيث و الطيب يقعان و صفيين لكليهما. هذا.

لحرمة الانتفاع بالنجاسات و المتنجّسات كما استدلّوا بها لحرمة كلّ ما يتنفّر عنه الطباع.

و التحقيق أن يقال: إنّ الألفاظ تحمل على المفاهيم العرفيه، فيراد بالخبيث كلّ ما يكون رديئا عند العرف قبيحا في طباعهم و لو بلحاظ تعديدهم بالشرع سواء كان من الأعيان القذره أو الأفعال القبيحه المستبشعه. و يعبر عنه بالفارسيه ب «پليد»، و في قباله الطيب بإطلاقه.

و حمل التحريم أو الإحلال فى الآيه على خصوص الأكل كما فى المتن ممّا لا وجه له بعد عدم وجود القرينه لذلك هنا، و إن صحّ حمل الطيب فى سوره المائده على خصوص ما يؤكل بقرينه المقام. و قد مرّ «١» أنّ القذر فى لسان الأخبار أعمّ من نجس الذات و المتنجّس و غيرهما ممّا يستقدره العرف، و على هذا فىشمل لفظ الخبيث للمتنجّس أيضا عند من يتعبّد بالشرع.

و لكن يمكن أن يقال: إنّ التحريم فى الآيه ينصرف بمناسبه الحكم و الموضوع إلى المصارف التى يناسبها الطيب و النظافه عرفا و شرعا كالأكل و الشرب و الصلاه و نحوها، فلا تدلّ على حرمة جميع الانتفاعات حتّى مثل إطعام الطيور و سقى الأشجار فى الأعيان النجسه فضلا عن المتنجّسات المحكومه بحكمها تعبدا، فتدبر. هذا.

و قد مرّ سابقا عن الأستاذ الإمام «ره» المناقشه فى الاستدلال بآيه الخبائث بما محصّله: «أنّ الآيه ليست بصدد بيان تحريم الخبائث، بل بصدد بيان أوصاف النبى صلى الله عليه و آله و ما يصنعه فى زمان نبوته بنحو الحكايه و الإخبار. و ليس المقصود أنّه صلى الله عليه و آله يحرم عليهم عنوان الخبائث بأن يجعل حكم الحرمة على هذا العنوان، بل المقصود أنّه يحرم عليهم كلّ ما كان خبيثا بالحمل الشائع كالميته و

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

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٧٢

[الأخبار: التي يستدلّ بها للمنع]

[روايه تحف العقول]

و أمّا الأخبار: فمنها: ما تقدّم من روايه تحف العقول، حيث علّل النهى عن بيع وجوه النجس بأنّ ذلك كلّ محرّم أكله و شربه و إمساكه و جميع التقلّب فيه. فجميع التقلّب في ذلك حرام.

و فيه: ما تقدّم من أنّ المراد بوجوه النجس عنواناته المعهوده لأدّن الوجه هو العنوان، و الدهن ليس عنوانا للنجاسه. و الملاقي للنجس و إن كان عنوانا للنجاسه لكنّه ليس وجها من وجوه النجاسه في مقابله غيره، و لذا لم يعدّوه عنوانا في مقابل العناوين النجسه، مع ما عرفت من لزوم تخصيص الأكثر لو أريد به المنع عن استعمال كلّ متنجس. (١)

فعنوان الخبائث عنوان مشير إلى العناوين الخاصه التي يحرمها النبي صلى الله عليه و آله بالتدرّيج و يكون من قبيل الجمع في التعبير، و كذلك سائر فقرات الآيه من قوله: **يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ** «١»

أقول: قد ناقشنا نحن ما ذكره الأستاذ «ره» بأنّ الخبائث جمع محلّي باللام و مفاده العموم، فالجمله و إن لم تكن في مقام التشريع و إنشاء الحرمة و لم تشرّع الحرمة قطّ على هذا العنوان العامّ بجعل واحد لكنّها بعمومها تحكى عن تشريع الحرمة على كلّ ما هو بالحمل الشائع مصداق للخبث عرفا أو شرعا. فإذا ثبت بالدليل خباثه شىء أو فعل فلا محاله تدلّ الآيه على تشريع الحرمة عليه في ظرفه، فتدبّر.

[الأخبار التي يستدلّ بها للمنع]

(١) هذا مضافا إلى ما مرّ من إرسال الروايه و اضطرابها متنا و عدم وجودها في الجوامع الثانويّه الحديثيه، و هذا ممّا يوهنها جدا، و مضافا إلى تعليل المنع فيها

(١) المكاسب المحرّمة ١/ ٣٤ (ط. الجديده ١/ ٥١).

دراسات في المكاسب المحرّمة، ج ٢، ص: ٧٣

[ما دلّ على الأمر بإهراق المائعات الملاقيه للنجاسه]

و منها: ما دلّ على الأمر بإهراق المائعات الملاقيه للنجاسه و إلقاء ما حول الجامد من الدهن و شبهه و طرحه، و قد تقدّم بعضها في مسأله الدهن، و بعضها الآخر متفرّقه مثل قوله: «يهرق المرق» و نحو ذلك. (١)

و فيه أنّ طرحها كناية عن عدم الانتفاع بها في الأكل، فإنّ ما أمر بطرحه من جامد الدهن و الزيت يجوز الاستصباح به إجماعاً. فالمراد اطراحه من طرف الدهن و ترك الباقي للأكل.

بقوله: «لما فيه من الفساد»، و إلى قوله فيها: «من كلّ شىء يكون لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات فهذا كلّه حلال بيعه و شراؤه و إمساكه و استعماله و هبته و عاريتها.» و ظهور ذيلها في أنّ ذات الجهتين أعنى ما فيه الصلاح و الفساد معا يجوز استعماله في جهه الصلاح.

فيعلم بذلك كلّ اختصاص المنع بما كان ممحّضاً في الفساد أو وقع بيعه بقصد ما فيه من الفساد، فتدبّر.

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

(١) قد أشار المصنّف في هذا المقام إلى طوائف من الأخبار تحكّم بطرح الشىء المنتجس و إلقائه ربما يستفاد منها عدم جواز استعماله في الحاجات و عدم جواز الانتفاع به بشىء من الانتفاعات:

فمنها: ما دلّ على طرح ما حول الفأره إذا ماتت

كصحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: «إذا وقعت الفأره فى السمن فماتت فإن كان جامدا فألقها و ما يليها و كل ما بقى، و إن كان ذائبا فلا تأكله و استصبح به، و الزيت مثل ذلك.» «١»

(١) الوسائل ١/ ١٤٩، الباب ٥ من أبواب الماء المضاف، الحديث ١؛ و ١٢/ ٦٦، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٧٤

.....

و موثقه أبى بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الفأره تقع فى السمن أو فى الزيت فتموت فيه؟ فقال: «إن كان جامدا فطرحها و ما حولها و يؤكل ما بقى، و إن كان ذائبا فاسرج به و أعلمهم إذا بعته.» «١»

و فى روايه ابن عمر عن أبيه: أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله سئل عن فأره وقعت فى سمن فقال: «ألقوها و ما حولها و كلوا ما بقى.» «٢»

و تقريب الاستدلال بهذه الأخبار أنّه لو جاز الانتفاع بهذا الدهن لما أمر بطرحه لإمكان الانتفاع به فى طلى السفن و الأجر و نحو ذلك.

و أجاب المصنّف عن ذلك بأنّ طرحه كناية عن حرمة أكله لوضوح جواز الاستصباح به إجماعا. فالمراد اطراحها من ظرف الدهن و ترك الباقي للأكل.

و ردّه فى مصباح الفقاهه بما ملخصه: «أنّ الأمر بالطرح ظاهر فى حرمة الانتفاع به مطلقا. و أمّا الاستصباح فقد خرج بالنصوص الخاصّه. فالصحيح فى الجواب أنّ الأمر بالطرح للإرشاد إلى عدم إمكان الانتفاع به بالاستصباح و نحوه لقلته.» «٣»

أقول: المنفعة المعتدّ بها للأدهان فى تلك الأعصار كان هو الأكل، و فى المرتبه المتأخّره الاستصباح بها، و أمّا طلى السفن و الأجر و نحو

ذلك فكانت منافع نادره جدًا لم تكن يلتفت إليها و لم تكن مورداً للابتلاء غالباً، و محطّ النظر في صحيحه زرارته مثلاً- كما ترى- في فقرتها هو جواز الأكل و عدمه، و الأمر بالإلقاء وقع في قبال أكل الباقي، و الأمر بالاستصباح في الذائب منه ليس أمراً مولويًا و جويًا قطعاً، بل للإرشاد إلى إمكان الاستصباح به. و العرف بعد إلقاء هذه الجملة إليه لا يفهم منها الخصوصية، بل يتبادر منها جواز كل منفعه لا تتوقف على الطهارة.

(١) الوسائل ١٢ / ٦٦، الحديث ٣.

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

(٣) مصباح الفقاهه ١ / ١٣٢ و ١٣٣.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٧٥

[الأخبار المستفيضة الواردة في الاستصباح بالدهن المتنجس]

و منها: الأخبار المستفيضة الواردة من طرق الفريقين في الاستصباح بالدهن المتنجس و جواز بيعه لذلك، و قد مرّت في أوّل المسألة، بتقريب أنّها ظاهره في انحصار الانتفاع به في الاستصباح، إذ لو جاز غيره لتعرض له الأئمة عليهم السّلام في جواب الأسئلة.

و يظهر الجواب منها ممّا مرّ آنفاً، و هو أنّ المنفعة الظاهره للدهن كان هو الأكل و بعده الاستصباح به، فإذا حرم أكله فلا محاله تنحصر منفعتة الظاهره في الاستصباح، و أمّا طلي السفن و الأجر و نحوهما فكانت منافع نادره جدًا غير مبتلى بها.

هذا مضافاً إلى ورود بعض الأخبار بجعله صابوناً كما مرّ في أوّل هذا البحث عن الجعفریات و الدعائم و نوادر الراوندى، فراجع.

«١»

و في خبر عليّ بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن فأره أو كلب شرباً من زيت أو سمن؟ قال: «إن كان جرّه أو نحوها فلا تأكله و لكن ينتفع به لسراج و نحوه.»

الحديث. «٢»

فعمم الانتفاع به لغير السراج أيضاً.

[فى إهراق المرق المتنجس بموت الفأره فىه]

و منها: ما ورد فى إهراق المرق المتنجس بموت الفأره فىه:

كمعتبره السكونى عن جعفر عن أبىه أنّ علّيا عليهم السّلام سئل عن قدر طبخت و إذا فى القدر فأره؟ قال: «يهراق مرقها و يغسل اللحم و يؤكل.» «٣»

حيث يستفاد منها عدم جواز الانتفاع به مطلقا و إلّا لجاز إطعامه للصبيّ مثلا و تبه عليه الإمام عليه السّلام.

(١) مستدرک الوسائل ٢/ ٤٢٧، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الأحاديث ٢، ٤ و ٧.

(٢) الوسائل ١٦/ ٣٧٧ (ط. أخرى ١٦/ ٤٦٥)، الباب ٤٥ من أبواب الأطعمه المحرّمه، الحديث ٣؛ و قرب الإسناد/ ١١٦.

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

دراسات فى المكاسب

و يجاب عن ذلك أولاً: بأنَّ الأمر بالإهراق كناية عن عدم جواز صرفه في الأكل كما يشهد بذلك مقابله بأكل اللحم بعد غسله.
و ثانياً: بمنع جواز إطعام الصبيّ بالشىء المتنجس لما فيه من الملاك الملزم و إن لم يكن هو بنفسه مكلفاً، نعم يجوز فيما نجسه بنفسه للسيرة.

و ثالثاً: بأنَّ إطعام الصبي يفرض في المرق القليل لا في القدر منه، فإهراقه ليس إلّا لعدم إمكان تطهيره و عدم وجود المنفعة المحلّله له غالباً كما هو واضح.

[الأخبار الواردة في إهراق الماء المتنجس]

و منها: الأخبار المستفيضة الواردة في إهراق الماء المتنجس، بتقريب أنّ وجوب الإهراق دليل على عدم جواز الانتفاع به أصلاً:

١- كصحيحه ابن أبي نصر، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الرجل يدخل يده في الإناء و هى قدره؟ قال: «يكفى الإناء.»
(١)

٢- و فى موثقه سماعه فى الجنب: «و إن كان أصاب يده فأدخل يده فى الماء قبل أن يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله.» (٢)

٣- و فى موثقه أبى بصير: «فإن أدخلت يدك فى الماء و فيها شىء من ذلك فأهرق ذلك الماء.» (٣)

٤- و فى خبر أبى بصير قال: «إن كانت يده قدره فأهرقه.» (٤)

و يرد عليها: أنّ الأمر بالإهراق فى هذه الأخبار ليس أمراً مولويّاً وجوبياً بحيث يوجب مخالفته العقاب قطعاً، بل هو إرشاد إلى تنجس الماء و مانعيته للوضوء أو الغسل. و لم يكن للماء القليل فى موارد السؤال منافع محلّله ظاهره غير الشرب أو الوضوء أو نحوهما فالإهراق كناية عن عدم المنفعة له، فلا تدلّ هذه الأخبار

(١) الوسائل ١/ ١١٤، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ٧.

(٢) نفس المصدر و الباب، ص ١١٤، الحديث ١٠.

و الباب، ص ١١٣، الحديث ٤.

(٤) نفس المصدر و الباب، ص ١١٥، الحديث ١١.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٧٧

و أما الإجماعات: ففي دلالتها على المدعى نظر يظهر من ملاحظتها، فإن الظاهر من كلام السيد المتقدم (١) أن مورد الإجماع هو نجاسه

على عدم جواز إشراجه للحيوانات أو الأشجار مثلا.

[الأخبار المستفيضة الواردة في إهراق الماء المتنجس]

و منها: ما ورد في إهراق الماءين المشتبهين و التيمم:

كموثقه سماعه، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع في أحدهما قدر لا يدري أيهما هو و ليس يقدر على ماء غيره؟ قال: «يهريقهما جميعا و يتيمم.» (١)

و نحوها موثقه عمارة عنه عليه السلام (٢).

و يظهر الجواب عنهما بما مرّ من كون الأمر بالإهراق للإرشاد إلى نجاسه الماء القليل و وجوب الاجتناب عن طرفى العلم الإجمالى. مضافا إلى احتمال كونه مقدّمه لتحقيق الموضوع للتيمم أعنى فاقدية الماء ليجوز له التيمم، و قد حكى إفتاء البعض بعدم جواز التيمم قبل إهراقهما.

و بالجمله فدلاله هذه الأخبار بكثرتها على حرمة الانتفاع بالمتنجس بإطلاقه ممنوع و قد مرّ عدم دلالة الآيات أيضا فيبقى الإجماع المدعى.

الإجماعات المنقولة التي يستدل بها للمنع

إشارة

(١) أقول: لم يكن فيما حكاه المصنّف سابقا عن انتصار السيد ما يشعر بدعوى الإجماع إلّا قوله: «و ممّا انفردت به الإمامية.» (٣) و هذه العبارة لا تدلّ على إجماع الإمامية، بل عدم موافقه أهل الخلاف لهم فى هذه الفتوى. و لم يكن عنوان البحث نجاسه ما

باشره أهل الكتاب بل حرمه أكله و الانتفاع به. نعم قد

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

(٢) نفس المصدر و الباب، ص ١١٦، الحديث ١٤.

(٣) الانتصار/ ١٩٣، في الذبائح.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٧٨

ما باشره أهل الكتاب. و أمّا حرمه الأكل و الانتفاع فهى من فروعها المتفرعه على النجاسه، لا أنّ معقد الإجماع حرمه الانتفاع بالنجس فإنّ خلاف باقى الفقهاء فى أصل النجاسه فى أهل الكتاب لا فى أحكام النجس.

[أما إجماع الخلاف]

و أمّا إجماع الخلاف فالظاهر أنّ معقده ما وقع الخلاف فيه بينه و بين من ذكر من المخالفين. إذ فرق بين دعوى الإجماع على محلّ النزاع بعد تحريره، و بين دعواه ابتداء على الأحكام المذكوره فى عنوان المسأله، فإنّ الثانى يشمل الأحكام كلّها. و الأوّل لا يشمل إلّا الحكم الواقع مورد الخلاف لأنّه الظاهر من قوله: دليلنا إجماع الفرقه، فافهم و اغتتم. (١)

أحال السيّد هذه المسأله على ما ذكره فى كتاب الطهاره، و فى كتاب الطهاره منه «١» ادعى إجماع الشيعه على نجاسه سؤر الكفار، و ليس فيه ذكر من حرمه الانتفاع، ففى كلام المصنّف خلط بين المسألتين.

(١) أقول: ما ذكره المصنّف من الفرق صحيح إجمالاً- فى أكثر الموارد، و لكن الظاهر من عباره الخلاف التى مرّت فى المتن كون مطلق الانتفاع أيضا محطاً للبحث كما يشهد بذلك

ما حكاه الشيخ عن أصحاب الحديث و داود و غيرهم.

و على هذا فيرجع دعوى الإجماع أيضا إلى جميع المدعى. نعم الظاهر أنّ مراده من أخبارهم أخبار جواز الاستصباح التي مرّت، فيمكن أن يجعل هذا قرينه على رجوع الإجماع أيضا إلى مسأله جواز الاستصباح فقط.

اللهم إلهما أن يقال: إنّ ظاهر هذه الأخبار- كما قيل- حصر الانتفاع المحلّ في خصوص الاستصباح، فيكون مفاد الإجماع و الأخبار معا عدم جواز غيره من الانتفاعات الأخر، و لكن نحن منعنا دلالة الأخبار على الحصر و إنّما ذكر الاستصباح لكونه المنفعه الظاهره بعد الأكل.

(١) الانتصار/ ١٠.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٧٩

[أما إجماع السيّد في الغنيه]

و أمّا إجماع السيّد في الغنيه فهو في أصل مسأله تحريم بيع النجاسات و استثناء الكلب المعلمّ و الزيت المتنجّس (١)، لا فيما ذكره من أنّ حرمة بيع المتنجّس من حيث دخوله فيما يحرم الانتفاع به. نعم هو قائل بذلك.

و بالجمله فلا- ينكر ظهور كلام السيّد في حرمة الانتفاع بالنجس الذاتى و العرضى، لكن دعواه الإجماع على ذلك بعيدة عن مدلول كلامه جدّا. و كذلك لا ينكر كون السيّد و الشيخ قائلين بحرمة الانتفاع بالمتنجّس كما هو ظاهر المفيد و صريح الحلّى (٢)، لكن دعواهما الإجماع

(١) أقول: قد مرّ أنّ استثناء الكلب و الزيت النجس معا دليل على أنّه أراد بالنجس في كلامه الأعمّ من النجس الذاتى و العرضى، و المصنّف أرجع الإجماع في كلامه إلى مسأله تحريم بيع النجاسات و الاستثناءين، و لكنّه خلاف الظاهر إذ ليس في عبارته الغنيه اسم من تحريم بيع النجس، و إنّما المصرّح به دخول النجس فيما يحرم الانتفاع به، فإمّا أن يرجع الإجماع إلى ذلك أو إلى اعتبار كون المنفعه مباحه

أو إلى جميع ما ذكره. و يحتمل أيضا رجوعه إلى خصوص الاستثناءين أو إلى الأخير منهما أو إلى خصوص كون الاستصباح تحت السماء، فراجع ما مرّ من كلامه.

(٢) عباره المفيد في أطعمه المقنعه هكذا: «إذا وقعت الفأره في الزيت و السمن و العسل و اشباه ذلك و كان مائعا أهرق، و إن كان جامدا ألقى ما تحتها و ما وليها من جوانبها و استعمل الباقي و أكل ... و إن وقع ذلك في الدهن جاز الاستصباح به تحت السماء و لم يجز تحت الظلال و لا يجوز أكله و لا الأدهان به على حال.» (١)

و في الطهارة منه: «و المياه إذا كانت في آنيه محصوره فوقع فيها نجاسه لم يتوضأ منها و وجب إهراقها.» (٢)

و قد مرّت كلمات الشيخ و الحلّي من المصنّف في المتن، فراجع.

(١) المقنعه / ٥٨٢.

(٢) نفس المصدر / ٦٥.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٨٠

على ذلك ممنوعه عند المتأمل المنصف. (١)

[الوهن في الإجماعات]

ثمّ على تقدير تسليم دعواهم الإجماعات فلا- ريب في و هنها بما يظهر من أكثر المتأخرين من قصر حرمة الانتفاع على أمور خاصّه. (٢)

(١) الظاهر رجوع ضمير التشبيه إلى السيّد و الشيخ، و لكن عرفت عدم ذكر الإجماع فيما حكاه المصنّف من أطعمه الانتصار.

نعم قد مرّ من الحلّي في أطعمه السرائر في الدهن المنتجس: «أنّ الاستصباح به تحت الظلال محظور بغير خلاف.» (١)

و يمكن المناقشه بأن ثبوت الإجماع على عدم جواز الاستصباح بالدهن المنتجس تحت الظلال- على فرض ثبوته- لا يقتضى ثبوته على حرمة الانتفاع بكلّ منتجس. و إلقاء الخصوصيّة في المنع ممنوع، إذ لعلّ للدهن أو للاستصباح به تحت الظلال خصوصيّة موجهة للمنع فلا يقاس عليهما غيرهما.

(٢) يمكن أن يقال:

إنه على فرض تحقق الإجماع من القدماء المبني فتاواهم غالباً على التلقى من الأئمة عليهم السّلام لا يضّرّ به مخالفه المتأخرين المبني فتاواهم غالباً على استنباطات ظنيّه، كما قيل بذلك في شهره القدماء أيضاً.

و لكن الإشكال في أصل تحقّق الإجماع بنحو يعتمد عليه و يكشف به قول المعصوم عليه السّلام علماً أو اطميناناً، و من المحتمل كونه- على فرض الثبوت- مدركياً و بناء الانتصار و الخلاف و الغنيه على ذكر المسائل الخلافية التي أفتى فيها أصحابنا على خلاف ما عليه العامّة أخذاً بأخبار العترة الطاهرة، و قد كثر في هذه الكتب الثلاثة دعوى الإجماع في هذه المسائل، و ليس مرادهم به الاتفاق على خصوص المسألة المعنونه، بل الاتفاق على ما هي مبني لها من القواعد الكليّه و الحجج الثابته عندنا.

(١) السرائر ٣/ ١٢٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٨١

قال في المعبر في أحكام الماء القليل المتنجس: «و كلّ ماء حكم بنجاسته لم يجز استعماله- إلى أن قال:- و نريد بالمنع عن استعماله:

الاستعمال في الطهاره و إزاله الخبث و الأكل و الشرب، دون غيره مثل بلّ الطين و سقى الدابه.» انتهى. (١)

أقول: إنّ بلّ الصبغ و الحنّاء بذلك الماء داخل في الغير فلا يحرم الانتفاع بهما. (٢)

فقول الشيخ في الخلاف مثلاً: «دليلنا: إجماع الفرقة» يرجع غالباً إلى قوله بعد ذلك: «و أخبارهم» و الثاني بيان للأوّل. و كأنّه قال: دليلنا في هذه المسألة أخبار العترة الطاهرة و إجماع الفرقة المحقّقه على حجّيه أخبار العترة في قبال المخالفين المنكرين لذلك فأراد بإجماع الشيعة، إجماعهم على حجّيه مذهبهم و عصمه العترة الطاهرة و حجّيه أقوالهم.

و لم يضّرّ حواً بذلك حذراً من طرح مسأله الإمامه في كلّ مسأله

مسأله، حيث كان ذلك يوجب النزاع و التنافر.

و ربّما يعبر عن هذا النحو من الإجماع بالإجماع على القاعده. و التعبير بالإجماع وقع مماشاه للعامه القائلين بكونه دليلا مستقلا في قبال الكتاب و السنّه و إلّا فنحن لا نعتقد بحجّيه الإجماع إلّا إذا كشف عن قول المعصوم عليه السّلام كما حقّق في محلّه.

(١) راجع المسأله الأخيره من الطهاره الخبيثيه من المعتبر «١»

(٢) في مصباح الفقاهه قال: «الصبغ و الحنّاء ليسا من محلّ النزاع هنا في شىء و لم يتقدّم لهما ذكر سابق، فلا نرى وجها صحيحا لذكرهما.» «٢»

(١) المعتبر ١ / ١٠٥ (ط. القديمه / ٢٦).

(٢) مصباح الفقاهه ١ / ١٣٦.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٨٢

و أمّا العلّامه: فقد قصّر حرمه استعمال الماء المتنجّس في التحرير و القواعد و الإرشاد على الطهاره و الأكل و الشرب (١)، و جوّز في المنتهى الانتفاع بالعجين النجس في علف الدوابّ، محتجّجا بأنّ المحرّم على المكلف تناوله و بأنّه انتفاع فيكون سائغا للأصل. (٢)

و لا يخفى أن كلا دليله صريح في حصر التحريم في أكل العجين المتنجّس.

و قال الشهيد في قواعده: «النجاسه ما حرم استعماله في الصلاه و الأغذيه.» (٣) ثم ذكر ما يؤيد المطلوب.

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

(١) في التحرير: «إذا حكم بنجاسه الماء لم يجز استعماله في الطهاره مطلقا و لا في الأكل و الشرب إلّا عند الضروره.» «١»

(٢) عباره المنتهى هكذا: «فرع: لا بأس أن يطعم العجين النجس للدوابّ إذ لا تحريم في حقّها. و المحرّم على المكلف تناوله و

لم

يحصل. ولأنّ فيه نفعاً فكان سائغاً. و خالف فيه بعض الجمهور، و هو باطل لما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه و آله قال للقوم الذين اختبؤوا من آبار الذين مسخوا: «علّفوا النواضح». و يجوز أن يطعم لما يؤكل في الحال خلافاً لأحمد. و كذا ما يحلب لبنه وقت أكله عملاً بالإطلاق.» (٢)

(٣) راجع قواعد الشهيد، القاعده ١٧٥: «النجاسه ما حرم استعماله فى الصلاه و الأذنيه للاستقذار أو للتوصل إلى الفرار.» (٣)

(١) تحرير الأحكام / ٥، الفصل الثالث فى أحكام الأوانى.

(٢) المنتهى ١ / ١٨٠، كتاب الطهاره، فى أحكام النجاسات.

(٣) القواعد للشهيد ٨٥ / ٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٨٣

و قال فى الذكرى فى أحكام النجاسه: «و تجب إزاله النجاسه عن الثوب و البدن»، ثم ذكر المساجد و غيرها- إلى أن قال:- «و عن كلّ مستعمل فى أكل أو شرب أو ضوء تحت ظلّ للنهى عن النجس و للنصّ.»

انتهى. (١) و مراده بالنهى عن النجس: النهى عن أكله، و مراده بالنصّ ما ورد من المنع عن الاستصباح بالدهن المتنجس تحت السقف. (٢)

[الانتفاع بغير الاستصباح]

فانظر إلى صراحه كلامه فى أنّ المحرّم من الدهن المتنجس بعد الأكل و الشرب خصوص الاستضاءه تحت الظلّ للنصّ.

و هو المطابق لما حكاه المحقق الثانى فى حاشيه الإرشاد عنه- قدّس سرّه- فى بعض فوائده من جواز الانتفاع بالدهن المتنجس فى جميع ما يتصوّر من فوائده. (٣) و قال المحقق و الشهيد الثانى فى المسالك و حاشيه الإرشاد عند قول المحقق و العلّامه- قدّس سرّهما:- «تجب إزاله النجاسه عن الأوانى»: «إنّ هذا إذا استعملت فيما يتوقف استعماله على الطهاره كالأكل و الشرب.» (٤)

(١) راجع حكم النجاسه من الذكرى. «١»

(٢) ليس لنا ما يدلّ

على المنع عن الاستصباح تحت السقف إلا ما مرّ من مرسله المبسوط، و التعبير عنها بالنصّ مع الشكّ في أصل ثبوتها غريب.

(٣) أشار بذلك إلى ما يأتي في المتن من المحقّق الثّاني في حاشيه الإرشاد حكاية ذلك عن بعض الحواشي المنسوبة إلى الشهيد.

(٤) عبارته المسالك هكذا: «هذا إذا كان الاستعمال يوجب تعدّي النجاسه كما لو استعملت بمائع و كان مشروطا بالطهاره كالأكل و الشرب اختيارا.» (٢)

(١) الذكرى / ١٤.

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

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٨٤

و سيأتي عن المحقّق الثّاني في حاشيه الإرشاد في مسأله الانتفاع بالأصباغ المتنجّسه ما يدلّ على عدم توقّف جواز الانتفاع بها على الطهاره.

و في المسالك (١) في ذيل قول المحقّق - قدّس سرّه -: «و كلّ مائع نجس عدا الأدهان.» قال: «لا فرق في عدم جواز بيعها على القول بعدم قبولها للطهاره بين صلاحيتها للانتفاع على بعض الوجوه و عدمه، و لا بين الإعلام بحالها و عدمه على ما نصّ عليه الأصحاب و غيرهم. و أمّا الأدهان المتنجّسه بنجاسه عارضه كالزيت تقع فيه الفأره فيجوز بيعها لفائده الاستصباح بها. و إنّما خرج هذا الفرد بالنصّ و إلّا فكان ينبغى مساواتها لغيرها من المائعات المتنجّسه التي يمكن الانتفاع بها في بعض الوجوه. و قد ألحق بعض الأصحاب بيعها للاستصباح بها ليعمل صابونا أو يطلى بها الأجر و نحو ذلك. و يشكل بأنّه خروج عن مورد النصّ المخالف للأصل، فإن جاز لتحقق المنفعه فينبغى مثله في المائعات المتنجّسه التي ينتفع بها كالديبس يطعم للنحل و غيره.» انتهى. (٢)

(١) راجع المسالك، كتاب التجاره. (١)

(٢) ظاهر كلامه التفكيك بين جواز الانتفاع و جواز البيع و أنّ الأصل

عدم جواز البيع، و لا محاله أراد بذلك أصله الفساد في المعاملات. و لكن عرفت منا مرارا وجود الملازمه بينهما و أنه إذا جاز الانتفاع بشيء و صار مالا مرغوبا فيه بذلك فمقتضى السيره و العمومات صحه مبادلتة أيضا، فتدبر.

(١) المسالك ١/ ١٦٤ (ط. أخرى ٣/ ١١٩).

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٨٥

و لا يخفى ظهوره في جواز الانتفاع بالمتنجس، و كون المنع من بيعه لأجل النص يقتصر على مورده. (١)

و كيف كان فالمتتبع في كلمات المتأخرين يقطع بما استظهرناه من كلماتهم. و الذي أظن - و إن كان الظن لا يغني لغيري شيئا - (٢) أن كلمات القدماء ترجع إلى ما ذكره المتأخرون و أن المراد بالانتفاع في كلمات القدماء: الانتفاعات الراجعة إلى الأكل و الشرب و إطعام الغير و بيعه على نحو بيع ما يحل أكله.

ثم لو فرضنا مخالفه القدماء كفي موافقه المتأخرين في دفع الوهن عن الأصل و القاعده السالمين عما يرد عليهما. (٣)

(١) عبارته المتن هنا لا- تخلو من إجمال إذا لم يكن في عبارته المسالك نسبة منع البيع إلى النص، بل نسب جوازه في الدهن لفائده الاستصباح إلى النص، و علل عدم جواز البيع بكونه مخالفا للأصل، فتدبر. اللهم إلا أن يراد بالنص نص أصحاب.

(٢) الظن لا يغنيه أيضا إلا إذا وصل إلى حد الاطمينان و سكون النفس فيكون حججه لنفسه.

(٣) لو فرض اشتهار الفتوى في كتب القدماء المعده لنقل الفتاوى المأثوره بحيث أوجب الوثوق، لا يضرب به مخالفه المتأخرين المبني فتاواهم غالبا على الاستنباطات الظنيه، و لكن الإشكال في تحقق تلك الشهره.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٨٦

[جواز البيع لسائر الانتفاعات]

ثم على تقدير جواز غير الاستصباح من الانتفاعات فالظاهر جواز بيعه

لهذه الانتفاعات وفاقا للشهيد و المحقق الثاني - قدس سرهما-، قال الثاني في حاشيه الإرشاد في ذيل قول العلامة «ره»: «إلا الدهن للاستصباح»: «إن في بعض الحواشي المنسوبة إلى شيخنا الشهيد: أن الفائدة لا تنحصر في ذلك إذ مع فرض فائده أخرى للدهن لا- تتوقف على طهارته يمكن بيعه لها كاتخاذ الصابون منه. (١) قال: و هو مروى و مثله طلى الدواب. أقول: لا بأس بالمصير إلى ما ذكره شيخنا و قد ذكر أن به روايه.» انتهى.

أقول: و الروايه إشاره إلى ما عن الراوندى في كتاب النوادر بإسناده عن أبى الحسن موسى بن جعفر عليهم السلام.

جواز بيع الدهن المتنجس لغير الاستصباح و حكم بيع سائر المتنجسات

(١) بعد ما أثبتنا جواز الانتفاعات الأخر غير الاستصباح يقع البحث في جواز بيعه لها. و ظاهر المحكى عن الشهيد الأوّل وجود الملازمه بين جواز الانتفاع بشىء و بين جواز بيعه لذلك، و قرره المحقق الثاني أيضا على ذلك، و قد كنا نصرّ عليه أيضا.

و قد مرّ في صحيحه زراره قوله عليه السلام: «و إن كان ذائبا فلا تأكله و استصبح به و الزيت مثل ذلك.» (١)

و في خبر إسماعيل بن عبد الخالق: «و أمّا الزيت فلا تبعه إلا لمن تبين له فيبتاع للسراج و أمّا الأكل فلا.» (٢)

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

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

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٨٧

و فيه: سئل عليه السلام عن الشحم يقع فيه شىء له دم فيموت؟ قال: «بيعه لمن يعمله صابونا» الخبر. (١)

ثم لو قلنا بجواز البيع في الدهن لغير المنصوص من الانتفاعات المباحه فهل يجوز

بيع غيره من المتنجّسات المنتفع بها في المنافع المقصوده المحلّله كالصنغ و الطين و نحوهما أم يقتصر على المتنجّس المنصوص و هو الدهن، غايه الأمر التعدّي من حيث غايه البيع إلى غير الاستصباح؟ إشكال: من ظهور استثناء الدهن في كلام المشهور في عدم جواز بيع ما عداه، بل عرفت من المسالك نسبه عدم الفرق بين ماله منفعه محلّله و ما ليست له إلى نصّ الأصحاب. و ممّا تقدّم في مسأله جلد الميته من أنّ الظاهر من كلمات جماعه من القدماء و المتأخّرين كالشيخ في الخلاف و ابن زهره و العلامه و ولده و الفاضل المقداد و المحقّق الثاني و غيرهم دوران المنع عن بيع النجس مدار جواز الانتفاع به و عدمه إلّا ما خرج بالنصّ كأليات الميته مثلاً أو مطلق نجس العين على ما سيأتي من الكلام فيه. (٢)

فوقع الإذن في الاستصباح و البيع له في قبال النهي عن الأكل، و لو كان غيره حراماً لقال: و أمّا غيره فلا.

(١) عبارته الروايه على ما في المستدرک هكذا: «إنّ عليّاً عليه السّلام سئل عن الزيت يقع فيه شيء له دم فيموت؟ فقال: «بيعه لمن يعمل صابوناً.» (١) و قد مرّ في أوّل المسأله نحوها عن الجعفریات و الدعائم أيضاً، فراجع. (٢)»

(٢) أقول: و الاحتمال الثاني هو الصحيح عندنا لما مرّ من الملازمه بين جواز الانتفاع بشيء و صيرورته بذلك مالا مرغوباً فيه و بين جواز بيعه لذلك، و أنّ

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

(٢) راجع نفس المصدر و الباب، الحديثين ٢ و ٤؛ و أيضاً راجع ص ٥٤ من هذا الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٨٨

[هل يجرى الاستصحاب في الأحكام الكلية أم لا؟]

و هذا هو الذى يقتضيه استصحاب الحكم قبل التنجس. (١)

النجاسة بنفسها ليست مانعة عن البيع بعد كون الشيء ذا منفعة محلّله عقلائيّه.

و يشهد لصحّة المعامله إطلاقات البيع و التجاره و الوفاء بالعقود كما لا يخفى.

اللهم إلّا أن ينكر الإطلاق فى آيتى البيع و التجاره كما مرّ.

و استثناء الدهن المنتجس للاستصحاب فى كلام المشهور وقع تبعا للأخبار الواردة فيه، و هى لا تدلّ على الحصر، بل المتفاهم منها فى أمثال المقام عدم دخاله الخصوصيّة و إلقاؤها، و إنّما وقعت الأسئلة و الأجوبه حول الدهن و الزيت و الاستصحاب بهما لكثرة الابتلاء بالمنتجس منهما فى تلك الأعصار و انحصار المنفعة المحلّله المعتدّ بها بعد تنجسهما فى الاستصحاب.

هل يجرى الاستصحاب فى الأحكام الكلية أم لا؟

[تصوير الاستصحاب فى المقام]

(١) أقول: الاستصحاب فى أمثال المقام يمكن أن يقرّر بوجهين:

الأوّل: أن يجعل مورده الموضوع الجزئى الخارجى كأن يشار إلى الطين أو الصبغ الخارجى المنتجس مثلا فيقال: هذا الجسم الخارجى كان جائز البيع قبل تنجسه فيستصحب فيه ذلك بعد تنجسه.

الثانى: أن يجعل مورده الموضوع بالنحو العامّ فيقال: الصبغ المنتجس كان جائز البيع قبل تنجسه فيستصحب فيه ذلك بعد تنجسه.

و المتصدّى لإجرائه فى الأوّل، المكلف الشخصى بعد إفتاء الفقيه به.

و فى الثانى الفقيه المفتى.

و لا يخفى أنّ الشبهه فى كلا التقريرين ترجع إلى الجهل بالحكم الكلى الشرعى و يكون رفع الشبهه بيد الشارع الأقدس. و كان المورد الثانى تعبير عن قضايا جزئيه متكرره بقضيه واحده كليّه.

و نظير المقام استصحاب نجاسه الماء المتغير إذا زال تغيره بنفسه و استصحاب نجاسه الماء المتم كزّاء، و استصحاب حرمة وطى الحائض إذا انقطع دمها و لم تغتسل بعد.

و استشكلوا فى الاستصحاب فى

أمثال المقام بعدم بقاء الموضوع و اختلاف القضية المتيقنه و المشكوكه فليس استصحابا بل هو من قبيل إسراء الحكم من موضوع إلى موضوع آخر.

و أجب عنه بأنّ الموضوع فى الاستصحاب يؤخذ من العرف لا من العقل الدقى الفلسفى، و العرف يرى اتّحاد القضيتين، و لا سيّما إذا كان مورد الاستصحاب الموضوع الجزئى الخارجى. هذا كلّ على فرض جريان الاستصحاب فى الأحكام الكليه.

[كلام مصباح الفقيه فى أمرين]

[الأمر الأول: الترديد فى جريان الاستصحاب فى الأحكام الكليه]

إشاره

و فى مصباح الفقيه فى المقام ما هذا لفظه: «إذا سلّمنا جريان الاستصحاب فى الأحكام الكليه الإلهيه و أغمضنا عن معارضته دائما بأصالة عدم الجعل - كما نفّحناه فى الأصول - فلا نسلّم جريانه فى المقام لأنّ محلّ الكلام هو الجواز الوضعى بمعنى نفوذ البيع على تقدير وجوده. و عليه فاستصحاب الجواز بعد التنجس يكون من الاستصحاب التعليقى الذى لا نقول به.» (١)

أقول: كلامه - طاب ثراه - يرجع إلى أمرين: الأول: الترديد فى جريان الاستصحاب فى الأحكام الكليه.

الثانى: كون الاستصحاب فى المقام تعليقيًا و هو لا يقول به.

[محصل كلامه ره]

أمّا الأمر الأول فمحصل كلامه - على ما فى مصباح الأصول -: «التفصيل فى حجّيه الاستصحاب بين الأحكام الكليه الإلهيه و بين غيرها من الأحكام الجزئيه و الموضوعات الخارجيه، فلا يكون حجّيه فى القسم الأول لا لقصور الروايات

(١) مصباح الفقيه ١/١٣٧.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٩٠

الوارده، بل لأن الاستصحاب في الأحكام الكليّة معارض بمثله دائما كما قال به الفاضل النراقي «ره».

بيان ذلك أنّ الشكّ في الحكم الشرعي تاره يكون في بقاء أصل الجعل الشرعي بعد العلم به فيجربى استصحاب بقائه و عدم نسخه و إن كان إطلاق قوله: «حلال محمّد صلى الله عليه و آله حلال إلى يوم القيامة و حرامه حرام إلى يوم القيامة» يغنينا عن هذا الاستصحاب.

و أخرى يكون الشكّ في بقاء المجعول بعد فعليّته بتحقق موضوعه. و هذا على قسمين: لأنّه إمّا أن يكون لأجل الشكّ في دائره المجعول سعه و ضيقا كما إذا شكّ في حرمة و طى الحائض بعد انقطاع الدم و قبل الاغتسال. و مرجع هذا إلى الشكّ في سعه الموضوع و ضيقه و أنّ الموضوع للحرمة واجده الدم أو المحدثه بحدث

الحيض بإطلاقها، و يسمّى ذلك بالشَّبهه الحكميّه.

و إمّا أن يكون لأجل الشكّ في الأمور الخارجيه كما إذا شكّ في انقطاع الدم و عدمه، و يعبر عن ذلك بالشبهه الموضوعيه.

أمّا الثانيه فلا إشكال في جريان الاستصحاب فيها.

و أمّا الشبهه الحكميّه فإن كان الزمان فيها مفردا و الحكم انحلاليا كحرمه و طى الحائض مثلا- فإنّ للوطى أفرادا كثيره بحسب امتداد الزمان من أول الحيض إلى آخره- فلا- يمكن جريان الاستصحاب فيها، لأنّ هذا الفرد من الوطى و هو الفرد المفروض وقوعه بعد انقطاع الدم و قبل الاغتسال لم تعلم حرمة من أول الأمر حتى نستصحب بقاءها، و الأفراد المتيقن حرمتها قد مضى زمانها.

و أمّا إذا لم يكن الزمان مفردا عرفا كنجاسه الماء القليل المتمّم كرا- فإنّ الماء شىء واحد عرفا و نجاسته حكم واحد مستمرّ من أول الحدوث إلى الزوال، و من هذا القبيل الملكيه و الزوجيه- فلا يجرى الاستصحاب في هذا القسم أيضا لابتلائه

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٩١

.....

بالمعارض، إذ في الماء المتمّم مثلا- لنا يقين متعلّق بالمجعول و يقين متعلّق بالجعل، فبالنظر إلى المجعول يجرى استصحاب النجاسه، و بالنظر إلى الجعل يجرى استصحاب عدم النجاسه، و ذلك لليقين بعدم جعل النجاسه للماء القليل في صدر الإسلام، و المتيقن إنّما هو جعلها للقليل غير المتمّم، أمّا جعلها للقليل المتمّم فهو مشكوك فيه فيستصحب عدمه، و يكون المقام من قبيل دوران الأمر بين الأقل و الأكثر فيؤخذ بالقدر المتيقن أعنى الأقل. و كذلك الملكيه و الزوجيه و نحوهما، فإذا شككنا في بقاء الملكيه بعد رجوع أحد المتبايعين في المعاطاه فباعتبار المجعول و هي الملكيه يجرى استصحاب بقائها و باعتبار الجعل يجرى استصحاب عدم الملكيه

لتماميه أركان الاستصحاب في كليهما...» (١)

أقول: ما ذكره من منع جريان الاستصحاب في الأحكام الكليه لمعارضته بمثله دائما أمر أصرّ عليه هو «ره» في مباحثه الفقهيّه. و قد يستفاد من ظاهر كثير ممن حكى عنه عدم جريانه فيها بنحو الإطلاق، و لكن المذكور في مصباح الأصول اختصاص المنع بالأحكام الإلزاميه، فلا مانع من جريانه في الإباحه و كذا في الطهاره من الحدث و الخبث، إذ هما لا تحتاجان إلى الجعل، فإنّ الأشياء كلها على الإباحه و الطهاره ما لم يجعل خلافهما.

ثمّ قال: «فتحصل أنّ المختار في جريان الاستصحاب في الشبهات الحكميه هو التفصيل على ما ذكرنا لا الإنكار المطلق كما عليه الأخباريون و الفاضل النراقى و لا الإثبات المطلق كما عليه جماعه من العلماء.» (٢) هذا.

[كلام الشيخ الأعظم «ره»]

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

(١) مصباح الأصول ٣/ ٣٦-٣٨، التفصيل الثالث في حجّيه الاستصحاب.

(٢) نفس المصدر ٣/ ٤٨.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٩٢

.....

و لم يعلم وجوبه فيما بعده فنقول: كان عدم التكليف بالجلوس قبل يوم الجمعة و فيه إلى الزوال و بعده معلوما قبل ورود أمر الشارع و علم بقاء ذلك العدم قبل يوم الجمعة و علم ارتفاعه و التكليف بالجلوس فيه قبل الزوال و صار بعده موضع الشكّ، فهنا شكّ و يقينان و ليس إبقاء حكم أحد اليقينين أولى من إبقاء حكم الآخر.

فإن قلت: يحكم ببقاء اليقين المتصل بالشكّ و هو اليقين بالجلوس.

قلنا: إنّ الشكّ في تكليف ما

بعد الزوال حاصل قبل مجيئ يوم الجمعة وقت ملاحظه أمر الشارع فشكّ يوم الخميس مثلا حال ورود الأمر في أنّ الجلوس غدا هل هو مكلف به بعد الزوال أيضا أم لا؟ و اليقين المتّصل به هو عدم التكليف فيستصحب و يستمرّ ذلك إلى وقت الزوال.» انتهى. «١»

و أجاب الشيخ «ره» عن إشكال المعارضه بما محصّله: «أنّ الأمر الوجودي المجعول إن لوحظ الزمان قيّدا له أو لمتعلّقه فلا مجال لاستصحاب الوجود للقطع بارتفاع ما علم وجوده و الشكّ في حدوث ما عداه. و إن لوحظ الزمان ظرفا له لا قيّدا فلا مجال لاستصحاب العدم لأنّه إذا انقلب العدم إلى الوجود المرادّ بين كونه في قطعه خاصّه من الزمان و كونه أزيد- و المفروض تسليم حكم الشارع بأنّ المتيقّن في زمان لا بدّ من إبقائه- فلا وجه لاعتبار العدم السابق.

و الحاصل: أنّ الموجود في الزمان الأوّل إن لوحظ مغايرا للموجود الثاني فيكون الموجود الثاني حادثا مغايرا للحادث الأوّل فلا مجال لاستصحاب الموجود. و إن لوحظ متحدا مع الثاني إلّا من حيث ظرفه الزماني فلا معنى لاستصحاب عدم ذلك الوجود لأنّه انقلب إلى الوجود. و كأنّ المتوهم ينظر في استصحاب الوجود إلى كون الموجود أمرا قابلا للاستمرار، و في استصحاب

(١) مناهج الأحكام و الأصول للمحقّق النراقي / ٢٣٩؛ و راجع أيضا فرائد الأصول / ٣٧٦ (ط. أخرى ١٢ / ٦٤٧).

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٩٣

.....

العدم إلى تقطيع وجودات ذلك الموجود.» «١»

و راجع في هذا المجال التنبيه الرابع من تنبيهات الاستصحاب من الكفايه. «٢»

و لكن أجاب في مصباح الأصول عمّا ذكره الشيخ «ره» بما محصّله: «بقاء المعارضه مع ذلك، إذ بعد البناء على المسامحه العرفيه

و

بقاء الموضوع عرفا يقال:

إنّ هذا الموضوع الواحد كان حكمه كذا و شكّ في بقاءه فيستصحب. و يقال أيضا: إنّ هذا الموضوع لم يكن في أول الأمر محكوما بحكم لا مطلقا و لا مقيدا بحال، و القدر المتيقن جعل الحكم له حال كونه مقيدا بالزمان الأوّل فيبقى جعل الحكم له بالنسبة إلى الحال الثاني مشكوكا فيه فيستصحب عدمه. «(٣)»

أقول: ربّما ينسب إلى الذهن عاجلا صحّحه ما ذكره من المعارضه لأن الاستصحابين في عرض واحد لا تقدّم لأحدهما على الآخر حتى يرتفع به موضوع الآخر تعديدا. و ملاحظه بقاء الموضوع عرفا و استصحاب حكمه لا يمنع عن ملاحظته ثانيا بلحاظ آخر، فيلاحظ أنّه لم يكن الموضوع في الأزل محكوما بحكم أصلا لا مطلقا و لا مقيدا، و المتيقن جعل الحكم له في الزمان الأوّل فيبقى في الزمان الثاني على أصل العدم.

و ما ذكره الشيخ «ره» من أنّ المفروض تسليم حكم الشارع بأنّ المتيقن في زمان لا بدّ من إبقائه فلا وجه لاعتبار العدم السابق مرجعه إلى إجراء استصحاب الوجود و مانعيته عن جريان استصحاب العدم.

و يرد عليه: أنّه لو فرض تقدّم رتبة استصحاب الوجود صار الحكم الأوّل بضميمة هذا الاستصحاب و بركته مانعا عن اللحاظ الثاني و استصحاب العدم و لكن لا دليل على تقدّمه. و المفروض عدم شمول دليل الحكم أيضا للزمان الثاني

(١) فرائد الأصول / ٣٧٧ (ط. أخرى ٢ / ٦٤٨)، التنبيه الثاني من تنبيهات الاستصحاب.

(٢) كفايه الأصول ٢ / ٣١٤ و ما بعدها.

(٣) مصباح الأصول ٣ / ٣٩، في الاستصحاب.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٩٤

.....

و إلّا لم نحتج إلى الاستصحاب، و على هذا فأى مانع عن جريان استصحاب العدم؟

نعم لو كان الشكّ في أحد الاستصحابين

مسبباً عن الشكّ في الآخر صار جريان الاستصحاب في السبب رافعا للشكّ عن المسبب تعبداً.

اللهم إله أن يقال: إنّ نظر الشيخ الأعظم «ره» إلى أنّ المقام من هذا القبيل، بتقريب أنّ الشكّ في المجعول في الزمان الثاني مسبب عن الشكّ في طول عمر المجعول الأوّل وقصره و باستصحاب الوجود يثبت طول عمره و أنّ المتعلّق للحكم في الزمانين أمر واحد محكوم بحكم واحد فيرتفع الشكّ عن حكم الزمان الثاني تعبداً. هذا.

[كلام الأستاذ الإمام «ره»]

و قد حكى الأستاذ الإمام «ره» في الرسائل هذا الجواب عن مجلس بحث أستاذه العلامة الحائري - طاب ثراه - ثمّ استشكل عليه بوجهين و محصلهما: «أمّا أوّلاً:

فلأنّ الشكّ في وجوب الجلوس المتقيّد بما بعد الزوال ليس ناشئاً عن الشكّ في بقاء وجوب الجلوس الثابت قبله. بل منشأه إمّا الشكّ في أنّ المجعول هل هو ثابت لمطلق الجلوس أو للجلوس قبل الزوال، فليس شكّه ناشئاً عن الشكّ في البقاء بل عن كيفيته الجعل، و إمّا الشكّ في جعل وجوب مستقلّ للموضوع المتقيّد بما بعد الزوال.

و أمّا ثانياً: فلأنّ الشرط في حكومه الأصل السببي على المسببي أن يكون الأصل الحاكم رافعا للشكّ عن المسبب تعديداً بأن يكون المستصحب في الأصل المسببي من الآثار الشرعيّة للسبب كاستصحاب كزيّه الماء الحاكم على استصحاب نجاسه الثوب المغسول به فلا يكفي في الحكومه مجرد كون أحد الشكين ناشئاً عن الشكّ في الآخر. فاستصحاب وجوب الجلوس إلى ما بعد الزوال لا يثبت كون الجلوس المتقيّد بما بعد الزوال واجبا إلّا على القول بالأصل المثبت بل حاله أسوأ من الأصل المثبت.» (١)

(١) الرسائل للإمام الخميني «ره» ١/ ١٦٢، في جواب شيخنا العلامة و ما فيه.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٩٥

تصدى هو بنفسه للجواب عن الإشكال بوجه تحقيقي حاكيا إجماله عن كتاب الدرر لأستاذه و محصّيه: «أنّ المعارضه بين الأصليين إنّما تتحقّق إذا كان موضوع حكمهما واحدا و كان مفاد أحد الأصليين حكما مناقضا للحكم الآخر و فى التناقض يشترط حفظ وحدات منها وحده الموضوع، فحينئذ نقول: «إنّ الاستصحابيين فى المقام إمّا أن يكون موضوعهما واحدا أولا:

فعلى الأوّل تقع المعارضه بينهما لو فرض جريانها، و لكن فرض وحده الموضوع موجب لسقوط أحدهما لأنّ الموضوع إمّا نفس الجلوس فلا يجرى فيه الاستصحاب العدمى لأنّ عدم وجوب الجلوس انتقض بوجوبه الثابت له قبل الزوال، و أمّا الجلوس المتقيد بعد الزوال أو بقبل الزوال فلا يجرى الاستصحاب الوجودى.

و أمّا على الثانى، أعنى كون الموضوع للأصل الوجودى نفس الجلوس و للأصل العدمى الجلوس المتقيد بما بعد الزوال، فلا منافاه بينهما، لإمكان حصول القطع بوجوب الجلوس بعد الزوال بما أنّه جلوس بحيث يكون تمام الموضوع للوجوب نفس الجلوس، و عدم وجوب الجلوس المتقيد بما بعد الزوال بحيث يكون الجلوس جزء للموضوع. كما أنّ الإنسان ناطق بما أنّه إنسان لا بما أنّه ماش مستقيم القامه. و بالجمله فالجلوس بعد الزوال واجب بما أنّه جلوس و لا يكون واجبا بما أنّه متقيد بما بعد الزوال.

لا يقال: المطلق إذا كان واجبا سرى بإطلاقه إلى جميع الحالات و منها المقيد بما بعد الزوال فيصير معارضا للمقيد.

فإنّه يقال: ليس معنى الإطلاق ضمّ القيود إلى المطلق و دخلها فى الحكم بل معناه رفض جميع القيود و كون نفس الطبيعه موضوعا للحكم. «(١)» هذا.

و تفصيل المسأله يطلب من الكتب الأصوليه.

(١) الرسائل للإمام الخميني «ره» ١/ ١٦٣ و ١٦٤.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٩٦

نكات حول ما مرّ عن مصباح الأصول

إشاره

و لنشر

هنا إلى نكات جزئية حول ما مرّ عن مصباح الأصول:

الأولى: أنّ ما ذكره من الفرق بين مثال وطى الحائض و مثال نجاسة الماء المتمم كذا

و جعل الزمان فى الأوّل مفردا للموضوع لا يخلو من إشكال، إذ فى كلامه خلط بين موضوع الحكم و متعلّقه. فالمرأه الحائض فى المقام موضوع للحرمه و فعل المكلف أعنى الوطى متعلّق لها. و إسناد الحرمه إلى كليهما صحيح شائع فى الاستعمالات. و على هذا فىمكن أن يشار إلى المرأه الخارجيه و يقال: هذه المرأه كانت محرّمه الوطى قبل انقطاع دمها ثم شكّ فى ذلك فىستصحب حكمها، و الموضوع و هى المرأه باقيه فى الحالين.

الثانيه: أنّ ما ذكره من كون الأشياء بالذات على الإباحه و الطهاره

بقسميها و أنّهما لا- تحتاجان إلى الجعل قابل للمنع، إذ الأصل فى التصرف فى مال الغير و سلطته و منه أموال مالك الملوك بأقسامها هو الحظر و عدم جواز التصرف، يحكم بذلك العقل الصريح ما لم يرد من المالك الترخيص فالترخيص يكون بالجعل.

و كون الأصل على الطهاره من الحدث يستلزم عدم احتياج الإنسان المخلوق ساعه- لو فرض- إلى الوضوء لصلاته، و هذا مخالف لظواهر الأدلّه و ارتكاز المتشرّعه، فىعلم بذلك أنّها أمر وجودى يتحصّل بالوضوء الذى جعله الله- تعالى- سببا لها.

نعم فى الطهاره من الخبث فىمكن أن يقال بأنّ الأصل فى الأشياء هى النظافه و الطهاره و أنّ القداره أمر يعرض لها، فتأمل.

الثالثه: ما يرى فى المقام من التعبير عن أصل عدم بأصله عدم الجعل

ربما يناقش فيه بأنّ الجعل من أفعال الحاكم و ليس حكما شرعيّا حتى يستصحب هو أو عدمه. و إثبات عدم الحكم باستصحاب عدم الجعل من الأصل المثبت.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٩٧

.....

و لكن فىمكن أن يجاب عن ذلك أوّلا بكون الجعل و المجمعول تعبيرين عن حقيقه واحده و لا يتفاوتان إلّا بالإضافه و الاعتبار،

فهذه الحقيقة الواحدة بالإضافة إلى الحاكم يعبر عنه بالجعل و بالإضافة إلى المتعلق يعبر عنه بالحكم.

و ثانياً: أن مصب الاستصحاب نفس المجعول أو عدمه، و التعبير بالجعل وقع مسامحة فيراد بذلك المجعول الكلي الإنشائي قبل أن يتحقق موضوعه خارجاً و يصير فعلياً بذلك. و الحكم الإنشائي له وجود اعتباري له أثر عملي عند تحقق موضوعه فيمكن استصحاب وجوده و عدمه، و ما هو المعتبر في المستصحب أن يكون حكماً شرعياً أو موضوعاً ذا حكم أو عدمهما، و لا يعتبر وجود الأثر العملي في السابق بل يكفي تحققه حين الاستصحاب. و في المقام يترتب على استصحاب عدم

المجعول فى مرله الإنشاء عدم الإلزام و التكليف فعلا، فتدبر.

هذا كله ما يرتبط بالأمر الأول من الأمرين اللذين أشار إليهما فى مصباح الفقاهه.

[الأمر الثانى فى كلامه كون المقام من الاستصحاب التعليقى]

الأمر الثانى: إن محلّ الكلام فى المقام هو الجواز الوضعى بمعنى نفوذ البيع و صحته فىكون الاستصحاب تعليقىا و لا نقول به.

أقول: قد ذكروا فى محله أن المستصحب إمّا أن يكون أمرا موجودا بالفعل ثم شكّ فى بقاءه كما فى العصير الحلال إذا نشّ فشكّ فى بقاء حلّيته، و يسمّى الاستصحاب فيه تنجيزيا، و لا إشكال فى جريانه بناء على جريانه فى الأحكام الكليه.

و إمّا أن يكون أمرا موجودا على تقدير وجود أمر آخر، مثل أنّ العنب محكوم بحرمة مائه على تقدير غليانه ثم صار زيبيا فشكّ فى بقاء هذه الحرمة التقديرية له فهل يجرى استصحابها أم لا؟ فيه خلاف بين الأعلام. و يسمّى هذا بالاستصحاب التعليقى.

فقد يقال: إنّه لا يعتبر فى الاستصحاب أزيد من التحقّق سابقا و الشكّ

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٩٨

.....

فى البقاء، و من المعلوم أن تحقّق كلّ شىء بحسبه، فالعنب مثلا محكوم بحكمين:

أحدهما تنجيزى و هى حلّيه مائه فعلا، و الثانى تقديرى و هى حرمة على تقدير الغليان، و هذا الوجود التقديرى أيضا أمر متحقّق فى نفسه فى مقابل عدمه بحيث يعدّ من أحكام الشرع المبين للعنب.

و على هذا فكما يجوز أن يستصحب الحكم الأول عند الشكّ لا- مانع من استصحاب الحكم الثانى أيضا أعنى الحرمة على تقدير.

هذا مع قطع النظر عن الإشكال فى المشال بما قيل من أنّ العنب و الزبيب أمران متغايران فلا- بقاء للموضوع حتى ينظر العرف أيضا، و أنّ الزبيب لا ماء له حتّى يغلى إلّا ما دخل فيه من الخارج

يفترق عن ماء العنب الكامن في ذاته.

و في قبال ما ذكر قد يقال: إنّ الظاهر كون القيد المأخوذ في القضيّه راجعا إلى الموضوع و يكون الموضوع مركبا و الشرط جزء منه. و قد اشتهر أنّ كلّ شرط موضوع و كلّ موضوع شرط. فقوله: «العنب إذا غلى يحرم» مرجعه إلى قوله:

«العنب المغلى يحرم»، و فعلية الحكم المترتب على الموضوع المركب تتوقف على وجود موضوعه بتمام أجزائه، إذ نسبه الحكم إلى موضوعه نسبه المعلول إلى علته، فالحكم ليس للعنب فقط حتى يستصحب بعد صيرورته زبيبا. و من أجرى الاستصحاب هنا توهم رجوع القيد إلى الحكم لا إلى الموضوع و هو عندنا باطل.

و ربّما يجاب عن ذلك بأنّ الشرط و إن رجع بالدقه العقليّه إلى الموضوع و يكون الموضوع مركبا لكن العرف يفرّقون بين قوله: «العنب المغلى يحرم» و بين قوله:

«العنب إذا غلى يحرم»، فيرون الموضوع في الثاني نفس العنب و يحكمون بكونه محكوما بحكمين: أحدهما تنجيزى و الآخر تعليقى كما مرّ بيانه. و المرجع في تشخيص الموضوعات و إجراء الاستصحاب فيها العرف لا الدقه العقليّه.

أقول: البحث في صحّه الاستصحاب التعليقى و عدمها موكول إلى محلّه و الذى نريد هنا ذكره بيان أنّ المقام يفرق عن مثال العنب و نحوه الذى علق فيه

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٩٩

.....

الحكم على أمر خارجي كالغليان بحيث لا يتحقق فيه الحكم إلّا بعد تحقّق هذا الأمر، إذ البيع في المقام ليس أمرا خارجيا علق عليه الحكم بل هو فعل من أفعال المكلف و ممّا يوجد باختياره ليرتّب عليه الآثار و يكون من قبل الشارع محكوما بحكمين: الحليّه التكليفيّه و الصحّه وضعاء، فكلاهما حكم شرعى متعلّقان بفعل المكلف و المكلف

المتشرع لا- يوجد إلا بترقب صحته و ترتب آثاره عليه، فليس حكمه بصحته متوقفا على وجوده خارجا بل يكون وزانها وزان الحكم التكليفي بالنسبه إلى متعلقه.

بل قد مرّ منا أنّ قوله- تعالى-: «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ يَرَادُ بِهِ الْحَالِيَةُ الْوَضْعِيَّةُ وَ يَكُونُ قَوْلُهُ: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» إِرْشَادًا إِلَى صِحَّتِهَا. «١»

و بالجمله فالبيع من أفعال المكلف و لا يوجد من قبل المتشرعه إلا بترقب ترتب الآثار عليه، فما لم يحكم الشرع بصحته لا يقدم المكلف على إيجاده. و ليس حكم الشرع بصحته مشروطا بوجوده خارجا، و ليس موضوع الصحة مركبا من البيع و موضوعه على ما قالوا في العنب من كون موضوع الحرمة مركبا منه و من الغليان، بل الصحة حكم لنفس البيع، و البيع متعلق لها لا موضوع.

و إن شئت قلت: إنّ البيع و سائر العقود التي يوجد المالك بترقب ترتب الآثار ليس وزانها وزان القيود الخارجيه التي لا ينطبق عليها الأحكام إلا بعد تحققها في الخارج، و ليس وزانها وزان متعلقات التكليف أيضا، و لكنّها بالثانيه أشبه لكونها من أفعال المكلفين.

و كيف كان فليس الاستصحاب في المقام تعليقا، فتأمل.

(١) راجع دراسات في المكاسب المحرّمه ١/ ٦٠-٦٨.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٠٠

[الأخبار الدالّة على جواز البيع لغير الاستصحاب]

و هي القاعده المستفاده من قوله عليه السلام في روايه تحف العقول: «أنّ كلّ شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات فذلك كلّ حلال.» (١)

و ما تقدّم من روايه دعائم الإسلام: من حلّ بيع كلّ ما يباح الانتفاع به. (٢)

و أمّا قوله- تعالى-: «فَاجْتَنِبُوهُ» و قوله- تعالى-: «وَ الرَّجْزَ فَاهْجُرُوهُ» فقد عرفت أنّهما لا تدلّان على حرمة الانتفاع بالمنتجس (٣) فضلا عن حرمة البيع على تقدير جواز الانتفاع.

(١) عبارته تحف العقول هكذا: «من كل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فهذا كله حلال بيعة و شراؤه و إمساكه و استعماله و هبته و عاريته.» (١)

(٢) عبارته الدعائم هكذا: «الحلال من البيوع كل ما هو حلال من المأكول و المشروب و غير ذلك مما هو قوام للناس و صلاح و مباح لهم الانتفاع به.» (٢).

و المفروض في المقام حل الانتفاع بالمتنجس و إباحته.

هذا و لكن الخبرين ضعيفان كما مرّ، فالأولى - كما عرفت - الاستدلال بعمومات حل البيع و التجاره عن تراض و وجوب الوفاء بالعقود، إلّا أن يقال بعدم إطلاقها بالنسبة إلى خصوصيات المتعلق و شرائطه، بل يمكن منع أصل الإطلاق في آيتي البيع و التجاره لما مرّ من عدم كونهما في مقام البيان من كل جهة.

(٣) لما مرّ أولاً: من أن الظاهر من الرجس ما كان رجسا بذاته لا ما عرض له ذلك.

و ثانياً: أن المراد به في الآيه بقريته سائر المذكورات فيها ليس هو النجس الفقهي فضلا عن المتنجس، بل ما كان خبيثا و قدرا معنوياً، و لم يحرز كون المتنجسات من

(١) تحف العقول / ٣٣٣.

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

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ١٠١

و من ذلك يظهر عدم صحه الاستدلال فيما نحن فيه بالنهي في روايه تحف العقول عن بيع شيء من وجوه النجس بعد ملاحظه تعليل المنع فيها بحرمه الانتفاع. (١)

و يمكن حمل كلام من أطلق المنع عن بيع النجس إلّا الدهن لفائده الاستصباح على إرادته المانع النجسه التي لا ينتفع بها في غير الأكل و الشرب منفعه محلله مقصوده من أمثالها.

و يؤيده تعليل استثناء

الدهن بفائده الاستصباح، نظير استثناء بول الإبل للاستشفاء، وإن احتمل أن يكون ذكر الاستصباح لبيان ما يشترط أن يكون غايه للبيع. (٢)

هذا القبيل.

و ثالثاً: أنّ وجوب الاجتناب فى الآيه لم يتفرّع على الرجس فقط بل على ما كان منه من عمل الشيطان و من مبتدعاته.

و مرّ أيضاً أنّ الرجز ليس بمعنى النجس الفقهيّ فضلاً عن المتنجّس و لم يفترّوه بذلك بل بالأصنام و العذاب و المعاصى و نحوها. «١»

(١) لما مرّ من أنّ الظاهر من وجوه النجس عنواناته المعهودة أعنى الذوات النجسه. «٢»

(٢) و محصّل ذلك أنّ قولهم: «إلّا الدهن لفائده الاستصباح» يحتمل فيه أمران:

الأوّل: أن يكون لهما دخل فى صحّحه البيع فلا يجوز بيع غيره من المتنجسات و لا الدهن لغير هذه الفائده.

(١) راجع دراسات فى المكاسب المحرّمه ١/ ١٨٨ و ما بعدها؛ و ص ٦٧ من هذا الكتاب.

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

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٠٢

قال فى جامع المقاصد (١) فى شرح قول العلّامه - قدّس سرّه -: «إلّا الدهن لتحقّق فائده الاستصباح به تحت السّماء خاصّه». قال: «و ليس المراد بخاصّه بيان حصر الفائده فى الاستصباح كما هو الظاهر. (٢) و قد ذكر شيخنا الشهيد فى حواشيه: أنّ فى روايه: جواز اتّخاذ الصابون من الدهن المتنجّس، و صرّح مع ذلك بجواز الانتفاع به فيما يتصوّر من فوائده كطلى الدوابّ.

إن قيل: إنّ العبارة تقتضى حصر الفائده لأنّ الاستثناء فى سياق النفى يفيد الحصر، فإنّ المعنى فى العبارة: إلّا الدهن النجس لهذه الفائده.

قلنا: ليس المراد ذلك لأنّ الفائده بيان لوجه الاستثناء، أى: إلّا الدهن لتحقّق فائده الاستصباح، و هذا لا يستلزم الحصر. و يكفى فى

صَحَّه ما قلنا تطرَّق الاحتمال فى العبارة المقتضى لعدم الحصر.»

انتهى.

الثانى: أن يراد بالمنع عن البيع المنع عن بيع المائعات المنتجسه التى لا فائده لها سوى الأكل و الشرب فلا يريدون منع مثل الطين و الصبغ و نحوهما، و كان استثناء الدهن لا لخصوصيته فيه بل لكثرة الابتلاء به و وجود منفعه محلله عقلائية له سوى الأكل و هو الاستصباح به، فيكون ذكر الاستصباح لتعليل الاستثناء به لا- لبيان ما يشترط أن يكون غايه للبيع، فهو نظير استثناء بول الإبل و تعليه بالاستشفاء، و يشهد لهذا الحمل كلام جامع المقاصد:

(١) راجع جامع المقاصد، كتاب المتاجر. (١)

(٢) فيراد بقيد: «خاصه» المنع عن الاستصباح تحت السقف لا المنع عن الفوائد الأخر.

(١) جامع المقاصد ١٢/٤، كتاب المتاجر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٠٣

[عدم شمول الحكم لكل مائع منتجس مثل الطين و الجص المائعين]

و كيف كان فالحكم بعموم كلمات هؤلاء لكل مائع منتجس مثل الطين و الجص المائعين، و الصبغ و شبه ذلك محل تأمل. و ما نسبه فى المسالك من عدم فرقهم فى المنع عن بيع المنتجس بين ما يصلح للانتفاع به و ما لا يصلح فلم يثبت صحته.

مع ما عرفت من كثير من الأصحاب من إناطه الحكم فى كلامهم مدار الانتفاع. و لأجل ذلك استشكل المحقق الثانى فى حاشيه الإرشاد فيما ذكره العلامة بقوله: «و لا بأس ببيع ما عرض له التنجيس مع قبول الطهاره.» حيث قال: «مقتضاه أنه لو لم يكن قابلا للطهاره لم يجز بيعه، و هو مشكل إذ الأصباغ المنتجسه لا- تقبل التطهير عند الأكثر، و الظاهر جواز بيعها لأن منافعها لا تتوقف على الطهاره. اللهم إلا أن يقال: إنها تؤول إلى حاله تقبل معها التطهير لكن بعد جفافها بل ذلك هو

أقول: لو لم يعلم من مذهب العلامه دوران المنع عن بيع المنتجس مدار حرمه الانتفاع لم يرد على عبارته إشكال لأن المفروض حينئذ التزامه بجواز الانتفاع بالأصباغ مع عدم جواز بيعها، إلما أن يرجع الإشكال إلى حكم العلامه و أنه مشكل على مختار المحقق الثاني لا إلى كلامه و أن الحكم مشكل على مذهب المتكلم، فافهم. (١)

(١) محصّل ذلك أن إشكال المحقق الثاني يرد على كلام العلامه لو فرض تسليم العلامه للملازمه بين جواز الانتفاع و جواز البيع، و إلّا فمن الممكن أن يكون كلامه فى الإرشاد مبنيًا على التفكيك بينهما كما حكاها فى المسالك عن الأصحاب أيضا، إلّا أن يرجع إشكال المحقق الثاني إلى أصل مبنى العلامه و أنه

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٠٤

ثم إن ما دفع به الإشكال من جعل الأصباغ قابله للطهاره إنّما ينفع فى خصوص الأصباغ، و أمّا مثل بيع الصابون المنتجس فلا يندفع الإشكال عنه بما ذكره. و قد تقدّم منه سابقا جواز بيع الدهن المنتجس ليعمل صابونا بناء على أنه من فوائده المحلّله.

مع أن ما ذكره من قبول الصبغ التطهير بعد الجفاف محلّ نظر لأن المقصود من قبوله الطهاره قبولها قبل الانتفاع و هو مفقود فى الأصباغ لأن الانتفاع بها و هو الصبغ قبل الطهاره. و أمّا ما يبقى منها بعد الجفاف و هو اللون فهى نفس المنفعه لا الانتفاع، مع أنه لا يقبل التطهير و إنّما القابل هو الثوب. (١)

مخالف لمختار المحقق الثاني لا إلى كلام العلامه هنا و أنه مخالف لمذهب نفسه.

(١) يعنى أن مقصود العلامه من قبول المنتجس للطهاره قبوله لها قبل الانتفاع به لا قبول المنفعه لها، و اللون

منفعه للصيغ، و الانتفاع مصدر، و المنفعه من قبيل اسم المصدر، مع أنّ المنفعه لا تقبل الطهاره و إنّما القابل لها هو الثوب لأن اللون عرض عند العرف و لذا يحكم بطهارته، و النجاسه و الطهاره من أوصاف الأجسام.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٠٥

[حكم الانتفاع بالأعيان النجسه]

إشاره

بقى الكلام فى حكم نجس العين من حيث أصله حلّ الانتفاع به فى غير ما ثبت حرمة أو أصله العكس.

فاعلم أنّ ظاهر الأكثر أصله حرمة الانتفاع بنجس العين. (١)

حكم الانتفاع بالأعيان النجسه

(١) مراد المصنّف بأصله الحرمة المنسوبة إلى الأكثر القاعده الكليه المسلّمه عندهم بالأدله الشرعيّه لا الأصل العملى مع قطع النظر عنها. إذا الأصل العملى عند المصنّف يقتضى الإباحه كما سيصرّح به فيما بعد.

و المصنّف هنا عكس الترتيب الذى اتخذه فى الانتفاع بالمتنجسات، إذ هناك حكم بكون الأصل الجواز ثمّ بحث فى حكمه الآيات و الأخبار و الإجماعات المحكيه عليه، و أمّا فى المقام فعبر عن مفاد الأدله عند الأكثر بالأصل.

ثمّ إنّ الأصل الشرعى و إن اقتضى الحلّ و البراءه و لكنّ الأصل العقلى مع قطع النظر عن الشرع يقتضى عندنا الحظر، إذ العقل يحكم بفتح التصرف فى مال الغير و سلطته، و منه أموال مالك الملووك إلّا أن يرخص فيه. هذا.

[نقل بعض كلمات الأصحاب فى المسأله]

و المناسب هنا نقل بعض كلمات الأصحاب فى المسأله:

١- فى مكاسب المراسم: «و التصرف فى الميتة و لحم الخنزير و شحمه و الدّم و العذره و الأبوال ببيع و غيره حرام إلّا بول الإبل خاصّه.» (١)

(١) الجوامع الفقهيّه / ٥٨٥ (طبعه أخرى / ٦٤٧)؛ و كتاب المكاسب من المراسم / ١٧٠.

أقول: يحتمل في كلامه هذا أن يريد بالتصريف الحرام خصوص التصريفات الناقله لا الانتفاعات فلا يرتبط بالمقام.

٢- و في النهايه: «و جميع النجاسات محرم التصريف فيها و التكسب بها على اختلاف أجناسها من سائر أنواع العذره و الأبول و غيرهما إلا أبوال الإبل خاصه فإنه لا بأس بشربه و الاستشفاء به عند الضروره.» «١»

أقول: في كلامه نحو اغتشاش إذ

موضوع بحثه النجاسات، و بول الإبل ليس منها إلّا أن يراد بالنجاسه معنى أعمّ. و تعرّضه للشرب دليل على أنّ مراده بالتصرّف أعمّ من التصرفات الناقله فيشمل مطلق الانتفاعات.

٣- و في ذبائح النهايه: «و ما لم يذكّ و مات لم يجز استعمال جلده في شىء من الأشياء لا قبل الدباغ و لا بعده.» «٢»

٤- و في المبسوط: «و إن كان نجس العين مثل الكلب و الخنزير و الفأره و الخمر و الدم و ما توالد منهم و جميع المسوخ و ما توالد من ذلك أو من أحدهما فلا يجوز بيعه و لا إجارته و لا الانتفاع به و لا اقتناؤه بحال إجماعا إلّا الكلب فإنّ فيه خلافا ... و أمّا سرجين ما لا يؤكل لحمه و عذره الإنسان و خرق الكلاب و الدّم فإنّه لا يجوز بيعه. و يجوز الانتفاع به في الزروع و الكروم و أصول الشجر بلا خلاف.» «٣»

أقول: ظاهره نجاسه الفأره و المسوخ. و ما ذكره أخيرا في العذره و الخرق و الدّم بمنزله الاستثناء ممّا ذكره في الصدر. و ظاهره التفكيك فيها بين جواز الانتفاع بالشىء و جواز بيعه، و قد مرّ ممّا المناقشه في ذلك. و هو أيضا التزم في موضع من الخلاف بالملازمه بينهما، قال فيه (المسأله ٣١٢ من البيع): «و روى أبو على بن أبى هريره في الإفصاح: أنّ النبى صلى الله عليه و آله أذن في الاستصباح بالزيت النجس، و هذا

(١) النهايه لشيخ الطائفه / ٣٦٤، كتاب المكاسب، باب المكاسب المحظوره ...

(٢) المصدر السابق / ٥٨٦.

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

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٠٧

.....

يدلّ

على جواز بيعه للاستصباح.» (١) و نحوه فى الغنيه. (٢)

اللهم إنا أن يقال: إن التسميد بالعدرات و نحوها لا يوجب عند العقلاء مائته يعوّض عنها بالثمن، و لكنّه ممنوع بالوجدان.

٥- و فى أطعمه السرائر: «نجس العين و هو الكلب و الخنزير و ما توالد منهما و ما استحال نجسا كالخمر و البول و العذره و جلد الميتة فكلّ هذا نجس العين لا ينتفع به و لا يجوز بيعه.» (٣)

٦- و فى المستطرفات منه: «الإجماع منعقد على تحريم الميتة و التصرف فيها بكلّ حال إنا أكلها للمضطرّ.» (٤)

٧- و فى التذكرة بعد ذكر قوله - تعالى - : فَأَجْتَبَاهُ و قوله: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ قَالَ: «و الأعيان لا يصحّ تحريمها، و أقرب مجاز إليها جميع وجوه الانتفاع.» (٥)

٨- و فى الفقه على المذاهب الأربعة عن الحنابلة: «و لا يصحّ بيع دهن نجس العين كدهن الميتة كما لا يصحّ الانتفاع به فى أىّ شىء من الأشياء...»

و عن الحنفية فى بيع الدهن: «ما عدا دهن الميتة فإنه لا يحل الانتفاع به لأنه جزء منها و قد حرّمها الشرع فلا تكون مالا.» (٦)

إلى غير ذلك من العبارات ممّا يعثر عليها المتتبع و إن كان بعضها فى خصوص الميتة و لعلّ لها خصوصيّة كما يظهر من بعض.

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

دراسات فى المكاسب المحرمة؛ ج ٢، ص: ١٠٧

و فى قبال ذلك كلّ كلمات يظهر منها جواز الانتفاع حتّى بالميتة و قد مرّ بعضها فى مسأله بيع الميتة و يأتى بعضها فى مطاوى المتن.

(١) الخلاف ٣ / ١٨٧ (ط. أخرى ٢ / ٨٣).

(٢) الجوامع الفقيهيه / ٥٢٤ (طبعه أخرى / ٥٨٦)، كتاب

البيع من الغنيه.

(٣) السرائر ٣ / ١٢٧.

(٤) المصدر السابق ٣ / ٥٧٤.

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

(٦) الفقه على المذاهب الأربعة ٢ / ٢٣١ - ٢٣٢، كتاب البيع.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ١٠٨

[الدليل على حرمة الانتفاع]

[الإجماع]

بل ظاهر فخر الدين في شرح الإرشاد والفاضل المقداد الإجماع على ذلك حيث استدلاً على عدم جواز بيع الأعيان النجسه بأنها محرمة الانتفاع، وكل ما هو كذلك لا يجوز بيعه. قالوا: «أما الصغرى فإجماعية». (١)

و يظهر من الحدائق في مسأله الانتفاع بالدهن المنتجس في غير الاستصباح نسبه ذلك إلى الأصحاب. (٢)

(١) عبارته الفاضل المقداد في التنقيح الرائع هكذا: «إنما حرم بيعها لأنها محرمة الانتفاع وكل محرمة الانتفاع لا يصح بيعه، أما الصغرى فإجماعية، وأما الكبرى فلقول النبي صلى الله عليه وآله: «لعن الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم فباعوها» ...

و لما رواه ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله: «إن الله إذا حرم شيئاً حرّم ثمنه» (١)

أقول: يظهر من كلامه أنه أراد بحرمه البيع عدم صحته وضعا لا التكليف فقط، وقد قلنا سابقا إنه الظاهر من كلمات القدماء من أصحابنا ومن الكتاب والسنة أيضا في باب المعاملات، فيراد بالحليته والجواز فيها الصحه وبالحرمة وعدم الجواز الفساد، على ذلك حملنا قوله - تعالى -: «أحلّ الله البيع وحرّم الربا».

و يظهر منه أيضا ما كنّا نصرّ عليه من أن النجاسة بنفسها ليست مانعة عن صحته المعامله بل يدور ذلك مدار جواز الانتفاع بالشئ ع بحيث يصير بذلك مالا مرغوبا فيه عند المتشرعه أو عدم جوازه.

(٢) في الحدائق: «المفهوم من كلام الأصحاب تخصيص الانتفاع بالدهن بصورة الاستصباح خاصه، فلا يتعدى إلى غيرها بناء

على

تحريم الانتفاع بالنجس مطلقا خرج منه ما وردت به أخبار الاستصحاب المذكوره فيبقى ما عداه.» (٢)

(١) التنقيح الرائع ٢/ ٥، الفصل الأول من كتاب التجاره.

(٢) الحدائق ١٨ / ٨٩، المقام الأول من المقدمه الثالثه من كتاب التجاره.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٠٩

[الكتاب]

و يدلّ عليه ظواهر الكتاب و السنه، مثل قوله: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَهُ وَ الدَّمُّ بِنَاءِ عَلَى مَا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ وَ الْعَلَمَاءُ مِنْ إِرَادِهِ جَمِيعَ الْإِنْتِفَاعَاتِ (١)، و قوله- تعالى:- إِنَّمِنَّا الْخَمْرُ وَ الْمَيْمِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ. (٢) الدالّ على وجوب اجتناب كلّ رجس و هو نجس العين.

(١) الآيه في أوائل سوره المائده، و لم أعتز على كلام للشيخ حولها إلّا ما في التبيان في تفسيرها من قوله: «و كلّ ما حرم أكله [حرام خ. ل] ممّا عدّدناه يحرم بيعه و ملكه و التصرف فيه.» (١) و ظاهره حرمة جميع التصرفات.

و مرّ عن العلامه في التذكرة قوله: «و الأعيان لا يصحّ تحريمها و أقرب مجاز إليها جميع وجوه الانتفاع.» (٢)

و في متاجر مفتاح الكرامه: «و قد استدل على تحريم الانتفاع بالميتة الطوسي و البيضاوي و الراوندي في أحد وجهيه، و المرتضى في ظاهر الانتصار، و المصنّف في التذكرة و نهايه الأحكام و المنتهى و المختلف، و ولده في شرح الإرشاد و غيرهم بقوله- تعالى:- حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ. قالوا لأنّه يستلزم إضافه التحريم إلى جميع المنافع المتعلقة بها لأنّ التحريم لا يتعلّق بالأعيان حقيقه فتعين المجاز و أقرب المجازات تحريم جميع وجوه الاستمتاع و الانتفاعات. و حكاها في كنز العرفان عن قوم و احتمله المولى الأردبيلي في آيات أحكامه. و قد يرشد إلى ذلك تخصيص اللحم بالذكر في

الخنزير دون الميتة. و قد تجعل الشهره قرينه على ذلك.» (٣)

(٢) راجع سورة المائده «٤». و تقريب الاستدلال بها أنّ وجوب الاجتناب فى الآيه متفرّع على الرجس و قد فسّر بالنجس و إطلاقه يقتضى الاجتناب عن جميع الانتفاعات.

و بذلك يظهر وجه الاستدلال بآيه الرجز بناء على تفسيره بالنجس.

(١) التبيان ٣/ ٤٢٩.

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

(٣) مفتاح الكرامه ٤/ ١٩، كتاب المتاجر.

(٤) سورة المائده (٥)، الآيه ٩٠.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١١٠

و قوله- تعالى:- وَ الرَّجْزَ فَاهْجُرْ بناء على أنّ هجره لا يحصل إلّا بالاجتناب عنه مطلقاً. و تعليقه فى روايه تحف العقول حرمه بيع وجوه النجس بحرمه الأكل و الشرب و الإمساك و جميع التقلّبات فيه. (١)

[السنة]

و يدلّ عليه أيضاً كلّ ما دلّ من الأخبار و الإجماع على عدم جواز بيع نجس العين (٢)، بناء على أنّ المنع من بيعه لا يكون إلّا مع حرمه الانتفاع به.

هذا.

(١) قد ذكر فى الروايه فى عداد ما يحرم بيعه: الميتة و الدم و لحم الخنزير و الخمر أو شىء من وجوه النجس ثم قال: «لأنّ ذلك كلّ منهى عن أكله و شربه و لبسه و ملكه و إمساكه و التقلّب فيه بوجه من الوجوه لما فيه من الفساد فجميع تقلّبه فى ذلك حرام.» (١)

(٢) أقول: نحن و إن أنهينا أدلّه منع البيع إلى ثلاثه عشر دليلاً- لكن مع ضعف بعضها منعنا دلالة الأكثر على ذلك فضلاً عن دلالتها على عدم جواز الانتفاع. نعم صرّح فى روايه تحف العقول- كما مرّ- بالمنع عن بيع وجوه النجس و علّله بمنع الانتفاعات

منها، و لكنّها ضعيفه مضطربه المتن كما مرّ في محلّه. «٢»

و صرّح في

بعض الأخبار الماضيه بكون ثمن العذره و الميته و الكلب و الخمر سحتا، و لكن وقع هذا التعبير بعينه فى بعض ما لا يحرم ثمنه قطعاً كعمل الحرام و نحوه أيضاً، فيشكل دلالتها على حرمة البيع فضلاً عن حرمة الانتفاع، بل لا إشكال فى جواز الانتفاع ببعضها كالعذره للتسميد و الكلب للصيد و الحراسه و جلد الميته لسقى البساتين و الخمر للتخليل كما مرّ جميع ذلك فى محلها. (٣)

(١) تحف العقول / ٣٣٣.

(٢) راجع دراسات فى المكاسب المحرّمه ١ / ٨٨ و ما بعدها.

(٣) راجع المصدر السابق ١ / ٢٤٧، ٤١١، ٣٢٧، و ٤٥١.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١١١

[الجواب عن أدله التحريم]

اشاره

و لكنّ التأمل يقضى بعدم جواز الاعتماد فى مقابل أصاله الإباحه على شىء مما ذكر:

[أما الآيات]

أمّا آيات التحريم و الاجتناب و الهجر فلظهورها فى الانتفاعات المقصوده فى كلّ نجس بحسبه. و هى فى مثل الميته الأكل، و فى الخمر الشرب، و فى الميسر اللعب به، و فى الأنصاب و الأزلام ما يليق بحالهما. (١)

(١) ملخص جواب المصنّف عن الآيات الثلاث ظهورها فى المنع عن الانتفاعات الظاهره المتعارفه فى كلّ نجس بحسبه لا عن كلّ منفعه. و ظاهر كلامه تسليم كون الرجس و الرجز بمعنى النجس و جعل الميسر و الأنصاب و الأزلام من مصاديقه. و كأنه لم يرد بالنجس النجس الفقهي بل مطلق ما يستقذر و لو معنى و يعبر عنه بالفارسيه ب «پليد».

و الأولى التعرّض لكلّ من الآيات الثلاث بنحو أوفى و إن تعرّضنا لها سابقاً «١» و لكنّ الحواله لا تخلو من خساره فنقول:

أمّا الآيه الأولى فالمقصود فيها و فى نظائرها تحريم الأكل لا كلّ انتفاع كما يشهد بذلك سياقها. و قد وقع تحريم الميته فى أربع سور:

ففى سورة البقره ورد قوله- تعالى:- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ثُمَّ عَقَّبَهُ بقوله: إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ ... «٢»

و فى سورة النحل ورد قوله: فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ.. إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ثُمَّ عَقَّبَهُ بقوله: إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ ... «٣».

(١) راجع المصدر السابق ١ / ١٨٧ و ما بعدها؛ و أيضا ص ٦٤ من هذا الكتاب.

(٢) سورة البقره (٢)، الآيتان ١٧٢ و ١٧٣.

(٣) سورة النحل (١٦)، الآيتان ١١٤

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ١١٢

.....

و الحصر فيهما وقع بلحاظ ما تعارف أكله من المحرّمات فلا ينتقض بمثل الكلب و السباع و نحوها لعدم تعارف أكلها في عصر نزول الآيه، و بهذا اللحاظ أيضا ذكر اللحم في الخنزير.

و بالجملة فالحصر فيهما إضافي. نعم لو قيل بكونه حقيقيا كما هو الظاهر منه لو لا القرينه جاز الاستدلال به لحليه كل ما شك في حليته من أنواع الحيوان بالشبهه الحكميه، نظير ما يسمّى في عصرنا: «كنغر» و تعارف استعمال لحمه في بعض البلاد الإسلاميه على ما قيل، و قالوا إنه يتغذى بالنباتات و لا يكون من السباع. و إنّما استثنى الكلب و السباع و المسوخ بالأدله، فتدبر. هذا.

و في الأنعام ورد قوله - تعالى - : قُلْ لَا أُجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ ﴿١﴾ فذكر فيها خصوص الطعام.

و ورد في الآيه الثالثه من المائده قوله: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنزِيرِ.

و في الرابعه منها قوله: يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَ مَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ

و في الخامسه منها قوله: الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ.

و استثنى في السور الأربع المضطر إليها، و قيده في المائده بالمخمصه أى المجاعه.

فجميع ذلك قرينه على إرادته خصوص الأكل من التحريم الواقع في الآيات و لا- أقل من الاحتمال فيبطل الاستدلال بها لحرمة جميع الانتفاعات مع وجود القرينه المتصله.

و قد شاع في تلك الأعصار أكل الميتات و الدم و لحم الخنزير، فأراد الله-

تعالى - الزجر عنها. و حصر الحلال في المذكى.

(١) سورة الأنعام (٦)، الآية ١٤٥.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ١١٣

.....

و يشهد لما ذكرنا من الاختصاص بالأكل ما ورد من الأخبار في تعليل تحريم الأشياء المذكوره في الآيات، فراجع الباب الأول من أبواب الأئمة المحرمة من الوسائل. «١»

منها: رواه المفضل بن عمر، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخبرني - جعلني الله فداك - لم حرم الله الخمر والميتة والدم ولحم الخنزير؟ قال: «إن الله - تبارك وتعالى - لم يحرم ذلك على عباده وأحلّ لهم ما سواه من رغبة منه فيما حرم عليهم ولا زهد فيما أحلّ لهم، ولكنه خلق الخلق فعلم ما تقوم به أبدانهم وما يصلحهم فأحلّه لهم وأباحه تفضلاً منه عليهم به لمصلحتهم، وعلم ما يضرهم فنهاهم عنه وحرم عليهم، ثم أباحه للمضطّرّ وأحلّه له في الوقت الذي لا يقوم بدنه إلّا به فأمره أن ينال منه بقدر البلغة لا غير ذلك.» ثم قال: «أما الميتة فإنه لا يدمنها أحد إلّا ضعف بدنه ونحل جسمه وذهبت قوته وانقطع نسله ولا يموت آكل الميتة إلّا فجأه...» «٢»

و على هذا فحمل التحريم المتعلق بالأعيان في الآيات على تحريم جميع الانتفاعات في غاية البعد وإن ورد احتمالها في كلمات الأعلام.

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

و ثانياً: بأنّ وجوب الاجتناب لم يتفرّع على الرجس فقط بل على ما كان منه من عمل الشيطان و من مبتدعاته و منها الخمر

التي يصنعها الفسّاق بإلقائه فلا يشمل الحكم كلّ نجس.

و أجاب عنها هنا بأنّ مناسبه الحكم و الموضوع يقضى بكون اجتناب كلّ شىء بحسبه فينصرف الاجتناب عن المأكولات إلى ترك أكلها، و عن المشروبات إلى ترك شربها، و عن المنكوحات إلى ترك نكاحها، و هكذا.

(١) راجع الوسائل ٣٠٩ / ١٦ (ط. أخرى ٣٧٦ / ١٦).

(٢) نفس المصدر و الصفحه، الحديث ١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١١٤

.....

و أمّا آيه الرجز فيجاب عنها أولاً: بأنّ الرجز ليس بمعنى النجس الفقهي و لم يفسّروه بذلك بل بالعذاب و الأصنام و المعاصي و نحو ذلك كما مرّ تفصيل ذلك في مسأله الانتفاع بالمتنجّس.

و ثانياً: بأنّ الهجر المتفرّع عليه نظير الاجتناب فيكون هجر كلّ شىء بحسبه و يراد آثاره الظاهره المنصرف إليها إطلاقه.

و كيف كان فلا عموم في الآيات الثلاث بحيث تشمل جميع الانتفاعات و لا أقل من الشكّ مع القرينه على الخصوص، فتدبر.

هذا و قد مرّ عن المصنّف في مسأله الانتفاع بالمتنجّسات الاستدلال بآيه الخبائث أيضاً ثم أجاب عنها بأن المراد منها حرمة الأكل بقرينه مقابلتها بحلّيه الطيبات.

أقول: إذا فرض الاستدلال بها في المتنجّسات فالاستدلال بها في النجاسات أولى و أنسب، فكان عليه التعرّض لها هنا أيضاً، بتقريب أن الجمع المحلّي باللام يفيد العموم، و الألفاظ و إن كانت تنصرف إلى المفاهيم و المصاديق العرفيه لكن بعد حكم الشارع بنجاسه شىء و قذارته يصير هذا الشىء عند المشرعه مصداقاً للخبائث أيضاً، فيشملة الآيه الشريفه و ظاهر التحريم المسند إلى العين تحريم جميع منافعها.

فإن قلت: الاستدلال بها مبنى على أن يكون المراد بالخبائث فيها الأعيان لا الأعمال و هو غير واضح، و قد شاع استعمال الخبائث و إرادته الأعمال القبيحه كما

فى قوله- تعالى- حكاية عن لوط و قومه: وَ نَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ «١» بل يمكن أن يقال: إن إسناده التحريم إلى الأعيان تستلزم الحذف و التقدير بخلاف الإسناد إلى الأعمال حيث إن المتعلق للأحكام الخمسة هى أفعال المكلفين.

(١) سورة الأنبياء (٢١)، الآية ٧٤.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ١١٥

[أما الروايات]

و أما روايه تحف العقول فالمراد بالإمساك و التقلّب فيه ما يرجع إلى الأكل و الشرب و إلّا فسيجىء الاتفاق على جواز إمساك نجس العين لبعض الفوائد. (١) و ما دلّ من الإجماع و الأخبار على حرمة بيع نجس

قلت: قد مرّ منّا فى مسأله الانتفاع بالمتنجّسات أنّ استعمال الخبيث و الطيب فى الأعيان أيضا شائع فى الكتاب و السنّه، و يظهر ذلك من الراغب أيضا، و حيث إنّ الجمع المحلّى باللام يحمل على العموم فيراد بالخبيث كلّ ما يكون رديئا عند العرف قبيحا فى طباعهم و لو بلحاظ تعبدهم بالشرع سواء كان من الأعيان القدره أو من الأعمال الفظيحه و يعبر عنه بالفارسيه ب «پليد» و فى قباله الطيب بإطلاقه، و ليس من قبيل استعمال اللفظ فى أكثر من معنى واحد كما لا يخفى.

و حمل التحريم أو الإحلال فى الآية على خصوص الأكل كما ذكره المصنّف ممّا لا وجه له بعد عدم القرينه لذلك هنا و إن صحّ حمل الطيب فى سورة المائده على خصوص ما يؤكل بقرينه السياق و المقام. هذا.

و لكن يمكن أن يقال- كما مرّ «١»-: إنّ التحريم فى الآية بمناسبه الحكم و الموضوع ينصرف إلى المصارف التى يناسبها الطيب و النظافه عرفا أو شرعا كالأكل و الشرب و الصلاه و نحوها فلا تدلّ على حرمة مثل إطعام

الطيور و سقى الأشجار و التسميد و نحوها.

(١) قد مرّ في الرواية بعينها قوله: «من كلّ شىء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فهذا كلّه حلال بيعه و شراؤه و إمساكه و استعماله و هبته و عاريته.»

و علّل النهى عن بيع وجوه النجس و إمساكها و التقلّب فيها بقوله: «لما فيه من الفساد»، «٢» و أىّ فساد يتصوّر في مثل سدّ الساقية أو الاستقاء للأشجار بالميتة مثلا؟

(١) راجع دراسات في المكاسب المحرّمة ١/ ٢٧٤ و ٢٢٥؛ و راجع أيضا ٧١ من هذا الكتاب.

(٢) تحف العقول / ٣٣٣.

دراسات في المكاسب المحرّمة، ج ٢، ص: ١١٦

العين قد يدعى اختصاصه بغير ما يحلّ الانتفاع المعتدّ به أو يمنع استلزامه لحرمه الانتفاع، بناء على أنّ نجاسه العين مانع مستقلّ عن جواز البيع من غير حاجة إلى إرجاعها إلى عدم المنفعة المحلّلة. (١)

[أما الإجماع]

و أمّا توهم الإجماع فمدفوع بظهور كلمات كثير منهم في جواز الانتفاع في الجملة:

قال في المبسوط: «إنّ سرجين ما لا يؤكل لحمه و عذره الإنسان و خرد الكلاب لا يجوز بيعها و يجوز الانتفاع بها في الزروع و الكروم و أصول الشجر بلا خلاف.» انتهى. (٢)

(١) يعنى أنّ أدلّه حرمه البيع إمّا أن تحمل على صورته عدم وجود المنفعة المحلّلة أو يمنع استلزام حرمه البيع لحرمه الانتفاع.

أقول: قد مرّ ممّا «١» بالتفصيل حمل أدلّه منع البيع على صورته عدم المائنه شرعا لعدم وجود المنفعة المحلّلة العقلانيه للشىء و منعنا كون النجاسه بنفسها مانعا مستقلا و قلنا إنّ الفرق بين النوع الأوّل ممّا يحرم بيعه و النوع الثالث الآتى أنّ المنع في النوع الثالث مستند إلى عدم وجود المنفعة أصلا، و في النوع الأوّل إلى عدم

المنفعة بلحاظ الشرع. و إن شئت قلت: إن النوع الأول في الحقيقه قسم من النوع الثالث بعد لحاظ الشرع، فتدبر.

(٢) راجع المبسوط و قد مرّ عبارته في ذيل ما حكيناه عنه في أوائل البحث. «٢»

(١) راجع دراسات في المكاسب المحرّمه ١٧٦/١ و ما بعدها.

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

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١١٧

و قال العلّامة في التذكرة: «يجوز اقتناء الأعيان النجسه لفائده».

و نحوها في القواعد.

و قرره في جامع المقاصد و زاد عليه قوله: «لكن هذه لا تصيرها مالا بحيث يقابل بالمال.» (١)

و قال في باب الأطعمه و الأشربه من المختلف: «إنّ شعر الخنزير يجوز استعماله مطلقا.» مستدلا بأنّ نجاسته لا يمنع الانتفاع به لما فيه من المنفعة الخاليه عن ضرر عاجل و آجل. (٢)

(١) عبارته التذكرة هكذا: «و يحرم اقتناء الأعيان النجسه إلّا لفائده كالكلب و السرجين لتربيته الزرع و الخمر للتخليل.» «١»

و مثلها عبارته القواعد: و ذيلها في جامع المقاصد بقوله: «أمّا البيع فلا يجوز على كلّ حال كما سبق لأنّ الفائدة الموجوده في شىء منها لا تصيرها مالا يقابل بالمال.» «٢»

أقول: إطلاق كلامه ممنوع و لا سيّما في أعصارنا، بل قلّما يوجد للشىء فائده عقلائيّه محلّله و لا يبذل بإزائه المال.

ثمّ إنّ ما ذكره العلّامة من حرمة الاقتناء لم يظهر دليلها و لا وجهها إذ ليس كلّ لغو محرّما شرعيّا، فتدبر. اللهمّ إلّا أن يريد اقتناءها بقصد الانتفاعات المحرّمه.

(٢) راجع المختلف، قال في مسأله استعمال شعر الخنزير بعد نقل كلمات الأصحاب فيها: «و المعتمد جواز استعماله مطلقا، و نجاسته لا تعارض الانتفاع به لما فيه من المنفعة العاجله الخاليه من ضرر عاجل أو آجل

فيكون سائغا عملا بالأصل السالم عن معارضه دليل عقلي أو نقلّي في ذلك.» (٣)

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

(٢) جامع المقاصد ٤/ ١٥، كتاب المتاجر.

(٣) المختلف ٦٨٤، كتاب الصيد و توابعه، الفصل الرابع.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١١٨

و قال الشهيد في قواعده: «النجاسه ما حرم استعماله في الصلاه و الأغذيه للاستقذار أو للتوصل بها إلى الفرار.» (١)

ثم ذكر: «إنّ قيد الأغذيه لبيان مورد الحكم، و فيه تنبيه على الأشربه، كما أنّ في الصلاه تنبيه على الطواف.» انتهى.

و هو كالنصّ في جواز الانتفاع بالنجس في غير هذه الأمور.

و قال الشهيد الثاني في الروضه عند قول المصنّف في عداد ما لا يجوز بيعه من النجاسات: «و الدم» قال: و إن فرض له نفع حكمي كالصبغ، «و أبوال و أرواث ما لا يؤكل لحمه»، و إن فرض لهما نفع.

فإنّ الظاهر أنّ المراد بالنفع المفروض للدم و الأبوال و الأرواث هو النفع المحلّل و إلّا لم يحسن ذكر هذا القيد في خصوص هذه الأشياء دون سائر النجاسات، و لا- ذكر خصوص الصبغ للدم مع أنّ الأكل هي المنفعه المتعارفه المنصرف إليها الإطلاق في قوله- تعالى:- حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الْمَسْجُورُ لَهَا الْكَلَامُ فِي قَوْلِهِ- تعالى:- أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا.

أقول: قد مرّ البحث في ذلك في المسأله السادسه من بيع النجاسات و مرّ هناك ذكر أخبار مستفيضه دالّه على الجواز مطلقا، و لكنّ الأصحاب حكموا باختصاص ذلك بصوره الاضطرار، و لا وجه لذلك إلّا أن لا يريدوا به الاضطرار المصطلح عليه الراجع لكلّ حرمه شرعيّه بقدر الضروره، بل الاضطرار العرفيّ أعني توقّف شغله المنتخب على ذلك و إن لم يضطرّ إلى انتخابه،

وقد ورد في خبر برد عن أبي عبد الله عليه السلام قوله: «لا يستقيم عملنا إلّا بشعر الخنزير». فراجع ما حررناه في المسألة. (١)

(١) راجع قواعد الشهيد، القاعده ١٧٥. (٢)

(١) دراسات في المكاسب المحرّمة ١ / ٤٣١.

(٢) القواعد و الفوائد ٨٥ / ٢.

دراسات في المكاسب المحرّمة، ج ٢، ص: ١١٩

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

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

(١) أقول: وقد مرّ في مبحث بيع الميتة كلمات من الأصحاب يظهر منها جواز الانتفاع بالميتة إجمالاً و أخبار دالّة على ذلك أيضاً، و إذا فرض جواز الانتفاع بالميتة جاز الانتفاع بغيرها من النجاسات بطريق أولى إذ لا قائل بالجواز في الميتة و المنع في غيرها، فراجع ما حكيناه من كلماتهم و من الأخبار في تلك المسألة (١) فلا نعيد.

وقد تحصّل ممّا ذكر إلى هنا أنّ الأصل الأوّلي يقتضى جواز الانتفاع بالنجاسات في غير ما حرّمه الشرع بالخصوص كالأكل و الشرب و نحوهما. و لم نجد في الآيات المذكورة و لا الروايات ما يصح الاستدلال به على خلاف ذلك.

و أمّا الإجماع فتقريره بوجهين: الأوّل: أن يدعى الإجماع على عدم جواز بيعها بضميمه دعوى الملازمة بينه و بين عدم جواز الانتفاع. الثاني: أن يدعى الإجماع على نفس عدم جواز الانتفاع.

و يرد على الأوّل: منع الإجماع المفيد على عدم جواز البيع و احتمال كونه مدركياً كما مرّ في محلّه. (٢)

و لو سلّم فالملازمة المشار إليها ممنوعة عند بعض الأصحاب كما

مرّ عن المسالك و إن كنا نحن نصرّ عليها.

و يرد على الثانى: كون دعواه موهونا بمخالفه كثير من الأصحاب لقولهم بجواز الانتفاع إمّا مطلقاً أو فى خصوص الميته كما يظهر من كلماتهم فى باب الأطمه

(١) دراسات فى المكاسب المحرّمه ٣١١ / ١.

(٢) راجع دراسات فى المكاسب المحرّمه ٣١٣ / ١ و ١٨٦.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٢٠

و كيف كان فلا- يبقى بملا-حظه ما ذكرنا و ثوق بنقل الإجماع المتقدّم عن شرح الإرشاد و التنقيح الجابر لروايه تحف العقول الناهيه عن جميع التقلّب فى النجس.

[احتمال أن يراد من إمساكه إمساكه للوجه المحرّم]

مع احتمال أن يراد من جميع التقلّب جميع أنواع التعاطى لا الاستعمالات. (١) و يراد من إمساكه إمساكه للوجه المحرّم. (٢) و لعلّه للإحاطه بما ذكرنا اختار بعض الأساطين فى شرحه على القواعد جواز الانتفاع بالنجس كالمتمنّجس لكن مع تفصيل لا يرجع إلى مخالفه فى محلّ الكلام فقال: «و يجوز الانتفاع بالأعيان النجسه و المتمنّجسه فى غير ما ورد النصّ بمنعه كالميته النجسه التى لا يجوز الانتفاع بها فيما يسمّى استعمالاً عرفاً للأخبار و الإجماع. و كذا الاستصباح بالدهن المتمنّجس تحت الظلال. و ما دلّ على المنع عن الانتفاع بالنجس و المتمنّجس مخصوص أو منزّل على الانتفاع الدالّ على عدم الاكتراث بالدين و عدم المبالاه. و أمّا من استعمله ليغسله فغير مشمول للأدله و يبقى على حكم الأصل.» انتهى.

و الأشربه. و كأنّهم نسوا فى هذا الباب ما ذكره فى باب المكاسب من منع جميع التصرفات فيها. و إذا فرض الجواز فى الميته ثبت فى غيرها بطريق أولى إذ لم يعهد من يقول بالجواز فيها و المنع فى غيرها.

(١) و يأتى هذا الاحتمال فى كلمه التصرف المنهى عنه فى كلماتهم فى المكاسب

أيضا فيراد به خصوص التصرفات الناقله. و مراد المصنّف بالتعاطى أنواع المعاملات الواقعه عليها من البيع و الصلح و الإجاره و الهبه و نحوها، لا أنواع التناول المفسّر بها فى كلام بعض المعاصرين.

(٢) إذ لا وجه و لا ملاك لحرمة إمساك الشىء بنفسه من دون أن يترتب عليه الاستعمال المحرّم و لو فى المآل كما مرّ.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٢١

و التقييد بما يسمّى استعمالا فى كلامه «ره» لعلّه لإخراج مثل الإيقاد بالميتة و سدّ ساقية الماء بها و إطعامها لجوارح الطير. و مراده سلب الاستعمال المضاف إلى الميتة عن هذه الأمور، لأنّ استعمال كلّ شىء فى أعماله فى العمل المقصود منه عرفا، فإنّ إيقاد الباب و السرير لا يسمّى استعمالا لهما.

لكن يشكّل بأنّ المنهى عنه فى النصوص الانتفاع بالميتة الشامل لغير الاستعمال المعهود المتعارف فى الشىء، و لذا قيّد هو- قدّس سرّه- الانتفاع بما يسمّى استعمالا. (١)

(١) يعنى أنّه لما كان الانتفاع أعمّ من الاستعمال قيّد بعض الأساطين الانتفاع المنهى عنه بما يسمّى استعمالا، لئلا يشمل النهى لمثل التسميد و الإيقاد و نحوهما.

و لكن يشكّل بأنه لا وجه لهذا التقييد بعد كون المنهى عنه فى النصوص مطلق الانتفاع. نعم يمكن منع صدق الانتفاع أيضا على هذا القبيّل من الاستعمالات إذ منفعه الشىء عبارة عمّا يترقّب منه عادة و يكون عرفا غرضا من تحصيله و تملكه.

فمنفعه الميتة مثلا عند العرف أكلها لا سدّ الساقية بها.

فإن قلت: الانتفاع فى الأخبار مطلق وقع فى حيز النفى، و مقتضاه العموم إذ انتفاء الطبيعه بانتفاء جميع أفرادها.

قلت: ليس الاختصاص هنا من جهه دعوى انصراف المطلق إلى بعض الأفراد حتى يرد عليه منع الانصراف بعد وقوعه فى حيز النفى،

بل من جهة التسامح و الادعاء العرفي تنزيلا- للموجود منزله المعدوم، فلا يعدّ مثل سدّ الساقية بالميته منفعه لها، لا أنّها منفعه عندهم و لكن انصرف عنه نهى الشارع.

أقول: بعد اللتيا و التي لم يظهر لى مراد المصنّف، إذ مجرد التسامح العرفي لا يوجب حمل المطلق على بعض أفراده إلّا إذا صار الفهم العرفي بمنزله قرينه متّصله على إرادته هذا البعض و هو المراد بالانصراف أيضا و إلّا لم يكن وجه لحمل المطلق على بعض أفراده. و لا فرق في ذلك بين النفي و الإثبات، إذ النفي يتوجه إلى ما يراد من مدخوله و ينصرف إليه إطلاقه.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ١٢٢

نعم يمكن أن يقال: إنّ مثل هذه الاستعمالات لا تعدّ انتفاعا تنزيلا لها منزله المعدوم. و لذا يقال للشيء: إنه ممّا لا ينتفع به مع قابليته للأمر المذكوره. فالمنهى عنه هو الانتفاع بالميته بالمنافع المقصوده التي تعدّ عرفا غرضا من تملك الميته لو لا كونها ميته و إن كانت قد تملك لخصوص هذه الأمور كما قد يشتري اللحم لإطعام الطيور و السباع لكنها أغراض شخصيه كما قد يشتري الجلاب لإطفاء النار و الباب للإيقاد و التسخين به.

قال العلّامة في النهايه- في بيان أنّ الانتفاع ببول غير المأكول في الشرب للدواء منفعه جزئيه لا يعتدّ بها- قال: «إذ كلّ شىء من المحرمات لا يخلو عن منفعه كالخمر للتخليل و العذره للتسميد و الميته لأكل جوارح الطير، و لم يعتبرها الشارع.» انتهى. (١)

ثمّ إنّ الانتفاع المنفى في الميته و إن كان مطلقا في حيّز النفي إلّا أنّ اختصاصه بما ادّعيناه من الأغراض المقصوده من الشىء دون الفوائد المترتبة عليه من دون أن تعدّ مقاصد،

نعم يمكن القول بانصراف الانتفاع المنهى عنه إلى الانتفاعات المقصوده العقلانيه الثابته لو لا النجاسه، و بذلك يجمع بين الأخبار الناهيه عن الانتفاع بالميته و الأخبار الدالّه على جواز بعض الانتفاعات، فراجع المكاسب منا. «١»

(١) راجع بيع النهايّه، مسأله بيع العذره. «٢»

(١) دراسات في المكاسب المحرّمه ١/ ٣٢٧ و ما بعدها.

(٢) نهايّه الأحكام للعلّامه ٢/ ٤٦٣، كتاب البيع.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٢٣

حتى يمنع انصراف المطلق في حيز النفي، بل من جهه التسامح و الادعاء العرفي، تنزيلا للموجود منزله المعدوم، فإنّه يقال للميته مع وجود تلك الفوائد فيها: إنّها ممّا لا ينتفع به.

و ممّا ذكرنا ظهر الحال في البول و العذره و المنى، فإنّها ممّا لا ينتفع بها و إن استفيد منها بعض الفوائد كالتسميد (١) و الإحراق كما هو سيره بعض الجصاصين من العرب، كما يدلّ عليه وقوع السؤال في بعض الروايات عن الجصّ يوقد عليه العذره و عظام الموتى و يجصّص به المسجد، فقال الإمام عليه السلام: «إنّ الماء و النار قد طهّراه.» (٢)

(١) في المجمع: «السّماد كسلام: ما يصلح به الزراع من تراب و سرجين.

و تسميد الأرض هو أن يجعل فيها السّماد.» «١»

أقول: التسميد و إن كان من المنافع النادره للميته لكنّه من المنافع الشائعه المقصوده للعذره و كان التسميد بها شائعا في جميع الأعصار على ما يشهد به الأخبار، و ليس الانتفاع منحصرًا في الأكل و الشرب و أمثالهما، و قد مرّ عن قرب الإسناد عن عليّ عليه السلام: «أنّه كان لا يرى بأسا أن يطرح في المزارع العذره.» «٢» و مرّ في خبر المفضل عن الصادق عليه السلام: «موقعها من الزروع و البقول

و الخضر أجمع الموقع الذى لا يعدله شىء ... فلو فطنوا طالبو الكيمياء لما فى العذرة لا شتروها بأنفس الأثمان و غالوا بها.» (٣)

(٢) راجع الوسائل «٤» و السند صحيح و إنما الإشكال فى متن الحديث فإن الماء القليل الذى يختلط بالحصّ المتنجس لا يطهره إلا أن يحيط بجميع أجزائه المتنجسه

(١) مجمع البحرين ٣ / ٧٠ (ط. أخرى / ٢٠١).

(٢) الوسائل ١٦ / ٣٥٨ (طبعه أخرى ١٦ / ٤٣٥)، الباب ٢٩ من أبواب الأئمة المحرّمه.

(٣) بحار الأنوار ٣ / ١٣٦، كتاب التوحيد.

(٤) الوسائل ٢ / ١٠٩٩، الباب ٨١ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٢٤

.....

بإطلاقه و ينفصل عنه الغساله، و خلط الماء بالحصّ ليس كذلك. و النار لا تطهر الشىء إلا أن يتحقّق بها الاستحاله و تبدّل الصوره النوعيه، و الحصّ غير المطبوخ لا يستحيل بطبخه إلى نوع آخر، اللهم إلا أن يقال: إن الحصّ بنفسه لا يتنجس بإيقاد العذره اليابسه و العظام عليه و إنما الشبهه من جهه اختلاطه برمادهما فأراد الإمام عليه السلام بيان طهاره الرماد. هذا.

و فى الوسائل: «تطهير النار للنجاسه بإحالتها رمادا أو دخانا، و تطهير الماء أعنى ما يحيل به الحصّ يراد به حصول النظافه و زوال النفره.» (١)

و فى طهاره الوافى: «لعلّ المراد بالماء الممزوج بالحصّ فيكون من قبيل رشّ الماء على المظنون للنجاسه. أو بالماء ماء المطر الذى يصيب أرض المسجد المخصّص بذلك الحصّ، و كأنّه كان بلا سقف فإنّ السنّه فيه ذلك.

و المراد بالنار ما يحصل من الوقود التى يستحيل بها أجزاء العذره و العظام المختلطه بالحصّ رمادا فإنّها تطهر بالاستحاله. و الغرض أنّه قد ورد على ذلك الحصّ أمران مطهران هما النار و الماء فلم يبق

ريب في طهارته، فلا- يرد السؤال بأن النار إذا طهرته أولاً- فكيف يحكم بتطهير الماء له ثانياً، إذ لا يلزم من ورود المطهر الثاني تأثيره في التطهير.» (٢)

و في مصباح الفقاهه: «يمكن أن يراد من الماء ماء المطر الذي يصيب الموضع المخصّص بذلك الجصّ المنتجس لكون المسجد مكشوفاً و بلا سقف كما احتمله القاساني، و أن يراد من النار الشمس فإن الشمس إذا جففت شيئاً طهرته.» (٣)

أقول: حمل النار على الشمس في غايه البعد. و بالجمله الروايه لا تخلو من إجمال فالواجب ردّ علمها إلى أهلها.

(١) الوسائل ٢ / ١١٠٠.

(٢) الوافي ١ / ٣٦ (الجزء الرابع من المجلد الأول).

(٣) مصباح الفقاهه ١ / ١٤١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٢٥

بل في الروايه إشعار بالتقرير فتفطن. (١)

و أمّا ما ذكره من تنزيل ما دلّ على المنع عن الانتفاع بالنجس على ما يؤذن بعدم الاكتراث بالدين و عدم المبالاه لا من استعمله ليغسله فهو تنزيل بعيد.

نعم يمكن أن ينزل على الانتفاع به على وجه الانتفاع بالطاهر بأن يستعمله على وجه يوجب تلويث بدنه و ثيابه و سائر آلات الانتفاع كالصبغ بالدمّ و إن بنى على غسل الجميع عند الحاجه إلى ما يشترط فيه الطهاره. (٢) و في بعض الروايات إشاره إلى ذلك:

ففي الكافي بسنده عن الوشاء قال: قلت لأبي الحسن عليه السّلام: جعلت فداك إنّ أهل الجبل تثقل عندهم أليات الغنم فيقطعونها؟ فقال: «حرام، هي ميتة.» فقلت: جعلت فداك فيستصبح بها؟ فقال: «أما علمت أنه

(١) و تقرير المعصوم حجّه كقوله و فعله، و إجمال مفاد الروايه لا- يضرّ بحجّيتها بالنسبه إلى أصل جواز الانتفاع بالنجس و يستفاد منها أيضاً حكمان آخران:

الأول: اعتبار الطهاره فيما يسجد عليه. الثاني: جواز السجود

على الجصّ و لو كان مطبوخا، فتدبر.

(٢) أقول: ما ذكره بعض الأساطين أقرب إلى الاعتبار و المأنوس في أذهان المتشرّعه ممّا ذكره المصنّف، إذ على فرض بناء الشخص على غسل بدنه و لباسه عند الحاجه إلى ما يشترط فيه الطهاره لا يبقى وجه لحرمة تلوّثهما.

و أمّا تلوّثهما مع عدم الاكتراث بالدين و عدم المبالاه بالطهاره و النجاسه فهو ممّا يعافه الشارع و المتشرع فيناسب حمل أخبار المنع عليه.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٢٦

يصيب اليد و الثوب و هو حرام.» (١) بحملها على حرمة الاستعمال على وجه يوجب تلوّث البدن و الثياب. و أمّا حمل الحرام على النجس - كما في كلام بعض - فلا - شاهد عليه. و الروايه في نجس العين فلا - ينتقض بجواز الاستصباح بالدهن المتنجس لاحتمال كون مزاوله نجس العين مبغوضه للشارع كما يشير إليه قوله - تعالى -: وَ الرَّجْزَ فَاهْجُرُوْهُ (٢)

(١) كذا في الوسائل و الكافي، «١» و ليس فيهما كلمه: «ميتة» و فيهما:

«فصطبح بها». و قد مرّ ممّا سابقا أنّ الروايه مشتمله على سؤالين مترتّبين:

فالسؤال الأوّل ناظر إلى أنّ الأليه المقطوعه هل تكون بحكم المذكيّ أو الميتة؟

و جواب الإمام عليه السّلام ناظر إلى كونها بحكم الميتة التي ثبتت حرمتها بالكتاب و نجاستها بالسنة، و هما حكمان متلازمان عند المتشرعه في ميتة ما له نفس، و إنّما ذكرت الحرمة إشاره إلى ما في الكتاب.

و السؤال الثاني وقع عن حكم الاصطباح بها بعد ما ثبت كونها بحكم الميتة.

و الإمام عليه السّلام لم ينه عن ذلك و إنّما أرشده إلى أنّ هذا يوجب التلوّث غالبا فيكون ضرّه أكثر من نفعه، فهو حكم إرشاديّ محض و ليس حكما شرعيّا تحريميّا.

و الواو في قوله: «و هو حرام»

للحال، و الضمير يعود إلى الجزء المقطوع و يراد بالحرمة نجاستها أو حرمة الصلاة فيها.

و قد مرّ منّا أنّ لفظي الحرمة و الحليّة في لسان الكتاب و السنه يستعملان كثيرا في الوضع أيضا فيصحّ إطلاق لفظ الحرمة و إرادته النجاسة، فتدبر.

(٢) قد مرّ أنّ المفسّرين فسّروا الرجز بمعان عديده و لم يفسّروه بالنجس، فراجع «٢».

و جواز الاستصباح بالدهن النجس أيضا ورد في بعض الأخبار كخبر البنظي عن

(١) راجع الوسائل ٢٩٥ / ١٦ (طبعه أخرى ٣٥٩ / ١٦)، الباب ٣٠ من أبواب الذبائح، الحديث ٢؛ و الكافي ٢٥٥ / ٦، كتاب الأَطعمه.

(٢) راجع ١ / ١٨٨ من الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ١٢٧

[المنفعة المحلّله للنجس تجعله مالا عرفا]

ثمّ إنّ منفعة النجس المحلّله للأصل أو للنصّ قد تجعله مالا- عرفا (١) إلّا أنّه منع الشرع عن بيعه كجلد الميتة إذا قلنا بجواز الاستقاء به لغير الوضوء،

الرضا عليه السّلام قال: سألته عن الرجل يكون له الغنم يقطع من ألياتها و هي أحياء أ يصلح أن ينتفع بما قطع؟ قال: «نعم يذبيها و يسرج بها و لا يأكلها و لا يبيعه». «١»

(١) في حاشية المحقّق الإيرواني: «اعلم أنّ المالىه لا تدور مدار المنفعة فإنّ الجواهر النفيسه و منها النقود أموال و لا فائده فيها، و إن فرض في بعضها فائده فلا تقصد بما أنّه فيه تلك الفائدة، و في الماء على الشطّ أهمّ المنافع و لا يعدّ مالا، و التراب ينتفع به أهمّ الانتفاع من اصطناع آجر أو خزف أو إناء و ليس بمال». «٢»

أقول: ما ذكره كلام عجيب إذ مالىه الشىء عبارة عن كونه مرغوبا فيه بحيث يبذل بإزائه المال على فرض الاحتياج و لو شخصا و عدم الوجدان له بدون ذلك، و

يعبّر عنه بالفارسيه ب «أرزش». و الرغبه فى الأشياء لا تتحقّق إلّا بلحاظ ما يتصوّر لها من المنافع و الفوائد. نعم يختلف الفوائد و الرغبات بحسب الأذواق و الحاجات و الشرائط و الأزمنه و الأمكنه. و قد يعتبر العرف بعض الفوائد و يرغّب فيها و لكن الشرع حرّمها فيكون الشئ مالا عند العرف دون الشرع كالخمر مثلا.

و بالجمله فمالئيه الشئ ء تدور مدار منفعه الملحوظه. و لكن منفعه كلّ شئ ء بحسبه فمنفعه الخبز أكله، و منفعه اللباس لبسه، و منفعه الجواهر الثمينه التزيّن بها أو تركيز الثروه و الأموال فيها، و منفعه النقود جعلها وسائط لمبادله الأمتعه و هكذا. و ليست المنفعه منحصره فى الأكل و الشرب و نحوهما. و أمّا عدم المائيه فى الماء على الشطّ و التراب فى البرّ فلكثرتهمما و كون الناس فيهما شرعا سواء.

و أمّا إذا فرض صيرورتهما انحصاريين لبعض الأشخاص فلا محاله يصيران مالين و تقع عليهما المعاملات قهرا.

(١) الوسائل ١٦ / ٢٩٦، نفس المصدر و الباب، الحديث ٤.

(٢) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى / ١٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٢٨

كما هو مذهب جماعه مع القول بعدم جواز بيعه لظاهر الإجماعات المحكيه، و شعر الخنزير إذا جوّزنا استعماله اختيارا، و الكلاب الثلاثه إذا منعنا عن بيعها.

[حكم بيع الأعيان النجسه]

فمثل هذه الأموال لا تجوز المعاوضه عليها، و لا يبعد جواز هبتها لعدم المانع مع وجود المقتضى، فتأمل. (١)

حكم بيع الأعيان النجسه

(١) أقول: كلام المصنّف هنا مبنى على القول بالتفكيك بين مسألتى البيع و الانتفاع و أنّ بعض الأعيان النجسه مع جواز الانتفاع بها و صيرورتها بذلك أموالا عرفيه لا يجوز المعاوضه عليها تعبدا ناسبا ذلك إلى جماعه من الأصحاب.

و لكن مرّ منه - قدّس سرّه - فى

مبحث بيع الميته «١» تقريب الملازمه بين الحكمين أعنى جواز الانتفاع و جواز البيع و استفاده ذلك من كلمات الأصحاب.

و نحن أيضا كُنَّا مصرِّين على هذه الملازمه و أنه بعد ما جاز الانتفاع بالشيء و صار بذلك مالا مرغوبا فيه فلا نرى وجها للمنع عن المعاوضه عليه. و قد شرَّعت المعاملات لتبادل الأموال عند الحاجه و ليست أحكامها تعبدية محضه مبتنيه على مصالح سرّيه غيبية نظير أحكام العبادات المحضه.

بل قد مرَّ مِنَّا أَنَّ المعاملات ليست بتأسيس الشارع، بل هي أمور عقلائية ابتدعتها العقلاء حسب احتياجاتهم و الشارع أيضا أمضاها عملا و لم يردع عنها إلّا في موارد خاصه كبيع الغرر و نحوه.

و على هذا فليحمل أدلّه منع البيع في هذه الأمور على صورته ببيعها بقصد المنافع المحرّمه عند الشرع كالخمر للشرب و الميته للأكل و نحو ذلك.

و بعبارة أخرى: ما هو الممنوع هو ببيعها على نحو بيع الأشياء المحلّله لمنافعها المقصوده العقلائية بلا إعلام بحالها.

(١) راجع دراسات في المكاسب المحرّمه ١/ ٣٠٩ و ما بعدها.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٢٩

.....

و إذا جازت المعاوضه عليها جاز مثل الهبه و الوصيه و نحوهما أيضا بطريق أولى.

و أمّا من منع عن المعاوضه عليها فهل يجوز الهبه و الوصيه و نحوهما؟ ظاهر المصنّف القول بالجواز لوجود المقتضى أعنى المائيه و عدم المانع إذ مفاد أدلّه المنع منع خصوص المعاوضات و أخذ الأثمان و كون ثمنها سحتا فيبقى غيرها تحت إطلاق أدلتها. هذا.

و في مصباح الفقاهه أفتى بالتفكيك بين جواز الانتفاع و جواز البيع و لكنّه حكم بصحّه غير المعاوضات فلنذكر كلامه لما فيه من الفائده، قال: «قد ظهر ممّا ذكرناه أنّه لا ملازمه بين حرمة بيع الأعيان

النجسه و بين حرمة الانتفاع بها و سقوطها عن المائيه. بل لا بدّ من ملاحظه دليل الحرمة هل يوجد فيه ما يدلّ على ذلك إلقاء المائيه من قبل الشارع كما فى الخمر و الخنزير؟ فإنّ كان فيه ما يدلّ على ذلك أخذ به و حكم بعدم ترتّب آثار المائيه عليها من الإرث و الضمان و غيرهما، و إلّا فلا يصح أن يحكم بحرمة الانتفاع بها لمجرد حرمة بيعها.

كيف؟! و قد علمت جواز الانتفاع بالميتة و العذرة و شعر الخنزير و كلب الماشيه و كلب الحائط و كلب الزرع و غيرها من أنواع النجاسات مع ذهاب الأكثر إلى حرمة بيعها.

و على ذلك يجب أن ترتّب عليها جميع آثار المائيه. فإذا أتلّفها أحد ضمنها لمالكها، و إذا مات مالكها انتقلت إلى وارثه، و لا يجوز للغير أن يزاحم الورثه فى تصرّفاتهم. و كذلك يجوز إعارتها و إيجارها و هبتها و لو هبه معوّضه لأنّ حقيقه الهبه متقومه بالمجانته، و اشتراط العوض فيها أمر زائد على حقيقتها، و فائدته جواز فسخ الواهب إياها إذا لم يف له المتّهب بالشرط.

لا يقال: إنّ الشىء إذا حرم بيعه حرمت سائر المعاملات عليه بطريق الأولويه القطعيه.

فإنّه يقال: إنّ الأحكام الشرعيه توقيفيه محضه فلا يجوز التعدّى عن مورد ثبت فيه التبعّد إلى غيره إلّا بدليل...» (١)

(١) مصباح الفقاهه ١/ ١٤٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٣٠

و قد لا تجعله مالا عرفا لعدم ثبوت المنفعه المقصوده منه له و إن ترتّب عليه الفوائد كالميتة التى يجوز إطعامها لجوارح الطير و الإيقاد بها، و العذرة للتسميد، فإنّ الظاهر أنّها لا تعدّ أموالا عرفا. (١) كما اعترف به جامع

أقول: قد مرّ منّا أنّه بعد

ما جاز الانتفاع بالشيء شرعاً و صار بذلك مالا مرغوباً فيه ذا قيمة حتى بلحاظ الشرع فأى وجه لعدم جواز المعامله عليه؟ و ليست أحكام الشرع جزافيه. و قد حملنا ما ورد في حرمه ثمن الخمر أو الميته أو نحوهما على صورته المعامله عليها بلحاظ منافعها المحرّمه- على ما كانت شائعته في سوق الكفار و شراب الخمر-.

و على هذا فيجوز بيع الخمر مثلاً للتخليل و الميته للتشريح و نحو ذلك.

و لا نسلم سقوطهما عن المائيه رأساً و عدم ضمان متلفهما. فلو أراد أحد تخليل خمره لا يجوز إتلافها عليه بل الظاهر ضمانها له. و إكفاء رسول الله صلى الله عليه و آله أو انى الخمر في المدينة حين ما نزل تحريمها، «١» لعله كان حكماً سياسياً موقتا لقطع مادّه الفساد، حيث إنّه لم يمكن الردع عنها في بدء تشريع الحرمة إلاً بذلك، و لم يحرز كون التخليل في ذلك العصر نفعا معتداً به، فلا يقاس على ذلك أعصارنا حيث يمكن الانتفاعات المحلّله من الخمر و الميتات و نحوهما من الأعيان النجسه.

و روايه تحف العقول و إن ظهر منها بدء حرمة جميع التقلّبات فيها حتى هبتها و عاريتها و إمساكها لكن مضافاً إلى ما مرّ من ضعفها و اضطراب متنها كان الظاهر منها بعد ضم بعض فقراتها إلى بعض أنّ ما اشتمل على جهتي الصلاح و الفساد معا فيبيعه و التقلّب فيه لجهات الصلاح يكون حلالاً، و إنّما يحرم بيع ما تمخّض في الفساد أو وقع التقلّب فيه بلحاظ ما فيه من الفساد، فتدبر.

(١) إذا فرض ترتّب الفوائد على الشيء صار مرغوباً فيه عند بعض و لا محاله يعتبر له قيمه و إن نزلت و لا سيّما

و أنّ التسميد- كما مرّ- فائده عامّه ملحوظه عند العقلاء فكيف لا- يوجب المائيه؟ نعم هي مقوله بالتشكيك، لها مراتب و تختلف ذلك بحسب الرغبات و الشرائط و الأزمنه و الأمكنه.

(١) الوسائل ١٧ / ٣٢٢، الباب ١ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ٥.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٣١

المقاصد في شرح قول العلّامه: «و يجوز اقتناء الأعيان النجسه لفائده.» (١)

[ما معنى حق الاختصاص و ما هو منشأ ثبوته؟]

اشاره

و الظاهر ثبوت حق الاختصاص في هذه الأمور الناشئ إّما عن الحيازه و إّما عن كون أصلها مالا للمالك، كما لو مات حيوان له أو فسد لحم اشتراه للأكل على وجه خرج عن المائيه. (٢)

(١) فقال: «أمّا البيع فلا يجوز على كلّ حال كما سبق لأنّ الفائده الموجوده في شىء منها لا تصيرها مالا يقابل بالمال.» (١)

أقول: مرّ أنّه قلّمّا توجد للشىء فائده و لا يصير مالا. و يظهر منه أنّه لو صار مالا فجواز المعاوضه عليه بلا إشكال.

ما معنى حق الاختصاص و ما هو منشأ ثبوته؟

(٢) محصّل كلامه أنّ ما يترتب عليه الفائده إذا لم تكن بحدّ توجب مائيته فلا محاله توجب حقّ الاختصاص و الأولويّه بالنسبه إلى من كان الشىء في يده و تحت اختياره. و هذا أمر كان يعتبره العقلاء و المتشرّعه في جميع الأعصار. و منشأ اعتباره إّما حيازه الشىء المباح أو السابق إلى مكان مشترك كموضع من المسجد أو المدرسه أو الطريق أو نحو ذلك، أو كون الشىء مالا- للمالك و لكن سقطت عن المائيه كحيوان له مات أو عنب له صار خمرا، أو وقوع الشىء في ماله كماء المطر النازل في ملكه، و ماء الشطّ الجارى في نهريه و نحو ذلك.

و قد وقع الكلام في ماهيته الحقّ و دليله،

فلنتعرض لذلك هنا تبعا لما فى مصباح الفقاهه. (٢)»

الأول: أنه سلطنه ضعيفه غير الملكيه.

فإذا مات حيوان الشخص مثلا- زالت ماليتة و ملكيته معا و لكن العقلاء يعتبرون للمالك أولويه بالنسبه إلى جسده، و يعبر عنه بحق الاختصاص.

(١) جامع المقاصد ١٥ /٤، كتاب المتاجر.

(٢) مصباح الفقاهه ١ /١٤٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٣٢

.....

وفيه: أن زوال المائيه لا- يوجب زوال الملكيه فليحكم ببقاء نفس الملكيه، و المائيه أمر اعتبارى يعتبره العقلاء وصفا لشيء و يرغب فيه و يبذل بإزائه المال و ليس أمرا إضافيا، و أمّا الملكيه فهى إضافه بين الشئ و بين مالكة. و النسبه بينهما عموم من وجه: فحبه من حنطه مثلا ملك لمالكها و لا تعدّ مالا إذ لا يبذل بإزائه مال، و أشجار الغابات أموال و ليست ملكا لشخص، و دار زيد مثلا مال و ملك له أيضا.

الثانى: أنه مرتبه ضعيفه من الملكيه الاعتباريه

فإذا زالت بحدّها الأقوى بقيت بعض مراتبها لأنها مقوله بالتشكيك، فوزانها وزان الكيفيات و الألوان فترى اللون مثلا ربّما يزول مرتبه منه و تبقى مرتبه أخرى منه ضعيفه، و الملكيه إضافه اعتباريه بين الشئ و مالكة يعتبرها العقلاء فى نظامهم الاجتماعى و قررها الشرع أيضا على حذو الملكيه الحقيقيه.

و أورد على ذلك فى مصباح الفقاهه بما ملخصه: «أنّ الملكيه الحقيقيه من أيه مقوله كانت- جده أو إضافه- ليست قابله للشده و الضعف، بل هى أمر بسيط فإذا زالت زالت بأصلها.

سلمنا و لكن لا يجرى هذا فى الملكيه الاعتباريه، إذ قوامها بالاعتبار، و اعتبار مرتبه منها يغير اعتبار مرتبه أخرى، فإذا زال اعتبار المرتبه القويّه لم يبق بعده اعتبار للمرتبه الضعيفه.» (١)

أقول: إن أراد بالملكيه الحقيقيه مثل ملكيه نظام الوجود لواجب الوجود فهي ليست من سنخ الماهيات فضلا عن كونها من مقوله الجده أو الإضافه. نعم ربّما

يعبّر عنها بالإضافه الإشراقية، و لكنّها ليست من قبيل إضافه شىء إلى شىء بل المنسوب حقيقه ذات الإضافه و الانتساب كما حَقَّق في محلّه.

و إن أراد بها مثل التلبّس و التعمّم فهما من مقوله الجده، بل الملكيه و الجده اسمان لمقوله واحده حاكيه عن إحاطه شىء بشىء.

و يمكن أن يقال: إنّ الإحاطه ذات مراتب نظير الكيفيات و الألوان.

(١) مصباح الفقاهه ١/١٤٣.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٣٣

.....

و أمّا الملكيه الاعتباريه فحيث إنّ الاعتبار خفيف المؤونه فأى مانع من اعتبار العقلاء طبيعه ذات مراتب و يحكمون بعد ارتفاع مرتبه منها ببقاء مرتبه أخرى منها بحيث يرون الباقي من آثار المرتبه السابقه لا أمرا حادثا آخر؟ فتأمل.

الثالث: أنه ثبت في الشريعة المقدسه أنه لا يجوز لأحد أن يتصرف في مال غيره إلّا بطيب نفسه.

و قد دلّت على ذلك سيره العقلاء و المتشرّعه و جملة من الأخبار الوارده، فإذا زالت الملكيه عن شىء و شككنا في زوال حكمها كان مقتضى الاستصحاب الحكم ببقائه.

فمن تلك الأخبار: موثقه سماعه عن أبي عبد الله عليه السّلام (في حديث): «إنّ رسول الله صلى الله عليه و آله قال: «من كانت عنده أمانه فليؤدّها إلى من ائتمنه عليها فإنّه لا يحل دم امرئ مسلم و لا ماله إلّا بطيبه نفس منه.»» (١) و الاستثناء فيها راجع إلى المال دون الدم كما لا يخفى.

و منها: موثقه أبي بصير عن أبي جعفر عليه السّلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: سباب المؤمن فسوق، و قتاله كفر، و أكل لحمه معصيه، و حرمة ماله كحرمة دمه.» (٢)

و منها: ما في تحف العقول عن النبي صلى الله عليه و آله في خطبته في حجه الوداع: «و لا يحلّ المؤمن مال أخيه إلّا عن طيب نفس منه.» (٣)

ما فى توقيع صاحب الزمان عليه السلام الوارد إلى محمد بن عثمان العمري على ما فى الاحتجاج، قال: «و أمّا ما سألت عنه من أمر الضياع التى لناحيتنا هل يجوز القيام بعمارتهأ و أداء الخراج منها و صرف ما يفضل من دخلها إلى الناحية احتساباً للأجر و تقرّباً إليكم، فلا يحلّ لأحد أن يتصرّف فى مال غيره بغير إذنه فكيف يحلّ ذلك فى مالنا؟ من فعل شيئاً من ذلك بغير أمرنا فقد استحلّ منا ما حرم

(١) الوسائل ٣/ ٤٢٤، الباب ٣ من أبواب مكان المصلّى، الحديث ١.

(٢) الكافي ٢/ ٣٦٠، كتاب الإيمان و الكفر، باب السّبأب، الحديث ٢.

(٣) تحف العقول / ٣٤.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ١٣٤

.....

عليه. و من أكل من أموالنا شيئاً فإنّما يأكل فى بطنه ناراً و سيصلى سعيراً.» (١) إلى غير ذلك من الأخبار. هذا.

و أجاب عن ذلك فى مصباح الفقاهة فقال: «و فيه - مضافاً إلى عدم جريان الاستصحاب فى الأحكام لمعارضته دائماً بأصالة عدم الجعل - كما نقّحناه فى علم الأصول -: أن موضوع الحكم بحرمه التصرّف هو مال الغير، فإذا سقط الشىء عن المائيه سقطت عنه حرمة التصرّف حتّى إذا كان باقياً على صفة المملوكية، إذ لا دليل على حرمة التصرّف فى ملك الغير، فكيف إذا زالت عنه الملكية أيضاً.» (٢)

أقول: يمكن أن يجاب عن ذلك أولاً - بما مرّ - فى مسأله جواز بيع المتنّجس - من جريان الاستصحاب فى الأحكام، و الجواب عن المعارضه المذكوره.

و ثانياً: أنّ تقريب الاستدلال كان على الحكم بزوال الملكية و هو ممنوع، و إنّما الثابت زوال المائيه فقط فيمكن بقاء الملكية و مع الشكّ تستصحب فيترتب عليها آثارها.

و لا يخفى أنّ حرمة التصرّف فى مال الغير

مضافا إلى حكم الشرع أمر يحكم به العقل أيضا. و بالدقه يعرف أنّ ما هو الموضوع لحكمه هو التصرف في حريم الغير و سلطته لأنه من مصاديق الظلم و التعدي. و على هذا فيكون التصرف في نفس الغير و ماله و ملكه و عرضه كلّها حراما بملاك واحد.

و إن شئت قلت: إنّ مال الغير و ملكه و عرضه كلّها من شئون نفسه، و سلطته على نفسه تكويننا تقتضى حرمة التصرف في جميعها. و إنّما ذكر في الأخبار المال دون الملك من جهة أنّ التعدي يقع غالبا في الأموال و إلّا فالملاك التجاوز إلى سلطه الغير.

الرابع: دعوى الإجماع على ذلك.

و فيه: أنّ الإجماع - على فرض تحقّقه - ليس عندنا حجّة مستقلّة، بل الملاك

(١) الاحتجاج ٢ / ٥٥٩، في ذكر طرف ممّا خرج عنه عليه السلام من المسائل الفقهيّة، رقمها ٣٥١.

(٢) مصباح الفقاهه ١ / ١٤٤.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ١٣٥

.....

كشفه عن قول المعصومين عليهم السّلام. و ليست المسألة معنونه في كتب القدماء من أصحابنا المعدّه لنقل المسائل المأثوره حتى يكشف بذلك تلقّيها عنهم، و من أفتى بها لعلّه اعتمد على الوجوه المذكوره.

الخامس: دلالة المرسله المعروفه:

«من حاز ملك» على وجوه حقّ الاختصاص بعد سقوط المائيه.

و فيه أولا: أنّها و إن اشتهرت في ألسنه الفقهاء و الكتب الاستدلاليه لكن لم نجد لها في كتب الحديث من العامه و الخاصه، و الظاهر أنّها قاعده فقهيّه متصيده من الروايات الوارده في الأبواب المختلفه كإحياء الموات و التحجير و نحوهما.

و ثانيا: لو سلّم كونها روايه فمفادها ثبوت مالكيه المحيز للمحاز لا ثبوت حقّ الاختصاص بعد زوال الملكيه.

و ثالثا: أنّها ضعيفه و غير منجره إذ لم يعلم استناد المشهور إليها و إنّما ذكرها في موارد ذكرها للتأييد لا للتأكيد.

و رابعاً: أنا لا نسلّم جبران ضعف الأخبار بالشهره و إن اشتهر ذلك. هذه خلاصه ما فى مصباح الفقاهه. «١»

أقول: يمكن أن يجاب عن الثانى أولاً: بأنّ المفروض فى كلام المصنّف زوال المالىه لا الملكيه فهى باقيه و لو شكك تستصحب.

و ثانياً: بأنه إذا فرض كون حدوث الحيازه سبباً للملكيه فليس إلّا لكونها سبباً لاستيلاء الشخص على الشىء و صيرورته فى يده، و على هذا فوجود الاستيلاء بقاء أولى بذلك، فتأمل. هذا.

و ممّا استفاد منه سببىّ الحيازه و الاستيلاء للملكيه أو الحقّ مضافاً إلى روايات الإحياء و التحجير: موثقه يونس بن يعقوب عن
أبى عبد

(١) راجع مصباح الفقاهه ١/ ١٤٥.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٣٦

.....

الزوجين فى متاع البيت، و فيها: «و من استولى على شىء منه فهو له.» «١»

و معتبره السكونى عن أبى عبد الله عليه السّلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السّلام: إنّ الطير إذا ملك جناحيه فهو صيد و هو حلال لمن أخذه.» «٢»

و فى خبر آخر: إنّ أمير المؤمنين عليه السّلام قال فى رجل أبصر طائرا فتبعه حتى سقط على شجره فجاء رجل آخر فأخذه. فقال أمير المؤمنين عليه السّلام: «للعين ما رأت و لليد ما أخذت.» «٣»

السادس: حديث السبق المعروف بين الفريقين:

١- فى المستدرک عن عوالى اللآلى عن النبى صلى الله عليه و آله: «من سبق إلى ما لم يسبقه إليه مسلم فهو أحقّ به.» «٤» و رواه ابن قدامه عن أبى داود عنه صلى الله عليه و آله. «٥»

٢- و روى البيهقى بسنده عن أسمر بن مضرّس قال: «أتيت النبى صلى الله عليه و آله فبايعته فقال: «من سبق إلى ما لم يسبقه إليه مسلم فهو له.» قال: «فخرج الناس يتعادون و يتخاطون.» «٦»

٣- و فى الوسائل بسند صحيح عن طلحه بن زيد عن أبى عبد الله عليه السّلام قال:

«قال أمير المؤمنين عليه السّلام: سوق المسلمين كمسجدهم فمن سبق إلى مكان فهو أحقّ به إلى الليل، و كان لا يأخذ على بيوت السوق كراء.» «٧»

٤- و فيه أيضا بسند صحيح عن ابن أبى عمير، عن بعض أصحابنا، عن

(١) الوسائل ١٧ / ٥٢٥، الباب ٨ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث ٣.

(٢) الكافي ٦ / ٢٢٣، كتاب الصيد، باب صيد الطيور الأهليه، الحديث ٥.

(٣) نفس المصدر و الباب و الصفحه، الحديث ٦.

(٤) مستدرک

الوسائل ٣ / ١٤٩، الباب ١ من كتاب إحياء الموات، الحديث ٤.

(٥) المغنى ٦ / ١٥٣، كتاب إحياء الموات، لا يملك الموات بالتحجير ...

(٦) سنن البيهقي ٦ / ١٤٢، كتاب إحياء الموات، باب من أحيا أرضا ميتة ...

(٧) الوسائل ٣ / ٥٤٢، الباب ٥٦ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٣٧

.....

أبى عبد الله عليه السلام، قال: «سوق المسلمين (القوم خ. ل) كمسجدهم، يعنى إذا سبق إلى السوق كان له مثل المسجد.» «١» و الظاهر أن التفسير من الراوى.

٥- و فيه أيضا بسند صحيح عن محمد بن إسماعيل، عن بعض أصحابه، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: «نكون بمكّه أو بالمدينه أو الحيره أو المواضع التى يرجى فيها الفضل فربما خرج الرجل يتوضأ فيجىء آخر فيصير مكانه؟ فقال: «من سبق إلى موضع فهو أحقّ به يومه و ليلته.» «٢»

و الظاهر أن المراد بمحمد بن إسماعيل هو ابن بزيع الثقه، و طلحه بترى و لكنهم عملوا بروايته. و إرسال ابن أبى عمير عن بعض أصحابنا و محمد بن إسماعيل عن بعض أصحابه يقرب من الصحه، إذ فرق بين قول المرسل: عن رجل و قوله:

عن بعض أصحابنا. مضافا إلى أن ابن أبى عمير - على ما فى العده - لا يروى و لا يرسل إلّا عن ثقه. «٣»

و ناقش فى مصباح الفقاهه فى أخبار السبق أولا: بضعف السند و عدم جبر الضعف.

و ثانيا: بأنّ موردها الأمور المشتركه بين المسلمين كالأوقات العامه من المساجد و المشاهد و المدارس و نحوها، فإذا سبق إلى موضع منها أحد ممن ينطبق عليه عنوان الموقوف عليه و أشغلها بالجهه التى وقع الوقف عليها حرمت على غيره مزاحمته.

و لو سلم التعميم

إلى موارد الحيازه أيضا فإنما يدلّ على ثبوت الحقّ الجديد للمحيز بالنسبه إلى المحاز، و لا يدلّ على بقاء العلقه بين المالك و ملكه بعد زوال الملكيه.

و من جميع ما ذكرناه ظهر ما فى كلام المحقّق الإيروانى من الوهن حيث قال:

«و الظاهر ثبوت حقّ الاختصاص: أمّا فى الحيازه فلعوم دليل من سبق إلى ما لم يسبق إليه أحد فهو أولى به، و أمّا فيما إذا كان أصله ملكا للشخص فلاستصحاب

(١) الوسائل ١٢ / ٣٠٠، الباب ١٧ من أبواب آداب التجاره، الحديث ٢.

(٢) الوسائل ٣ / ٥٤٢، الباب ٥٦ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١.

(٣) عدّه الأصول ١ / ٣٨٦، فصل فى ذكر القرائن التى تدلّ على صحّه أخبار الآحاد

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٣٨

[جواز المصالحه على هذا الحقّ بلا عوض]

و الظاهر جواز المصالحه على هذا الحقّ بلا عوض بناء على صحّه هذا الصلح. (١) بل مع العوض بناء على أنه لا يعدّ ثمنا لنفس العين حتّى يكون سحتا بمقتضى الأخبار. (٢)

بقاء العلقه. «١» هذه خلاصه ما فى مصباح الفقاهه.

أقول: حديث السبق قد شاع بين الفريقين و أفتى بمضمونه الأصحاب فى المشتركات. و الظاهر اعتبار بعض أسناده كخبر طلحه و ابن أبى عمير و محمّد بن إسماعيل كما مرّ. و الظاهر أنّ الشهره العمليّه أيضا ممّا يجبر بها الضعف كما مرّ سابقا فى بيان خبر تحف العقول. و قد مرّ ممّا أيضا أولا: أنّ المفروض فى المقام زوال المائيه لا الملكيه. و ثانيا: لو فرض كون حدوث الحيازه سببا للملكيه أو الحقّ فبقاء الاستيلاء سبب لهما بطريق أولى. و يساعده عرف العقلاء و المتشرّعه أيضا، فتدبّر.

(١) يعنى قلنا بصحّه الصلح على الحقوق كما يصحّ على الأموال من الأعيان و المنافع،

فى قبال احتمال كون الحقوق نظير الأحكام كجواز الهبه مثلا فى عدم قبولها للإسقاط و لا للانتقال.

(٢) محصّل كلامه أنّه و إن لم يجز بيع العين و أخذ الثمن فى قبالها لكونه سحتا على ما مرّ من الأخبار، و لكن لا بأس بالمصالحة على ذلك الحقّ بعوض، إذ لا يقع العوض فى قبال نفس العين بل فى قبال حقّ الاختصاص، أو فى قبال نفس الصلح، بما أنّه عمل، نظير ما يقال فى الهبه المعوّضه من كون العوض فى قبال نفس الهبه لا الشىء الموهوب. و لو سلّم منع ذلك و الإشكال فيه أيضا جاز بذل المال لرفع يده عن العين فيحوزها البازل بعد إعراضه، نظير بذله لمن سبق إلى مكان مشترك ليرفع يده عنه. هذا.

(١) مصباح الفقاهه ١/ ١٤٥ و ١٤٦.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٣٩

قال فى التذكرة: «و يصحّ الوصيه بما يحلّ الانتفاع به من النجاسات كالكلب المعلمّ و الزيت النجس لإشعاله تحت السماء و الزبل للانتفاع بإشعاله و التسميد به، و جلد الميتة إن سوّغنا الانتفاع به و الخمر المحترمه لثبوت حقّ الاختصاص فيها و انتقالها من يد إلى يد بالإرث و غيره.» (١) انتهى.

و الظاهر أنّ مراده بغير الإرث الصلح الناقل. (٢) و أمّا اليد الحادّته بعد إعراض اليد الأولى فليس انتقالا. (٣)

و لو فرض كون العين فى مكان مملوك له جاز بذله أيضا للإيدن فى الدخول فى ملكه و أخذ العين منه مجانا كما يأتى من المصنّف.

و لكن فى حاشيه المحقّق الإيروانى: «لكن الدليل لا يختصّ بعنوان الثمن فإنّ روايه التحف مشتمله على عنوان التقلّب و التكبّ و الاتّجار، و كلّ هذه العناوين صادقه على الصلح عن حقّ الاختصاص

بل صادقه على بذل المال لإسقاط الحقّ و رفع اليد حتى يستولى عليه الباذل.» (١)

(١) راجع التذكرة، كتاب الوصيه (٢)، و فى الجواهر قال: «نعم قد يقال بأنّ له حقّ الاختصاص لمن سبق إليه لتحقق الظلم عرفا بالمزاحمه له. بل لعلّ دفع العوض لرفع يد الاختصاص عنه لا بأس به ضروره عدم صدق التكتسب به لعدم دفع العوض عنه.» (٣)

(٢) أو الهبه مجاناً أو المعوضه.

(٣) يعنى لا يحتمل حمل غير الإرث على بذل المال ليرفع يده فيحوزها الباذل بعد إعراضه لعدم كونه انتقالاً.

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى / ١٢.

(٢) التذكرة ٢ / ٤٧٩، كتاب الوصيه، الفصل الرابع فى الموصى به.

(٣) الجواهر ٢٢ / ٩، كتاب التجاره، فى بيان أقسام ما يكتسب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٤٠

لكن الإنصاف أنّ الحكم مشكل. نعم لو بذل مالا على أن يرفع يده عنها ليحوزها الباذل كان حسنا كما يبذل الرجل المال على أن يرفع اليد عمّا فى تصرّفه من الأمكنه المشتركه كمكانه من المسجد و المدرسه و السوق.

و ذكر بعض الأساطين - بعد إثبات حقّ الاختصاص - أنّ دفع شىء من المال لافتكاكه يشكّك فى دخوله تحت الاكتساب المحظور فيبقى على أصاله الجواز. (١)

(١) أقول: قد مرّ منّا أنّ المعاملات ليست أمورا مخترعه للشارع، بل هى عقود كانت رائجه بين العقلاء حسب حاجاتهم فى إدامه الحياه و التعيش متطوره حسب تطوّر شرائط الحياه، و الشارع أيضا كأحداهم أمضاها عملا و لم يردع عنها إلّا فى موارد خاصيه لما رأى فيها من المضارّ و المفسد لحياه المجتمع كالربا و المعاملات الغرّيه و نحوها، و ليست أحكام المعاملات أحكاما تعبديّه محضه جزافيه أو مبتنيه على مصالح سرّيه غير مرتبطه بمصالح الأفراد و المجتمع.

على هذا فإن فرض أنّ الشارع منع من المعامله على الأعيان النجسه بأنحائها بما هي نجسه فلا محاله يكون هذا ناشئاً عن إرادته تطهير محيط التعيش منها بالكليه و عدم تلويث مظاهر الحياه بها أصلاً، فلا يبقى فرق بين تحصيلها بالاشترء أو بالمصالحه مجاناً أو بعوض.

و هو المستفاد من ظاهر روايه تحف العقول بدوا حيث نهى فيها عن أكل وجوه النجس و شربها و لبسها و إمساكها و التقلّب فيها بوجه من الوجوه لما فيها من الفساد.

و أمّا إذا منعنا ذلك و ناقشنا فى الروايه بضعفها و اضطراب متنها كما مرّ أو حملنا المنع فيها على ما لا يشتمل إلّا على الفساد أو وقع التقلّب بلحاظه و قلنا بجواز الانتفاع منها غير ما ثبت حرمة من الأكل و الشرب و الصلاه فيها و نحو ذلك، فلا محاله يصير الشىء مرغوباً فيه عرفاً و شرعاً بلحاظ الانتفاعات

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٤١

ثمّ إنّه يشترط فى الاختصاص بالحيازه قصد الحائز للانتفاع. و لذا ذكروا أنّه لو علم كون حيازه الشخص للماء و الكلاً لمجرد العبث لم يحصل له حقّ.

و حينئذ فيشكل الأمر فيما تعارف فى بعض البلاد من جمع العذرات حتى إذا صارت من الكثره بحيث ينتفع بها فى البساتين و الزروع بذل له مال فأخذت منه، فإنّ الظاهر بل المقطوع أنّه لم يحزها للانتفاع بها و إنّما حازها لأخذ المال عليها. و من المعلوم أنّ حلّ المال فرع ثبوت الاختصاص المتوقّف على قصد الانتفاع المعلوم انتفاؤه فى المقام.

المحلّله و إن كانت قليله و تتحقّق الماليه بلحاظها قهراً و لو بحسب بعض الأمكنه أو الأزمنه.

و على هذا فلا يبقى فرق بين اشترائه أو الصلح

عليه بعوض. و العوض يقع بإزاء نفس العين فإنها المرغوب فيها و المشتمله على المنفعة المقصوده.

و أما القول بحرمة جعله في قبال العين و جواز جعله في قبال حق الاختصاص و نحوه ممّا مرّ في شبه اللعب بأحكام الشرع المبين و إعمال الحيل فيها مع فرض أنّه لم يقع منه النهي في باب المعاملات إلّا بلحاظ ما يترتب عليها من المضارّ و المفاسد للمجتمع كما مرّ.

و بالجمله فهذا التفكيك يوهن الشرع و أحكامه عند العقل و العقلاء. فلو فرض أنّك سافرت إلى بعض البلاد الخارجيه و احتجت فيها إلى تهيئه الكحول الطيبه مثلا- و قلت لصاحبها أنا لا- أعطيك العوض بإزاء عينها بل بإزاء حق الاختصاص الثابت لك أو لرفع يدك عنها لأحوزها، لم يتصور هذا الشخص من أحكام الإسلام إلّا كونها ألعيب و مقررات جزافيه، فتأمل.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٤٢

و كذا لو سبق إلى مكان من الأمكنه المذكوره من غير قصد الانتفاع منها بالسكنى. (١)

نعم لو جمعها في مكانه المملوك فبذل له المال على أن يتصرّف في ذلك المكان بالدخول لأخذها كان حسنا. كما أنّه لو قلنا بكفايه مجرد قصد الحيازه في الاختصاص و إن لم يقصد الانتفاع بعينه، و قلنا بجواز المعاوضه على حق الاختصاص كان أسهل.

(١) قال في مصباح الفقاهه ما ملخصه: «أنّ المحاز قد يكون من الأمكنه المشتركه كالأوقاف العامه، و قد يكون من المباحات الأصليه: أمّا الأوّل فلا- ريب في أنّ اختصاص الحائز به مشروط بقصد الانتفاع به على حسب ما أوقفه أهله و إلّا فلا- يثبت الاختصاص لكونه على خلاف مقصود الواقف. و من هنا لم يجز بيعه و لا إجارته و لا استملاكه. فلا يجوز

إشغال المساجد و المعابد بإلقاء السجاده مثلا ثم بيعها من المصلين لأنه على خلاف جهه الوقف.

و أمّا الثاني كالاحتطاب و الاصطياد فالظاهر أنّ الاختصاص به غير مشروط بشىء بل يكفى فيه مجرد الحيازه الخارجيه لعدم الدليل على التقييد. و من هنا ذهب جمع من الأصحاب و من العامه إلى عدم الاشتراط.

قال الشيخ فى الخلاف (المسأله ٣ من إحياء الموات): «الأرضون الموات للإمام خاصه لا يملكها أحد بالإحياء إلا أن يأذن له الإمام. و قال الشافعى: من أحيها ملكها أذن له الإمام أو لم يأذن. و قال أبو حنيفه: لا يملك إلا بإذن، و هو قول مالك ... دليلنا: إجماع الفرقه و أخبارهم.» (١)

و لو كان لتقييد الاختصاص بقصد الانتفاع وجه لكان ذلك موردا للخلاف كالتقييد بإذن الإمام. و يؤيده عموم روايه من سبق و قاعده الحيازه المتقدمتين. بل

(١) كتاب الخلاف ٣ / ٥٢٥ ط. أخرى ٢ / ٢٢٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٤٣

.....

يمكن استفاده الإطلاق من الأخبار المتظافره الوارده فى إحياء الموات من الأراضى. كصحيحه محمد بن مسلم: «أيما قوم أحيوا شيئا من الأرض و عمروها فهم أحقّ بها و هى لهم.» (١) و كحسنه زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: «من أحيأ أرضا مواتا فهو له.» (٢) و غير ذلك من الروايات الوارده من طرق الشيعة و من طرق العامه.» (٣) انتهى. (٤)

أقول: الظاهر صحه ما ذكره- قدّس سرّه- فى الأمكنه العامه الموقوفه و أنها على حسب ما أوقفها أهلها، و الغالب فيها وقفها للانتفاعات الشخصيه لا لحيازتها و لو بقصد النقل إلى الغير، بل يمكن الإشكال فى النقل و لو كانت الحيازه بقصد

الانتفاع إذ بعد الإعراض عن الانتفاع يسقط حقه. اللهم إلا أن يؤخذ المال لنفس الإعراض و رفع اليد، فتأمل.

نعم لو أحرز في مورد وقفها للأعم من الانتفاع الشخصي و الحيازه للنقل إلى الغير جاز حينئذ حيازتها للنقل أيضا.

و كذلك يصح ما ذكره في مثل إحياء الموات و الاصطياد و الاحتطاب و حيازه المباحات، كجمع العذرات مثلا، إذ بالعمل يصير الإنسان مالكا لما أحياه أو حازه، و الشرع أجاز ذلك أيضا و لم يقيد بها بقصد انتفاع نفسه، و السيره أيضا استقرت على ذلك بإطلاقها، فيصطادون الأسماك و يحيزون الأحطاب للكسب و التجاره لا للانتفاع الشخصي، و كذلك يحيى الأرض و تباع.

و الظاهر أن الإنسان بإحيائه يملك حيثيه الإحياء الذي هو أثر عمله و صنعه، لا لرقبه الأرض، و قد بينا ذلك بالتفصيل في المجلد الرابع من كتابنا في ولايه

(١) الوسائل ١٧ / ٣٢٧، الباب ١ من أبواب إحياء الموات، الحديث ٤.

(٢) نفس المصدر و الباب، الحديث ٦.

(٣) سنن البيهقي ٦ / ١٤١، كتاب إحياء الموات، باب من أحيأ أرضا ميتة ...

(٤) مصباح الفقاهه ١ / ١٤٦ و ١٤٧.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٤٤

.....

الفقيه، فراجع. «١»

و بالجملة ففي مثل الحيازه و الإحياء ممّا يوجبان الملكيه لا يعتبر وقوعهما بقصد الانتفاع شخصا لإطلاق أدلتها و استقرار السيره أيضا على الأعم فقياسهما على الأمكنه الموقوفه كما في كلام المصنّف بلا وجه.

نعم ربّما يقال باعتبار قصد التملك كما في الدروس في شروط التملك بالإحياء، قال: «و تاسعها: قصد التملك، و لو فعل أسباب الملك بغير قصد التملك فالظاهر أنه لا يملك.» «٢»

و لعله لظن انصراف النصوص إلى صورته قصد التملك، إذ الملكيه القهرية خلاف سلطه الإنسان على نفسه فيقتصر فيها

على خصوص ما دلّ عليه الدليل كالميراث و نحوه.

و لعل العرف أيضا يساعد على ذلك فلا يعتبرون الملكية بالنسبه إلى من حاز الماء و الكلاً بقصد العبث لا الملكية.

و لكن يمكن الفرق بين الملكية و الحقّ، فالحيازه عبثا و إن لم توجب الملكية عندهم لكنّها توجب أحقيته الحائز فلا يجوز لغيره مزاحمته، اللهم إلّا مع إعراضه و طرحه لما حازه.

هذا كلّ بالنسبه إلى الحيازه و الإحياء الموجبين للملكيه.

و أمّا التحجير الذى يوجد غالبا مقدّمه للإحياء و لا- يوجب إلّا الاختصاص فالظاهر أنّه يعتبر فى ثبوت الحقّ به وقوعه بقصد الإحياء شخصا لأن ينقل الحق إلى غيره. فمن حجّر أرضا بقصد إحيائها بنفسه كان عمله هذا محترما موجبا لاعتبار حقّ له عرفا و شرعا.

(١) راجع دراسات فى ولايه الفقيه ١٩٤ / ٤.

(٢) الدروس / ٢٩٤، كتاب إحياء الموات.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٤٥

.....

و لو فرض أنّه عرض له مانع بعد ذلك من إتمام عمله كان له أخذ المال لنقل حقّه إلى الغير أو رفع يده عن حقّه. كما أنّه ينتقل حقّه هذا إلى وارثه أيضا بعد موته.

و أمّا من لا يريد الإحياء أو لا يقدر عليه فهل له أن يوجد التحجير بقصد التجاره و النقل إلى الغير؟ و هل يحكم العرف و الشرع بثبوت هذا الحقّ له فى الموضوع الذى يكون من الأموال العامه التى يشترك فيها الجميع و يكون تحت اختيار إمام المسلمين؟ مشكل جدّا بعد التدبّر فى مذاق الشرع و أهدافه. و أدلّه أولويّه المحجّر منصرفه عن مثله.

و إن شئت قلت: الأنفال و منها الأراضى للإمام و التصرّف فيها منوط بإذنه و لم يثبت الإذن فى التحجير إلّا بمقدار يقدر على إحيائه و

وقع بقصده مقدّمه له.

قال في التذكرة: «و لا ينبغي أن يزيد المحجّر على قدر كفايته و يضيق على الناس، و لا أن يحجر ما لا يمكنه القيام بعمارتها، فإن فعل ألزمه الحاكم بالعمارة و التخلّي عن الزيادة فيسلمها إلى من يقوم بعمارتها.» (١)

و في الجواهر عن كتاب الإسعاد لبعض الشافعيّين: «و إنّما يتحجّر ما يطيق إحياءه بل ينبغي أن يقتصر على قدر كفايته لئلا يضيق على الناس، فإن تحجّر ما لا يطيق إحياءه أو زائدا على قدر كفايته فلغيره أن يحيى الزائد.» (٢)

و ظاهرهما تسليم الزائد إلى الغير و إحياءه له مجانا بلا عوض. هذا، و التحقيق موكول إلى محلّه.

(١) التذكرة ٢ / ٤١١، كتاب إحياء الموات، شرائط الإحياء.

(٢) الجواهر ٣٨ / ٦٠، كتاب إحياء الموات، حكم ما لو اقتصر على تحجير الموات ...

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ١٤٧

النوع الثاني: ما يحرم لتحريم ما يقصد به و هو على ثلاثة أقسام:

إشارة

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ١٤٩

النوع الثاني: ممّا يحرم التكبّب به: ما يحرم لتحريم ما يقصد به، و هو على أقسام: (١)

النوع الثاني:

ما يحرم لتحريم ما يقصد به

(١) قد قسّم المصنّف في أوّل الكتاب الاكتساب المحرّم إلى خمسة أنواع و عدّ النوع الأوّل منها: الاكتساب بالأعيان النجسه، و قد مرّ تفصيل ذلك، و الآن تعرّض للنوع الثاني منه أعني ما يحرم لتحريم ما يقصد منه، و قسّمه إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: ما اشتمل على هيئته خاصّه لا يقصد منه بهذه الهيئته إلّا الحرام كالأصنام و الصلبان و آلات القمار و آلات اللهو و نحو ذلك.

القسم الثاني: ما قصد منه المتعاملان المنفعة المحرّمه كبيع الخشب على أن يعمله صنما مثلا أو العنب على أن يعمله خمرا و نحو

ذلك.

القسم الثالث: ما من شأنه أن يقصد

منه الحرام و يكون مظنه لذلك كبيع السلاح لأعداء الدين المبين، فانتظر لبيان الأقسام الثلاثة.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٥١

[القسم الأول: ما لا يقصد من وجوده الخاص إلا الحرام و هي أمور:]

[١- هياكل العباده]

اشاره

الأول: ما لا يقصد من وجوده على نحوه الخاص إلا الحرام، و هي أمور:

منها: هياكل العباده المبتدعه (١)، كالصليب و الصنم بلا خلاف ظاهر

القسم الأول: ما لا يقصد من وجوده الخاص إلا الحرام و هي أمور:

١- هياكل العباده

[معنى الهيكل و بيعه]

(١) في المسالك: «الأصل في الهيكل أنه بيت الصنم كما نصّ عليه الجوهري و غيره. و أمّا إطلاقه على نفس الصنم فلعله من باب المجاز إطلاقاً لاسم المحلّ على الحال.» «١»

ثم إنّ بيع هياكل العباده يتصوّر على وجهين:

الأول: أن يكون المقصود في المعامله ماده و الهيئه معا، و يقع البيع على المادّه بهيئتها و الثمن بإزائهما.

الثاني: أن يكون المقصود المادّه فقط و يقع الثمن بإزائها فقط.

و على الأول: فتاره يقع البيع للغايه المحرّمه أعى العباده باشرطها في متن العقد أو بالتواطؤ عليها في خارجه. و أخرى يقع بيعها ممّن يعلم أنه يعبدها أو يبيعها لمن يعبدها من دون اشتراط و لا قصد من البائع لذلك. و ثالثه تباع ممّن لا يريد عبادتها

(١) المسالك ١/ ١٦٥ (ط. أخرى ٣/ ١٢٣)، كتاب التجاره.

ولا يقع منه ذلك بل يريد حفظها في المتاحف بما أنّها من الآثار القديمة أو يريد كسرها و إتلافها تقرباً إلى الله أو لكسب الوجهه مثلاً عند الناس بذلك أو نحو ذلك.

[كلمات الأصحاب في المقام]

(١) الأولى أن نتعرض لبعض كلمات الأصحاب ليظهر بذلك كون المسألة معنونه في كلمات القدماء منهم:

١- ففي مكاسب المقنعه: «و عمل العيدان و الطنابير و سائر الملاهي محرّم و تجاره فيه محظوره. و عمل الأصنام و الصلبان و التماثيل المجسمه و الشطرنج و الرد و ما أشبه ذلك حرام و بيعه و ابتياعه حرام.» «١»

أقول: ظاهره حرمة عمل ما ذكر و كذا بيعها و ابتياعها، و قد مرّ منّا أن لفظ الحرمة و كذا الحليّه في الكتاب و السنّه و كلمات القدماء من أصحابنا كانا يطلقان على الأعمّ من التكليف

و الوضع. و أنّ المتبادر منهما في باب المعاملات هو الوضع أعنى الصحّة و الفساد. و كون المراد بهما في العمل التكليف لا يدلّ على إرادته التكليف في البيع أيضا، فتدبر.

٢- و في المراسم في عداد المكاسب المحرّمه قال: «و عمل الملاهي و التجاره فيها و عمل الأصنام و الصلبان و كل آله يظنّ بها الكفّار أنّها آله عباده لهم، و التماثيل المجسّمه و الشطرنج و النرد و ما أشبه ذلك من آلات اللعب و القمار و بيعه و ابتياعه.» «٢»

أقول: ظاهر كلامه وجود الملازمه بين حرمة عمل الشئ ء أعنى صنعه و حرمة بيعه و ابتياعه، و هو كذلك إذ لا يحرم عمل الشئ ء إلّا أن تكون منفعتة منحصره في الحرام، و إذا كان كذلك سقط عن المائيه شرعا فلم يصحّ بيعه قهرا.

نعم يشكل ذلك في التماثيل المجسّمه فإنّ الظاهر مع حرمة عملها جواز بيعها بعد عملها.

(١) المقنعه / ٥٨٧.

(٢) المراسم / ١٧٠؛ و الجوامع الفقيهيه / ٥٨٥ (طبعه أخرى / ٦٤٧).

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٥٣

.....

اللّهم إلّا أن يفرّق بينها و بين آلات الملاهي و العباده و نحوهما بأنّ العمل إنّما يحرم في الآلات بحسب ما يترتّب عليها من الفساد، فالمحرّم فيها في الحقيقه هي الانتفاعات المترقّبه منها و المترتّب عليها، و حيث إنّها من آثار الهيئات الخاصّه و هي تحصل بالعمل في المواد صارت الهيئات الخاصّه و عملها مبغوضتين قهرا لانحصار نفعهما في الحرام.

فالهيئات الخاصّه مبغوضه للشارع حدوثا و بقاء، ساقطه عنده عن المائيه رأسا.

و أمّا في التماثيل فليست الصوره بعد تحقّقها مبغوضه ذات مفسده و إنّما المبغوض نفس العمل بما أنّه تشبّه بالخالق في خلقه و لذا ورد: أنّه يكلف يوم القيامه أن ينفخ

فيها و ليس بنافخ. «١»

نعم لو صارت بعد صنعها موردا للعبادة و التعظيم صارت من قبيل هياكل العبادة فصار إبقاؤها أيضا مبعوضا.

٣- و في النهايه في باب المكاسب المحظوره: «و عمل الأصنام و الصلبان و التماثيل المجسمه و الصور و الشطرنج و النرد و سائر أنواع القمار حتى لعب الصبيان بالجوز فالتجاره فيها و التصرف و الكسب بها حرام محظور.» «٢»

٤- و في الشرائع: «الثاني: ما يحرم لتحريم ما قصد به كآلات اللهو مثل العود و الزمر و هياكل العباده المبتدعه كالصليب و الصنم و آلات القمار كالنرد و الشطرنج و ما يفضى إلى المساعده على محرّم كبيع السلاح لأعداء الدين و إجاره المساكن و السفن للمحرّمات و كبيع العنب ليعمل خمرا و بيع الخشب ليعمل صنما. و يكره بيع ذلك لمن يعملها.» «٣»

٥- و ذيل ذلك في الجواهر بقوله: «بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه و النصوص.» «٤»

(١) الوسائل ١٢ / ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

(٢) النهايه / ٣٦٣، كتاب المكاسب.

(٣) الشرائع / ٢٦٣ (ط. أخرى ٩ / ٢)، كتاب التجاره.

(٤) الجواهر ٢٢ / ٢٥، كتاب التجاره، حرمه التكتسب بآلات اللهو و آله القمار.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٥٤

.....

٦- و في التذكرة: «مسأله: ما أسقط الشارع منفعتة لا- نفع له فيحرم بيعه كآلات الملاهي مثل العود و الزمر، و هياكل العباده المبتدعه كالصليب و الصنم و آلات القمار كالنرد و الشطرنج إن كان رضاها لا يعدّ مالا، و به قال الشافعي.

و إن عدّ مالا فالأقوى عندي الجواز مع زوال الصفه المحرمه. و للشافعي ثلاثه أوجه: الجواز مطلقا لما يتوقع في المآل، و الفرق بين المتخذ من الخشب و نحوه و

المتخذة من الجواهر النفسيه، و المنع و هو أظهرها لأنها آلات المعصيه لا يقصد بها سواها.» (١)

٧- و فى المنتهى: «و يحرم عمل الأصنام و الصلبان و غيرهما من هياكل العباده المبتدعه و آلات اللهو كالعود و الزمر و آلات القمار كالنرد و الشطرنج و الأربعة عشر و غيرها من آلات اللعب بلا خلاف بين علمائنا.» (٢)

أقول: المذكور فى كلامه و إن كان عمل هذه الآلات لكن قد مرَّ أنّ حرمة العمل فى هذه الأشياء تكون بلحاظ الهيئه الحاصله منه و الآثار الفاسده المترتبه عليها فتسقط بذلك عن المائيه شرعا فلا تصحّ المعامله عليها.

٨- و فى مجمع الفائده قال: «و دليل تحريم الكلّ الإجماع.» (٣) ثم ذكر عبارته المنتهى شاهده لذلك.

٩- و فى الرياض: «بإجماعنا المستفيض النقل فى كلام جماعه من أصحابنا و هو الحجّه.» (٤)

١٠- و فى المستند: «و منها: ما يقصد منه المحرّم كآلات اللهو من الدفّ و القصب و الزمار و الطنبور و هياكل العبادات المبتدعه و آلات القمار من النرد

(١) التذكره ١ / ٤٦٥، كتاب البيع، فى شرائط العوضين.

(٢) المنتهى ٢ / ١٠١١، كتاب التجاره، النوع الثانى ما يحرم لتحريم ما قصد به.

(٣) مجمع الفائده ٨ / ٤١، أقسام التجاره و أحكامها.

(٤) رياض المسائل ١ / ٤٩٩، كتاب التجاره.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٥٥

.....

و الشطرنج و غيرهما، و لا خلاف فى حرمة بيعها و التكبّب بها، و نقل الإجماع- كما قيل به- مستفيض، بل هو إجماع محقق و هو الحجّه فيه...» (١).

أقول: يظهر ممّا حكيناه من الكلمات أنّ المسأله كانت معنونه فى كتب القدماء من أصحابنا المعده لنقل المسائل المأثوره و ادّعاء جمع الإجماع و عدم الخلاف فيها.

و لا يخفى أنّ

الهيئات فيما ذكر من الأمور مقومه لماليتها عند العرف بحيث تلحظ في التقويم و المعامله بل هي الركن فيهما. و إن فرض لحاظ المادّه أيضا في بعضها.

ثمّ إنّ قد يكون لموادّها أيضا قيمه و مائيه كما إذا صنعت من الجواهر النفيسه و قد لا تكون كذلك كما إذا صنعت من الطين مثلا.

ثمّ إنّ منفعتها قد تنحصر في الحرام، و قد لا تنحصر فيه بل توجد لها منفعه محلّله أيضا ملحوظه عند العقلاء. و المحلّله قد تكون بحدّ توجب المائيه بنفسها، و قد لا تكون كذلك بل تكون نادره جدا غير موجه للمائيه و الرغبه.

و المعامله قد تقع على المادّه بهيئتها الخاصّه، و قد تقع على المادّه فقط بعد كسر الهيئه أو بدونه.

و على الأوّل فقد تقع بقصد المنفعه المحرّمه فقط و قد تقع بقصد المحلّله و لو بقصد حفظها في المتاحف، و قد تقع مطلقه و لكن يعلم بأنّه ينتفع منها محرّما و المشتري يشترئها لذلك، فهذه شقوق المسأله.

و القدر المتيقّن من الكلمات و معقد الإجماعات المتقدّمه صورته وقوع المعامله على الآلات المذكوره بهيئاتها و كون الغرض من اشترائها الانتفاع بها فيما صنعت لأجلها من الانتفاعات المحرّمه.

و يشكل دعوى إطلاقهما لما إذا وقع البيع على موادّها الخشبيه أو الفلزيه فقط، و لو قبل كسرها، أو كان الغرض من اشترائها كسرها و إتلافها، أو حفظها في المتاحف، فتدبّر.

(١) مستند الشيعة ٢/ ٣٣٥، في المكاسب المحرّمه.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٥٦

[الاستدلال على حرمه بيع هياكل العباده بقصد منافعها المحرّمه]

إشاره

و يدلّ عليه مواضع من روايه تحف العقول المتقدّمه مثل قوله: «و كلّ أمر يكون فيه الفساد ممّا هو منهى عنه» و قوله: «أو شىء يكون فيه وجه من وجوه الفساد.» و قوله: «و

كُلٌّ مِنْهُي عَنْهُ مِمَّا يَتَقَرَّبُ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ.»

و قوله: «إِنَّمَا حَرَّمَ اللَّهُ الصَّنَاعَةَ الَّتِي هِيَ حَرَامٌ كُلُّهَا مِمَّا يَجِيءُ مِنْهُ الْفَسَادُ مَحْضًا نَظِيرَ الْمَزَامِيرِ وَالْبِرَابِطِ وَكُلِّ مَلْهُوٍّ بِهِ وَالصَّلْبَانَ وَالْأَصْنَامَ - إِلَى أَنْ قَالَ - فَحَرَامٌ تَعْلِيمُهُ وَتَعَلُّمُهُ وَأَخْذُ الْأَجْرِ عَلَيْهِ وَجَمِيعُ التَّقَلُّبِ فِيهِ مِنْ جَمِيعِ وَجُوهِ الْحَرَكَاتِ الْخ.»

هَذَا كُلُّهُ مِضَافًا إِلَى أَنَّ أَكْلَ الْمَالِ فِي مِقَابِلِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ أَكْلٌ لَهُ بِالْبَاطِلِ، وَإِلَى قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئًا حَرَّمَ ثَمَنَهُ.»

بِنَاءٍ عَلَى أَنَّ تَحْرِيمَ هَذِهِ الْأُمُورِ تَحْرِيمٌ لِمَنَافِعِهَا الْغَالِبَةِ بِلِ الدَّائِمَةِ، فَإِنَّ الصَّلِيبَ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ خَشَبٌ بِهَذِهِ الْهَيْئَةِ لَا يَنْتَفِعُ بِهِ إِلَّا فِي الْحَرَامِ، وَلَيْسَ بِهَذِهِ الْهَيْئَةِ مِمَّا يَنْتَفِعُ بِهِ فِي الْمَحَلِّ وَالْمَحْرَمِ. وَلَوْ فَضِرَ ذَلِكَ كَانَ مَنَفَعُهُ نَادِرًا لَا يَقْدَحُ فِي تَحْرِيمِ الْعَيْنِ بِقَوْلِ مُطْلَقِ الَّذِي هُوَ الْمَنَاطُ فِي تَحْرِيمِ الثَّمَنِ. (١)

الاستدلال على حرمه بيع هياكل العبادة بقصد منافعها المحرمة

(١) أقول: المبحوث عنه أولاً هو بيع هياكل العبادة بهيئاته الخاصّة بقصد منافعها المحرّمة. و استدلّوا لذلك بوجوه:

الوجه الأول: الإجماع المدّعى في كلام جماعه كما مرّ.

و فيه: احتمال كون الفتاوى ناشئة عمّا يأتي من الأدلّة اللفظيّة فكون الإجماع هنا دليلاً مستقلاً بحيث يكشف به عن تلقى المسألة مستقيماً عن الأئمة عليهم السّلام يدا بيد مشكل، و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ١٥٧

الوجه الثاني: فقرات من روايه تحف العقول

المتقدّمه كما في المتن.

و فيه: ما مرّ من إرسال الروايه و اضطراب متنها. و كون فتاوى المشهور مستنده إليها بحيث يجبر بها ضعفها غير واضح، مضافاً إلى أنّ جبران ضعف الأخبار بالشهره الفتاويّه ممنوع عند بعض و إن قرّبناه نحن، فراجع الجبهه الرابعه ممّا ذكرناه سابقاً في بيان روايه تحف العقول. (١)

و في مصباح الفقاهه أجب عن الاستدلال بالروايه مضافاً إلى ضعفها بأنّ النهي فيها ظاهر في الحرمة التكليفيّة فلا دلالة فيها على الحرمة الوضعيّة. (٢)

وفيه: أنا قد بينا في الجبهه الرابعه ممّا ذكرناه في بيان الروايه أنّ ألفاظ الحرمة والحليه في الكتاب والسنة، بل في كلمات الأصحاب أيضا استعملت في الأعمّ من التكليف والوضع و يظهر المراد منهما بقرينه المقام والموضوع. وفي باب المعاملات تنصرفان إلى الوضع حيث إنّ المترقب منها، والنهي فيها أيضا ظاهر في الإرشاد إلى الفساد.

و بما ذكرنا يظهر النظر فيما ذكره الأستاذ الإمام في المقام في عنوان البحث، حيث قال: «و منها هياكل العبادات المخترعه مثل الأصنام، و يأتي فيها ما تقدّم في القسم الأول من البحث عن حرمة بيعها و المعاوضه عليها بعنوانها، و عن حرمة ثمنها بعنوانه، و عن بطلان المعامله بها المترتب عليه كون ثمنها مقبوضا بالمعامله الفاسده.» (٣)

و محصل كلامه «ره» وجود أحكام ثلاثه في هذا الموضوع: حرمة معاملتها تكليفا، و حرمة ثمنها بعنوان أنّه

ثمن للصنم مثلاً، و بطلان المعامله عليها وضعا

(١) راجع دراسات فى المكاسب المحرّمه ٨٨ / ١.

(٢) مصباح الفقاهه ١٤٨ / ١.

(٣) المكاسب المحرّمه ١٠٦ / ١ (ط. الجديده ١٦١ / ١).

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٥٨

.....

المرتّب عليه عدم انتقال الثمن إليه و كون تصرّفه فيه تصرّفًا فى مال الغير، و قد التزم بذلك فى النوع الأوّل أعنى بيع النجس، بل جعل الحكمين الأوّلين أصيلين و الحكم الثالث غير أصيل يظهر بالتبع. و استدللّ للحكم الأوّل بروايه تحف العقول و نحوها، و للشانى بما دلّ على تحريم الثمن من أخبار الفريقين، و للثالث بأنّ تحريم الثمن لا- يجتمع عرفًا مع الصّحّه و إيجاب الوفاء بالعقود مضافًا إلى الإجماع على البطلان.

□ أقول: يظهر ممّا مرّ أنّ إسناد الحرمة و الحليّه فى الكتاب و السنّه إلى المعاملات ظاهر فى الوضع نظير قوله- تعالى:- «وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا» (١)، و لا ينافى ذلك إرادته التكليف بهما إن أسندا إلى العمل كالاقتناء و الإمساك. و لا نريد بذلك استعمال اللفظ فى معنيين بل فى معنى جامع، فأريد بالحلال ما أطلقه الشرع بحسب ما يناسبه من التكليف أو الوضع، و بالحرام ما منع منه و حدّده كذلك.

و قوله: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئًا حَرَّمَ ثَمَنَهُ» (٢) لا- يراد به كون ثمن الشىء بما أنّه ثمن له من المحرّمات، بل هو كناية عن بطلان المعامله و عدم انتقال الثمن لعدم المائيه شرعا، فيكون التصرّف فيه تصرّفًا فى مال الغير، فالثابت فى المسأله حكم واحد و هو الحكم الوضعى و يترتب عليه التكليف قهرا.

و لو سلّم حرمة المعامله تكليفا أيضا كما ربما نلتزم بها فى مثل الربا و بيع الخمر لما فيهما

من التأكيدات فحرمه الثمن بما أنه ثمن للصنم مثلا غير واضحه و إن أصرَّ عليها الأستاذ. «٣»

الوجه الثالث: ما أشار إليه المصنّف في المتن، أعنى قوله - تعالى:

(١) سورة البقره (٢)، الآية ٢٧٥.

(٢) الخلاف ٣/ ١٨٤ و ١٨٥ (ط. أخرى ٢/ ٨١ و ٨٢)، المسألان ٣٠٨ و ٣١٠. و لتفصيل المصادر راجع دراسات في المكاسب المحرّمه ١/ ١٤٣ و ما بعدها.

(٣) المكاسب المحرّمه ١/ ١٣ (ط. الجديده ١/ ٢٠).

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٥٩

.....

لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ. «١» بناء على تعميم الباطل للباطل الشرعى أيضا و إن لم يكن باطلا عند العرف.

و فيه: ما عرفت سابقا «٢» من أن الباء فى قوله: «بالباطل» ظاهره فى السبب لا المقابله، فأريد النهى عن أكل مال الغير و تملكه بالأسباب الباطله نظير الرشوه و القمار و السرقة و نحوها.

و يشهد لذلك استثناء التجاره التى هى من الأسباب المملّكه، و المستثنى يكون من سنخ المستثنى منه. و ليست الباء للمقابله نظير ما تدخل على الأثمان فى المعاوضات.

و بالجمله ليست الآية بصدد بيان شرط العوضين و أنّهما من ذوات المائيه عرفا و شرعا أو من الأمور الباطله. بل بصدد النهى عن تملك مال الغير بالأسباب الباطله عند العقلاء و الشارع.

و يشهد لذلك أيضا- مضافا إلى ما مرّ- ما ورد فى تفسير الآية:

كصحيحه زياد بن عيسى، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله (قول الله خ. ل.) - عزّ و جلّ -: «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ». فقال: «كانت قريش تقامر الرجل بأهله و ماله فنهاهم الله - عزّ و جلّ - عن ذلك.» «٣»

و نحوها ما رواه العياشى عن محمّد بن عليّ عنه. «٤»

و الظاهر أنّ المراد بزياد بن عيسى أبو عبيده

الحداء و لذا وصفنا الروايه بالصحه.

و ما عن نوادر أحمد بن محمد بن عيسى عن أبيه، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام، في قول الله - عز و جل - : لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ قال: «ذلك

(١) سورة النساء (٤)، الآية ٢٩.

(٢) راجع دراسات في المكاسب المحرمة ١٤ / ١ و ١٥.

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

(٤) نفس المصدر و الباب، ص ١٢٠، الحديث ٩.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ١٦٠

.....

القمار.» (١)

و نحوها ما رواه العياشي عن أسباط بن سالم عنه عليه السلام. (٢)

الوجه الرابع: ما ذكره المصنف أيضا من النبوي المشهور:

«إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئًا حَرَّمَ ثَمَنَهُ.» (٣)

بتقريب أن تعلق التحريم بشيء بنحو الإطلاق و كذا تحريم ثمنه لا- يصح إلا إذا حرم جميع منافعه أو منافعه الغالبة الموجه للمالته بحيث خرج بذلك عن المائيه شرعا، و היאكل العبادات من هذا القبيل.

و فيه: أن الحديث - مضافا إلى عدم وروده من طرفنا و عدم ثبوت اعتماد المشهور عليه ليحبر بذلك ضعفه - اختلف في متنه، و النقل المشهور فيه: «إِنَّ اللَّهَ - تعالى - إِذَا حَرَّمَ عَلَى قَوْمٍ أَكَلَ شَيْءٍ حَرَّمَ عَلَيْهِمْ ثَمَنَهُ.» (٤) فلا- يناسب المقام، و يراد به لا محاله تحريم الثمن إذا بيع ما حرم أكله بداعي أكله لا مطلقا، فوزانه وزان قوله عليه السلام في صحيحه محمد بن مسلم في الخمر: «إِنَّ الَّذِي حَرَّمَ شَرِبَهَا حَرَّمَ ثَمَنَهَا» (٥) حيث حملناها على بيعها بداعي الشرب لا مطلقا.

اللهم إله أن يقال: إنه يستفاد من الحديثين وجود الملازمه بين حرمة الانتفاع بالشئ و حرمة ثمنه إجمالا فيعلم منهما حكم

المقام أيضا.

نعم روى الحديث أحمد في موضع ثالث من مسنده بدون كلمه الأكل. «٤»

(١) نفس المصدر و الباب،

ص ١٢١، الحديث ١٤.

(٢) نفس المصدر و الباب، ص ١٢٠، الحديث ٨.

(٣) مستدرک الوسائل ٢/ ٤٢٧، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٨؛ و من أراد تفصيل البحث حول الروايه فليراجع دراسات في المكاسب المحرّمه ١/ ١٤٣.

(٤) سنن أبي داود ٢/ ٢٥١، كتاب الإجاره.

نجف آبادی، حسین علی منتظری، دراسات في المكاسب المحرّمه، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ١٤١٥ هـ ق

دراسات في المكاسب المحرّمه؛ ج ٢، ص: ١٦٠

(٥) الوسائل ١٢/ ١٦٤، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٦) مسند أحمد ١/ ٣٢٢.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٦١

.....

فراجع ما حرّره في متن الحديث و طرقه في المجلد الأول من دراساتنا في المكاسب. «١»

الوجه الخامس: قوله - تعالى:

فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ «٢»

و قوله: إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ «٣»

قال في مجمع البيان: «و الأنصاب: الأصنام، واحدها نصب، و سمّي بذلك لأنّها كانت تنصب للعباده لها.» «٤»

و قوله: وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ «٥»

ففي التبيان: «قال ابن عباس و مجاهد و قتاده و الزهري: معناه: فاهجر الأصنام.» «٦»

وفى الدر المنثور عن جابر قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «و الرجز فاهجر» برفع الراء، وقال: «هى الأوثان.»
«٧» هذا.

و الاستدلال بالآيات الثلاث بتقريب أنّ الاجتناب و كذا الهجر المطلق يقتضى الاجتناب عن البيع أيضا.

وفيه: أنّ الاجتناب عن كلّ شىء ينصرف إلى الاجتناب عمّا يناسبه و يترقّب منه بطبعه، فالاجتناب عن الخمر بترك شربها، و
عن اللباس بترك لبسه، و عن

(١) دراسات فى المكاسب المحرّمه ١/ ١٤٣.

(٢) سوره الحج (٢٢)، الآيه ٣٠.

(٣) سوره المائده (٥)، الآيه ٩٠.

(٤) مجمع البيان ٢/ ٢٣٩ (الجزء

الثالث).

(٥) المدثر (٧٤)، الآية ٥.

(٦) التبيان ٧٢٤ / ٢ (ط. أخرى ١٧٣ / ١٠).

(٧) الدر المنثور ٢٨١ / ٦.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ١٦٢

.....

الأصنام بترك عبادتها، و أمّا ترك بيعها فلا يستفاد من ظاهر الآية.

اللهم إله أن يقال: إنّ الاجتناب المطلق عن الشيء يقتضى حرمه جميع الانتفاعات منه، و مقتضى ذلك سقوطه عن المائيه شرعا فتبطل معامله عليه لذلك، فتدبر.

الوجه السادس: ما دلّ على النهي عن بيع الخشب لمن يتّخذة صليبا أو صنما،

إذ بيع الخشب الذى هو حلال إذا حرم لذلك فيعهما أولى بالحرمه:

ففى صحيحه عمر بن أذينه قال: كتبت إلى أبى عبد الله عليه السلام أسأله عن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذة برابط؟ فقال: «لا بأس به». و عن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذة صلبانا؟ قال: «لا» «١»

و ظهورها فى المنع فى محلّ البحث ظاهر و لكن الإشكال فى التفصيل بين بيعه لآلات اللهو و بيعه للصليب.

قال المجلسى فى مرآه العقول: «و المشهور بين الأصحاب حرمه بيع الخشب ليعمل منه هياكل العباده و آلات الحرام، و كراهته ممّن يعمل ذلك إذا لم يذكر أنّه يشتريه له، فالخبر محمول على ما إذا لم يذكر أنّه يشتريه لذلك، فالنهي الأخير محمول على الكراهه، و حمل الأوّل على عدم الذكر و الثانى على الذكر بعيد.

و ربّما يفرّق بينهما بجواز التقيه فى الأوّل لكونها ممّا يعمل لسلاطين الجور فى بلاد الإسلام دون الثانى.» «٢»

أقول: و يمكن أن يقال: إنّ فساد هياكل العباده أكثر، فيحرم البيع لها و لو مع عدم الذكر بل فى الأمور المهمّه الظنّ و الاحتمال أيضا منجّزان. هذا.

و فى خبر عمرو بن حريث قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التوت أبيع به يصنع به

(١) الوسائل ١٢/١٢٧، الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به،

(٢) مرآة العقول ١٩ / ٢٦٥، كتاب المعيشة.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ١٦٣

.....

الصليب و الصنم؟ قال: «لا.» (١)

أقول: السند في الوسائل عن الشيخ هكذا: «الحسن بن محبوب، عن أبان بن عيسى القمّي، عن عمرو بن حريث.»

و لكن في الكافي و التهذيب: «أبان عن عيسى» و هو الصحيح. و في الكافي:

«عمرو بن جرير» و هو مجهول. نعم في التهذيب: «عمرو بن حريث» و في الطبع القديم من الكافي جعله نسخه، و عليه فالسند لا بأس به. (٢)

و في مصباح الفقاهة - بعد الإشارة إلى الروايتين و الاستدلال بهما للمقام - قال: «و هذا هو الوجه الوجه، و يؤيّده قيام السيره القطعي المتصله إلى زمان المعصوم عليه السلام على حرمة بيع هياكل العبادة، و يؤيّده أيضا وجوب إتلافها حسما لمادّه الفساد كما أئلف النبي صلى الله عليه و آله و عليّ عليه السلام أصنام مكّه فإنّه لو جاز بيعها لما جاز إتلافها.» (٣)

أقول: يمكن القول بالتفصيل بحسب الأزمنه و الشرائط: ففي عصر عباده الأصنام و الاحترام لها و جب إتلافها حسما لمادّه الفساد، كما صنع رسول الله صلى الله عليه و آله و أمير المؤمنين عليه السلام بأصنام مكّه بعد فتحها، و كما صنع خليل الرحمن عليه السلام بأصنام النمارده و موسى عليه السلام بعجل السامريّ، و مع فرض كونها مادّه للفساد بالكليّه سقطت ماليتها عند الشرع.

و أمّا إذا فرض في أعصارنا العثور على أصنام الأمم البائده في الحفريات مع

(١) الوسائل ١٢ / ١٢٧، الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٢) راجع الكافي ٥ / ٢٢٧ (ط. القديمه ١ / ٣٩٣)، كتاب المعيشة، الباب ١٣، الحديث ٥؛ و التهذيب ٦ / ٣٧٣ (ط. القديمه ٢ / ١١٢)، كتاب المكاسب،

الباب ٩٣، الحديث ٢٠٥؛ و أيضا ٧/ ١٣٤ (ط. القديمه ٢/ ١٥٤)، كتاب التجاره، الباب ٩، الحديث ٦٢.

(٣) مصباح الفقاهه ١/ ١٤٩.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٦٤

.....

انقراض عبادتها بالكليه فليست مادّه للفساد ولا يترتب على إتلافها فائده عقلايّه أو شرعيّه إذ لا يرغب أحد في عبادتها و تكريمها. فإذا رغب العقلاء في حفظها في المتاحف لانتفاعات علميّه و تاريخيّه فوجوب إتلافها حينئذ غير واضح، بل ربما يعدّ تضييعا للأموال، و ليست أحكام الشرع جزافيه. و أدلّه منع بيعها من الأخبار و كلمات الأصحاب و معاهد الإجماعات تنصرف جدّا عن هذه الصوره. و يظهر من روايه تحف العقول أيضا بعد ضمّ بعض فقراتها إلى بعض تعليل المنع فيما حرم بما فيه من الفساد، فلا منع مع عدم الفساد و وجود الصلاح.

و قد مرّ منا نظير ذلك في باب الخمر و أنّ إكفاء رسول الله صلى الله عليه و آله لأواني الخمر في المدينة حين ما نزل تحريمها كان حكما سياسيا مؤقتا لقطع مادّه الفساد و تثبيت حكم التحريم، فلا يجرى ذلك في عصرنا بالنسبه إلى من يريد تخليل خمره مثلا، فتدبر.

الوجه السابع: ما في دعائم الإسلام

قال: «روينا عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن آبائه، عن عليّ عليهم السّلام: «أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله نهى عن بيع الأحرار و عن بيع الميتة و الدّم و الخنزير و الأصنام. الحديث.» و رواه عنه في المستدرک. «١»

و نحوه ما رواه أبو داود بسنده عن جابر بن عبد الله أنّه سمع رسول الله صلى الله عليه و آله يقول عام الفتح و هو بمكّه: «إنّ الله حرّم بيع الخمر و الميتة و الخنزير و الأصنام.

الحديث. «٢»

و فيه:

ضعف الخبرين سنداً و إن لا يبعد الوثوق بالصدور إجمالاً بعد تقارب ما عن طرق العامه و ما فى الدعائم عن على عليه السلام، و أما دلالتهما فلا إشكال فيها لما مرّ من أنّ النهى فى المعاملات ظاهر فى الإرشاد إلى الفساد، و الحرمة فيها ظاهره

(١) دعائم الإسلام ١٨ / ٢؛ و عنه فى مستدرک الوسائل ٢ / ٤٢٧، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٢) سنن أبى داود ٢ / ٢٥٠، كتاب الإجاره، باب فى ثمن الخمر و الميته، الحديث ٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٦٥

.....

فى الوضع. فإشكال مصباح الفقاهه «١» بعدم الدلاله على الفساد مدفوع.

الوجه الثامن: ما ذكره الأستاذ الإمام «ره» فى المقام،

و هو بيان جامع يشتمل على الاستدلال بالعقل و بالنقل أيضا بوجوه مختلفه، فلنذكره بعبارة و إن طالت، قال: «لا ينبغى الإشكال فى حرمة بيعها و بطلانه فى الصور التى يترتب عليها الحرام، الاستقلال العقل بقبح ما يترتب عليه عباده الأوثان و مبغوضيته، بل قبح تنفيذ البيع و إيجاب الوفاء بالعقد المترتب عليه عباده غير الله - تعالى - . بل لو ادعى أحد القطع بأنّ الشارع الأقدس الذى لا يرضى ببيع الخمر و شرائها و عصرها، و لعن بائعها و مشتريها و حرّم ثمنها و جعله سحتاً، لا يرضى بذلك فى الصنم، و لا يرضى ببيعه و شرائها و نحوهما [كان فى محلّه - ظ].»

بل يستفاد من الأدله أنّ تحريم ثمن الخمر و سائر المسكرات و تحريم بيعها و شرائها للفساد المترتب عليها، و معلوم أنّ الفساد المترتب على الأوثان و بيعها و شرائها أمّ جميع المفساد، و ليس وراء عبّادان قريه.

بل يظهر من الروايات المنقوله عن رسول الله صلى الله عليه و آله و أبى جعفر و أبى

عبد الله عليهم السلام «٢» مستفيضه: أن مدمن الخمر كعابد وثن: أن عبادته شر منه يترتب عليها فوق ما يترتب عليه، فكيف يمكن ذلك التشديد في الخمر لقطع الفساد دون الأوثان، مضافا إلى دلالة الروايات العامة المتقدمة كروايه التحف وغيرها...»
«٣»

أقول: مقتضى التشبيه المذكور في الروايات المشار إليها كون الملاك في المشبه به أقوى فإذا حرم الخمر و شربها و بيعها و ثمنها و جعل ثمنها سحتا و حكمنا بفساد بيعها و ضعا و بحرمتها تكليفا بمقتضى التأكيدات الواردة فيها كما مرّ في مسأله بيع الخمر، فجميع هذه الأمور تجرى في الوثن و عبادته و بيعه و شرائه و ثمنه بنحو أكمل و أوفى.

(١) مصباح الفقاهه ١/ ١٤٩.

(٢) راجع الوسائل ١٧/ ٢٥٣، الباب ١٣ من أبواب الأشربه المحرّمه.

(٣) المكاسب المحرّمه ١/ ١٠٧ (ط. الجديده ١/ ١٦٢).

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٦٦

.....

و بذلك يظهر ثبوت التكليف و الوضع معا في المسأله و عدم انحصار دليلها في دليل العقل حتى يناقش في جريان الاستصحاب في الموارد المشكوكه في المسأله، بناء على المناقشه في جريانه في الأحكام الشرعيّه المستنبطه من الأحكام العقليّه المحضه كما ذكره الشيخ الأعظم «ره» في الرسائل. «١»

و قد تحصل ممّا ذكرنا من الأدلّه حرمة بيع هياكل العباده و بطلانه، و أنها ساقطه عن الماليه عند الشارع من غير فرق بين كونها متّخذة ممّا لا قيمه له كالخزف أو ممّا له قيمه و ماليّه كالجواهر النفيسه.

فإن قلت: ما ذكرت من بطلان المعامله عليها إنّما يصحّ فيما لم يكن لمادّتها قيمه و ماليّه و أمّا إذا كان لمادّتها ماليّه مع قطع النظر عن الهيئه الموجوده فيها كما إذا صنعت من الجواهر النفيسه فلم

لا يكون بيعها من قبيل بيع ما يملك و ما لا يملك كبيع الشاه مع الخنزير مثلا حيث قالوا فيه بصحّه البيع بالنسبه إلى ما يملك و تقسيط الثمن عليهما بالنسبه؟ ففي المقام أيضا يجب أن نلتزم بصحّه المعامله بالنسبه إلى المادّه بقسطها من الثمن، غايه الأمر أنّ للمشتري خيار تبعض الصفقه مع جهله.

قلت: تبعض المعامله و تقسيط الثمن إنّما يجريان فيما إذا كان لكلّ ممّا يملك و ما لا يملك وجود مستقل ملحوظ في التقويم و المعامله معا كما في مثال الشاه و الخنزير، و المقام ليس كذلك، إذ الهيئه و المادّه هنا توجدان عند العرف بوجود واحد، و الهيئه عندهم بمنزله الصوره النوعيه المقومه للمادّه المتّحده معها.

لا أقول: إنّ المعامله تقع على الهيئه كما قد يتوهم من بعض الكلمات، بل أقول: إنّها تقع على المادّه المتهيئه بالهيئه الكذائيه، و لكنّهما يعتبران أمرا واحدا، و تعدّ الهيئه مقومه لها و إن كانت بالنظر الفلسفى من الأعراض. نظير هيئه السرير

(١) فرائد الأصول / ٣٧٨ (ط. أخرى ٢ / ٦٥٠) التنبيه الثالث من الاستصحاب.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٦٧

.....

الوارده على الخشب، و هيئه الفراش الوارده على الصوف مثلا، حيث يحكم العرف باتّحاد المادّه و الهيئه وجودا و مالكا و يعدّون الفراش و الثوب مثلا أمرين متباينين و إن كانت مادّتهما واحده.

فلو نسج أحد صوف الغير عباء لا يحكمون بالتبعض في المالكيه و كون المادّه لأحدهما و الهيئه للآخر، بل يحكمون بكونه أمرا واحدا لمالك المادّه و أنّ العامل يستحق أجره عمله إن وقع بالإذن و إلّا وقع هدرا.

و لو باعه شيئا على أنه عباء مثلا فبان فراشا لا يحكمون بصحّه المعامله و أنّ للمشتري خيار

تخلف الوصف بل يحكمون ببطانها لتباين الشئين عندهم.

و بالجمله فالهيئات فى أمثال هذه الأمور و منها هياكل العباده و آلات القمار و آلات اللهو و الدراهم و الدنانير متحده مع المواد عرفا، و الكثره تحليليئه عقليه كما فى الجسم و الصور النوعيئه المتحده معه.

فلا مجال للقول بتبعص المعامله و تقسيط الثمن، بل تقع باطله بلحاظ ما يترتب عليها من الفساد المحض.

بعض الصور المستثناه من حرمه بيع هياكل العباده

نعم، الظاهر- كما مرّ- «١» عدم شمول الأدله بكثرتها لما إذا لم يترتب عليها الفساد أصلا كما إذا انقضت عبده الأصنام بالكليه و كان الغرض من اشترائها حفظها فى المتاحف للانتفاعات العلميه و التاريخيه.

بل و كذا إذا كان الملحوظ فى المعامله هى الماده فقط و لم تقع الهيئه ملحوظه أصلا- كما إذا باع وزنه من حطب فظهر فيها صلبان من خشب- كما يأتى فى كلام المصنّف عن قريب، إذ لا يبعد القول بانصراف أدله المنع عن هذه الصوره

(١) راجع ص ١٦٣ من الكتاب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٦٨

.....

أيضا، حيث لا يصدق على بيعها حينئذ بيع الصلبان بل بيع الخشب فيشمّلها عمومات البيع و التجاره و العقود. اللهم إلّا أن يدعى فى بعض الموارد جريان استصحاب المنع فيقدم على العمومات بناء على كون المقام من موارد تقديم استصحاب حكم المخيّص على التمسك بعموم العام، و لكنّه قابل للمنع إذ تقديم استصحاب حكم المخيّص إنّما يصحّ فيما إذا لم يتعرض العام إلّا للأفراد دون قطعات الزمان و الحالات المختلفه، فإذا خرج منه فرد و شكّ فى طول عمره و قصره لم يكن إجزاء الاستصحاب فيه موجبا لتخصيص زائد فى العام. نظير ما إذا شكّ فى فوريّه خيار الغبن و استمراره. و المقام ليس

من هذا القبيل، إذ ليس الصنم مثلاً فرداً للعام في المقام، بل نفس البيع أو تجارته أو العقد الوارد عليه. فكل بيع مثلاً فرد مستقل لقوله - تعالى -: أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ، فيكون القول بحرمته و بطلانه حينئذ موجبا لتخصيص زائد في العام فيكون المقام مقام الأخذ بالعام لا استصحاب حكم المخصّص.

اللهم إلّا أن يقال أولاً: بمنع العموم في مثل قوله: أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ لعدم كونه في مقام البيان كما مرّ بيانه سابقاً. و ثانياً: بمنع تعرّض هذه الأدلّة لحكم متعلّقات البيع و تجارته و العقود و أنّها ممّا يجوز إيقاعها عليها أم لا.

و بعبارة أخرى: عمومها بلحاظ مصاديق البيع و تجارته و العقد و ليست متعرّضة لشرائط العوضين و ما يعتبر فيهما، فتأمل.

و أما المناقشة في الاستصحاب في المقام من جهة المناقشة في استصحاب الحكم الشرعي المستند إلى حكم العقل، فقد مرّت الإشارة إلى الجواب عنها بأنّ الدليل للمنع في المقام لا ينحصر في حكم العقل، فراجع الأدلّة التي سردناها للمنع. «١»

(١) راجع ص ١٦٦ و ما قبلها من الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ١٦٩

.....

مضافاً إلى ما قيل من إمكان كون الملا-ك و الموضوع للحكم الشرعي أعمّ من موضوع حكم العقل و إن كان حكم العقل وسطاً لإثباته، و التحقيق موكول إلى محلّه. هذا.

كلام المحقّق الإيرواني و المناقشة فيه

و للمحقّق الإيرواني «ره» في المقام كلام ينبغي التعرّض له و لما فيه، قال ما محصّيه له: «اعلم أنّ هذه الأمور بين ما منفعة منحصره في الهيئه و بين ما لمادّته أيضاً منفعة محلّله شائعه.

ثمّ القسم الأوّل إمّا أن تنحصر منفعة الهيئه في الحرام أو تكون مشتركه بين الحلال و الحرام، فهذه أقسام ثلاثه.

لا إشكال في أنّ الأوّل تحرم المعامله عليه،

بل هو المتيقن من أدله المنع كروايه تحف العقول و نحوها. و الأخير تحلّ معامله عليه لفرض وجود المنفعه المحلله الشائعه المترتبه على الهيئه، و سيجىء البحث عن معامله على ذى المنفعتين مع قصد المنفعه المحرّمه.

و أما القسم الوسط فبعد الكسر و إزاله الهيئه لا إشكال أيضا فى أنه يجوز البيع، و كذا قبل الكسر إن أنشئت معامله على مادته بلا قيد الهيئه.

و إنّما الإشكال فيما إذا وقعت على المادّه بهيئتها. و المصنّف اختار فسادها لعدم المنفعه للبيع فى المادّه بقيد الهيئه، و المادّه لا بشرط لم يقع عليها عقد. و الحقّ هو الصّحّه و أنّه لا فرق بين أن تكون المنفعتان المحلّله و المحرّمه واردتين على المادّه المتهيئه بهيئه خاصّه أو الوارده إحداهما على المادّه و الأخرى على الهيئه، لصدق أنّ المبيع فيه جهه من وجوه الصّلاح إذا اشتمل على المنفعه المحلّله الشائعه سواء كانت للهيئه أو للمادّه، فإنّ ما فى الخارج واحد بسيط و المنفعه له، و معامله واقعه عليه،

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٧٠

.....

و التحليل إنّما هو فى العقل. و لو فرضنا التركيب الخارجى أيضا صحّت لعدم بناء أحكام الشرع على هذه المداّقات.

و الحاصل: أنّ كبرى المسأله و هى جواز بيع ذى المنافع المشتركه بين الحلال و الحرام ممّا لا إشكال فيها. و صغرى المسأله أعنى كون المقام من هذا القبيل أيضا ممّا لا إشكال فيها و إن كانت إحداهما للمادّه و الأخرى للهيئه، فإنّ المادّه و الهيئه فى الخارج شىء واحد.

فتحصّل: أنّ معامله فى جميع ما ذكره المصنّف من الأمور جائزه إلّا صورته انحصار المنفعه فى الحرام.

هذا مع أنّ هياكل العباده و أوانى النقدين و الدراهم الخارجيه بهيئاتها أيضا

ذوات منافع شائعته محلّله و هي منفعه التزيين.» «١»

أقول: ما ذكره من صحّحه المعامله فيما إذا ترتبت المنفعتان على الشىء بهيئتها صحيح بشرط وقوعها بلحاظ المحلّله أو بنحو الإطلاق، إذا لشىء حينئذ يعدّ مالا- عرفا و شرعا، و يشكل الصحّح إن وقعت بلحاظ المحرّمه بل الظاهر الفساد كما يأتى فى الجاربه المغنّيه إذا بيعت بلحاظ غنائها.

و أمّا إذا لم يكن للشىء بلحاظ هيئتها المقومه له عرفا إلّا المنفعه المحرّمه، و المفروض عدم انحياز المادّه و عدم وقوع المعامله بلحاظها، و وقوعها بلحاظهما معا، لا يوجب تبعض المعامله بالنسبه إليهما لما مرّ من عدم تبعضها بالنسبه إلى الأجزاء فكيف بالأجزاء التحليليّه كالماده و الصوره، فالثمن على هذا يقع بإزاء هذا الشىء الواحد الخارجى الذى لا يترتب عليه إلّا الفساد المحض.

و إذا فرض أنّ بيع الخشب لمن يعمله صنما أو صليبا لا- يجوز كما دلّ عليه ما مرّ من الروايتين، مع كون الخشب بنفسه حلالا- جائز البيع، فكيف يجوز بيع نفس

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى / ١٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٧١

.....

الصنم أو الصليب!؟

و يمكن الاستيناس للمسأله ممّا دلّ على فساد المعامله على الجاربه المغنّيه إذا وقعت بلحاظ غنائها، إذ مع كون الغناء وصفا زائدا على الجاربه عارضا عليها، و الجاربه بنفسها لها مائيه و الثمن يقع بإزائها فى المعامله إذا فرض حكم الشارع بفساد معاملتها بلحاظ ما يترتب على المبيع فى هذه الصوره من الفساد فبطلانها فى المقام أولى، لأنّ الهيئه مقومه للشىء و الفساد المترتب عليه أعظم و أشدّ كما لا يخفى.

و قد تحصّل ممّا ذكرناه بطوله أنّ بيع هياكل العباده بهيئاتها الخاصّه حرام تكليفا و فاسد وضعيا إذا لم يكن لها بلحاظ

هيئاتها المقومه لها عرفا إلا المنفعة المحرّمه أو كانت المحلله منها نادره جدّا غير ملحوظه عند العقلاء، سواء كانت لمادّتها قيمه أم لا. وقد أقمنا لذلك أدلّه ثمانية و إن كان بعضها قابلا للمناقشه.

قال الأستاذ الإمام «ره» في مكاسبه: «هذا حال ما علم ترتّب الحرام عليه. و لا يبعد إلحاق ما يكون مظنّه لذلك به، بل صوره احتمال ترتّبه أيضا، احتياطا لأهمّيّه الموضوع و شدّه الاهتمام به فلا يقصر عن الأعراض و النفوس بل أولى منهما في إيجاب الاحتياط.» (١) انتهى. و ما ذكره متين كما لا يخفى.

نعم قد مرّ أنّ الظاهر انصراف الأدلّه بكثرتها عمّا إذا لم يترتّب عليها الفساد أصلا كما إذا انقضت عبدتها بالكلّيّه و كان الغرض من اشترائها حفظها في المتاحف للانتفاعات العلميّه و التاريخيه.

و ألحق الأستاذ الإمام «ره» بذلك ما إذا وقع البيع لغرض إدراك ثواب كسرها أو غرض آخر في كسرها. ثمّ أورد على ذلك إشكالات عقليّه ذكرها ببيان علمي

(١) المكاسب المحرّمه ١٠٨ / ١ (ط. الجديده ١ / ١٦٤).

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٧٢

.....

معقّد، فراجع. (١)

و عمدته الإشكال - بيان بسيط - هي أنّ صحّه البيع تتوقّف على المائيه و المفروض أنّ الشارع أسقط ماليتها بهيئاتها و بكسرها تسقط عن المائيه العرفيه أيضا و إن بقيت مالتيه المادّه في بعض الفروض.

أقول: يمكن أن يقال: إنّ المفروض أنّ لها بهيئاتها الخاصّه مالتيه عرفيه.

و المتيقّن من إسقاط الشارع لذلك ما إذا أريد حفظها بلحاظ منافعها المحرّمه أو وقعت المعامله عليها بهذا اللحاظ. و أمّا إذا وقعت بلحاظ كسرها لتحصيل الثواب بذلك أو اشتهاهه بكونه كاسر الأصنام في عصره أو نحو ذلك فلا دليل على إسقاطها شرعا، نظير حفظ الخمر أو

بيعها بقصد التخليط فإنّ ماليتها في هذه الصورة معتبره شرعا. و لا نريد بالماليه إلّا كون الشئ مرغوبا فيه يبذل بإزائه المال و لو من ناحيه بعض الأشخاص لأغراض خاصه عقلاييه و لو مؤقتة.

و بالجملة فليست ماليتها بلحاظ ما بعد كسرها بل بلحاظ ما قبله مع عدم ترتب الفساد عليه، فتأمل.

قال الأستاذ الإمام «ره»: «ثم إنّ صحّه البيع لغايه الكسر تتوقف على إحراز أنّ المشتري يشتريه لتلك الغايه لأنّ ماليتها تتوقف على هذه الغايه. و مع الشكّ في كونه لها يشكّ في ماليتها فلا تصحّ المعاوضه عليه، بل صحّه صلحه و هبته و نحوهما أيضا تتوقف على ذلك الإحراز لعدم جوازها إلّا لتلك الغايه.» «٢»

أقول: لا يريد بذلك أنّ الماليتيه بلحاظ ما بعد الكسر، بل يريد أنّ ماليتها بلحاظ فائده الكسر لإسقاطها بلحاظ الفوائد المحرّمه.

(١) راجع نفس المصدر ١ / ١١٠ (ط الجديده ١ / ١٦٦).

(٢) نفس المصدر و الصفحه (ط. الجديده ١ / ١٦٧).

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٧٣

[حكم بيع الآلات المشتركه بين المنافع المحرمه و المحلله غير النادره]

نعم لو فرض هيئه خاصه مشتركه بين هيكل العباده و آله أخرى لعمل محلل بحيث لا تعدّ منفعه نادره (١) فالأقوى جواز البيع بقصد تلك المنفعه المحلله كما اعترف به في المسالك. (٢)

حكم بيع الآلات المشتركه بين المنافع المحرمه و المحلله غير النادره

(١) قد شاع في عصرنا صنع المكائن و أجزائها و الأوعيه و بعض وسائل التعيش على هيئه الأصنام و الصليبان و آلات اللهوه. و المقصود من شرائها الانتفاعات المحلله لا المحرّمه.

(٢) في المسالك: «آلات اللهوه و نحوها إن لم يمكن الانتفاع بها في غير الوجه المحرّم و لم يكن لمكسورها قيمه فلا شبهه في عدم جواز بيعها لانحصار منفعتها في المحرّم. و إن أمكن

الانتفاع بها في غير الوجه المحرّم على تلك الحالة منفعه مقصوده و اشتراها لتلك المنفعه لم يبعد جواز بيعها، إلّا أنّ هذا الفرض نادر، فإنّ الظاهر أنّ ذلك الوضع المخصوص لا ينتفع به إلّا في المحرّم غالباً، و النادر لا يقدر، و من ثمّ أطلقوا المنع من بيعها.» (١)

أقول: قد مرّ شيوع صنع كثير من وسائل التعيش على هيئة الأصنام و الصلبان.

و كلام المسالك في آلات اللهو، و قد شاع الانتفاع بها في تنظيم الأصوات و الأناشيد الدينيه و الحرييه و إن كثر الانتفاع بها في مجالس اللهو أيضاً، فتكون مشتركه بين المنافع المحلّله و المحرّمه.

و دعوى وجوب كسرها و إتلاف هيئاتها مع كونها مشتركه بلا دليل بعد عدم ترتّب الآثار المحرّمه عليها و منع شمول أدلّه المنع لها. اللهم إلّا أن يكون فيها دعايه و تبليغ للأديان الباطله أو للفساد فيمنع بيعها لذلك بل تتلف.

و في حاشيه المحقّق الإيرواني في ذيل قول المصنّف: «جواز البيع بقصد تلك المنفعه المحلّله» قال: «بل الأقوى جواز البيع مطلقاً لعموم أدلّه صحّه المعاملات مؤيّده

(١) المسالك ١/ ١٦٥ (ط. أخرى ٣/ ١٢٢)، كتاب التجاره.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٧٤

فما ذكر بعض الأساطين (١) من أنّ ظاهر الإجماع و الأخبار أنّه لا فرق بين قصد الجهه المحلّله و غيرها فلعلّه محمول على الجهه المحلّله التي لا دخل للهيئه فيها أو النادره التي ممّا للهيئه دخل فيه.

نعم ذكر أيضاً- وفاقاً لظاهر غيره بل الأكثر- أنّه لا فرق بين قصد المادّه و الهيئه.

أقول: إن أراد بقصد المادّه كونها هي الباعثه على بذل المال بإزاء ذلك الشىء و إن كان عنوان المبيع المبدول بإزائه الثمن هو ذلك الشىء فما استظهره

من الإجماع و الأخبار حسن لأنّ بذل المال يزاء هذا الجسم المتشكّل بالشكل الخاصّ من حيث كونه مالا عرفا بذل للمال على الباطل. (٢)

بعموم قوله عليه السّلام: «و كلّ شىء يكون لهم فيه الصّلاح من جهه من الجهات.»

و لا دليل على اعتبار قصد المنفعة المحلّله. «١»

أقول: الظاهر صحّه ما ذكره إذ في ذى المنفعتين لا يجب قصد المحلّله بل يجوز البيع بنحو الإطلاق نعم يضمرّ قصد المحرّمه منها.

نعم يمكن أن يقال في خصوص هياكل العباده بعدم جواز تسليمها للمشتري إلّا مع الاطمينان بعدم الانتفاع بها في العباده، لما عرفت من إيجاب الاحتياط في الأمور المهمّه و العلم بأنّها لا تقصر عن الأعراض و النفوس بل كونها أهمّ منهما.

(١) أراد به كاشف الغطاء في شرحه على قواعد العلّامه، و الظاهر أنّه لم يطبع إلى الآن.

(٢) فيه إشاره إلى الاستدلال بآيه النهى عن أكل المال بالباطل، و قد عرفت أنّه مبني على كون الباء للمقابله، التي تدخل على الأثمان في المعاملات، و عرفت منع ذلك و أنّها للسبب بقريته الاستثناء فيها، فيراد بها منع أكل المال بالأسباب الباطله من القمار و الرشوه و نحوهما.

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيرواني / ١٣.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٧٥

و إن أراد بقصد الماده كون المبيع هي الماده سواء تعلّق البيع بها بالخصوص كأن يقول: بعتك خشب هذا الصنم أو في ضمن مجموع مركب كما لو وزن له وزنه حطب فقال: بعتك فظهر فيه صنم أو صليب فالحكم ببطلان البيع في الأوّل و في مقدار الصنم في الثاني مشكل لمنع شمول الأدلّه لمثل هذا الفرد، لأنّ المتيقّن من الأدلّه المتقدّمه حرّمه المعاوضه على هذه الأمور نظير المعاوضه على غيره من

الأموال العرفية و هو ملاحظه مطلق ما يتقوم به مائيه الشىء من الماده و الهيئه و الأوصاف.

و الحاصل: أنّ الملحوظ فى البيع قد يكون ماده الشىء من غير مدخلية الشكل. ألا ترى أنّه لو باعه وزنه نحاس فظهر فيها آنيه مكسوره لم يكن له خيار العيب لأنّ المبيع هى الماده. و دعوى أنّ المال هى الماده بشرط عدم الهيئه مدفوعه بما صرح به من أنّه لو أتلف الغاصب لهذه الأمور ضمن موادها. و حمله على الإلتلاف تدريجا (١) تمحل.

و يمكن منع شمول الإجماع و الأخبار لما ذكره، إذ المتيقن منهما صورته ترتب الفساد عليها و على معاملتها، فلو فرض الاحتياج إلى مادتها فقط لغرض مشروع و لكن الواجد لها لا يبيع إلا الموجود الخارجى المتهبى بهيئه خاصه فلم لا يصح الشراء منه؟! و الحاصل أنّ الملاك فى صحه معامله و فسادها، الأثر المترتب عليها لا ما وقع الثمن بإزائه، فتأمل.

(١) بأن يتلف الهيئه أولا ثم يتلف الماده، فيراد بضمن الماده ضمانها فى هذه الصوره فقط. و كون هذا تمحلا واضح لكونه خلاف الظاهر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٧٦

[حكم بيع مادّه الأضنام]

إشاره

و فى محكى التذكره (١) أنّه إذا كان لمكسورها قيمه و باعها صحيحه لتكسر و كان المشتري مّمن يوثق بديانته فإنّه يجوز بيعها على الأقوى. انتهى.

ثمّ لا يخفى أنّ الضمان للماده إنّما يثبت فيما إذا أمكن إلتلاف الهيئه مع حفظ الماده. و أما إذا توقّف إلتلافها الواجب شرعا على إلتلافها بمادتها فلا ضمان بمقتضى دلالة الاقتضاء، حيث إنّ الأمر بإلتلافها حينئذ مستلزم للإذن فى إلتلاف الماده أيضا.

و فى مصباح الفقاهه بعد الحكم بعدم الضمان فى هذه الصوره قال: «لا يقال:

إن توقّف إلتلافه الهيئه على إلتلاف الماده

لا ينافى ضمان المادّة إذا كانت لها قيمة كما أنّ جواز أكل طعام الغير بدون إذنه في المجاعه و المخصمه لا ينافى ضمان ذلك الطعام.

فإنّه يقال: الفرق واضح بين المقامين إذا الباعث إلى أكل طعام الغير في المخصمه إنّما هو الاضطرار الموجب لإذن الشارع في ذلك. و أمّا هياكل العباده فإنّ الباعث إلى إتلافها ليس إلّا خصوص أمر الشارع بالإتلاف فلا يستتبع ضمانا. « ١ »

أقول: أراد بذلك أنّ الباعث إلى الإتلاف في المقام أمر الشارع مباشرة فلا وجه للحكم بالضمنان و أمّا في الاضطرار فأمره يكون بلحاظ الاضطرار و مصلحه المضطرّ و الضرورات تتقدّر بقدرها. و ما هو المضطرّ إليه أصل أكل مال الغير لا أكله مجاناً، و إن شئت قلت: المضطرّ إليه التخلّف عن التكليف أعنى الحرمة لا الوضع أعنى الضمان.

حكم بيع مادّه الأصنام

[كلام مفتاح الكرامه و ما فيه من الوجوه]

(١) حكاه عنه في مفتاح الكرامه «٢» و لم أجده في التذكره.

نعم فيه: «ما أسقط الشارع منفعتة لا نفع له فيحرم بيعه كآلات الملاهي مثل العود و الزمر و هياكل العباده المبتدعه كالصليب و الصنم و آلات القمار كالنرد

(١) مصباح الفقاهه ١ / ١٥٢.

(٢) مفتاح الكرامه ٤ / ٣٢، كتاب المتاجر.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٧٧

.....

و الشطرنج إن كان رضاها لا يعدّ مالا، و به قال الشافعي. و إن عدّ مالا فالأقوى عندي الجواز مع زوال الصفه المحرّمه. « ١ »

أقول: ظاهر هذه العبارة جواز بيع مادّتها بعد إتلاف هيئتها، و الظاهر أنّه ممّا لا إشكال فيه. و يحتمل بعيدا أن يراد زوال وصف المعبوديّة مع بقاء الهيئه بحالها.

و أمّا ما حكاه عنه في مفتاح الكرامه فيحتمل فيه وجوه:

الأول: أن يكون المبيع هي المادّة الثابته فعلا في ضمن هذا المركب الخارجى المؤلف

من المادّة و الهيئته فيكون المقصود هي المادّه و الثمن أيضا بإزائها فقط، و هذا هو مراد المصنّف و لكن ظاهر العبارة المحكيه بأباه.

الثاني: أن يكون المبيع و ما وقع الثمن بإزائه الموجود الخارجى بمادّته و هيئته و لكن الغايه الملحوظه للمشتري كسره و الانتفاع بمادّته بلا تعرّض لذلك فى متن العقد، و هذا ما يظهر من العبارة و لكن المصنّف ناقش فى صحّحه ذلك كما مرّ بكونه أكلا للمال بالباطل و بشمول الإجماع و الأخبار له، و قد مرّ منّا المناقشه فى ذلك من جهة عدم ترتّب الفساد على هذه المعامله.

الثالث: أن يكون المبيع هذا الموجود أيضا و لكن الغايه الملحوظه للمشتري ترتّب فائده الكسر أيضا من الثواب أو الاشتهار بذلك. و أمّا احتمال أن يكون الملحوظ فائده الكسر فقط فيدفعه ما فى كلامه من اشتراط قيمه لمكسورها.

الرابع: أن يكون المبيع هذا الموجود أيضا و لكن مع شرط الكسر على المشتري بنحو شرط الفعل بحيث لو لم يعمل بذلك كان للبائع إزماءه بذلك و الخيار مع تخلفه. و لعلّ البائع لم يتمكن من الفعل بنفسه فشرط ذلك على المشتري.

الخامس: أن يكون المبيع هذا الموجود أيضا بشرط تحقّق الكسر خارجا بنحو الشرط المتأخر فيكون تحقّق الكسر فى ظرفه كاشفا عن تحقّق البيع و الانتقال من أول الأمر، و عدم تحقّقه فى الخارج كاشفا عن عدم تحقّق البيع، فيكون من قبيل

(١) التذكرة ١/ ٤٦٥، كتاب البيع، فى شرائط العوضين.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٧٨

و اختار ذلك صاحب الكفايه و صاحب الحدائق و صاحب الرياض نافيا عنه الريب. (١)

التعليق فى المنشأ.

السادس: أن يكون المبيع المادّه بعد تحقّق الكسر خارجا فلا يدخل فى ملك المشتري

إلّا بعد صيرورته مكسورا خارجا، فيكون من قبيل بيع المعدوم حين العقد المشكوك تحقّقه غالبا، و هل يصحّ هذا النحو من البيع؟ و ليس من قبيل بيع الكلّي، إذ المفروض أنّ المبيع عين شخصيّة، و لكن بلحاظ ما بعد كسرها. و ظاهر العبارة الآتية من جامع المقاصد إرادته هذا الوجه.

و كيف كان، فظاهر العبارة المحكيه عن التذكرة يخالف مراد المصنّف.

(١) في كفايه الأحكام: «و لو كان لمكسورها قيمه، و باعها صحيحه لتكسر و كان المشتري ممّن يوثق بديانته، فالأقوى جوازه. و قوَى في التذكرة الجواز مع زوال الصفه.» (١)

أقول: لا يخفى أنّ كلامه موافق لما حكاه في مفتاح الكرامه عن التذكرة و هو لم ينسبه إليه بل نسب إليه ما حكيناه عنه.

و في الحدائق: «نعم لو كان الغرض من البيع كسرها مثلا و بيعت لأجل ذلك، فالظاهر أنّه لا ريب في الجواز إذا كان المشتري ممّن يوثق به في ذلك.» (٢)

و في الرياض: «فلو فرض لها منفعه محلّله و قصدت ببيعها و شرائها بحيث لا يعدّ في العاده سفاهه أمكن الجواز فيه و فيما لو كان لمكسورها قيمه و بيعت ممّن يوثق به للكسر، للأصل، و عدم دليل على المنع يشمل محلّ الفرض.» (٣)

(١) كفايه الأحكام / ٨٥، كتاب التجاره.

(٢) الحدائق ١٨ / ٢٠١، كتاب التجاره، فيما يحرم لتحرير ما يقصد به، في تحريم صنع آلات اللهو و بيعها.

(٣) رياض المسائل ١ / ٤٩٩، كتاب التجاره.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٧٩

و لعلّ التقييد في كلام العلّامة بكون المشتري ممّن يوثق بديانته لئلا يدخل في باب المساعدة على المحرّم فإنّ دفع ما يقصد منه المعصيه غالبا مع عدم وثوق بالمدفوع إليه تقويه لوجه من وجوه المعاصي فيكون

أقول: ظاهر كلام المصنّف أنّ نفي الريب فى الرياض، مع أنّه كما ترى فى الحدائق لا فى الرياض.

وفى المسالك بعد العبارة السابقة قال: «و لو كان لمكسورها قيمه و باعها صحيحه للكسر و كان المشتري ممّن يوثق بديانته ففى جواز بيعها حينئذ و جهان، و قوى فى التذكرة جوازه مع زوال الصفه و هو حسن، و الأكثر أطلقوا المنع.» (١)

أقول: الشهيد أيضا لم ينسب إلى التذكرة إلّا ما نقلناه عنه.

و كيف كان، فظاهر هذه العبارة المنسوبة إلى التذكرة أنّ البيع يقع عليها برمتها لا على مادّتها فقط، غايه الأمر أن الغرض من اشترائها هو الكسر.

اللّهم إلما أن يجعل قوله: «كان لمكسورها قيمه» دليلا على أنّ المبيع هى المادّه فقط. و ظاهر العبارة المذكوره كون جواز البيع مشروطا بشروط ثلاثه: الأوّل: أن يكون لمكسورها قيمه. الثانى: أن يكون البيع للكسر. الثالث: أن يكون المشتري موثوقا به. فالأوّل بلحاظ أنّ الهيئه لا ماليه لها شرعا. و الثانى بلحاظ أنّه لولاه بطلت المعامله لكونها فى معرض ترتّب الآثار المحرّمه. و أمّا الثالث فليس شرطا مستقلا فى عرضهما و إنما هو لإحراز الشرط الثانى، فلو فرض إحرازه بالعلم أو بطريق آخر كفى فى الحكم بالصحّه. و المصنّف وجه التقييد بالشرط الثالث بأن لا يدخل فى باب المساعدة على المحرّم، و أجاب عنه أوّلا بالتأمّل فى بطلان المعامله بمجرد الإعانه على الإثم. و ثانيا بالاستغناء عن هذا التقييد بكسره قبل أن يقبضه فإنّ الهيئه غير محترمه، بل قد يقال بوجوب إتلافها.

(١) المسالك ١/ ١٦٥ (ط. أخرى ٣/ ١٢٢)، كتاب التجاره.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٨٠

لكن فيه- مضافا إلى التأمّل فى بطلان البيع

لمجرد الإعانة على الإثم - أنه يمكن الاستغناء عن هذا القيد بكسره قبل أن يقبضه إياه. فإن الهيئه غير محترمه فى هذه الأمور كما صرحوا به فى باب الغصب. بل قد يقال بوجوب إتلافها فوراً ولا يبعد أن يثبت لوجوب حسم مادّه الفساد.

نقل كلام الأستاذ «ره» فى المقام

وقال الأستاذ الإمام «ره» فى المقام ما محصّله: «و أمّا بيع مادّتها فالتحقيق عدم الصّحّه لو لم يكن لها قيمه رأساً أو كانت لها قيمه بلحاظ الصوره، أو كانت لها قيمه بنفسها و لكن لا- يمكن محو الصوره عنها إلّا بإبطال مالّيه المادّه، أو لا يمكن محو الصوره أصلاً. ففي جميع هذه الصور بطل البيع على الأقوى. أمّا الأولى فظاهره. و أمّا الثانيه فلأنّ المائيه الآتية من قبل الصوره ساقطه عند الشارع، و كذا فى الثالثه حيث إنّ إبطالها يوجب إبطال مالّيه المادّه، و فى الرابعه يجب غرقها أو دفنها حسماً لمادّه الفساد فلا مالّيه لها على هذه التقادير. و كذا لا يصح لو كانت لها قيمه مستهلكه فى قيمه الصوره، لأنّ البيع كذلك مع سقوط الصوره عن المائيه شرعاً سفهى غير عقلائى.

و أمّا إذا كانت للمادّه قيمه غير مستهلكه و أمكن محو الصوره عنها مع بقاء مالّيتها فيجوز بيعها بلحاظ المادّه بقيمتها أو بأكثر ما لم تصل إلى حدّ السفه حتّى مع شرط بقاء الصوره فضلاً عن عدم الاشتراط أو اشتراط الكسر، سواء كان المشتري موثقاً بديانته أم لا. بل مقتضى القاعده صحّته و لو باعه من وثنى للعباده و شرط على البائع عدم الكسر بناء على عدم كون الشرط الفاسد مفسداً، لأنّ ما وقعت عليه المعامله هى المادّه و لا مانع من بيعها لكونها غير الصنم الممنوع عن بيعه.

و كون الشرط الفاسد مفسدا و التسليم إعانه على الإثم لا يوجبان بطلان المعامله.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٨١

.....

و لو قيل: إنَّ البيع المذكور موجب لإشاعه الفساد بل يمكن بهذه الحيله ترويج سوق بيع الأصنام و آلات الملاهى و القمار، و المقطوع من مذاق الشارع عدم إمضاء هذه المعاملات.

يقال: المقطوع من مذاقه عدم تصحيح الشرط الكذائى و تحريم تسليم المبيع مع الهيئه الموجهه للفساد لا بطلان المعامله على الماده أى الخشب و الحجر و نحوهما، أو حرمة بيعها و ثمنها. و نظير ذلك بيع الفرس و الشرط على البائع بتسليم صنم إليه أو صنع آله لهو له فإنَّ المعامله بنفسها صحيحه.

فتحصّل ممّا مرَّ أنّ بيع الماده مع فرض كونها ذات قيمه صحيح، من غير توقّف على اشتراط الكسر و كون المشتري موثوقا به.»
«١»

أقول: ما ذكره «ره» و إن كان موجّها على حسب القواعد الكليه كما بيّنها، و لكن مع ملاحظه ما مرَّ من أخبار المنع عن بيع الخشب ممّن يعمله صلبانا أو صنما، و ما يأتى من كون ثمن المغنيه سحتا، و قوله: «ما ثمنها إلّا ثمن كلب» «٢» مع أنّ الخشب بنفسه مال حلال و الجاريه بنفسها أيضا حلال و إنّما حرم بيعهما بلحاظ ما يترتب عليهما من الأثر المحرّم، يظهر أنّ الشارع لا يرضى ببيع الشىء الحلال بلحاظ آثاره المحرّمه، فكيف يرضى ببيع ماده الصنم ممّن يشتريه للعباده مع شرط عدم إتلاف هيئته، و يحمل جميع ما سبق من الأدله الثمانيه على صورته جعل الثمن بإزاء الصنم لا الماده مع شرط بقاء الهيئه. و إنّما شرّعت الأحكام على حسب المصالح و المفسدات النفس الأمريّه. و حمل الأخبار المذكوره على التكليف

لا الوضع خلاف الظاهر لما بيناه من كون النهى فى المعاملات إرشادا إلى الفساد.

(١) المكاسب المحرّمة ١١٢ / ١ (ط. الجديده ١ / ١٦٩).

(٢) راجع الوسائل ١٢ / ٨٦، الباب ١٦؛ و ١٢ / ١٢٧، الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به.

دراسات فى المكاسب المحرّمة، ج ٢، ص: ١٨٢

[نقل كلام جامع المقاصد]

و فى جامع المقاصد (١) - بعد حكمه بالمنع عن بيع هذه الأشياء و إن أمكن الانتفاع على حالها فى غير محرّم منفعه لا تقصد منها - قال:

«و لا أثر لكون رضاؤها الباقي بعد كسرها ممّا ينتفع به فى المحلّل و يعدّ مالا، لأنّ بذل المال فى مقابلها و هى على هيئتها بذل له فى المحرّم الذى لا يعدّ مالا عند الشارع. نعم لو باع رضاؤها الباقي بعد كسرها قبل أن يكسرها - و كان المشتري موثوقا به و أنّه يكسرها - أمكن القول بصحّه البيع. و مثله باقى الأمور المحرّمة كأوانى النقدين و الصنم.» انتهى.

(١) راجع جامع المقاصد، كتاب المتاجر. «١» و ظاهره كون البيع حائيا و المبيع استقباليا، و هل يصحّ مثل هذا البيع؟! مشكل و إن أمكن تنظيره ببيع الثمره قبل بدوّ صلاحها، بل قبل وجودها، فإنّه يصحّ و لكن مع ضمّ الضميمه، فتدبّر.

و قد تحصيل ممّا ذكرنا حرمة المعامله على هياكل العباده و بطلانها إلا إذا فرض خروجها عن كونها كذلك بالكليّه لانقراض عبدتها، فكان الغرض من اشترائها حفظها فى المتاحف للانتفاعات العلميه أو التاريخيه.

و يلحق بذلك اشتراؤها لغرض إتلافها تحصيلًا للثواب أو غير ذلك، أو كانت بلحاظ هيئتها ذات منفعه محلّله عقلائيّه بحيث يبذل بإزائها المال لذلك، أو وقعت المعامله عليها بلحاظ مادّتها مع فرض كونها ذات قيمه، كل ذلك لانصراف أدلّه المنع عن هذه الصور، فتدبّر.

(١) راجع جامع

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ١٨٣

[٢- آلات القمار]

إشارة

و منها: آلات القمار بأنواعه بلا خلاف ظاهرا. (١)

٢- آلات القمار

[معنى آلات القمار]

(١) أقول: اللعب المتضمن للمغالبة المعبر عنها بالفارسيه ب «برد و باخت» قد يقع بالآلات المعدّه لذلك كالنرد و الشطرنج و نحوهما و يعبر عنها بآلات القمار. و قد يقع بغيرها كما في المسابقات الرائجه قديما و حديثا، و من جملتها السباق في السباحه و الصراع و العدو و أنحاء استعمال الكره و نحو ذلك. و كلّ منهما قد يكون مع المراهنه و جعل العوض للغالب منهما، و قد يكون بدون ذلك، فهذه أربعه أقسام.

و الكلام تاره في حكم نفس اللعب و تاره في حكم المعامله على الآلات.

و البحث هنا في الأخير و أمّا حكم اللعب بأقسامه فيأتى في النوع الرابع المتصدى لبيان حكم الأعمال المحرّمه بترتيب حروف الهجاء.

و حيث إنّ مورد البحث آلات القمار فلنتعرّض لمفهومه إجمالا و أنّه هل يختصّ بما جعل فيه العوض أو يراد به مطلق المغالبه، فنقول:

١- قال في معجم مقاييس اللغة: «القاف و الميم و الراء أصل صحيح يدلّ على بياض في شىء ثمّ يفرّع منه، من ذلك القمر ... و القمار من المقامره فقال قوم:

هو شاذّ عن الأصل الذي ذكرناه، و قال آخرون: بل هو منه، و ذلك أنّ المقامر يزيد ماله و ينقص و لا يبقى على حال.» (١)

(١) معجم مقاييس اللغة ٢٥ / ٥.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ١٨٤

.....

٢- و في القاموس: قامر الرجل مقامره و قمارا: راهنه فغلبه و هو التقامر. «١»

أقول: هل يراد بالمراهنه في كلماتهم مطلق التشارط المتضمّن للغالب و المغلوب، أو يراد بها خصوص جعل العوض للغالب منهما؟ و لعلّ الثاني أظهر.

٣- و في لسان العرب: «قامر الرجل مقامره و

قمارا: راهنه و هو التقامر.

و القمار: المقامره ... و فى حديث أبى هريره: «من قال: تعال أقامرك فليصدق بقدر ما أراد أن يجعله خطرا فى القمار.» (٢)

أقول: ظاهر الحديث اعتبار العوض فى مفهوم القمار و أنه مشتمل عليه لا محاله.

٤- و فى مجمع البحرين: «القمار بالكسر: المقامره، و تقامروا: لعبوا بالقمار، و اللعب بالآلات المعدّه له على اختلاف أنواعها نحو الشطرنج و النرد و غير ذلك.

و أصل القمار: الرهن على اللعب بشىء من هذه الأشياء. و ربّما أطلق على اللعب بالخاتم و الجوز.» (٣)

٥- و فى المنجد: «قمر يقمر قمرًا: راهن و لعب فى القمار، و الرجل: غلبه فى القمار، و الرجل ماله: سلبه إِيّاه. قامر مقامره و قماراه: راهنه و لاعبه فى القمار. تقمّر الرجل: غلبه فى القمار. تقامر القوم: تراهنوا و لعبوا فى القمار. القمار (مصدر):

كل لعب يشترط فيه أن يأخذ الغالب من المغلوب شيئًا سواء كان بالورق أو غيره.» (٤)

٦- و فى جامع المقاصد فى ذيل قول المصنّف: «و القمار حرام» قال: «أى عمله، و هو اللعب بالآلات المعدّه له على اختلاف أنواعها من الشطرنج و النرد و غير ذلك. و أصل القمار: الرهن على اللعب بشىء من هذه الأشياء. و ربّما أطلق على اللعب بها مطلقًا. و لا ريب فى تحريم اللعب بذلك و إن لم يكن رهن،

(١) القاموس المحيط ١٢١ / ٢.

(٢) لسان العرب ١١٥ / ٥.

(٣) مجمع البحرين ٣ / ٤٦٣ (ط. أخرى / ٢٨٢).

(٤) المنجد / ٦٥٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٨٥

.....

أقول: ظاهره أنّ إطلاق لفظ القمار على اللعب بها بدون الرهن محلّ خلاف، و لكنّ اللعب بها حرام مطلقا بلا ريب.

و بذلك يظهر أنّ

عدم شمول لفظ القمار للمغالبة بلا رهن لا يستلزم القول بجواز اللعب بالآلات المعدّه له حينئذ، إذ لأحد أن يتمسك بإطلاق النهى عن اللعب بالنرد و الشطرنج و كونهما رجسا من عمل الشيطان «٢» لما إذا لم يكن فى البين رهن، و يمنع انصرفهما إلى صورته وجود الرهن فقط لكثرة استعمالهما بدون الرهن و لا- سيّما بين الملوك و الأمراء. هذا و التفصيل يأتي فى باب حكم القمار، فانتظر.

[ذكر بعض كلمات الأصحاب]

و المناسب هنا ذكر بعض كلمات الأصحاب و إن تعرّضنا لها فى مسأله هياكل العباده، حيث إن الحواله لا تخلو من خساره:

١- فى مكاسب المقنعه: «و عمل الأصنام و الصلبان و التماثيل المجسمه و الشطرنج و النرد و ما أشبه ذلك حرام، و بيعه و ابتياعه حرام.» «٣»

٢- و فى المراسم فى عداد المكاسب المحرّمه: «و عمل الملاهى و التجاره فيها و عمل الأصنام و الصلبان و كلّ آله يظنّ بها الكفّار أنّها آله عباده لهم و التماثيل المجسمه و الشطرنج و النرد و ما أشبه ذلك من آلات اللعب و القمار و بيعه و ابتياعه.» «٤»

٣- و فى النهايه فى باب المكاسب المحظوره قال: «و عمل الأصنام و الصلبان و التماثيل المجسمه و الصور و الشطرنج و النرد و سائر أنواع القمار حتّى لعب الصبيان بالجوز فالتجاره فيها و التصرف و التكبّس بها حرام محظور.» «٥»

(١) جامع المقاصد ٢٤/٤، كتاب المتاجر.

(٢) راجع الوسائل ١٢/٢٤٢، الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به.

(٣) المقنعه / ٥٨٧.

(٤) المراسم / ١٧٠؛ و الجوامع الفقيهيه / ٥٨٥ (طبعه أخرى / ٦٤٧).

(٥) النهايه / ٣٦٣، كتاب المكاسب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٨٦

.....

٤- و فى الشرائع: «الثانى: ما يحرم لتحريم ما قصد به

كآلات اللهو مثل العود و الزمر و هياكل العباده المبتدعه كالصليب و الصنم و آلات القمار كالنرد و الشطرنج و ما يفضى إلى
المساعده على محرّم كبيع السلاح لأعداء الدين ...» (١)

٥- و ذيله في الجواهر بقوله: «بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه و النصوص ...» (٢)

٦- و في المختصر النافع: «الثاني: الآلات المحرّمه كالعود و الطبل و الزمر و هياكل العباده المبتدعه كالصنم و الصليب و آلات
القمار كالنرد و الشطرنج.» (٣)

٧- و ذيله في الرياض بقوله: «بإجماعنا المستفيض النقل في كلام جماعه من أصحابنا و هو الحجّه.» (٤)

٨- و في المستند: «و منها: ما يقصد منه المحرّم كآلات اللهو من الدف و القصب و الزّمار و الطنبور و هياكل العبادات المبتدعه
و آلات القمار من النرد و الشطرنج و غيرهما، و لا- خلاف في حرمة بيعها و التكبّب بها، و نقل الإجماع- كما قيل به-
مستفيض، بل هو إجماع محقق و هو الحجّه فيه.» (٥)

و راجع أيضا عبارتي التذكرة و المنتهى في تلك المسأله «٦» فلا- نعيدهما. و يظهر من الجميع أنّ المسأله كانت معنونه في
كلمات القدماء من أصحابنا في كتبهم المعده لنقل المسائل المأثوره، و أنّها مجمع عليها عند الأصحاب إجمالا.

(١) الشرائع / ٢٦٣ (ط. أخرى ٩ / ٢)، كتاب التجاره.

(٢) الجواهر ٢٢ / ٢٥، كتاب التجاره، حرمة التكبّب بآلات اللهو و آله القمار.

(٣) المختصر النافع ١ / ١١٧، كتاب التجاره.

(٤) رياض المسائل ١ / ٤٩٩، كتاب التجاره.

(٥) مستند الشيعة ٢ / ٣٣٥، في المكاسب المحرّمه.

(٦) التذكرة ١ / ٤٦٥؛ و المنتهى ٢ / ١٠١١.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٨٧

[ما يدل على منع البيع]

و يدلّ عليه جميع ما تقدّم في هياكل العباده. (١)

(١) أقول: قد أنهينا في تلك

المسألة أدله المنع إلى ثمانية، وأكثرها جاريه في المقام، وكذا في المسألة التالية أعنى بيع آلات اللهو، فراجع. «١»

نعم لا- يجرى فيهما ما مرّ في الوجه الثامن منها من دليل العقل والإشارة إلى الأخبار المستفيضه الداله على أنّ مدمن الخمر كعابد الوثن، وأن مقتضى التشبيه فيها كون الملا-ك في المشبه به أقوى، فإذا فرض لعن غارس الخمر وعاصرها وبتاعها و مشتريها و شاربها، وكذا تحريم ثمنها- كما نطقت بذلك الأخبار- ثبت الحكم في الوثن بطريق أولى، بداهه أنّ هذا البيان لا يجرى في آلات القمار و آلات اللهو، كما هو واضح، كما أنّه لا يجرى فيهما دليل العقل.

ولا- يخفى أنّ محلّ البحث- من حيث حرمة البيع و فساده و وجوب إتلاف الهيئه- هي الآلات المعدّه للقمار بحيث تنحصر فائدتها فيه كالنرد و الشطرنج و نحوهما، لا ما قد يقامر به أحيانا من دون أن يكون معدّا لذلك كالجوز و البيض و نحوهما. نعم يمكن منع بيعها إذا كان بقصد القمار و مقتيدا به، كما لا يجوز شراؤها ممّن استولى عليها بالقمار لعدم ملكه لها شرعا، و إلى ذلك ينظر ما مرّ من النهايه من حرمة تجاره و التكبّب بها.

و كيف كان فيدلّ على منع البيع في الآلات المعدّه مضافا إلى أكثر ما مرّ في المسألة السابقه بعض الأخبار الوارده في المقام:

١- ما رواه عليّ بن إبراهيم في تفسيره عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السّلام في قوله- تعالى:- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ﴾

«أما الخمر فكلّ مسكر من الشراب خمر إذا خمر ... و أما الميسر فالنرد و الشطرنج و

كلّ قمار ميسر، و أمّا الأنصاب فالأوثان التي كانوا يعبدونها المشركون. و أمّا الأزلام فالأقداح التي كانت تستقسم بها مشركو العرب في الأمور في الجاهلية، كلّ هذا بيعه و شراؤه و الانتفاع بشيء من هذا حرام من الله، و هو رجس من عمل

(١) راجع ص ١٥٦ و ما بعدها من هذا الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ١٨٨

.....

الشیطان، فقرن الله الخمر و الميسر مع الأوثان.» (١)

و أبو الجارود: زياد بن المنذر ضعيف، مضافا إلى الجهل بالوسائط بين عليّ بن إبراهيم و أبي الجارود.

و لكن دلالة الرواية على المنع واضحة، و قد مرّ منّا أنّ الحرمة المحمولة على المعاملات - في لسان الكتاب و السنّة و كلمات القدماء من أصحابنا - ظاهرة في الوضع أعني فساد المعاملة، و لا - ينافي ذلك حملها على الانتفاع الظاهر في التكليف، إذ المستعمل فيه هو المعنى الجامع بينهما أعني عدم إطلاق الشيء و كونه في حريم، و قد مرّ تفصيل هذا في المباحث السابقة.

و قد يقال: إنّ لفظ الميسر من اليسر لسهولة تحصيل المال بسببه أو لحصول الإيسار به.

و من معاني الاستقسام: التروّي و الفكر فيراد بالاستقسام بالأزلام التفرّغ بها في الأمور.

و لا يخفى أنّ المقصود بالميسر في الآيه - بقرينه مقارناته - ذات ما يقامر به لا عمل القمار، و يشهد بذلك أيضا حمل الرجس عليها، و عدّ الذوات من عمل الشيطان بلحاظ أن صنعها يكون بإلقائه و إغوائه.

و في الرواية أيضا فسّر الميسر بنفس النرد و الشطرنج لا بالانتفاع بهما، و البيع و الشراء أيضا يقعان على الذوات. و بذلك يظهر أنّ المراد بالقمار في قوله: «و كل قمار ميسر» أيضا ما يقامر به لا عمل القمار.

و إطلاق الرواية يقتضى

حرمه بيع النرد و الشطرنج و شرائهما و الانتفاع بهما سواء كان فى البين رهن أم لا. و انصرافهما إلى صوره المراهنه ممنوع بعد ما شاع اللعب بهما بلا- مراهنه أيضا، و لا سيمًا بين الملوک و الأمراء غير المعتنين بالأموال و إنما كانوا يهتمون بنفس الغلبه على القرن.

(١) تفسير القمى / ١٦٧ (ط. أخرى ١ / ١٨٠)؛ و الوسائل ١٢ / ٢٣٩، الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٨٩

.....

و بذلك يظهر أنه لو سلمنا انصراف لفظ القمار إلى ما فيه مراهنه، أو قلنا بوضعه لخصوص ذلك- كما قيل- فانصراف ما وقع فيه النهى عن النرد و الشطرنج أو عن اللعب بهما إلى خصوص ذلك قابل للمنع، فتأمل.

و كيف كان فالروايه تدل على حرمه بيعهما.

و يمكن الاستدلال لذلك بنفس الآيه أيضا بتقريب أنها أوجبت الاجتناب عما ذكر فيها و منها الميسر بنحو الإطلاق و عدتها رجسا من عمل الشيطان و صنعه، فإذا كانت كذلك عند الشارع فكيف ينفذ المعاملات الواقعه عليها؟! فتأمل.

ثم لا يخفى أن الأزلام أى الأقداح أيضا كانت وسيله للقمار على لحم الجزور بكيفيه خاصه- على ما فى بعض التفاسير- فيكون ذكره بعد الميسر من قبيل ذكر الخاص بعد العام، و لا ينافى ذلك ما ورد من كون الأقداح وسيله للتفأل فى الأسفار و ابتداء الأمور أيضا. و إن شئت تفسير الآيه و شرح الاستقسام بالأزلام فراجع تفسير مجمع البيان فى تفسير الآيه الثالثه من سوره المائده. «١»

٢- ما رواه ابن إدريس- فى مستطرفات السرائر- عن جامع البزنطى، عن أبى بصير، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «بيع الشطرنج حرام، و أكل ثمنه سحت، و اتّخاذها

كفر، و اللعب بها شرك، و السلام على الالهى بها معصيه و كبيره موبقه. «الحديث بطوله. «٢»

و الروايه صحيحه و دلالتها واضحه إلا أن يناقش فى الوسائط بين الحللى و البنزطى الراوين له كتاب الجامع.

٣- ما رواه الصدوق فى حديث المناهى قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه و آله عن اللعب بالنرد و الشطرنج و الكوبه و العرطبه و هى الطنبور و العود، و نهى عن بيع النرد.»

هكذا فى الوسائل. «٣»

(١) مجمع البيان ١٥٨ / ٢ (الجزء الثالث).

(٢) السرائر ٥٧٧ / ٣؛ و الوسائل ٢٤١ / ١٢، الباب ١٠٣ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

(٣) الوسائل ٢٤٢ / ١٢، الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٩٠

.....

و فى البحار روى الحديث عن أمالى الصدوق، و فيه: «و نهى عن بيع النرد و الشطرنج» و عقب فيه قوله: «و العود» بقوله: «يعنى الطبل.» «١»

و يوجد فى الفقيه و كذا فى البحار عن الأمالى بين الجملة الأخيره و ما قبلها فصل يقرب نصف صفحه. «٢»

و أما الكوبه ففى النهايه: «هى النرد، و قيل: الطبل، و قيل: البربط.» «٣»

و فى المنجد: «الكوبه: الطبل الصغير المنخصر.» «٤» هذا.

و فى الفائده الخامسه من خاتمه المستدرک قال فى سند حديث المناهى: «إنّ الخبر ضعيف على المشهور إلا أنه يلوح من متن الخبر آثار الصدق و ليس فيه من آثار الوضع علامه.» «٥»

و مورد الخبرين الأخيرين و إن كان خصوص النرد و الشطرنج و لكن يمكن إلقاء الخصوصيه منهما إلى كلّ ما أعدّ للقمار و المغالبه و عدت من آلاته. و يشهد للتعميم صحيحه معمر بن خلّاد عن أبى الحسن عليه السلام قال: «النرد و

الشطرنج و الأربعة عشر بمنزله واحده، و كل ما قומר عليه فهو ميسر.» (٦)

أقول: الظاهر أنّ المراد بما قומר عليه الرهن المجعول للغالب منهما، و يحتمل أن يراد به آله القمار.

و الظاهر من المعنى الأوّل اختصاص الميسر بما فيه رهن، فتذكّر.

و فى مرآه العقول فى ذيل الصحيحه قال: «فسّروا الأربعة عشر بأنّها قطعته من خشب فيها حفر فى ثلاثه أسطر و يجعل فى الحفر حصى صغار يلعب بها.» (٧)

(١) بحار الأنوار ٧٣ / ٣٣٠ ط. إيران ٧٦ / ٣٣٠، كتاب الآداب و السنن.

(٢) الفقيه ٤ / ٦ - ٨، باب المناهى.

(٣) النهايه لابن الأثير ٤ / ٢٠٧.

(٤) المنجد / ٧٠٢.

(٥) مستدرك الوسائل ٣ / ٦٠٧، فى شرح مشيخه كتاب من لا يحضره الفقيه.

(٦) الوسائل ١٢ / ٢٤٢، الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٧) مرآه العقول ٢٢ / ٣٠٧، كتاب الأشربه، باب النرد و الشطرنج.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٩١

.....

٤- و عن الجعفریات بإسناده عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن جدّه عليّ بن الحسين، عن أبيه، عن عليّ بن أبي طالب عليهم السلام قال: «من السحت ثمن الميتة و ثمن اللقاح ... و ثمن الشطرنج و ثمن النرد. الحديث.» (١)

٥- و فى سنن البيهقى بسنده عن ابن عمر: «كان إذا وجد أحدا من أهله يلعب بالنرد ضربه و كسرها.» (٢)

٦- و فيه أيضا بسنده عن زييد بن الصلت عن عثمان و هو على المنبر: «يا أيّها الناس إنى قد كلمتكم فى هذا النرد و لم أركم أخرجتموها و لقد هممت أن أمر بحزم الحطب ثم أرسل إلى بيوت الذين هى فى بيوتهم فأحرقها عليهم.» (٣)

وجه الاستدلال بالخبرين - على مذاق القوم - أنه لو كان لهيئه الرد مائيه لما جاز كسرها

و إتلافها بدون إذن صاحبها بل مطلقا فجواز كسرهما دليل على عدم ماليتها شرعا فلا تصحّ المعامله عليها، إلّا أن يقال: إنه ليس فى الروايه الأخيره كسر النرد بل إحراق البيوت لتعزير أهلها.

و قد تحصل ممّا ذكرنا عدم جواز بيع الآلات المعدّه للقمار كالنرد و الشطرنج و نحوهما وضعا بل تكليفا أيضا بنحو الإجمال.

و الظاهر أنّ عدم جواز البيع فيها مسبّب عن حرمة الانتفاع بها الموجب لسقوطها عن المائيه شرعا و كونها ممّا يترتب عليها الفساد محضاً. و هذا إنّما يصحّ على فرض حرمة اللعب بها مطلقا حتى بدون المراهنه و العوض كما هو الظاهر من كثير من الأخبار، إذ لو قيل بجواز اللعب بها بدون المراهنه صارت حينئذ من الآلات المشتركه و جاز بيعها لمنافعها المحلّله بل مطلقا ما لم يتقيّد بخصوص المحرّمه.

(١) مستدرک الوسائل ٣/ ٤٢٦، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٢) سنن البيهقى ١٠/ ٢١٦، كتاب الشهادات، باب كراهيه اللعب بالنرد....

(٣) نفس المصدر ١٠/ ٢١٥.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٩٢

و يقوى هنا أيضا جواز بيع المادّه قبل تغيير الهيئه. (١)

و فى المسالك: أنّه «لو كان لمكسورها قيمه و باعها صحيحه لتكسر- و كان المشتري ممّن يوثق بديانته- ففى جواز بيعها و جهان. و قوّى فى التذكره الجواز مع زوال الصفه، و هو حسن، و الأكثر أطلقوا المنع.» انتهى. (٢)

أقول: إن أراد بزوال الصفه زوال الهيئه فلا ينبغى الإشكال فى الجواز، و لا ينبغى جعله محلا للخلاف بين العلّامه و الأكثر. (٣)

و على هذا فيمكن أن يجعل إطلاق أدلّه المنع عن بيعها دليلا على حرمة الانتفاع بها مطلقا. و تفصيل البحث عن جواز الفعل و عدمه يأتى

فى محلّه.

(١) قد مرّ بيان ذلك بالتفصيل فى المسأله السابقه «١» فلا نعيد.

(٢) راجع المسالك، كتاب التجاره. و فى التذكره: «ما أسقط الشارع منفعتة لا نفع له فيحرم بيعه كآلات الملاهى مثل العود و الزمر و هياكل العباده المبتدعه كالصليب و الصنم و آلات القمار كالنرد و الشطرنج، إن كان رضاؤها لا يعدّ مالا، و به قال الشافعى. و إن عدّ مالا فالأقوى عندى الجواز مع زوال الصفه المحرّمه.» «٢»

(٣) لم يتعرّض المصنّف للمحتمل الآخر لمراده. و فى حاشيه السيّد الطباطبائى المرحوم: «لعلّه أراد بزوال الصفه عدم مقامه الناس به و تركهم له بحيث خرج عن كونه آله قمار و إن كانت الهيئه باقيه.» «٣»

قال فى مصباح الفقاهه: «و يرد على التوجيهين: أنّ ظاهر عباره العلّامه أنّ الحرمة الفعلية لبيع الأمور المذكوره تدور مدار عدم صدق المالىه على إكسارها. و توجيهها بما ذكره المصنّف أو بما ذكره السيّد - رحمهما الله - بعيد عن مساق كلامه جدّا.

(١) راجع ص ١٧٦ من هذا الكتاب.

(٢) المسالك ١ / ١٦٥ (ط. أخرى ٣ / ١٢٢)؛ و التذكره ١ / ٤٦٥، كتاب البيع، فى شرائط العوضين.

(٣) حاشيه المكاسب للمرحوم السيّد محمّد كاظم الطباطبائى / ٥.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٩٣

[المراد بالقمار]

ثمّ إنّ المراد بالقمار مطلق المراهنه بعوض، فكلّ ما أعدّ لها - بحيث لا يقصد منه على ما فيه من الخصوصيات غيرها - حرمت المعاوضه عليه. و أمّا المراهنه بغير عوض فيجىء أنّه ليس بقمار على الظاهر. (١)

نعم يحتمل وقوع التحريف فى كلامه بالتقديم و التأخير: بأن تكون العبارة:

«و إن عدّ مالا مع زوال الصفه المحرّمه فالأقوى عندى الجواز.» فيكون ملخّص كلامه جواز البيع إذا كانت المادّه من الأموال. أو يوجّه بتقدير المضاف بين كلمه:

«مع»

و كلمه: «زوال» بأن يكون التقدير: «فالأقوى عندى الجواز مع اشتراط زوال الصفه المحرّمه.»

و كيف كان فهو أعرف بمرامه، و لا ندرى ما الذى فهم منه المسالك حتّى استحسنه.» (١)

الكلام فى مفهوم القمار

(١) قد مرّ فى أوّل المسأله نقل بعض كلمات أهل اللغه فى هذا المجال و أنّ الظاهر من الأ-كثر أخذ المراهنه و العوض فى مفهومه. و مرّ كلام جامع المقاصد أيضا فى هذا المجال.

و قد استظهرنا أنّ حرمة اللعب بالآلات المخصوصه من النرد و الشطرنج لا تدور مدار صدق القمار عليه، لإطلاق أخبار المنع عنهما و عن اللعب بهما و عن بيعهما، و منعا انصرافها إلى صورته وجود العوض فقط إذ لا وجه له بعد شيوع اللعب بهما بدونه فى تلك الأعصار أيضا بين الخلفاء و الأمراء لعدم اعتنائهم بالأموال، بل كان المهتمّ عندهم الغلبه على القرن و كسر شخصيته.

(١) مصباح الفقاهه ١/ ١٥٤.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ١٩٤

نعم: لو قلنا بحرمتها لحق الآله المعدّه لها حكم آلات القمار، مثل ما يعملونه شبه الكره يسمّى عندنا الترهه [التوبه] و الصولجان.
(١)

بل لعلّ أخبار المنع بنحو الإطلاق ناظره إلى ردّهم فى قبال من جوّز ذلك من فقهاءهم، حيث إنّ المسأله خلافية عندهم، فراجع الخلاف (المسألتين ٥١ و ٥٣ من الشهادات)، و المغنى. (١)

و فى سوره المائده بعد الأمر بالاجتناب عن الخمر و الميسر و عدهما رجسا من عمل الشيطان قال: **إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَ الْبُغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ.** (٢)

و من الواضح أنّ إيقاع العداوه و البغضاء و الصدّ عن الذكر و عن الصلاه يترتبان على

مطلق اللعب لا على صورته أخذ العوض فقط. و السِّكر الحاصل من الاشتغال بهذه الملاهي لا يقلّ عن السكر الحاصل بالخمير كما يقرّ بذلك أهلها.

(١) أقول: يمكن منع كون استعمال الكره بأنحاءه من قبيل القمار الموضوع للغلبه المبني على المصادفه و البخت فقط. بل هو من قبيل المسابقات المتعارفه الموضوعه للتمرنّ على الجهاد أو لارتياض البدن و تقويته كالسباق في العدو أو السباحه أو الطفره أو نحو ذلك، فلا يقال لمن سبق غيره في هذه الأمور: إنّه مقامر، و إن فرض فيها جعل عوض لمن سبق تشويقا.

و ربّما يشهد بذلك اتفاقهم على جواز السباق بعوض في إجراء الخيل أو الرمي، مع إباء آيه الاجتناب عن الخمر و الميسر بعد عدّهما رجسا من عمل الشيطان من التخصيص.

(١) راجع الخلاف ١/٦ ... (ط. أخرى ٣/ ٣٤٣ و ٣٤٤)؛ و المغني لابن قدامة ١٢/ ٣٥، كتاب الشهادات.

(٢) سورة المائده (٥)، الآية ٩١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٩٥

.....

نعم نحكم تعبدا بحرمه جعل العوض فيما ذكر أيضا بمقتضى الأخبار الوارده كقوله عليه السلام: «لا سبق إلّا في خفّ أو حافر أو نصل.» (١)

و نحوه غيره بناء على قراءه كلمه: «سبق» بفتح الباء بمعنى الجعل بالضمّ.

و لكن حرمتها بغير العوض غير واضحه بعد كونها نافعه إلّا أن يقرأ كلمه:

«سبق» بسكون الباء و هو غير ثابت، فتدبرّ.

و بالجمله فرق بين القمار المبنيّ على التصادف و البخت فقط و المسابقات المبيته على المجاهده و التمرنّ و إعمال الفنون.

و بذلك يظهر أنّه لو لا الأخبار الكثيره الوارده في تحريم الشطرنج و جعلها قرينا للنرد أمكن الفرق بينهما- كما في المغني- بأنّ المعولّ في النرد على ما يخرج الكعبتان، فأشبه الأزلام، و المعولّ

فى الشطرنج على حذق اللاعب و تدبيره، فأشبهه المسابقه بالسهم و هو مؤثر جدًا فى ارتياض الفكر و ارتقائه.
هذا و لكن التعب بالأخبار يمنع من هذا الفرق بينهما و كذا فى الأربعاء عشر فإنه أيضا من قبيل الشطرنج، فتدبر.

(١) الوسائل ١٣ / ٣٤٨، الباب ٣ من كتاب السبق و الرمايه، الحديث ١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٩٦

[٣- آلات اللهو]

اشاره

و منها: آلات اللهو على اختلاف أصنافها بلا خلاف لجميع ما تقدّم فى المسأله السابقه. (١) و الكلام فى بيع المادّه كما تقدّم.

٣- آلات اللهو

[اتفاق فقهاء الفريقين على حرمه المعامله]

(١) اتفق فقهاؤنا بل فقهاء الفريقين على حرمه المعامله على الآلات المعدّه للهو إجمالاً تكليفاً و وضعاً.

و قد مرّ نقل كلمات بعض الأصحاب «١» فى هذا المجال فى أوّل البحث عن هياكل العباده المبتدعه و البحث عن آلات القمار، فلا نعيد.

و مرّ عن مجمع الفائده و الرياض و المستند نقل الإجماع على ذلك، فراجع. «٢»

و يدلّ على ذلك- مضافاً إلى الإجماع المحكّي و الأخبار العامه التى ذكرها المصنّف فى أوّل الكتاب من روايه تحف العقول و النبويّ المشهور و غيرهما:-

خصوص ما رواه فى المستدرک عن أبى الفتوح الرازى- فى تفسيره- عن أبى أمامه عن رسول الله صلى الله عليه و آله أنّه قال:
«إنّ الله- تعالى- بعثنى هدى و رحمه للعالمين، و أمرنى أن أمحو المزامير و المعازف و الأوتار و الأوثان و أمور الجاهليه ...

إنّ آلات المزامير شراؤها و بيعها و ثمنها و التجاره بها حرام.» «٣»

(١) راجع ص ١٥٢ و ١٨٥ من هذا الكتاب.

(٢) راجع ص ١٥٣ و ١٨٦ من هذا الكتاب.

(٣) مستدرک الوسائل ٢ / ٤٥٨، الباب ٧٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٦.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٩٧

.....

قال ابن الأثير فى النهايه: «العزف: اللعب بالمعازف و هى الدفوف و غيرها ممّا يضرب، و قيل: إنّ كلّ لعب عزف.» «١»

أقول: أصل العزف: الصوت، فيراد بالمعازف: الآلات التى توجد فيها أو بها الأصوات المطربه. هذا.

و قد يناقش فى الإجماع المذكور بأنه محتمل المدركيه، و فى الأخبار المذكوره بأنها ضعاف لا يعتمد عليها.

و لكن لا يخفى أنّ

الأخبار قد تواترت من طرق الفريقين على حرمة الانتفاع بالملاهي و المعازف و النهي عن حضورها و الاستماع إليها، و أنه من الكبائر، و أن جعل الملاهي و المعازف من عمل الشيطان، و أن ضربها ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء الخضره، و أنه يورث قساوه القلب، و أنه ينزع الحياء و الغيره. و أن الملائكه لا تدخل بيتا فيه خمر أو دف أو طنبور أو نرد، و لا يستجاب دعاؤهم، و أن صاحب الطنبور يحشر يوم القيامة و هو أسود الوجه و بيده طنبور من نار و فوق رأسه سبعون ألف ملك بيد كل ملك مقمعه يضربون رأسه و وجهه، و أن الله حرم الدف و الكوبه و المزامير و ما يلعب به، و أن رسول الله صلى الله عليه و آله قال: «أنهاكم عن الزفن و المزمار و عن الكوبات و الكبرات»، و أن المؤمن لفي شغل عن الملاهي، و أن عليا عليه السلام كسر طنبور رجل، و أنه رفع إليه رجل كسر يربط فأبطله و لم يوجب على الرجل شيئا، و أن رجلا كسر طنبوراً لرجل فرفعه إلى شريح فلم يضمه.

إلى غير ذلك من مضامين الأخبار الواردة في هذا المجال، فراجع. «٢»

و الزفن: الرقص. و الكبر - بفتحين -: الطبل. و الكوبه: الطبل الصغير.

(١) النهاية لابن الأثير ٣ / ٢٣٠.

(٢) الوسائل ١٢ / ٢٣٢ - ٢٣٧، الباب ١٠٠ و ١٠١ من أبواب ما يكتسب به؛ و مستدرک الوسائل ٢ / ٤٥٨، الباب ٧٩ من أبواب ما يكتسب به؛ و راجع أيضا سنن البيهقي ٦ / ١٠١، كتاب الغصب، و ١٠ / ٢٢١، كتاب الشهادات.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ١٩٨

.....

فهل لا يستفاد من جميع هذه الأخبار أن الشارع

أسقط منفعه هذه الأشياء و مآليتها بالكليته، مع ما يراه من ترتب الفساد عليها محضاً؟ و هل يحتمل تنفيذه للمعامله الواقعه عليها مع هذا اللحاظ؟!

و قد مرّ عن العلامه في التذكره قوله: «ما أسقط الشارع منفعته لا نفع له فيحرم بيعه كآلات الملاهي ...» (١)

و في الفقه على المذاهب الأربعة في شرائط المعقود عليه عن الحنفية: «الشرط الرابع: أن يكون المبيع مالا متقوماً شرعاً فلا ينعقد بيع الخمر و نحوه من كل ما لا يباح الانتفاع به شرعاً.» (٢)

و عن المالكيه: «ثانيهما: أن يكون منتفعا به شرعاً فلا يصحّ بيع آله اللّه.» (٣)

و عن الحنابله: «فلا يصحّ بيع ما لا نفع له أصلاً كالحشرات و ما فيه منفعه محرّمه كالخمر.» (٤)

و بالجمله فالمبيع يعتبر فيه أن يكون مالا- إذ البيع مبادل مال بمال، و مآليه الأشياء بمنافعها، فإذا لم تكن لها منفعه أصلاً كالحشرات سقطت عن المآليه و لم يصح بيعها، و كذا إذا أسقط الشارع منافعها الموجهه لمآليتها بالكليته، بل الأمر في الثاني أوضح إذ كيف ينفذ الشارع معاملته ما لا يترتب عليه إلّا الفساد محضاً؟! و هل ليس هذا إلّا نقضا لغرضه؟ فتدبّر.

و لكن هذا كلّه على فرض استعمال الآلات في التلهي و البطر و كونها متمحّضاً لذلك بحيث لا يقع شراؤها إلّا لذلك.

و أمّا إذا فرض الانتفاع بها في تنظيم نغمات الأصوات و الأناشيد الدينيه أو النظاميه

(١) التذكره ١/ ٤٦٥، كتاب البيع، في شرائط العوضين.

(٢) الفقه على المذاهب الأربعة ٢/ ١٦٧، كتاب البيع.

(٣) نفس المصدر ٢/ ١٦٨.

(٤) نفس المصدر ٢/ ١٦٩.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٩٩

[معنى اللّه و كلام الأستاذ آيه الله العظمى البروجردى]

و حيث إنّ المراد بآلات اللّه ما أعدّ له، توقّف على تعيين معنى

اللَّهُو و حرمة مطلق اللهُو (١) إلَّا أنَّ المتيقن منه ما كان من جنس المزامير و آلات الأغاني و من جنس الطبول (٢) و سيأتي معنى اللهُو و حكمه. (٣)

و وقع شراؤها لذلك فيشكل القول حينئذ بحرمه البيع و فساده، إذ تصير على هذا من الآلات المشتركة، و الأخبار تنصرف عن هذه الصورة. و لم يثبت الانتفاع بها لذلك في عصر صدور أخبار المنع، و إنما كانوا ينتفعون بها في التلهي و البطر، فتدبر.

نعم، الظاهر أنَّ الطبول كان ينتفع بها في الحروب أيضا لإخبار العسكر و إعدادهم و لم يسمع النهي عن ذلك، و المسألة تحتاج إلى تتبع أوفى، و يأتي البحث عنها بالتفصيل في مبحث حرمة اللهُو في النوع الرابع، فانتظر.

(١) و بعبارة أخرى: عدم جواز بيع آلات اللهُو مسبب لا محالة عن حرمة نفس اللهُو بإطلاقه فيتوقف الحكم بعدم الجواز على إثبات ذلك مع كون الآله مخصصه له أو وقوع البيع بقصدته و متقيدا به نظير ما مرّ في آلات القمار.

(٢) قد مرّ منا أنفا أنَّ الطبول كانت تستعمل لتنظيم صفوف القتال أيضا، فكونها مخصصه للهُو غير واضح.

معنى اللهُو و كلام الأستاذ آيه الله العظمى البروجردى

(٣) تفصيل البحث يأتي في محله، فلنشر هنا إلى إجماله:

قال الراغب في المفردات: «اللَّهُو ما يشغل الإنسان عما يعنيه و يهّمه، يقال:

لهوت بكذا و لهيت عن كذا: اشتغلت عنه بلهُو.» (١)

و في حديث: «كلّ ما الهى عن ذكر الله فهو من الميسر.» (٢)

و ظاهره حرمة كلّ ما يشغل عن ذكر الله - تعالى -.

و يلوح من بعض الأخبار و الكلمات أنَّ أنحاء اللعب و التلذذ و التفرّج تعدّ

(١) المفردات / ٤٧٥.

(٢) الوسائل ١٢ / ٢٣٥، الباب ١٠٠ من أبواب ما يكتسب

.....

لهوا، وقد ينسب إلى الأصحاب حكمهم بحرمة كل لهو- إلّا فيما ثبت جوازه- من جهة حكمهم بوجوب الإتمام في سفر الصيد للهو والتفرّج.

ولا- يخفى أنّ القول بحرمة كل لعب و لهو يشغل عن ذكر الله- تعالى- ممّا لا يمكن الالتزام به ولا يلتزم به أحد، ووجوب الإتمام في سفر أعمّ من كونه سفر معصية، فاللازم التفصيل بين أنحاء اللهو و تشخيص المحرّم منها عن غيره.

قال الأستاذ آية الله العظمى البروجردى طاب ثراه- على ما كتبنا عنه من تقريرات بحثه الشريف في مسأله السفر للصيد للهوى و أنّه هل يكون من مصاديق سفر المعصية أو لا بل يكون الإتمام فيه تعبدا محضا:- «و حرمة بعض أقسام اللهو و إن كانت قطعيه، لكن لا- يمكن الالتزام بحرمة جميع أقسامه، إذ المحرّم من اللهو هو ما أوجب خروج الإنسان من حالته الطبيعيه بحيث يوجد له حاله سكر لا- يبقى معها للعقل حكمه و سلطنه، كالألحان الموسيقيّه التي تخرج من استمعها من الموازين العقليه و تجعله مسلوب الاختيار في حركاته و سكناته، فيتحرك و يترنّم على طبق نغماتها و إن كان من أعقل الناس و أمتنهم. و بالجمله: المحرّم منه ما يوجب خروج الإنسان من المتانّه و الوقار قهرا، و يوجد له سكرًا روحيًا يزول معه حكمه العقل بالكلّيّه، و من الواضحات أنّ التصيد و إن كان بقصد التنزه ليس من هذا القبيل.» «١»

أقول: ما ذكره متين جدّا و إن كان تشخيص موارد الحلال و الحرام مشكلا في بعض الأحيان.

و من اللطائف في هذا المجال أنّ الكليني «ره» في الكافي ذكر باب الغناء و باب

النرد و الشطرنج في كتاب الأشربة منه، بعد ما تعرض لأخبار الخمر و المسكرات، و ذكر أخبار الملاهي في باب الغناء، فيستأنس من ذلك أنّ ملاك حرمة الغناء و اللهو و القمار عنده ما هو ملاكها في المسكرات من إيجاد الخفه في العقل، فراجع الكافي. «٢»

(١) البدر الزاهر / ٢٣٤ (ط. الجديده / ٢٩٧).

(٢) الكافي / ٤ / ٤٣١ و ٤٣٥.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٠١

[٤- أواني الذهب و الفضة]

إشاره

و منها: أواني الذهب و الفضة إذا قلنا بتحريم اقتنائها و قصد المعاوضه على مجموع الهيئه و المادّه لا المادّه فقط. (١)

٤- أواني الذهب و الفضة

[كلمات الأصحاب في المقام]

(١) ١- في زكاه الخلاف (المسأله ١٠٣): «أواني الذهب و الفضة محرّم اتخاذها و استعمالها غير أنّه لا تجب فيها الزكاه. و قال الشافعي: حرام استعمالها قولاً واحداً، و في اتخاذها قولان: أحدهما محظور و الآخر مباح و على كلّ حال تجب فيها الزكاه...» «١»

٢- و في أطعمه النهايه: «و لا يجوز الأكل و الشرب في أواني الذهب و الفضة، فإن كان هناك قرح مفضّض يجتنب موضع الفضة منه عند الشرب.» «٢»

٣- و في آخر طهاره الشرائع: «و لا يجوز الأكل و الشرب في آنيه من ذهب أو فضه و لا استعمالها في غير ذلك... و في جواز اتّخاذها لغير الاستعمال تردّد، الأظهر المنع.» «٣»

٤- و في الجواهر ذيل الجمله الأولى بقوله: «إجماعاً منّا بل و عن كلّ من

(١) الخلاف ٢ / ٩٠، المسأله ١٠٤ (ط. أخرى ١ / ٣٠٧).

(٢) النهايه / ٥٨٩.

(٣) الشرائع / ٤٤ (ط. أخرى ١ / ٥٥).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٠٢

.....

يحفظ عنه العلم عدا داود فحرم الشرب خاصه، محصلا و منقولا مستفيضا إن لم يكن متواتر كالنصوص به من الطرفين.» (١)

و ذيل الجملة الثانيه بقوله: «وفاقا للمشهور بين الأصحاب نقلا و تحصيلا بل لا أجد فيه خلافا إلّا من مختلف الفاضل ...» (٢)

٥- و فى الفقه على المذاهب الأربعة: «فيحرم اتّخاذ الآنيه من الذهب و الفضة فلا يحلّ لرجل أو امرأه أن يأكل أو يشرب فيها لقوله صلى الله عليه و آله: «لا تشربوا فى آنيه الذهب و الفضة، و لا تأكلوا فى صحافها

فإنها لهم في الدنيا و لكم في الآخرة»، و كذلك لا يحلّ التطيب أو الأدهان أو غير ذلك. و كما يحرم استعمالها يحرم اقتناؤها بدون استعمال. «٣»

و بالجمله فالظاهر إجماع أصحابنا- كما مرّ عن الجواهر- على الحرمة إجمالاً فما في طهاره الخلاف (المسألة ١٥) من قوله: «يكره استعمال أواني الذهب و الفضة و كذلك المفصّض منها» «٤» يجب حمل الكراهه فيه على الحرمة، بل الظاهر أنّ المراد بالكراهه في لسان الكتاب و السنّه كان هو الحرمة، و استعمالها في الكراهه المصطلحه أمر اصطلاح عليه المتأخرون من الفقهاء.

[بعض أخبار المسألة]

فلتعرض لبعض أخبار المسألة:

١- صحيحه محمّد بن إسماعيل بن بزيع، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن آنيه الذهب و الفضة، فكرههما. الحديث. «٥»

أقول: قد مرّ أن الكراهه في الكتاب و السنّه أعمّ من الكراهه المصطلحه بل

(١) الجواهر ٦ / ٣٢٨، كتاب الطهاره، القول في الآنيه.

(٢) نفس المصدر ٦ / ٣٤٣، كتاب الطهاره، في عدم جواز اتخاذ أواني الذهب و الفضة.

(٣) الفقه على المذاهب الأربعة ٢ / ١٦، كتاب الحظر و الإباحه.

(٤) الخلاف ١ / ٦٩ (ط). أخرى ١ / ٧.

(٥) الوسائل ٢ / ١٠٨٣، الباب ٦٥ من أبواب النجاسات، الحديث ١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٠٣

.....

تحمل على الحرمة إلّما مع القرينه على الخلاف و ربّما يستفاد من ذيل الحديث حرمة مطلق التزيّن بالفضّه حتى جعل المرآه و القضيب ملبّسين بها، و لكن الظاهر عدم إفتائهم بذلك.

٢- روايه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «أنه نهى عن آنيه الذهب و الفضة.» «١» و في السند سهل و الأمر فيه سهل.

٣- خبر موسى بن بكر عن أبي الحسن موسى عليه السلام، قال: «آنيه الذهب و الفضة متاع الذين لا

- ٤- خبر داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا تأكل في آنية الذهب و الفضة.» «٣»
- ٥- خبر محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «لا تأكل في آنية ذهب و لا فضة.» «٤»
- ٦- صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا تأكل في آنية من فضة و لا في آنية مفضضة.» «٥»
- ٧- ما في حديث المناهي، قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه و آله عن الشرب في آنية الذهب و الفضة.» «٦»
- ٨- خبر أم سلمة أن رسول الله صلى الله عليه و آله قال: «الذي يشرب في آنية الفضة إنما يجر جر في بطنه نار جهنم.» «٧»

(١) نفس المصدر و الباب، ص ١٠٨٤، الحديث ٣.

(٢) نفس المصدر و الباب، ص ١٠٨٤، الحديث ٤.

(٣) نفس المصدر و الباب، ص ١٠٨٣، الحديث ٢.

(٤) نفس المصدر و الباب، ص ١٠٨٤، الحديث ٧.

(٥) نفس المصدر، ص ١٠٨٥، الباب ٦٦، الحديث ١.

(٦) نفس المصدر، ص ١٠٨٤، الباب ٦٥، الحديث ٩.

(٧) سنن البيهقي ١/٢٧، كتاب الطهارة، باب المنع من الشرب في آنية الذهب و الفضة.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٢٠٤

.....

قال ابن الأثير في النهاية: فيه: «الذي يشرب في إناء الذهب و الفضة إنما يجر جر في بطنه نار جهنم.» أي يحدر فيها نار جهنم، فجعل الشرب و الجرع جرحه، و هي صوت وقوع الماء في الجوف. قال الزمخشري: يروى برفع النار، و الأكثر على النصب. «١»

٩- خبر حذيفه، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله يقول: «لا تلبسوا الحرير و لا الديباج، و لا تشربوا في آنية الذهب و الفضة و لا تأكلوا في صحافها فإنها لهم في

الدنيا و لكم فى الآخرة.» (٢)

فى النهايه: «الصحفه: إناء كالتقصه المبسوطه و نحوها، و جمعها صحاف.» (٣)

١٠- خبر أنس بن مالك قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه و آله عن الأكل و الشرب فى آنيه الذهب و الفضة.» (٤)

إلى غير ذلك من أخبار الفريقين، فراجع الوسائل و البيهقى. (٥)

[هل المحرم الانتفاع أو الاقتناع]

إنما الإشكال فى أن المحرم هل هو اتخاذ الإناء منهما مطلقا و لو للاقتناء فيجب كسره و إتلاف هيئته كما فى هياكل العباده، أو خصوص الانتفاع بإنائهما و لو للترتين و الوضع على الرفوف لذلك مثلا، أو خصوص استعمالهما فى الحاجات اليوميّه أو فى خصوص الأكل و الشرب، أو فى خصوص الشرب فقط كما نسب إلى داود؟ فى المسأله وجوه بل أقوال.

(١) النهايه لابن الأثير ١/ ٢٥٥.

(٢) سنن البيهقى ١/ ٢٨، كتاب الطهاره، باب المنع من الأكل فى صحاف الذهب و الفضة.

(٣) النهايه لابن الأثير ٣/ ١٣.

(٤) سنن البيهقى ١/ ٢٨، كتاب الطهاره، باب المنع من الأكل فى صحاف الذهب و الفضة.

(٥) راجع الوسائل ٢/ ١٠٨٣-١٠٨٦، البابين ٦٥ و ٦٦ من أبواب النجاسات؛ و سنن البيهقى ١/ ٢٧ و ٢٨، كتاب الطهاره.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٠٥

.....

و المتيقن عندنا حرمه استعمالهما فى الأكل و الشرب، و هو المذكور فى أكثر أخبار الفريقين.

و فى المستمسك: «إنّ عنوان الأكل و الشرب بما هو محرم، و غيرهما من العناوين لا- يحرم إلّا بالمقدار الذى يصدق عليه

الاستعمال.» (١)

أقول: بناء على حرمه مطلق الاستعمال، فالظاهر أنّ حرمه الأكل و الشرب فيهما يكون من جهه أنّهما من مصاديق الاستعمال

المطلق، إذ القول بحرمه خصوص الأكل أو الشرب مستقلا و حرمه مطلق الاستعمال كذلك يوجب تحقّق حرمتين نفسيّتين

و عصيانين في مورد الأكل أو الشرب، لانطباق عنوان الاستعمال عليهما، و الالتزام بذلك مشكل. هذا.

و قد عرفت أنّ المذكور في أكثر الأخبار خصوص الأكل و الشرب.

و ربّما يستدلّ للقول بالتعميم بما مرّ من صحيحه محمّد بن إسماعيل من إسناد الكراهه إلى الإناءين مطلقا، و بما مرّ في خبر محمد بن مسلم من النهي عنهما مطلقا، و ما مرّ في خبر موسى بن بكر من كونهما متاع الذين لا يوقنون. (٢)

و يجاب عن الأوّل بعدم ذكر جهه السؤال فيه، و لعلّ السائل سأل عن استعمالهما أو خصوص الأكل و الشرب فيهما لأنهما مورد الابتلاء غالبا.

و بالجملة كان السؤال عن جهه صرف الإناء فيما يترقب منه بما هو إناء و كان صنعه لأجله، و الجواب كان على وفق السؤال.

و يجاب عن الثاني أوّلا بضعف السند بسهل بن زياد- و إن قيل إنّ الأمر فيه سهل- و ثانيا بأنّ النهي عن الذوات يرجع بمناسبه الحكم و الموضوع إلى الآثار المترقّبه من كلّ منها: فالنهي عن الأمهات و البنات مثلا يرجع إلى نكاحها، و النهي عن الميتة إلى أكلها، و النهي عن الأواني إلى استعمالها في الأكل و الشرب أو

(١) المستمسك ٢/ ١٧٦، استعمال أواني الذهب و الفضة.

(٢) راجع ص ٢٠٢ و ٢٠٣ من الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٢٠٦

.....

مطلق الحاجات. و أمّا الترتين بها فضلا عن اقتنائها فليس من الآثار الظاهره للأواني بما هي أوان، و الإطلاقات تنصرف عنها.

و بالجملة يفهم بمناسبه الحكم و الموضوع أنّ المنهى عنه استعمالها بما هي أوان فيما صنعت لأجلها.

و يجاب عن الثالث أوّلا بضعف السند بسهل و موسى بن بكر. و ثانيا بأنّ المتاع بمعنى ما يتمتع به

فى الحياه. و التمتع من كل شىء بحسب ما يترقب منه. و ليس المترقب من الأوانى التزين أو الاقتناء. و عطف المتاع على الحليه فى قوله- تعالى:-

اِبْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ «١» يدل على المغايره بينهما فلا يشمل المتاع لما يترزين به، و لو سلم فلا يشمل الاقتناء قطعاً. و ثالثاً بمنع دلالة الحديث على الحرمة إذ وزانه و زان الأخبار الوارده فى المواعظ و الحكم الأخلاقية و ذم الدنيا و الترغيب فى الزهد و القناعه.

و كون النهى عن أوانى الذهب و الفضه بلحاظ أن اتخاذاها منهما موجب لقله الدراهم و الدنانير فى السوق و الاختلال فى أمر المعاملات غير واضح.

بل لعله بلحاظ أن استعمالهما يوجب التفاوت بين الناس فى مظاهر التعيش و الاختلاف الفاحش بين الأغنياء و الفقراء و انكسار قلوب المحتاجين، و هذا المعنى لا يجرى فى اقتنائهما كما لا يخفى.

نعم يمكن أن يستدل لحرمة الاتخاذ مطلقاً بما رواه فى المستدرک عن أمالى ابن الشيخ «ره» بسنده عن أبى جعفر عليه السلام أنه سئل عن الدنانير و الدراهم و ما على الناس فيها؟ فقال أبو جعفر عليه السلام: «هى خواتيم الله فى أرضه، جعلهما الله مصلحه لخلقه و بها تستقيم شئونهم و مطالبهم، فمن أكثر له منها فقام بحق الله فيها و أدى زكاتها فذاك الذى طابت و خلصت له، و من أكثر له منها فبخل بها و لم يؤد حق

(١) سوره الرعد (١٣)، الآيه ١٧.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٠٧

.....

الله فيها و اتخذ منها الآنيه فذاك الذى حق عليه و عيد الله- عز و جل- فى كتابه يقول الله: يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ

ظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ. «١»

و فيه: أنّ النهى لعلّه من جهة اتّخاذ ما تعلق به الزكاه فعلا أو ما فى معرض تعلقه آنيه فرارا من الزكاه فلا يشمل اتّخاذ الأوانى من سبائك الذهب و الفضة بعد فرض عدم تعلق الزكاه بها أو بعد عدم اتّخاذ النقود الرائجه منهما، هذا مضافا إلى ضعف الخبر سندا، فتدبرّ.

و تفصيل المسأله موكول إلى مبحث الأوانى من كتاب الطهاره، فراجع. «٢»

و كيف كان فلو قلنا بحرمة اتّخاذ الأوانى منهما مطلقا و وجوب إتلاف هيئتها صار وزانها وزان هياكل العباده المبتدعه و نحوها ممّا انحصر نفعها فى الحرام و أسقط الشارع ماليتها بالكليه لذلك فكان بيعها حراما تكليفا و وضعا لترتب الفساد عليها محضا و يكون تنفيذ الشارع له نقضا لغرضه. و بالجمله كان ذكرها هنا فى القسم الأوّل فى محلّه.

و أمّا إذا قلنا بجواز اقتنائها بل التزّين بها أيضا، و خصصنا الحرمة باستعمالها فى الأكل و الشرب أو مطلق الحاجات، صارت من الآلات المشتركه و كان اللازم ذكرها فى القسم الثانى الآتى نظير بيع العنب لمن يعمله خمرا.

ثمّ على الفرض الأوّل أيضا يجوز بيعها بقصد كسرها أو بإيقاع البيع على المادّه فقط نظير ما مرّ فى هياكل العباده بالتفصيل، فراجع. «٣»

(١) مستدرک الوسائل ١ / ١٦٦، كتاب الطهاره، الباب ٤٠ من أبواب النجاسات و الأوانى، الحديث ٢؛ و الآيه فى سوره التوبه (٩)، رقمها ٣٥.

(٢) راجع الجواهر ٦ / ٣٢٨ و ما بعدها، كتاب الطهاره، القول فى الآنيه.

(٣) راجع ص ١٧٦، من هذا الكتاب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٠٨

[٥- الدراهم المغشوشه]

اشاره

و منها: الدراهم الخارجه المعموله لأجل غشّ الناس إذا لم يفرض لها على هيئتها الخاصه منفعه محلله معتدّ بها، (١)

مثل التزین أو الدفع إلى الظالم الذى یرید مقداراً من المال كالعشّار و نحوه (٢)، بناء على جواز ذلك و عدم وجوب إتلاف مثل هذه الدراهم و لو بكسرها من باب دفع

٥- الدراهم المغشوشه

نجف آبادی، حسین علی منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - ایران، اول، ١٤١٥ هـ ق

دراسات فى المكاسب المحرمه؛ ج ٢، ص: ٢٠٨

[فى دفعها إلى العشار الظالم]

(١) إذ على فرض وجود المنفعه المحلله تصير من القسم الثانى الذى يجوز بيعه إلّا بقصد المنفعه المحرّمه و مقيداً بها.

(٢) أقول: كون دفعها إلى العشار الظالم من المنافع المحلله غير واضح، إذ العشّارون لا يأخذونها إلّا للإنفاق فى السوق، فينفقونها و يجلبون بها أموال الناس ظلماً.

نعم الظاهر جواز التزین بها إذا كان غشّها ظاهراً و لم تكن فى معرض الإنفاق و المعامله.

و بما ذكرنا يظهر المناقشه فى كلام صاحب الجواهر، حيث قال: «و فى جواز دفع الظلمه بالدراهم المغشوشه و جهان: أقواهما الجواز و أحوطهما خلافه.» (١)

إلّا أن یرید صوره العلم بعدم إنفاقها من قبلهم.

و كيف كان فلو فرض للدراهم المغشوشه الخارجه عن رواج المعامله منفعه محلله عقلائیّه وراء إنفاقها كالتزین بها مثلاً جاز بيعها لذلك و لم یجز إتلافها على صاحبها، و إلّا صارت من قبيل هياكل العباده المبتدعه و لم یجز بيعها، إذ لا یقصد

(١) الجواهر ٢٤ / ١٨، فى بیع الصرف من كتاب التجاره.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٠٩

مادّه الفساد، كما یدلّ علیه قوله عليه السّلام فى روايه الجعفی (١) مشيراً إلى درهم: «اکسر هذا فإنّه لا یحلّ بيعه و لا إنفاقه» و

فِي رِوَايَةِ مُوسَى بْنِ بَكْرٍ (٢) «قَطَعَهُ نَصْفَيْنِ» ثُمَّ قَالَ: «أَلْقَاهُ فِي الْبَالِوَعِ حَتَّى لَا يَبِيعَ شَيْءٌ»

فيه غشّ» و تمام الكلام فيه فى باب الصرف إن شاء الله.

منها حينئذ إلا الفساد. و المصنّف استدلل لعدم جواز الانتفاع بها و وجوب إتلاف هيئتها بروايتين أشار إليهما فى المتن.

[حسم ماده الفساد]

(١) أراد بها ما رواه الشيخ بإسناده عن ابن أبى عمير، عن علىّ الصيرفى، عن المفضل بن عمر الجعفى، قال: كنت عند أبى عبد الله عليه السّلام فألقى بين يديه دراهم، فألقى إليّ درهما منها. فقال: أيش هذا؟! فقلت: ستوق، قال:

و ما الستوق؟! فقلت: طبقتين فضّه، و طبقه من نحاس و طبقه من فضّه، فقال:

«أكسر هذا فإنّه لا يحلّ بيع هذا و لا إنفاقه.» (١)

و فى السند علىّ بن الحسن الصيرفى و هو مجهول الحال و المفضل مختلف فيه. و فى المتن اغتشاش، و الظاهر أنه كان هكذا: «طبقتين: طبقه من فضّه و طبقه من نحاس.»

و فى المجمع: «درهم ستوق كتّور و قدّوس و تستوق بضّمّ التاءين: زيف بهرج ملبّس بالفضّه.» (٢)

و فى التهذيب بعد ذكر الخبر قال: «الوجه فى هذا الخبر أنه لا يجوز إنفاق هذه الدراهم إلا بعد أن يبين أنّها كذلك لأنّه متى لم يبيّن يظنّ الآخذ لها أنّها جيد.» (٣)

(٢) أراد بها ما رواه الكلينى بسند فيه ضعف و إرسال عن موسى بن بكر، قال: كُنّا عند أبى الحسن عليه السّلام و إذا دنانير مصبوبة بين يديه، فنظر إلى دينار فأخذه بيده ثمّ قطعه بنصفين، ثمّ قال لى: «ألقه فى البالوعه حتى لا يباع شىء فيه

(١) التهذيب ٧/ ١٠٩، كتاب التجارات، الباب ٨، الحديث ٧٢.

(٢) مجمع البحرين ٥/ ١٨٣ (ط. أخرى / ٤٠٠).

(٣) التهذيب ٧/ ١٠٩.

غشّ» و رواه الصدوق مثله. «١»

و من

هذا القبيل أيضا ما رواه في دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد عليه السلام أنه سئل عن إنفاق الدراهم المحمول عليها؟ قال: «إذا كان الغالب عليها الفضه فلا بأس بإنفاقها» وقال في الستوق وهو المطبق عليه الفضه و داخله نحاس: «يقطع و لا يحل أن ينفق، و كذلك المزيبقه و المكحله.» «٢»

و أجاب في مصباح الفقاهه عن الروايه الأولى: «أنّ الأمر فيها ليس تكليفيًا ليجب كسره و يحرم تركه، بل هو إرشاد إلى عدم صحه المعاوضه عليها و عدم جواز أداء الحقوق الواجبه منها.

و يدلّ على ذلك من الروايه تعليل الإمام عليه السّلام الأمر بالكسر بأنّه لا يحلّ بيعه و لا إنفاقه، إذ من البديهي أنّ الصّدّ عن بيعه و إنفاقه في الخارج لا ينحصر في الكسر بل يحصل بغيره أيضًا.» «٣»

و أجاب عن الروايه الثانيه أوّلا بأنّها ضعيفه غير منجبره، و ثانيا بأنّ فعله عليه السّلام و إن كان حجّه إلّا أنّ ذلك فيما تكون جهه الفعل معلومه، و عليه فلا يستفاد من الروايه أكثر من الجواز الشرعي، و يكون مؤدّاها الإرشاد إلى عدم نفوذ المعامله لوجود الغشّ فيه.

بل الظاهر أنّه كان غشًا محضًا و إلا لما أمر الإمام عليه السلام بإلقائه في البالوعه لكونه من أعلى مراتب الإسراف و التبذير. و من هنا ظهر ما في روايه دعائم الإسلام من حكمه عليه السلام بقطع الدرهم المغشوش. «٤»

أقول: لعلّ نظر المستدلّ بها للحرمة و وجوب الإلتلاف أنّ الظاهر من الأمر بالكسر أنّه

(١) الوسائل ١٢ / ٢٠٩، الباب ٨٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٢) دعائم الإسلام ٢ / ٢٩؛ و رواه عنه في المستدرک ٢ / ٤٨١، الباب ٦ من أبواب الصرف، الحديث

(٣) مصباح الفقاهه ١/١٥٧.

(٤) راجع نفس المصدر ١/١٥٨.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢١١

.....

لم يكن يترتب على وجوده بهيئته إلبا الفساد، إذ لم يكن لها منفعه ظاهره إلبا الإنفاق المحرّم، و ما يترتب على وجوده الفساد محضا يجب إتلافه لا محاله حسما لمادّته، و هذا أمر يحكم به العقل و العقلاء أيضا، و لو كان يترتب عليه منفعه محلّله عقلائيّه كالترّين مثلا لما أمر الإمام عليه السّلام بكسره بل أرشد إلى صرفه فيه بل كان إتلافه حينئذ تبذيرا للمال.

فالأولى أن يقال: إنّ الدراهم المغشوشه على قسمين:

قسم يكون فاسدا خارجا عن رواج المعامله، بل لعلّها عملت و صنعت لإغواء الناس و تصاحب أموالهم بذلك كما شاع في أعصارنا أيضا من عمل ما يشبه النقود الرائج للتدليس، فهذا القسم ممّا يجب إفناؤها أو تغيير صورتها قطعا حسما لمادّه الفساد، و الظاهر أنّ الروايات المذكوره ناظره إلى هذا القسم.

و بالجملة فالغش في هذا القسم ضدّ النصح و يكون مشتملا على مفهوم الإخفاء و التدليس، و حرمة الغش بهذا المعنى واضحه، فما لا أثر له إلبا الغشّ به و جب إتلافه و حرمت المعامله عليه.

القسم الثاني: ما تكون رائج في سوق المعاملات لاعتبار حكومه الوقت إياها نحو اعتبارها للدراهم الخالصه، و إن كان خلطها كثيرا بالنسبه إلى الدراهم الجيده، إذ العمده في الرواج و لا سيّما في عصرنا اعتبار حكومه الوقت و قدرتها. و في الحقيقه لا غشّ في هذا القسم بالمعنى الذي مرّ، بل يراد بالغشّ فيها خلطها بغير جنسها.

و الأخبار في جواز المعامله على الدراهم المغشوشه بهذا المعنى مستفيضه، فراجع الوسائل: «١»

منها: صحيحه فضل أبي العباس، قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الدراهم

المحمول عليها؟ فقال: «إذا أنفقت ما يجوز بين أهل البلد فلا بأس، وإن أنفقت مالا يجوز بين أهل البلد فلا.» «٢»

(١) راجع الوسائل ١٢ / ٤٧٢، الباب ١٠ من أبواب بيع الصرف.

(٢) نفس المصدر و الباب، ص ٤٧٤، الحديث ٩.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٢١٢

[لو وقعت المعاوضة على المغشوش فتبين الحال]

و لو وقعت المعاوضة عليها جهلا- فتبين الحال لمن صار إليه فإن وقع عنوان المعاوضة على الدرهم المنصرف إطلاقه إلى المسكوك سكه السلطان بطل البيع. و إن وقعت المعاوضة على شخصه من دون عنوان فالظاهر صحه البيع مع خيار العيب إن كانت المادّه مغشوشه، و إن كان مجرد تفاوت السكه فهو خيار التديس فتأمل. (١)

و منها: روايه حريز، قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فدخل عليه قوم من أهل سجستان فسألوه عن الدراهم المحمول عليها؟ فقال: «لا بأس إذا كان جواز المصر.» «١»

و منها: روايه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: جاء رجل من سجستان فقال له: إن عندنا دراهم يقال لها: الشاهيه تحمل على الدرهم دانقين.

فقال: «لا بأس به إذا كانت تجوز.» «٢» إلى غير ذلك من الأخبار، فراجع.

و قد تحصل ممّا ذكرنا أنّ هذه الأخبار تحمل على ما إذا كانت المغشوشه بينه الغشّ رائجه في سوق المعاملات، فلا تديس فيها و الغشّ فيها بمعنى الخلط لا- التغيير، و الأخبار السابقه تحمل على ما إذا كانت غير رائجه بل كان عملها بقصد التديس و التغيير، فالواجب كسرها و إتلافها، إلّا إذا فرض لها منافع محلّله عقلائيّه، كالتزيّن مثلا مع الأمن من إنفاقها.

و يظهر من مصباح الفقاهه حمل الأخبار السابقه على الكراهه جمعا بين الطائفتين. «٣» و لكن ما ذكرناه من الجمع بينهما

أقرب إلى الاعتبار و إلى ظاهر الأخبار، فتدبر.

(١) ما ذكر إلى الآن كان على فرض وجوب إتلاف الدراهم المغشوشة. و أما على فرض عدم وجوب إتلافها إنا مطلقا، أو مع وجود المنفعة المحللة لها أيضا،

(١) نفس المصدر و الباب، ص ٤٧٤، الحديث ١٠.

(٢) نفس المصدر و الباب، ص ٤٧٣، الحديث ٦.

(٣) مصباح الفقاهه ١/ ١٥٩.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٢١٣

.....

أو مع فرض رواجها في السوق فإنفاقها يقع على أحد نحوين:

الأول: أن تقع المعاملة على الدرهم الكلى المنصرف طبعا إلى الدرهم الصحيح ثم أعطى البائع أو المشتري في مقام الأداء الدرهم المغشوش، فلا إشكال حينئذ في صحه المعاملة و لكن يجبر الدافع على دفع الصحيح و استرداد المغشوش، و الغالب في المعاملات هذا النحو و لا سيما في الأثمان.

الثاني: أن تقع المعاملة على شخص الدرهم المغشوش مئنا أو ثمنا، فالمتعاملان في هذه الصورة إنا أن يكونا عالمين بالغش أو جاهلين أو مختلفين.

فإن كانا عالمين به فلا ريب في جواز المعاملة تكليفا و وضعا و عدم ثبوت الخيار في البين. و أخبار حرمة الغش لا تشمل هذه الصورة قطعا، إذ المتفاهم من الغش التدليس و التغيرير، و مع علمهما لا تدليس و لا تغيرير.

و إن كانا جاهلين فالحرمة التكليفيه منفيه لعدم صدق الغش المحرم مع الجهل، و إنا البحث في الحكم الوضعي أعنى صحه المعاملة و فسادهما و الأقوى هو التفصيل، و بيان ذلك يتوقف على ذكر مقدمه:

القيود التي يعتبرها المتعاملان على قسمين

و هي أن القيود التي يعتبرها المتعاملان في المبيع أو الثمن - سواء ذكرت في متن المعاملة بنحو التوصيف أو التقييد أو الاشتراط

أو انصرفت إليها أو وقعت المعاملة مبيته عليها- إذا تخلفت فهي على قسمين، وقد

أشار إليهما المصنّف في مبحث خيار الرّؤية: (١)

الأول: أن تعدّ عرفا من مقوّمات الشىء و من قبيل الصور النوعيّة المقوّمه للذات، و إن لم تكن كذلك بالنظر العقلى الفلسفى، كما إذا باعه شيئا على أنّه ذهب، فبان نحاسا، أو على أنّه عبد حبشى، فبان حمارا وحشيا، بل و كذا إذا

(١) المكاسب للشيخ الأعظم «ره» / ٢٥٠.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢١٤

.....

باعه على أنّه جاريه جميله شابّه، فبان عبدا شائبا كرية الوجه، أو على أنّه عباء، فبان فرشا و إن اتّحدا مادّه. فإنّ العناوين فى هذه الأمثله من المقوّمات للمبيع عرفا و إن لم تكن بالنظر العقلى كذلك فى بعضها.

الثانى: أن لا تعدّ من المقوّمات بل من العوارض و من جهات الفضل و الكمال، كما إذا باعه عبدا على أنّه كاتب، فبان أميا، بل و كذا إذا باعه الدهن أو اللبن على أنّه من الغنم، فبان أنّه من البقر، مع اختلافهما نوعا.

ففى القسم الأول تبطل المعامله مع التخلّف، إذ المعقود عليه غير موجود و الموجود غير معقود عليه. و على فرض اتّحادهما فى المادّه كالعباء و الفرش مثلا لا يتقسّط الثمن على المادّه و الهيئه نحو ما يتقسّط فى بيع ما يملك و ما لا يملك كالشاه و الخنزير، إذ فى الشاه و الخنزير هما أمران خارجيان، فيتقسّط الثمن عرفا.

و أمّا المادّه و الهيئه فهما متّحدتان وجودا و الكثره بتحليل العقل.

و أمّا فى القسم الثانى فالمعامله صحيحه، و يثبت للمشتري خيار العيب أو خيار تخلّف الوصف.

ففى المقام أيضا إذا وقعت المعامله مثمنا أو ثمنا على الدرهم من الفضة المسكوك بسكّه السلطان، فبان أنّه رصاص مثلا، أو أنّ السكّه سكّه غير السلطان الرائج فى جميع

البلاد، ففي كليهما يعدّ الموجود نوعاً آخر غير ما وقع العقد عليه. إذ الظاهر أنّ السكّه الرائج من مقومات الدينانير و الدراهم عرفاً، فيكون التخلف موجبا لبطلان المعامله و إن فرض اتّحادهما مادّه. نعم لو باعه على أنّها سكّه سنه فلان، فبان أنّها سكّه سنه أخرى مثلاً، فالظاهر أنّه من قبيل تخلف العوارض الخارجيه عن الذات، فيثبت خيار تخلف الوصف.

هذا كلّ ما إذا كان المتعاملان جاهلين، و مثلهما ما إذا كان المشتري فقط جاهلاً، فتبطل المعامله مع تخلف الذات و تصح مع تخلف الأوصاف العرضيه و يجرى فيه خيار التدليس أيضاً كما هو واضح.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢١٥

.....

و لو انعكس الأمر، فكان البائع جاهلاً و المشتري عالماً، فمع تخلف الذات تبطل المعامله، و مع تخلف العوارض تصحّ و لا خيار للمشتري لعلمه، و أخبار الغشّ أيضاً لا تشملها، إذ لا تدليس هنا، نعم يثبت الخيار للبائع. هذا.

و المحقّق الإيرواني «ره» في الحاشيه «١» مثل لتخلف المعقود عليه بما إذا حسب المشتري الطبل صندوقاً و ذكر للمسأله أربع صور:

الأولى: أن يشتري الصندوق الكلى فدفع إليه الطبل.

الثانيه: أن يشتري الشئ الخارجى و لكن اعتقد أنّه صندوق فبان أنّه طبل.

الثالثه: أن يشتري عنوان الصندوق الشخصى الخارجى فبان أنّه طبل.

الرابعه: أن يشتري هذا الشئ المشار إليه على أنّه صندوق فبان أنّه طبل.

فحكم فى الأولى بصحّه المعامله و وجوب إبدال المدفوع، و فى الثانيه بصحّه المعامله و عدم الخيار أيضاً، فإنّ الاعتقاد المذكور من قبيل المقارنات الاتفاقيه التى لا يؤثّر وجودها و عدمها فى المعامله. و حكم فى الثالثه ببطلان المعامله، فإنّ المبيع لا وجود له و الموجود لم تقع عليه المعامله، و فى الرابعه بثبوت خيار

تخلّف الشرط كما إذا اشترى العبد على أنّه كاتب فبان أنّه غير كاتب.

أقول: ما ذكره في الصورة الأولى والثالثة صحيح كما بيّناه، ولكن يشكل ما ذكره في الثانية والرابعة ولا سيّما الرابعة، إذ يمكن أن يقال في الثانية: أنّ ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد والعقود تابعه للقصود. و فرق بين تخلّف الاعتقاد في نفس مورد المعاملة وبين تخلّفه فيما يترقّب منه من الآثار، فالأول يضرّ بصحّته أو لزومه.

و إن شئت قلت: إنّّه يجري في المقام ملاك خيار الغبن، حيث إنّ التضرّر بتخلّف الذات أشدّ من التضرّر بتفاوت القيمة و إن لم يكن البائع مقصّرا في ذلك، فتأمل.

(١) حاشية المكاسب للمحقّق الإيرواني / ١٣.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٢١٦

.....

و يقال في الرابعة: إنّ الظاهر - كما أشرنا إليه - عدم الفرق عرفا بين أن يذكر القيد عنوانا للمبيع أو قيّدا له أو شرطا أو وقعت المعاملة مبتيه عليه، و إنّ التخلّف إن كان فيما يقوم الذات عرفا بطلت المعاملة، و إن كان في عوارضها الخارجة عن الذات صحّت و ثبت الخيار، و الصندوق و الطبل متباينان عرفا.

إذا عرفت ما ذكرناه في بيان صور المسألة و أحكامها فلنرجع إلى توضيح كلام المصنّف في المتن فنقول:

ظاهر قوله: «فإن وقع عنوان المعاوضة على الدرهم المنصرف إطلاقه إلى المسكوك سكّه السلطان بطل البيع»

إرادته إيقاع العقد على الدرهم الكلّي المنصرف إلى المسكوك سكّه السلطان، و على هذا فحكمه في هذه الصورة ببطان البيع ممّا لا وجه له لما مرّ من صحّحه المعاملة حينئذ، إلّا أنّ اللازم استرداد المغشوش و دفع الصحيح و لو لم يفعل أجبر عليه.

نعم لو أراد بما ذكره

إيقاع المعامله على شخص الدرهم معنونا بعنوان سكه السلطان صح حكمه بالبطلان مع التخلف، لما مر من أن السكه الرائجه من مقومات الدنانير و الدراهم عرفا، فتخلفها يوجب بطلان العقد.

و أما قوله: «و إن وقعت المعاوضه على شخصه من دون عنوان» فإن أراد بذلك عدم قصد عنوان الدرهم المتقوم بالسكه بل قصد نفس الماده فقط، فلم حكم بخيار التدليس مع تخلف الهيئه؟! مضافا إلى أنه خروج عن الفرض إذ البحث في بيع الدرهم.

و إن أراد بذلك قصد عنوان الدرهم بدون ذكره في متن العقد فنقول: إن التخلف في كل من الماده و الهيئه إن رجع إلى التخلف في المقومات - كما إذا تبين كون الماده أو أكثرها من الرصاص مثلا أو كون السكه غير سكه السلطان الرائجه في البلاد - فالمعامله باطله كما مر.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢١٧

[الفرق بين بيع آلات القمار و بيع الدراهم المغشوشه]

و هذا بخلاف ما تقدم من الآلات (١)، فإن البيع الواقع عليها لا يمكن تصحيحه بإمضائه من جهه الماده فقط و استرداد ما قابل الهيئه من الثمن المدفوع، كما لو جمع بين الخل و الخمر لأن كل جزء من الخل أو الخمر مال لا بد أن يقابل في المعاوضه بجزء من المال، ففساد المعامله باعتباره يوجب فساد مقابله من المال لا غير. بخلاف الماده و الهيئه فإن الهيئه من قبيل القيد للماده جزء عقلي لا خارجي تقابل بمال على حده.

فساد المعامله باعتباره فساد لمعامله الماده حقيقه. و هذا الكلام مطرد في كل قيد فاسد بذل الثمن الخاص لداعى وجوده.

نعم لو كان التخلف في غير المقومات بل في الأوصاف الكماليه فقط، صح ما ذكره من الصحه و ثبوت خيار العيب أو التدليس، و لعله أشار إلى ما

ذكرنا أو بعضه بقوله: فتأمل.

(١) أقول: ظاهر كلامه- قدس سرّه- الفرق بين بيع آلات القمار ونحوه، وبيع الدراهم المغشوشه، بدعوى أن المبيع فى الآلات هى المادّه المتهيه بالهيئه الكذائيه و هما متحدتان وجودا، فالمبيع شىء واحد و إن تكثرت بالتحليل العقلى، فلو فرض أن للمادّه فيها قيمه، لا- تتبع المعامله و الثمن عليهما نحو ما تتبعضان فى بيع ما يملك و ما لا يملك كالخلّ و الخمر، و هذا بخلاف الدراهم فإنّ للمادّه فيها مائيه، فيمكن أن تصح المعامله بالنسبه إليها.

و هذا على فرض إرادته المصنّف إيّاه عجيب، إذ ما ذكره من الفرق بين بيع الآلات و بيع الخلّ و الخمر و أنّ الثمن يتقسّط فى الثانى دون الأوّل أمر صحيح.

و لكن وزان الدراهم أيضا وزان الآلات، إذ المفروض وقوع المعامله على الدرهم مثنى أو ثمنا لا على الفضه مثلا. و كما أنّ قوام آلات القمار بهيئتها و يتحد المادّه و الهيئه فيها وجودا فكذلك الكلام فى الدراهم، حيث إن قوامها بسكّتها الرائج،

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢١٨

.....

فلا يمكن تصحيح المعامله بالنسبه إلى مادّتها و تقسيط الثمن على المادّه و الهيئه، إذا فرض تخلف الهيئه فيها.

قال فى مصباح الفقاهه: «و من المحتمل أنّ هذه العبارة قد حرّرها النساخ فى غير موضعها اشتباها». «١»

(١) مصباح الفقاهه ١ / ١٦١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢١٩

[القسم الثانى من النوع الثانى: ما يقصد منه المتعاملان المنفعه المحرّمه و هو على قسمين]

إشاره

القسم الثانى: ما يقصد منه المتعاملان المنفعه المحرّمه. و هو تاره على وجه يرجع إلى بذل المال فى مقابل المنفعه المحرّمه كالمعاوضه على العنب مع التزامهما أن لا يتصرّف فيه إلّا بالتخمير، و أخرى على وجه يكون الحرام هو الداعى إلى المعاوضه لا غير كالمعاوضه على العنب

مع قصدهما تخميره.

و الأول: إمّا أن يكون الحرام مقصودا لا- غير كبيع العنب على أن يعمله خمرا و نحو ذلك، و إمّا أن يكون الحرام مقصودا مع الحلال بحيث يكون بذل المال بإزائهما كبيع الجارية المغنيه بثمن لو حظ فيه وقوع بعضه بإزاء صفه التغمّي. فهنا مسائل ثلاث: (١)

القسم الثاني من النوع الثاني:

ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرّمه

(١) محصّل كلامه- قدّس سرّه- أنّه إمّا أن تكون المنفعة المحرّمه تمام الموضوع في المعاوضه بحيث يرجع مفادها إلى بذل المال بإزائها لا غير كالمعاوضه على العنب بشرط التخمير، أو الخشب بشرط صنعه صنما أو صليبا. و إمّا أن تكون بنحو الداعي من دون اشتراط في متن العقد كالمعاوضه على العنب بقصد جعله خمرا.

و إمّا أن تكون جزء للموضوع بحيث يقع جزء من الثمن بإزائها، كبيع الجارية المغنيه

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٢٠

.....

بوصف غنائها بحيث يقع بعض الثمن بإزاء وصف الغناء. فهذه ثلاث صور.

أقول: و هنا صورته رابعه يتعرّض لها المصنّف أخيرا، و هي أن يعلم يترتب المنفعة المحرّمه على مورد المعامله من دون قصد لها أصلا، كبيع العنب ممّن يعلم أنّه يصرفه في التخمير من دون قصد البائع لذلك بل لعلّه يشمئز من ذلك أيضا و لكنّه بصدد بيع عنبه.

و يجرى الصور الأربعة في الإجاره أيضا، و الملاك في البيع و الإجاره واحد كما لا يخفى.

ذكر كلام الأستاذ الإمام «ره» [في صور المسأله]

اشاره

و قبل التعرّض لما ذكره المصنّف من أحكام الصور المذكوره نذكر لزياده البصيره في المسأله ما ذكره الأستاذ الإمام «ره» في

المقام من صور المسأله و أحكامها بنحو الإجمال « ١ » ثم نرجع إلى بيان ما ذكره المصنّف «ره».

فنقول: قد قسم هو محلّ البحث إلى صور نذكرها ملخصه:

«الأولى: أن يكون المبيع كلياً مقيداً بما لا ينطبق إلّا على المحرّم

مثل أن يبيع العنب المنتهى إلى التخمير، فيكون المبيع حصّه خاصّه من العنب لا- العنب المطلق، فإذا تسلّمه المشتري و لم يستعمله فى التخمير يكشف عن عدم كونه مصداقاً للمبيع.

الثانيه: أن يكون المبيع جزئياً خارجياً مع توصيفه بالوصف المتقدم،

فيكون المبيع العنب الموجود المنتهى إلى التخمير، فلو لم ينته إليه يكشف عن عدم كونه مبيعاً أو عن تخلف الوصف.

الثالثه: أن يكون القيد على نحو الشرط

- كان المبيع كلياً أو جزئياً- بحيث يكشف عدم الانتهاء عن عدم كونه مصداقاً للمبيع أو عدم كونه مبيعاً. و الفرق بين هذه الصوره و السابقتين أنّ القيد فى الأخيره نفس الأمر المتأخر،

(١) المكاسب المحرّمه للإمام الخمينى «ره» ١ / ١١٥ و ما بعدها (ط. الجديده ١ / ١٧٤ و ما بعدها).

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٢٢١

.....

و فى السابقتين الأمر المقارن المنتزع عن الأمر المتأخر.

قال: «و الظاهر بطلان البيع فى هذه الصور لعدم عقلائيّه الملك الحيثى، و الفرق بين هذا القيد و قيد كون العنب أحمر أو أصفر: أنّ مصداق الأحمر بعد تسليمه يكون ملكاً طلقاً للمشتري، و أمّا العنب المنتهى إلى التخمير فليس ملكاً له إلّا من حيث التخمير دون سائر الحيثيات، و لم يعهد لدى العقلاء هذا النحو من المليكه، و إلّا لجاز بيع الرداء الذى تحت السقف مثلاً فلا يكون ملكه إلّا حصّيه من الرداء أو حيثيه منه، فإذا خرج عن تحت السقف خرج عن ملكيته. و أنت خيرير بأنّ هذا النحو من المليكه غير

عقلائيّه و لا معهوده ...

نعم يمكن المناقشه فى الإشكال فى الصوره التى يكون المبيع شخصيًا: بأن يقال: إنّ المبيع هو الموجود الخارجى، و القيد من قبيل الوصف الذى يكون تخلفه غير مبطل، لكن يأتى فيها الإشكال الآتى فى الصوره الآتية، أى اشتراط عدم الانتفاع إلّا بالمحرّم. « ١ »

الصوره الرابعه: أن يبيع الشىء و يشترط على المشتري أن لا يصرفه إلّا فى المحرّم.

و هو قد يرجع إلى شرطين: الصرف فى المحرّم و عدم الصرف فى المحلّل، و قد يرجع إلى شرط واحد و هو عدم الصرف فى المحلّل.

و من هذا القبيل أيضا ما إذا تواطئا على هذا الشرط بحيث يقع العقد مبيّتا عليه و إن لم يذكر فى متن العقد.

قال «ره» ما حاصله:

أنّ الأقوى بطلان العقد في هذه الصورة أيضا بشقوقها، لأنّ مثل هذا الشرط مخالف لمقتضى العقد، فإنّ اعتبار الملكيه متوقف على كون الشئ ذا منفعة و لو في الجملة. فلو فرض كونه مسلوب الانتفاع مطلقا لم يعتبره العقلاء لا مالا و لا ملكا. لا أقول: إنّ متعلّق المائيه و الملكيه نفس الانتفاعات، بل

(١) المكاسب المحرّمه للإمام الخميني «ره» ١١٥ / ١ - ١١٦ (ط. الجديده ١ / ١٧٤ - ١٧٥).

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٢٢٢

.....

أقول: إنّ مناط اعتبارهما لدى العقلاء صحّح الانتفاع في الجملة.

و على هذا فإذا شرط البائع على المشتري أن لا ينتفع بالمبيع مطلقا فهو في قوه بيع شئ ع بشرط أن لا يصير ملكا للمشتري فيكون مخالفا لمقتضى العقد و موجبا لبطلانه، سواء قلنا بأن الشرط الفاسد مفسد أم لا. لأنّ الخلاف في مسأله الشرط الفاسد إنّما هو في الشروط التي لا يضّر اشتراطها بقوام المعامله، و أمّا الشروط المنافيه لماهيتها و قوامها فلا إشكال في مفسديتها، لرجوعها إلى التناقض في الجعل و في الإنشاء.

و المقام من هذا القبيل، إذ العنب بحسب الشرع مسلوب المنفعه من حيث التخميم، فإذا كان مفاد الشرط تحريم الانتفاع بالمحلل رجع ذلك إلى انتقال شئ ع مسلوب المنفعه مطلقا، فيكون الشرط في قوه البيع بشرط عدم الملكيه.

و عدم منافاته لمقتضى العقد في محيط العقلاء لا يكفي في الصحّح بعد منافاته له في محيط القانون اللازم الإجزاء عقلا. و لذا لا يصحّ بيع الخمر لإسقاط الشارع ماليتها و إن كانت مالا بنظر العرف.

و بيان آخر: مالئيه الأشياء - كما مرّ - بلحاظ منافعها المترتبه عليها، فما لا منفعه له أصلا ليس بمال، فإذا اشترط على المشتري أن لا ينتفع من العنب مثلا إلّا

المنفعة المحرّمة، فماليتها من قبل المنافع المحلّله ساقطه حسب اشتراط البائع، و ماليتها من قبل المنفعة المحرّمة ساقطه حسب الشرع، فلا يبقى مالا ولا يصلح للمبادله، فيكون دليل إسقاط المائيه حاكما على أدلّه تنفيذ البيع و يدخل في أكل المال بالباطل، و لك أن تجعل هذا بيانا ثالثا للبطلان، و هو الاستدلال بالآيه الكريمة بعد تحكيم ما دلّت على سقوط المائيه الآتيه من قبل المنفعة المحرّمة على الآيه صدرا و ذيلا.

و يؤيد ذلك كلّ ما ورد في النهي عن بيع الخشب ممّن يتّخذ صلبانا و التوت ممّن يصنع الصليب و الصنم. و ما ورد في لعن رسول الله صلى الله عليه و آله الخمر و غارسها

دراسات في المكاسب المحرّمة، ج ٢، ص: ٢٢٣

.....

و حارسها و بائعها و مشتريها، المستفاد منها أنّ بائع العنب للخمر ملعون، و معلوم أنّ ملعونته لأجل عمله و أنّ عمله مبغوض، بل يمكن أن يقال: لا يجتمع مبغوضيه البيع بعنوانه مع تنفيذه و الإلزام بالعمل على وفقه.

نعم لو كانت المبغوضيه بعنوان آخر، كالإعانه على الإثم - كما هو محتمل في المقام - لا تدلّ على البطلان.

الصورة الخامسة: أن يشترط عليه الانتفاع المحرّم من غير الحصر فيه،

فحينئذ قد يكون الشرط بحيث لا- يعتبر بلحاظه و في مقابله شىء و لو لثيا فيكون من قبيل التزام محضا، و قد يعتبر بلحاظه شىء كما لو باع ما قيمته مائة بخمسين و شرط عليه أن يستفيد من المنفعة المحرّمة لغرض منه فيه.

و المسألة بشقيها من صغريات أنّ الشرط الفاسد مفسد أم لا- لأنّ الميزان في باب المعاملات محطّ الإنشاءات لا اللبّيات، و المفروض أنّ إنشاء المعامله وقع بين العينين و الشرط خارج عن محطّها، و لهذا لا يقسّط عليه الثمن.

و يمكن أن

يقال فى الشقّ الثانى: إنّ المائيه الملحوظه من قبل الشرط إذا لم تحصل للطرف مع خروج شىء بلحاظها من كيسه يكون أخذه بلا عوض لها، و من قبيل أكل المال بالباطل حقيقه.

و بعباره أخرى: العقلاء لا ينظرون إلى ألفاظ المعاملات، بل عمدته نظرهم إلى واقعها، و فى اللب تكون المقابله بين العين مع لحاظ الشرط، و مع عدم حصول الشرط له يكون ما بلحاظه بلا عوض واقعا و من أكل المال بالباطل.

الصوره السادسه: المعاوضه على عين مشتمله على صفه يقصد منها الحرام،

و لها شقوق:

لأنّه تاره تقصد المعاوضه على العين الموصوفه مع لحاظ زياده قيمه لأجل الصفه، كمن باع الجاربه المغنّيه و لا حظ لصفه تغنّيه زياده قيمه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٢٤

.....

و أخرى تقصد المعاوضه على الموصوفه بلا لحاظ قيمه لأجلها.

و ثالثه تلاحظ الصفه من جهه أنّها صفه كمال فتزاد لأجلها قيمه من غير نظر إلى عملها الخارجى.

و رابعه هذه الصوره بلا ازدياد قيمه.

و خامسه تلاحظ الصفه من حيث إنّها كمال قد يستفاد منها الحلال كالتغنى فى الأعراس. و فى هذه الصوره تاره تكون المنفعه المحلّله نادره، و أخرى شائعه.

و الكلام فى وجه الصّحّه فى الصور المذكوره هو الكلام فى الشروط بما مرّ. و كذا فى وجه الفساد فى الصور التى يبذل فيها المال بلحاظ الصفه، إلّا أنّ وجه البطلان فى المقام لعلّه أوضح منه فى الشروط، لأنّ الشروط من قبيل الالتزام فى الترام. و أمّا المقام فالأوصاف من قيود المبيع، فمقابله المال لها فى مقابلها أوضح.

فىمكن أن يقال: كما أنّه إذا لم تكن للجاريه المغنّيه قيمه إلّا بلحاظ وصف التغنى، فبيعت موصوفه بمائه دينار تكون المعامله باطله لأنّ ذاتها لا قيمه لها فرضا و صفتها ساقطه المائيه شرعا، فتكون أكلا للمال

بالباطل.

و كذا لو كانت لها مع قطع النظر عن الصفه قيمه فى غايه القله، كدرهم مثلا، إذ تكون المعامله فى محيط الشرع سفهيه، فكذلك لو بيعت موصوفه مع لحاظ مقدار من المائيه لصفقتها، فإنّ أكل المال فى مقابل شىء لا مائيه له أكل له بالباطل. و الأوجه بحسب القواعد و إن كان هو الصحه، لما تقدّم فى الشروط لكنّه غير خال من المناقشه.

هذا حال ما يلاحظ بإزاء الصفه مال، و أمّا مع عدم لحاظه فمقتضى القواعد صحّتها لإطلاق الأدله و عمومها. و مجرد توصيف المبيع بصفه يترتب عليها الحرام لا يوجب البطلان و إن فرض صدق الإعانه على الإثم عليها فى بعض الأحيان.

الصورة السابعة: أن يباع الشىء ممن يصرفه فى الحرام،

كبيع الخشب ممن يعمله صنما أو بربطا، و بيع العنب ممن يعمله خمرا، فتاره يعلم البائع أنه يصرفه فى

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٢٥

.....

الحرام و أراد المشتري ذلك فعلا، و أخرى يعلم بعدم إرادته الحرام فعلا لكن يعلم بتجدد إرادته لذلك، و عليه تاره يكون البيع أو تسليم المبيع له موجبا لإرادته كما لو كان العنب جيّدا صالحا للتخمير فإذا باعه صار موجبا لإرادته، و أخرى يكون تجددها لا لذلك.

و على أى حال تاره يكون البيع بداعى توصله إلى الحرام أو برجاء ذلك.

و أخرى لا يكون كذلك. و على أى حال تاره يترك الحرام مع ترك البيع، و أخرى لا يترك لوجود بائع آخر.

و الأولى صرف الكلام أوّلا إلى الحكم الكلى ثم الكلام فى الروايات الخاصه.

فيقع الكلام فى مقامين: أحدهما فيما يمكن أن يستدلّ به على الحكم (من الأدله العامه) و هو أمور:

أحدها: حكم العقل بقبح إعانه الغير على معصيه المولى و إتيان مبعوضه، فكما أنّ إتيان المنكر قبيح عقلا

و كذا الأمر به و الإغراء نحوه، فكذلك تهيئه أسبابه و الإعانه على فاعله و لهذا تكون القوانين العرفيه متكفله لجعل الجزاء على معين الجرم و إن لم يكن شريكا في أصله.

و قد ورد نظيره في الشرع فيما لو أمسك أحد شخصا فقتله الآخر و ثالث نظر لهما، فيقتل القاتل و يحبس الممسك حتى يموت و يستمل عينا الناظر.

ثانيها: قوله - تعالى -: **تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَىٰ وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ**. «١»

ثالثها: أدله و جوب النهي عن المنكر، بأن يقال: دفع المنكر واجب كرفعه و لا يتم إلا بترك البيع ... «٢»

(١) سورة المائدة (٥)، الآية ٢.

(٢) المكاسب المحرّمه ١ / ١١٥ - ١٣٥ (ط. الجديده ١ / ١٧٤ - ٢٠٢).

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٢٢٦

.....

أقول: هذا ما أردنا نقله من كلام الأستاذ «ره» في المقام بنحو الإجمال للاطلاع على الصور التي ذكرها للمسألة و من أراد الاطلاع على تفصيل مرامه فليراجع كلامه، و قد أدى حقّ المسألة و إن كان بعض ما ذكره قابلا للمناقشه:

بعض المناقشات في كلام الأستاذ الإمام «ره»

١- فمن ذلك تمسّكه بآيه النهي عن أكل المال بالباطل لبطلان معامله في بعض الصور، و الاستدلال بها لذلك يتوقّف على كون الباء في قوله: **بِالباطل** للمقابله نظير ما تدخل على الأثمان في المعاملات، و قد مرّ مرارا أنّ الظاهر كونها للسببيه، و أنّ الغرض منها نفى تملك أموال الناس بالأسباب الباطله، نظير الرشوه و القمار و السرقة و نحوها، و يشهد لذلك استثناء التجاره عن تراض و بعض الأخبار الوارده في تفسير الآيه و تطبيقها، فراجع الوسائل. «١»

٢- و من ذلك أيضا نحو خلط في كلامه «ره» بين الملكيه و المائيه مع وضوح افتراقهما، فإنّ الملكيه أمر اعتباري

إضافى بين المالك و الشىء ء تقتضى اختصاصه به، و المائيه وصف اعتبارى لنفس الشىء ء بلحاظ الرغبه فيه، بحيث يبذل بإزائه المال، و يعبر عنها بكون الشىء ء ذا قيمه، و بينهما عموم من وجه فإنَّ حبه حنطه من صبرتها ملك لمالك الصبره و لا تعدّ مالا، و الغابات الطبيعیه تعدّ أموالا و ليست ملكا لشخص، و دار زيد تعدّ مالا و ملكا له. فلو ألقى درّه ثمينه لشخص فى قعر البحر بحيث لا يمكن إخراجها فملكه الشخص لها باقيه و لكن لا تعدّ مالا.

و على هذا فى قوله «ره»: «اعتبار الملكيه موقوف على كون الشىء ء ذا منفعه و لو فى الجملة» كان الأولى ذكر المائيه بدل الملكيه، فتأمل.

٣- و من ذلك أيضا أنّ الظاهر من قوله «ره»: «إنّ الشرط من قبيل الالتزام فى

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

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٢٧

.....

الترام» كون العقد و الشرط التزامين مستقلّين غير مرتبطين غايه الأمر كون أحدهما ظرفا للآخر. و لكنّ الظاهر خلاف ذلك بل يكون الترام البائع مثلا- بمفاد العقد مرتبطا بالتزام المشتري بمفاد الشرط إنشاء و خارجا، و لذا نلتزم بثبوت الخيار له مع تخلف المشتري عن الشرط خارجا و ليس من باب التعليق فى الإنشاء حتّى يحكم بأنّه غير معقول، لدوران أمره بين الوجود و العدم، بل فى المنشأ، فالتزام أحدهما معلق على الترام الآخر، و المعلق عليه متحقّق فعلا فى مرحله الإنشاء، و عدم خارجيته موجب للخيار، و التحقيق موكول إلى محلّه.

٤- و من ذلك أيضا ما يلوح من كلامه «ره» من التريديد فى أنّ الملا-ك فى المعاملات محطّ الإنشاءات أو القصود اللبئيه، مع وضوح

أن الملاك محطّ الإنشاءات، والقصود اللبّيّه من قبيل الداعى على الداعى. كيف؟! و لو كان الملاك اللبّيّات كان اللازم فى صوره تخلف الشرط أو الوصف تقسيط الثمن و الالتزام بصحّه المعامله بالنسبه إلى ما وقع فى قبال الذات و بطلانها بالنسبه إلى ما وقع فى قبال الشرط أو الوصف نظير بيع ما يملك و ما لا يملك، مع أنّ الظاهر تسالمهم على وقوع تمام الثمن فى قبال الذات و تخيّر المشروط له بين قبول المعامله بإزاء تمام الثمن أو فسخها بتمامها، فتدبر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٢٨

[المسأله الأولى: بيع العنب و الخشب على أن يعمل خمرًا أو صليبا ...]

إشاره

الأولى: بيع العنب على أن يعمل خمرًا و الخشب على أن يعمل صنما أو آله لهو أو قمار، و إجاره المساكن لبيع أو يحرز فيها الخمر، و كذا إجاره السفن و الحموله لحملها. و لا إشكال فى فساد المعامله فضلا عن حرمة و لا خلاف فيه. (١)

المسأله الأولى:

بيع العنب و الخشب على أن يعمل خمرًا أو صليبا ...

(١) أفتى- قدّس سرّه- بفساد المعامله وضعا مضافا إلى حرمتها تكليفا و ادعى عدم الخلاف فى ذلك. و إطلاق كلامه يقتضى عدم الفرق بين أن يكون المبيع كليًا أو شخصيا خارجيًا، و سواء صرح بالشرط فى متن العقد أو وقع العقد مبتيا عليه، بأن تواطئا عليه قبله ثم أوقعا العقد مبتيا، و البيع و الإجاره فى هذا الباب على وزان واحد دليلا و فتوى:

[كلمات الفقهاء فى المقام]

١- قال الشيخ فى إجاره الخلاف (المسأله ٣٧): «إذا استأجر دارا ليتخذها ماخورا (حانوتا خ. ل) يبيع فيها الخمر أو ليتخذها كنيسه أو بيت نار فإنّ ذلك لا يجوز و العقد باطل. و قال أبو حنيفه: العقد صحيح و يعمل فيه غير ذلك من الأعمال المباحه دون ما استأجره له، و به قال الشافعى. دليلنا: إجماع الفرقه

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٢٩

.....

و أخبارهم. و أيضا فهذه الأشياء محظوره بلا خلاف فلا يجوز الاستيجار لها.» «١»

٢- و فيها أيضا (المسألة ٣٨): «إذا استأجر رجلا لينقل له خمرا من موضع إلى موضع لم تصح الإجاره، و به قال الشافعي. و قال أبو حنيفة: تصح كما لو استأجره لينقل الخمر إلى الصحراء ليريقه. دليلنا: مثل ما قلناه في المسألة الأولى سواء.» «٢»

أقول: في نهايه ابن الأثير في تفسير الماخور: «هو مجلس الريبه و مجمع

أهل الفسق و الفساد و بيوت الخمارين، و هو تعريب «مبخور» و قيل: هو عربيّ لتردّد الناس إليه من مخر السفينه الماء» (٣)

و يظهر من العبارتين أنّ الشافعي أفتى في المسأله الأولى بالصّحه و في الثانيه بالبطلان مع أنّ الملاك فيهما واحد.

و قول أبي حنيفه: «إنّه يعمل فيه غير ذلك من الأعمال المباحه» يرد عليه أنّ ذلك خلاف ما صرّح به في متن العقد فلا حقّ له.

٣- و في إجاره الغنيه في شرائط العين المستأجره: «و منها: أن يكون المنفعه مباحه، فلو آجر مسكنا أو دابّه أو وعاء في محظور لم يجز ... كلّ ذلك بدليل إجماع الطائفه المحقّقه.» (٤)

٤- و في المنتهى: «يحرم بيع العنب ليعمل خمرا و كذلك العصير، و به قال الشافعي و أحمد. و قال الثوري: يجوز بيع الحلال ممّن شاء. لنا: قوله - تعالى -:

تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوَىٰ وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ وَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ:

(١) الخلاف ٣ / ٥٠٨ (ط. أخرى ٢ / ٢١٥).

(٢) نفس المصدر.

(٣) النهايه لابن الأثير ٤ / ٣٠٦.

(٤) الجوامع الفقيهه / ٥٣٨ (طبعه أخرى / ٦٠٠).

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٣٠

.....

لعن في الخمر عشره. قال ابن عباس: إنّ النبيّ صلى الله عليه و آله أتاه جبريل عليه السّلام فقال: «يا محمّد إنّ الله لعن الخمر و عاصرها و معتصرها و حاملها و المحموله إليه و شاربها و بائعها و مبتاعها و ساقياها». و أشار إلى كلّ معاون عليها و مساعد فيها
... (١)

٥- و فيه أيضا: «إذا باع العصير و العنب يعمل خمرا كان البيع باطلا، و قال الشافعي: يصحّ. لنا: أنّه عقد على غيره لمعصيه الله - تعالى - فلا يصحّ كإجاره الأمه

للزنا. احتج بأن التحريم لا يمنع صحه العقد كالتدليس في العيب. و الجواب: الفرق أن المحرم في التدليس ليس هو العقد و التحريم هنا للعقد...» (٢)

أقول: نظره في المسأله الأولى إلى الحرمة التكليفية و فى الثانية إلى بطلان المعامله. و قد نسب فى كلمات المتأخرين إلى المنتهى دعوى الإجماع فى المسأله، مع أنك ترى أنه ليس فيه فى المسألتين اسم من الإجماع، اللهم إلا أن يستنبط ذلك من نحو طرحه لهما و استدلاله لهما و ذكر فقهاء السنه فقط بعنوان المخالف.

٦- و فى تجاره التذكرة فى عداد التجارات المحرمة: «و إجاره السفن و المساكن للمحرّمات و بيع العنب ليعمل خمرا، و الخشب ليعمل صنما و آله قمار.» (٣)

٧- و فى إجاره التذكرة: «لا يجوز الاستيجار على حمل الخمر لمن يشربها و لا من يبيعها، و لا على حمل خنزير و لا ميتة لمن يأكلها. و يجوز الاستيجار على نقل الميتة من الدار إلى المزبله و الخمر للإراقه، و به قال الشافعى و أحمد

(١) المنتهى ٢ / ١٠١٠، كتاب التجاره، النوع الثانى ما يحرم لتحريم ما قصد به.

(٢) نفس المصدر و الصفحه.

(٣) التذكرة ١ / ٥٨٢، كتاب البيع، فى بيان ما هو حرام من التجاره.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٢٣١

.....

و أبو يوسف و محيد لأن هذه منافع محرمة فلم يجوز عقد الإجاره فيها. و قال أبو حنيفة: يجوز لأن العمل لا يتعين عليه بدليل أنه لو حمله مثله جاز. و لأنه لو قصد إراقته و طرح الميتة جاز...» (١)

٨- و فيها أيضا: «لا يجوز إجاره المسكن ليحرز فيه خمرا لغير التخليل و لا يوجر دكانا لبيع فيه آله محرمة و لا إجاره أجير

ليحمل له مسكرا يشربه فإن فعل لم تنعقد الإجاره ... و لا يجوز إجاره الدار لمن يتخذها كنيسه أو بيعه أو يتخذها لبيع الخمر أو القمار أو يجعلها بيت نار، و به قال الشافعي و أحمد و أبو يوسف و محمد لأن هذه أفعال محرّمه فلا يجوز الاستيجار لها كما لو استأجر امرأه ليزني بها...» (٢)

٩- و قد مرّ عن الشرائع في عداد ما يحرم لتحريم ما قصد به: «و إجاره المساكن و السفن للمحرّمات و كبيع العنب ليعمل خمرا و بيع الخشب ليعمل صنما، و يكره بيع ذلك لمن يعملها.» (٣)

أقول: قولهم: «ليعمل خمرا» شامل لما إذا اشترطا ذلك في متن العقد أو عقدا مبيّتا عليه أو قصدا ذلك، نعم قوله: «على أن يعمل» لا يشمل الثالث.

١٠- و ذيل ذلك في الجواهر بقوله: «لا خلاف أجدها فيها مع التصريح بالشرطيّه أو الاتّفاق عليها على وجه بنى العقد عليها. بل عن مجمع البرهان نسبتة إلى ظاهر الأصحاب، بل عن المنتهى دعوى الإجماع عليه، كما عن الخلاف و الغنيه الإجماع على عدم صحّه إجاره المسكن ليحرز فيه الخمر أو الدكان لبيع فيه...» (٤)

(١) التذكرة ٢ / ٣٠٠، كتاب الإجاره، اشتراط كون المنفعه محلّه.

(٢) نفس المصدر و الصفحه.

(٣) الشرائع / ٢٦٣ (ط. أخرى ٩ / ٢) كتاب التجاره.

(٤) الجواهر ٢٢ / ٣٠، كتاب التجاره، بيع الخشب ليعمل صنما.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٣٢

.....

أقول: مرّ إجماع الخلاف و الغنيه و أنّه لم نجد في المنتهى تصريحا به. و لم نجد في مجمع البرهان أيضا ما يدلّ على اتّفاق الأصحاب في المسأله.

١١- و في متاجر مفتاح الكرامه: «فقد تحصل أنّه إذا باع لمن يعمل الصنم أو الخمر، أو آجر

لمن يتعاطى المحرّمات فإنّما أن يشترط البيع لذلك لفظاً أو نية مع اتّفاقهما على ذلك، أو لا يشترط، و على الثاني فإنّما أن يعلم أنّه لا يعمل هذا العنب بخصوصه خمراً و لا يتعاطى المحرّمات في خصوص هذا البيت أو هذه الدابّة، أو يعلم أو يظنّ، أو لا يعلم و لا يظنّ. و دليل التحريم في الأوّل ظاهر لأنّه إعانه على الإثم و العدوان، مضافاً إلى إجماع المنتهى و إجماع إجاره الخلاف و الغنيه، بل بديهه العقل تحكّم بقبحه و تحريمه، كما أنّ دليل الجواز في الثاني ظاهر أيضاً... و أمّا الثالث و هو ما إذا آجر لمن يعلم أنّه يعمل أو يتعاطى بدون شرط في متن العقد فإنّما أن يقصد بذلك الإعانه على ذلك أولاً. فإنّ قصد فلا ريب في التحريم لأنّه إعانه على الإثم كبيع السلاح لأعداء الدين... و أمّا إذا لم يقصد الإعانه فظاهر العبارات التي قد سمعتها بأسرها و عبارات باب الإجاره و إن تفاوتت في الظهور عدم التحريم، و هو صريح المحقّق الثاني في حاشيه الإرشاد و إجاره جامع المقاصد و الفاضل الميسى و المولى الخراسانى و هو ظاهر النهايه و السرائر في خصوص الخشب لمن يعمله صنماً أو صليباً أو نحو ذلك، و قد نسباً ذلك في الكتابين المذكورين إلى روايه أصحابنا إلّا أنّه قال في السرائر: الأولى اجتنابه. «(١)»

١٢- و في مختصر أبى القاسم الخرقى في فقه الحنابلة: «و بيع العصير ممّن يتّخذ خمراً باطل.» «(٢)»

١٣- و ذيله في المغنى بقوله: «و جملة ذلك أنّ بيع العصير لمن يعتقد أنّه يتّخذ خمراً محرّم، و كرهه الشافعى. و ذكر بعض أصحابه: أنّ البائع إذا اعتقد أنّه

(٢) المغنى لابن القدامه ٢٨٣ / ٤، كتاب البيوع، بيع العصير ممن يتخذ خمرًا.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٣٣

و يدلّ عليه- مضافا إلى كونها إعانه على الإثم، (١)

يعصرها خمرًا فهو محرّم وإنّما يكره إذا شكّ فيه. و حكى ابن المنذر عن الحسن و عطاء و الثوري: أنّه لا بأس ببيع التمر لمن يتخذ مسكرًا. قال الثوري: بع الحلال ممن شئت، و احتج لهم بقول الله- تعالى:- وَ أَحْرَجَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ لَأَنَّ الْبَيْعَ تَمَّ بِأَرْكَانِهِ وَ شُرُوطِهِ. و لنا: قول الله- تعالى:- وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ وَ هَذَا نَهَى يَقْتَضِي التَّحْرِيمَ. و روى عن النبي صلى الله عليه و آله أنّه لعن في الخمر عشرة، فروى ابن عباس أنّ النبي صلى الله عليه و آله أتاه جبرئيل... «١»

أقول: ظاهر كلماتهم حرمة البيع لمن يعلم بصرفه في الحرام و إن لم يكن في البين اشتراط و لا تواطؤ و لا قصد.

الاستدلال على حرمة البيع أو الإجاره في المسأله

إشاره

(١) إذا وقفت على ما حكيناه من كلماتهم في المقام فنقول: استدلو للمدعى أعنى حرمة معامله على الشىء و فسادها إذا وقعت عليه على أن يصرف في الحرام فقط إمّا باشتراطه في متن العقد أو بوقوعها مبتيا عليه بوجوه:

الوجه الأول: الإجماع المدعى

في إجاره الخلاف و الغنيه على ما مرّ، و المصنّف أيضا ادعى في المتن عدم الإشكال و عدم الخلاف في المسأله.

و فيه: أنّ الإجماع لا موضوعيته له عندنا و ليس حجّه مستقلّه و إنّما نقول بحجّيته إذا كشف عن قول المعصومين عليهم السلام و أحرز به كون المسأله متلقاه عنهم عليهم السلام. و يحتمل أن يكون الإجماع هنا مدركيا ناشئا عن الأدلّه الآتية.

و الظاهر أنّ الإجماعات المذكوره في كلمات القدماء من أصحابنا- و لا سيما ما في الخلاف و الغنيه- مرجع أكثرها إلى حكاية رأى المعصومين عليهم السلام على حسب اجتهاد المدعى و فتواه المستنبطه من الأدلّه. و لذلك ربّما تراهم يدعون الإجماع

في المسائل الخلافية بيننا أيضا. وإنما عبّروا عمّا استنبطوه من الأدلّة بالإجماع مماشاه للعامّة و إلزاما لهم، حيث إنهم الطرف المخالف في المسألة المطروحة، فيستدلّون في قبالهم برواياتهم و بالإجماع مماشاه.

و يعتبر عن هذا الإجماع بالإجماع على القاعده. و في الحقيقة الإجماع منعقد على القاعده الكلية المسلّمه من حجّيه الكتاب و السنّه و القواعد الكلية المستنبطه منهما لا على خصوص المسألة المطروحه.

الوجه الثاني: كون المعامله في المقام - بيعا كانت أو إجاره - إعانه على الإثم

إشاره

فتحرم لذلك.

[إجمال معنى الإعانه على الإثم]

أقول: تفصيل معنى الإعانه على الإثم و أقسامها و أحكامها يأتي في كلام المصنّف في ذيل المسألة الثالثه فلنؤخّر البحث التفصيلي فيه، و في المقام تتعرّض له بنحو الإجمال فنقول:

يمكن أن يكون الاستدلال بآيه النهي عن التعاون على الإثم و العدوان، و يمكن أن يكون بحكم العقل بقبح إعانه الغير على معصيه المولى و مبعوضه، و لذلك نرى القوانين العرفيه أيضا متكفّله لجعل الجزاء على معين الجرم كما مرّ في كلام الأستاذ «ره».

فإن أريد الأوّل ناقش فيه المحقّق الإيرواني في الحاشيه «١» أوّلا: بأنّ مؤدّى الآيه الحكم التنزيهي لا التحريمي، و ذلك بقربنه مقابلته بالأمر بالإعانه على البرّ و التقوى الذي ليس للإلزام قطعا.

و ثانيا: بأنّ قضيه باب التفاعل هو الاجتماع على إتيان الإثم و العدوان كأن يجتمعوا على قتل النفوس و نهب الأموال لا إعانه الغير على إتيان المنكر على أن يكون الغير مستقلا في إتيانه و هذا معينا له بإتيان بعض مقدّمات فعله. و بعبارة أخرى: المنهى عنه في الآيه هو التعاون على الإثم لا إعانه الغير في إثمه.

(١) حاشية المكاسب للمحقق الإيرواني / ١٥.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٢٣٥

.....

و إن أريد الثاني فيرد عليه - على ما في مصباح الفقاهه -: «١» أولاً: بمنع الكبرى إلّا في موارد خاصّه كما يأتي.

و ثانياً: بمنع الصغرى، فإن المعاملة و لو مع الشرط ليست بنفسها إعانه على الإثم و إنّما الإعانه عليه بالإقباض و التسليط الخارجى على العين و لو بغير عنوان المعامله مع العلم بصرفها فى الحرام، و إن حصل العلم بعد المعامله و قبل الإقباض. و بعبارة أخرى: بين المعامله و عنوان الإعانه على الإثم عموم من وجه، و الإعانه على الإثم

لا تصدق إلّا بالإقباض خارجا مع العلم.

و ثالثا: أنّ قبح الإعانة على الإثم و حرمتها لا تقتضى فساد المعاملة وضعا حتّى على فرض دلالة الآية على ذلك لأنّها تكليف محض.

لا- يقال: إنّ النهى المتعلّق بالمعاملات ظاهر فى الإرشاد إلى فسادها على ما حقّق فى محلّه. و لو سلّم ظهوره فى المحرّمه التكلّيفيّة اقتضى الفساد أيضا لدلالته على كون المتعلّق أعنى المعاملة مبعوضه للمولى فلا يشملها أدلّه تنفيذ المولى لها إذ تنفيذه لها يكون نقضا لغرضه.

فإنّه يقال: هذا كلّه فيما إذا تعلّق النهى بنفس عنوان المعاملة بذاتها، و فى المقام لم يتعلّق بالمعاملة بل بعنوان الإعانة على الإثم، غاية الأمر انطباقها على المعاملة، فيوجب حرمتها تكليفا بما هى إعانة على الحرام.

و رابعا: أنّ تخلّف الشروط الصحيحه إنّما يوجب الخيار للمشروط له لا فساد المعاملة، لأنّ الشروط لا تقابل بجزء من الثمن حتّى يحكم بفساد المعاملة بالنسبه إليها كما فى بيع ما يملك و ما لا يملك. و من الواضح أنّ الشروط الفاسده لا تزيد على الصحيحه فى ذلك فلا يسرى فساد الشرط إلى العقد. و لو سلّم أنّ للشروط حصّه من الثمن فيقسط عليها و على المشروط فيه، فإنّما هو فى الشروط التى تجعل على البائع كأن يشترط المشتري عليه فى ضمن العقد خياطه ثوبه أو بنايه داره مثلا

(١) مصباح الفقاهه ١/ ١٦٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٣٦

.....

مما يوجب زياده الثمن. و أمّا الشروط التى تجعل على المشتري كأن يشترط البائع عليه صرف المبيع فى جهه خاصّه، سواء كانت محرّمه أو محلّله، فلا تقابل بشىء من الثمن. و إذن فاشترط البائع على المشتري صرف المبيع فى الحرام لا يوجب فساد المعاملة حتّى على

القول بالتقسيت.

أقول: هنا جهات ينبغي التعرض لها:

[جهات من البحث]

الأولى:

أن الأستاذ الإمام «ره» أورد على ما حكيناه عن المحقق الإيروانى بما ملخصه:

«يرد على الأول: أن قرينته بعض الفقرات لا تسلّم فى المقام لأن تناسب الحكم و الموضوع و حكم العقل شاهدان على أن النهى هنا للتحريم، مضافا إلى أن مقارنة الإثم للعدوان لا تبقى مجالا لحمل النهى على التنزيه ضروره حرمة العدوان و الظلم كما دلّت عليها الأخبار المستفيضه.

و على الثانى: أن ظاهر مادّه العون عرفا و بنصّ اللغويين: المساعده على أمر و المعين هو الظهير.

و إنّما يصدق ذلك فيما إذا كان أحد أصيلا فى أمر و أعانه عليه غيره. فيكون معنى الآية: لا يكن بعضكم لبعض ظهيرا و معاونا، و معنى تعاون المسلمين: أن كلّا منهم يكون معينا لغيره لا أنّهم مجتمعون على أمر.

ففى القاموس: «تعاونوا و اعتنوا: أعان بعضهم بعضا» و نحوه فى المنجد.

و كون التعاون فعل الاثنيين لا يوجب خروج مادّته عن معناها. فمعنى تعاون زيد و عمرو: أن كلا منهما معين للآخر و ظهير له. فإذا هيأ كلّ منهما مقدّمات عمل الآخر يصدق أنّهما تعاونا.

فالظاهر من الآية عدم جواز إعانه بعضهم بعضا فى إثمه و عدوانه. و هو مقتضى ظاهر المادّه و الهيئه. و لو قلنا بصدق التعاون و التعاضد على الاشتراك فى عمل فلا شبهه فى عدم اختصاصه به. «(١)»

(١) المكاسب المحرّمه ١ / ١٣١ - ١٣٢ (ط. الجديده ١ / ١٩٧ - ١٩٨).

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٢٣٧

.....

أقول: ظاهر عبارته الأخيره يشعر بنحو ترديد له في صدق مفهوم التعاون على الاشتراك في عمل واحد كرفع ثلاثه رجال مثلا حجرا واحدا، مع أنه القدر المتيقن منه، إذ الظاهر من اللفظ دخلهما في العمل في

عرض واحد، و هو المتبادر من عباره القاموس أيضا. و أما إعانه أحد للآخر فى عمل و إعانه الآخر له فى عمل آخر بأن يحصيل كل منهما بعض مقدمات عمل الآخر فإطلاق التعاون عليه لا يخلو من مسامحه.

و إن شئت قلت: إن المتبادر من تعاون الشخصين دخلهما فى عمل واحد فى عرض واحد. و أما إعانه الغير فيصدق على عمل كل منهما فى هذه الصوره و كذا على تحصيل مقدمات عمل الأصيل، و لا يصدق على الأصيل أنه أعان هذا، فالإعانه بحسب المورد أعمّ و النهى فى الآيه تعلق بالأخصّ فلا تدلّ على حرمة الأعمّ، فتدبرّ.

و لكن الذى يسهّل الخطب أننا لا- نحتاج فى الحكم بحرمة الإعانه على الإثم إلى التمسك بالآيه الكريمه، لما عرفت من حكم العقل و العقلاء بقبح إعانه الغير فى إتيان معصيه المولى و مبعوضه.

الجهه الثانيه:

أنّ ما ذكره فى مصباح الفقاهه: من أن فساد الشرط لا يسرى إلى العقد يمكن أن يناقش فيه بما مرّ من الأستاذ «ره» ملخصا: «من أنّ الخلاف فى مسأله الشرط الفاسد إنّما هو فى الشروط التى لا يضمرّ اشتراطها بقوام المعامله.

و أما الشروط المنافيه لماهيتها و قوامها فلا إشكال فى مفسديتها لرجوعها إلى التناقض فى الجعل و فى الإنشاء. و المقام من هذا القبيل إذ العنب بحسب الشرع مسلوب المنفعه من حيث التخمير فإذا استثنى البائع أيضا منفعه المحلله بأجمعها رجع ذلك إلى نقل الشىء مسلوب المنفعه بالكلّيه. و اعتبار المائيه و الملكيه متوقّف على كون الشىء ذا منفعه و لو فى الجملة، فلو فرض كونه مسلوب المنفعه بالكلّيه لم يعتبره

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٣٨

.....

العقلاء لا مالا و لا ملكا، فيكون الشرط

فى قوه البىع بشرط عدم حصول الملكيه، و هذا النحو من الشرط مناف لمقتضى العقد فىكون مفسدا له. « ١ »

و بما ذكرنا يظهر الإشكال فىما حكوه عن أبى حنيفه من صحه إجاره الدار مثلا للماخور و أنه يعمل فىها غير ذلك من المنافع المحلله، إذ المفروض أن الدار بجمع منافعها للموجر و المفروض أنه لم يملك للمستأجر منافعها المحلله فكيف ينتفع بها هو؟! هذا.

و لكن يمكن المناقشه فى كلام الأستاذ «ره» بأن الشرط المنافى حقيقه هو أن يكون مفاده منافيا لمفاد العقد بالمطابقه، مثل أن يشترط فى عقد البىع مثلا عدم حصول ملكيه المشتري للمبيع أو البائع للثمن، فهذا ما ينافى قوام العقد و ماهيته، و يكون مفسدا له لا محاله، لمناقضته له. و لا يتصور الإنشاء الجدوى فى مثله.

و فى حكمه عرفا ما إذا اشترط نفى آثار الملكيه بالكليه بأن يشترط عليه أن لا يتصرف فىما ملكه أى تصرف كان و لا ينتفع به أصلا، حيث إن الملكيه - على ما مر من الأستاذ - إنما تعتبر بلحاظ الآثار و المنافع المترقبه من الشىء، فنفى جميع الآثار نفى لملزومها أعنى الملكيه عرفا.

و أما إذا اشترط عليه عدم بعض التصرفات و نفى بعض المنافع فهذا لا يعد عرفا منافيا لمقتضى العقد و إن كان منافيا لإطلاقه. و نفى الآثار المحلله شرعا و إبقاء المحرمه منها مرخصا فيها لا يجعل الشرط منافيا لمقتضى العقد عند العرف و العقلاء. إذا العرف كما يعتبر المنافع المحلله ملاكا للمائيه و الملكيه يعتبر المنافع المحرمه الشائعه أيضا ملاكا لهما. فلا يصدق على هذا الشرط أنه مناف لقوام العقد و ماهيته أو لمقتضاه. نعم يصدق عليه أنه مخالف للكتاب و السنه فىكون فساد له لذلك

و تصير المسأله من مصاديق أنّ الشرط الفاسد هل يكون مفسدا للعقد أم لا؟

(١) نفس المصدر ١١٦-١١٧ (ط. الجديده ١/١٧٦-١٧٧).

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٣٩

و إلى أنّ الإلزام و الالتزام بصرف المبيع في المنفعه المحرّمه الساقطه في نظر الشارع أكل و إيكال للمال بالباطل - (١) خبر جابر، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام

اللهم إلهما أن يقال بعدم صحه العقد في المقام لما أوردناه آنفا على أبي حنيفه من أنّ المفروض أنّ المنافع بأجمعها للبائع و المفروض أنه لم يملك المحلله منها للمشتري بل المحرّمه فقط فإذا فسد الشرط لم يجز له التصرف في المبيع أصلا، و عدم فساد العقد بفساد الشرط إنّما يتمشى فيما إذا بقى للمبيع منافع محلله يملكها المشتري، فتدبر.

الجهه النائنه:

أنّ ما ذكره في مصباح الفقاهه أخيرا: من أنه على فرض القول بتقسيط الثمن على الشروط فإنّما هو في الشروط التي تجعل على البائع لا في الشروط التي تجعل على المشتري - كما في المقام - و إن كان صحيحا في الجملة، لكنّه عجيب منه «ره» لوضوح أنّ ذكر تقسيط الثمن على الشروط من باب المثال، إذ على فرض القول بالتقسيط فكما يقع حصّه من الثمن بإزاء الشروط التي تجعل على البائع يقسّط المبيع أيضا و تقع حصّه منه بإزاء الشروط التي تجعل على المشتري، فإذا باع العنب الذي قيمته مائة مثلا بخمسين و اشترط على المشتري أن يجعله خمرا ففي الحقيقه جعل حصّه من العنب بإزاء هذا الشرط.

نعم أصل القول بالتقسيط على الشروط في مقام المعامله عندنا باطل - كما مرّ - بل الثمن يقع بكّله في قبال المبيع بكّله و لا يقسّط على الشروط شيء من الثمن و

لا- الثمن، و لذا لا نقول ببطان المعامله عند تخلف الشرط بالنسبه إلى ما لوحظ فى مرحله التقويم بإزاء الشروط- نظير بيع ما يملك و ما لا يملك- بل نقول بثبوت الخيار بتخلفها بقبول المعامله بتمامها أو فسخها بتمامها.

[الوجه الثالث من وجوه المنع أكل المال بالباطل]

(١) أقول: هذا هو الوجه الثالث من وجوه المنع فى المقام.

و تقرّبه أنّ المفروض أنّ البائع أو الموجر لم يرخص فى الانتفاع بالمنافع المحلّله بل اشترط الانتفاع بالمحرّمه منها فقط، و هى ساقطه المائيه عند الشارع، فىكون أخذ الثمن أو الأجره فى قبالتها أكلا للمال بالباطل.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٤٠

عن الرجل يؤاجر بيته فى بيع فيه الخمر؟ قال: «حرام أجرته.» (١)

وفيه: أنّه إن كان المراد التمسك بالآيه الشريفه فىرد عليه ما مرّ مرارا من أن الاستدلال بها لأمثال المقام يتوقّف على كون الباء فيها للمقابله و كونها بصدد بيان شرط العوضين و اعتبار المائيه فىهما، و لكنّه ممنوع إذ الظاهر أنّ الباء فيها للسبب و تكون الآيه بصدد النهى عن أكل المال بالأسباب الباطله نظير السرقة و الرشوه و القمار.

و يشهد لذلك استثناء التجاره عن تراض التى هى من قبيل أسباب النقل، و الأخبار المستفيضه الوارده فى تفسير الآيه، فراجع الوسائل. «١»

و إن كان المراد أنّه مع تحريم البائع أو الموجر المنافع المحلّله تصير المعامله من قبيل المعامله على ما لا- منفعه له أصلا كالحشرات فتكون سفهيه، فالمسأله تصير من مصاديق النوع الثالث الذى يأتى البحث فيه و أنّه هل تكون المعامله السفهيه باطله أو أنّه لا دليل على ذلك- كما قيل- و إنّما الباطل هو معاملة السفهيه، فانتظر.

و فى مصباح الفقاهه بعد الجواب الأوّل قال: «و ثانيا: ما عرفته مرارا أيضا من

أنّ الشروط لا- تقابل بجزء من الثمن ليلزم من فسادها أكل المال بالباطل و إنّما هي مجرد التزامات لا يترتب على مخالفتها إلّا الخيار.» (٢)

أقول: ما ذكره إنّما يصحّ فيما إذا لم يوجب الشرط صيروره المبيع أو العين المستأجره مسلوب المنفعه بالكلية. و أمّا إذا أوجب ذلك- كما في المقام- فلا مجال لصحة العقد بعد ما لم يرخص المالك إلّا المنفعه المحرّمه فقط. و كيف يتصرّف في مال الغير بدون إذنه و ترخيصه!؟

[الوجه الرابع من وجوه المنع في المقام روايه جابر]

(١) هذا هو الوجه الرابع من وجوه المنع في المقام. و الروايه رواها في الوسائل (٣) عن الكليني و الشيخ. و الراوى الأخير في الكافي و الاستبصار:

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

(٢) مصباح الفقاهه ١ / ١٦٣.

(٣) الوسائل ١٢ / ١٢٦، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٤١

فإنّه إمّا مقيد بما إذا استأجره لذلك أو يدلّ عليه بالفحوى، بناء على ما سيجيء من حرمة العقد مع من يعلم أنّه يصرف المعقود عليه في الحرام.

«جابر» (١) و كذا في مكاسب التهذيب الطبعة الجديده منه. و في القديمه منه:

«صابر» (٢) و ذكر جابر أيضا بعنوان النسخه، و لكن في المتاجر منه في كلا الطبعين: «صابر». (٣)

و يغلب على الظنّ صحّه جابر و كون صابر مصحّفا عنه، و جابر مردّد بين جماعه، فإن أريد به الجعفي كان موثوقا به، و صابر لم يحرز وثاقته.

و كيف كان فالمصنّف استدللّ بالروايه للمقام بحملها على صوره اشتراط الانتفاع المحرّم، أو بدلالاتها عليها بالفحوى.

إذ لو حرمت الأجره مع عدم الاشتراط فحرمتها معه ثابتة بطريق أولى.

و لكن یرد علی ذلك أنّ حمل الروایه علی صوره اشتراط الانتفاع بالمحرّم

فقط حمل على الفرد النادر، إذ يبعد جدًا اشتراط المسلم ذلك، غاية الأمر كونه ممن لا يبالي بالحلال والحرام، ومع عدم الاشتراط وعدم وقوع العقد مبنيًا عليه لا وجه للبطلان. والملاك في صحه العقد وفساده ما وقع العقد عليه، بأن وقع في متنه أو وقع مبنيًا عليه، وأما الدواعي المقارنه فلا تؤثر في صحه العقد وفساده فضلًا عن وقوع المحرمات خارجًا بعد تحقق العقد مطلقًا. فمجرد بيع المستأجر الخمر لا- يوجب بطلان الإجاره أو حرمة الأجره، وإلا لزم حرمة أجره البيوت أو الدكاكين التي يقع فيها الأعمال أو البيوع المحرمه من غير وقوع العقد مبنيًا عليها ولا يلتزم بذلك أحد.

(١) الكافي ٥/ ٢٢٧، كتاب المعيشه، باب جامع فيما يحلّ الشراء و البيع منه و ما لا يحلّ، الحديث ٨؛ والاستبصار ٣/ ٥٥.

(٢) التهذيب ٦/ ٣٧١ (ط. القديمه ٢/ ١١١) كتاب المكاسب، الباب ٩٣، الحديث ١٩٨.

(٣) التهذيب ٧/ ١٣٤ (ط. القديمه ٢/ ١٥٤) كتاب التجارات، الباب ٩، الحديث ٦٤.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٤٢

نعم في مصححه ابن أذينه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤاجر

وقال الأستاذ: «المظنون أن يكون «بيع» مصحف «ليباع»» (١) وهذا احتمال وجيه ولكن فيه ما مرّ من استبعاد اشتراط المسلم ذلك. وفي الكافي والاستبصار و موضع من التهذيب: «بيع» بدون الفاء ولعله ينسب منه معنى:

«ليباع». (٢)

وفي مصباح الفقاهه قال: «إنها محموله على الكراهه لمعارضتها بحسنه ابن أذينه الدالّه على الجواز.» (٣)

وفيه: أنّ حمل لفظ الحرمة على الكراهه في غايه البعد، فالأولى ردّ علم الروايه إلى أهلها مع ضعف سندها

كما مرّ.

وقد مرّ أنّ في صورته الاشتراط تقتضى القاعده البطلان، إذ المفروض أنّ الشرط فاسد لمخالفته للكتاب و السنّه، و المفروض أنّ الموجر لم يسقط ماله و لم يجعله للمستأجر مجاناً، فيسرى فساد الشرط إلى العقد قهراً فلا نحتاج في إثبات فسادة إلى الروايه.

و يشهد للتفصيل بين وقوع العقد مبنيّاً عليه و بين غيره ما رواه في المستدرک عن دعائم الإسلام عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «من اكترى دابّه أو سفينه فحمل عليها المكترى خمراً أو خنازير أو ما يحرم لم يكن على صاحب الدابّه شىء، و إن تعاقدنا على حمل ذلك فالعقد فاسد و الكرى على ذلك حرام.» (٤) إلا أنّ حجّته الكتاب غير ثابتة.

(١) المكاسب المحرّمه ١/ ١٢٢ (ط. الجديده ١/ ١٨٤).

(٢) راجع الكافي ٥/ ٢٢٧؛ و الاستبصار ٣/ ٥٥؛ و التهذيب ٧/ ١٣٤.

(٣) مصباح الفقاهه ١/ ١٦٥.

(٤) مستدرک الوسائل ٢/ ٤٣٦، الباب ٣٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٢٤٣

سفينته أو دابّته لمن يحمل فيها أو عليها الخمر و الخنازير، قال:

«لا بأس.» (١)

و لكتّها محموله على ما إذا اتفق الحمل من دون أن يؤخذ ركناً أو شرطاً في العقد. بناء على أنّ خبر جابر نصّ فيما نحن فيه و ظاهر في هذا عكس الصحيحه فيطرح ظاهر كلّ بنصّ الآخر، فتأمّل.

(١) راجع الوسائل، كتاب التجاره. (١)

أقول: الروايه صحيحه أو حسنه، و مضمونها مطابق للقاعده لما مرّ آنفاً من أنّ الملاك في صحّه العقد و فساده ما هو مفاده، أو ما وقع العقد مبنيّاً عليه دون الدواعى المقارنه، أو ما يقع خارجاً بعد وقوعه بنحو الإطلاق. و الأصحاب أفتوا بصحّه بيع العنب

مَمَّنْ يَعْلَمُ أَنَّهُ يَجْعَلُهُ خَمْرًا بِلَا- قَصْدٍ لِدَلِّكَ، وَوَرَدَ بِذَلِكَ رَوَايَاتٌ مُسْتَفِيضَةٌ كَمَا يَأْتِي وَحَمَلُوا أَخْبَارَ الْمَنْعِ عَلَى الْكِرَاهَةِ، وَ لَا فَرْقَ فِي هَذَا الْبَابِ بَيْنَ الْبَيْعِ وَالْإِجَارَةِ.

وَ لَوْ سَلَّمَ صَدَقَ الْإِعَانَةُ عَلَى الْإِثْمِ مَعَ الْقَصْدِ الْمَقَارِنِ أَوْ مَعَ الْعِلْمِ مُطْلَقًا- كَمَا قِيلَ- وَ قَلْنَا بِحَرْمَةِ الْمَعَامَلَةِ لِدَلِّكَ فَلَا يُوْجِبُ ذَلِكَ فَسَادَهَا وَ لَا- حَرْمَةُ الْأَجْرَةِ، لَمَّا مَرَّ مِنْ أَنَّ النِّهْيَ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِعَنْوَانِ الْمَعَامَلَةِ بِذَاتِهَا بَلْ بِعَنْوَانِ عَامٍ وَرَاءَ ذَاتِهَا، غَايَةُ الْأَمْرِ انْطِبَاقُهُ عَلَيْهَا فِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ فَتَحْرَمُ تَكْلِيفًا بِمَا هِيَ إِعَانَةٌ. هَذَا وَ لَكِنَّ الظَّاهِرَ مِنْ قَوْلِهِ: «لَا بَأْسَ» عَدَمُ الْبَأْسِ وَضَعًا وَ تَكْلِيفًا. وَ سَيَأْتِي تَفْصِيلٌ بِحَيْثُ الْإِعَانَةُ فِي ذِيْلِ الْمَسْأَلَةِ الثَّلَاثَةِ.

وَ الْمَصْتَفَى جَمَعَ بَيْنَ الرَّوَايَتَيْنِ بِحَمَلِ رَوَايَةِ جَابِرٍ عَلَى صُورِهِ الْإِشْتِرَاطِ، وَ الصَّحِيحَةَ عَلَى مَا إِذَا اتَّفَقَ الْحَمْلُ خَارِجًا، وَ قَالَ: إِنَّ خَبَرَ جَابِرٍ نَصَّ فِيْمَا نَحْنُ فِيهِ وَ ظَاهِرٌ فِي صُورِهِ الْإِتْفَاقِ عَكْسَ الصَّحِيحَةِ فَيَطْرَحُ ظَاهِرَ كُلِّ نَصٍّ الْآخَرَ.

(١) الْوَسَائِلُ ١٢ / ١٢٦، الْبَابُ ٣٩ مِنْ أَبْوَابِ مَا يَكْتَسِبُ بِهِ، الْحَدِيثُ ٢.

دِرَاسَاتٌ فِي الْمَكَاسِبِ الْمَحْرَمَةِ، ج ٢، ص: ٢٤٤

مَعَ أَنَّهُ لَوْ سَلَّمَ التَّعَارُضُ كَفَى الْعُمُومَاتِ الْمَتَقَدِّمَةَ. (١)

وَ قَدْ يَسْتَدَلُّ أَيْضًا فِيْمَا نَحْنُ فِيهِ بِالْأَخْبَارِ الْمَسْئُولِ فِيهَا عَنْ جَوَازِ بَيْعِ الْخَشْبِ مَمَّنْ يَتَّخِذُهُ صَلْبَانًا أَوْ صَنْمًا: مِثْلَ مَكَاتِبِهِ ابْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ رَجُلٍ لَهُ خَشْبٌ فَبَاعَهُ مَمَّنْ يَتَّخِذُهُ صَلْبَانًا؟ قَالَ: «لَا».

وَ لَكِنَّ الْإِنْصَافَ أَنَّ الْمَوْضُوعَ فِي كِلَيْهِمَا- بِحَسَبِ الظَّاهِرِ- وَاحِدٌ وَ لَيْسَ فِيهِمَا اسْمٌ مِنَ الْإِشْتِرَاطِ. وَ الْمَلَائِكَةُ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ الْخَبْرَيْنِ ظُهُورُ الْفَاطِهَمَا وَ كَوْنُ كُلِّ مِنْهُمَا قَرِينَةً عَرَفِيَّةً لِلتَّصَرُّفِ فِي الْآخِرِ لَا- مَا هُوَ الْقَدْرُ الْمَتَيِّقُنَ خَارِجًا بِلِحَازِ الْحَكْمِ الْوَاقِعِ فِيهِمَا بِلَا شَاهِدٍ لِلْجَمْعِ، فَإِنَّهُ جَمْعٌ تَبَرَّعَى لَا يَجُوزُ

بناء الاستدلال عليه.

و فى التعبير عن القدر المتيقن بالنصّ مسامحه واضحه، و لعلّه أشار إلى ما ذكرنا بقوله: فتأمل.

و ذكر فى التهذيب «١» و الاستبصار «٢» فى الجمع بينهما وجهين:

أحدهما: أن يكون الخبر الأوّل متوجّها إلى من يعلم أنه يباع فيه الخمر و يوجر على ذلك، و الخبر الثانى متوجّها إلى من يؤاجر دابته أو سفينته و هو لا يعلم ما يحمل عليها أو فيها.

و الوجه الآخر: أنه إنّما حرّم إجارته لمن يبيع الخمر لأنّ بيع الخمر حرام، و أجاز إجاره السفينه لمن يحمل فيها الخمر لأنّ حملها ليس بحرام لأنّه لا يجوز أن يحمل ليجعلها خلا.

أقول: خبر ابن أذينة مشتمل على حمل الخنازير أيضا، و لا يجرى فيها التوجيه الذى ذكره لحمل الخمر. مضافا إلى أنّ كلا من الوجهين جمع تبرعى لا شاهد له.

و قد مرّ عدم جواز بناء الاستدلال و الفتوى على ذلك، فتدبّر.

(١) يعنى ما مرّ من حرمة الإعانة على الإثم و حرمة أكل المال بالباطل.

(١) التهذيب ٦/ ٣٧٢، كتاب المكاسب، الباب ٩٣، ذيل الحديث ١٩٩.

(٢) الاستبصار ٣/ ٥٦، كتاب المكاسب، الباب ٣٠ باب كراهيه إجاره البيت لمن يبيع فيه الخمر.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٢٤٥

و روايه عمرو بن حريث عن التوت أبيعه مّمّن يصنع الصليب أو الصنم؟ قال: «لا». (١)

وفيه: أنّ حمل تلك الأخبار على صورته اشتراط البائع المسلم على المشتري أو تواطئهما على التزام صرف المبيع فى الصنم و الصليب بعيد فى الغايه.

...

[الوجه الخامس للمنع فى المقام روايه عمرو بن حريث]

(١) هذا هو الوجه الخامس للمنع فى المقام، فراجع الوسائل. «١» و المكاتبه صحيحه و إن كانت بصوره المكاتبه، و روايه عمرو بن حريث أيضا لا بأس بها.

نعم لو كان الراوى عمرو بن جرير

كما في نسخه من الكافي كان مجهولا. «٢»

و متن المكاتبه في الوسائل هكذا: كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ برابط؟ فقال: «لا بأس به.» و عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ صلبانا؟ قال: «لا.»

فهى مشتمله على مسألتين و الجواب فيهما مختلف.

و فى مرآه العقول قال: «و المشهور بين الأصحاب حرمة بيع الخشب ليعمل منه هياكل العباده و آلات الحرام. و كراهته ممن يعمل ذلك إذا لم يذكر أنه يشتره له، فالخبر محمول على ما إذا لم يذكر أنه يشتره لذلك فالنهي الأخير محمول على الكراهه. و حمل الأول على عدم الذكر و الثانى على الذكر بعيد. و ربما يفرق بينهما بجواز التقيّه فى الأول لكونها مما يعمل لسلطين الجور فى بلاد الإسلام دون الثانى.» «٣»

(١) الوسائل ١٢/١٢٧، الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به، الحديثان ١ و ٢.

(٢) الكافي ٥/٢٢٧، كتاب المعيشه، باب جامع فيما يحلّ الشراء و البيع منه و ما لا يحلّ، الحديث ٥.

(٣) مرآه العقول ١٩/٢٦٥، كتاب المعيشه، باب جامع فيما يحلّ الشراء و البيع منه و ما لا يحلّ.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٤٦

و الفرق بين مؤاجره البيت لبيع الخمر فيه و بيع الخشب على أن يعمل صلبيا أو صنما لا يكاد يخفى. (١)

فإن بيع الخمر فى مكان و صيرورته دكانا لذلك منفعه عرفيه يقع الإجاره عليها من المسلم كثيرا كما يوجرون البيوت لسائر المحرّمات.

بخلاف جعل العنب خمرا و الخشب صلبيا فإنه لا غرض للمسلم فى ذلك غالبا يقصده فى بيع عنبه أو خشبه فلا يحمل عليه موارد السؤال.

أقول: و قد مرّ منا إمكان الفرق

بينهما بأن فساد هياكل العباده أكثر بمراتب، فيحرم البيع لها و لو مع عدم الذكر فى العقد و عدم التواطؤ. بل فى الأمور المهمه الظنّ و الاحتمال أيضا منجزان فضلا عن العلم.

(١) لَمَّا حمل «ره» روايه جابر على صورته الاشتراط أراد بيان أنّ هذا الحمل لا يجرى فى بيع العنب و الخشب، فإنّه لا غرض للمسلم فى ذلك فلا يحمل عليه مورد السؤال فى الروايتين.

أقول: ما ذكره فى المقام صحيح، و نحن ناقشنا فى باب الإجاره أيضا، إذ لا داعى للمسلم إلى الإجاره بشرط الحرام أيضا، غايه الأمر أنّه لا يبالي بالحلال و الحرام، و غرضه الأجره كيف ما حصلت.

و بالجملة فما ذكره من الفرق بين المسألتين قابل للمناقشه. و ظاهر الخبرين أيضا كون موردهما صورته العلم فقط من دون شرط أو قصد من البائع لخصوص الحرام، فلا مجال للاستدلال بهما للمقام.

لا يقال: إذا فرض الحرمة و الفساد فى صورته عدم الاشتراط ففى صورته الاشتراط يثبتان بطريق أولى.

فإنّه يقال: نعم و لكن الأولويه ثابتة فى مورد السؤال أعنى صنع هياكل العباده، و لا تسرى منها إلى مسأله بيع العنب لصنعه خمرا التى هى دونها فى الأهميه، إذ

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٤٧

نعم لو قيل فى المسأله الآتیه بحرمة بيع الخشب ممّن يعلم أنّه يعمله صنما لظاهر هذه الأخبار صحّ الاستدلال بفحواها على ما نحن فيه.

لكن ظاهر هذه الأخبار معارض بمثله أو بأصرح منه كما سيجى ء. (١)

من المحتمل اهتمام الشارع بمسأله هياكل العباده المبتدعه المرتبطه بمسأله التوحيد و الأمور الاعتقاديّه بحيث يحرم تحصيل مقدمات صنعها و لو مع عدم الاشتراط أيضا. و هذا بخلاف مسأله صنع الخمر أو آلات اللهو، و لذا فرّق

فى المكاتبه بىن الأمرىن. و بذلك يظهر الإشكال فى الاستدراك الذى ذكره المصنّف بقوله: «نعم لو قىل ...» إذ البحث هنا فى مسأله بىع العنب. و لا- يجوز إلقاء الخصوصىّه من بىع الخشب ممّن يعمله صنما و إسراء حكمه إلى مسأله بىع العنب لمن عمله خمرا لاحتمال الخصوصىّه لمورد النصّ كما مرّ وجهه.

(١) أخبار الجواز الآتى و ارده فى العنب و العصىر لا فى بىع الخشب لهياكل العباده.

الوجه السادس من وجوه المنع فى المقام: ما ذكره فى المستند،

فإنّه بعد التمسك للمسأله بالإجماع و عدم الخلاف قال: «مع كونه بنفسه فعلا محرّما لما بيّننا فى موضعه: أنّ فعل المباح بقصد التوصل به إلى الحرام محرّم.» (١)

أقول: نظره «ره» إلى الحرمة من جهه المقدمىّه للحرام. و لو صحّ ما ذكره من حرمة المعامله حينئذ تكليفاً أمكن إثبات فسادها أيضا بما مرّ من اقتضاءها له لدلائها على كونها مبغوضه للمولى فلا تشملها أدلّه تنفيذها لكونه نقضا للغرض. إلّا أن يقال: إنّ هذا صحىح إن تعلق النهى بذات المعامله و فى المقام لم يتعلّق بذاتها بل بعنوان المقدمىّه للحرام.

و كيف كان، فىرد على ما ذكره أوّلا: أنّ كون مقدّمه الحرام حراما بنفسها قابل للمناقشه، إذ لازمه كون الفاعل مرتكبا لمحرّمات كثره و مستحقّا لعقوبات متعدّده بعدد المقدمات مع ذىها، و لا يلتزم بذلك أحد.

(١) مستند الشىعه ٣٣٦ / ٢، فى المكاسب المحرّمه.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٢٤٨

.....

بل الظاهر أنّ المحرّم الشرعى نفس ذى المقدمه بسبب تعلق النهى الأصلى به و اشتماله على المفسده الملزومه. و أمّا ارتكاب المقدمه بقصد التوصل بها إليه فهو نحو تجرّ على المولى يحكم العقل بقبحه و إن لم يحصل ذوها.

و لا يترتب عليها مفسده وراء مفسدته الباعثه على تحريمه و لم يتعلّق بها

نهى مولوى مستقل، و لو فرض تعلق النهى بها صورته فهو تأكيد للنهى المتعلق بذاتها.

و كذلك الأمر بمقدمه الواجب: فقول المولى لعبده: ادخل السوق و اشتر اللحم مثلا يرجعان إلى أمر واحد بملاك واحد و هو ملاك ذى المقدمه، و الأمر بالمقدمه تأكيد لأمر ذىها.

و بعبارة أخرى: الأوامر و النواهي من المولى الحكيم ليست جزائيه بل تكون تابعه للمصالح و المفسدات النفس الأمريه، و هى ثابتة فى الواجب و الحرام الأصلين، و البعث و الزجر متوجهان إليهما، و أمّا الأوامر و النواهي المتعلقه بالمقدمات فهى للإرشاد إلى مقدمته ما تعلقا به، و كونها فى طريق المبعوث إليه أو المزجور عنه.

فإن قلت: إن استحقاق و الذم و العقاب ليس لتفويت المصلحه أو إيجاد المفسده فقط، بل نفس الطغيان على المولى و الجراه عليه و الخروج عن رسم العبوديه تكون سببا لاستحقاقهما عند العقلاء و لو فرض خلو المتعلق عن المصلحه أو المفسده، بل لعل المهم عندهم - فى روابط الموالى و العبيد - هى حيثيه الإطاعه و الانقياد أو العصيان و التجري. و العصيان و التجري يشتركان فى هذا الملاك عندهم كما يشتركان الإطاعه و الانقياد. و قد سلمت أن الإتيان بمقدمه الحرام بقصد التوصل بها إلى الحرام يعد تجريا بحكم العقل بقبحها فلا محاله يحكم الشرع بحرمتها.

قلت: العقل و إن حكم بقبح العصيان و التجري كما يحكم بحسن الإطاعه و الانقياد لكن العناوين المتأخره عن الأمر و النهى المنتزعه بلحاظهما لا يلحقها حكم شرعى مولوى و إلا لتسلسل، فلو سلم تعلق الأمر و النهى بها فى الكتاب و السنه

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٤٩

.....

لم يكونا إلا للإرشاد إلى حكم العقل كما حقق فى محلّه.

وقولهم: «ما حكم به العقل حكم به الشرع» إنما يجرى في حكمه الواقع في علل الأحكام، أعنى المصالح و المفاسد لا في العناوين المتأخره عن الأحكام.

و ثانيا: أنّ حرمة المقدمه - على فرض تسليمها - إنما هي في المقدمات التي لا تنفك عن ذبيها و يترتب عليها الحرام قهرا بلا وساطه اختيار و إراده أو غيرهما بينهما، نظير المقدمات التوليدية، كحركة اليد لحركة المفتاح، أو المقدمه الأخيره من المقدمات الإعدادية. و أمّا ما يتوسط بينها و بين ذبيها و سائط من الإراده من موجدها أو من غيره أو مقدمات آخر فلا نسلم حرمتها، و لا وجه لها بعد عدم ترتب الحرام عليها قهرا، و ما نحن فيه من هذا القبيل، إذ نفس الاشتراط لا يكون علّه تامّه لوجود الشرط و لا يوجب وقوعه خارجا. و إنما يقع بتوسط اختيار المشروط عليه و إرادته، فتدبر.

الوجه السابع مما يمكن أن يستدلّ به للمنع في المقام: ما روى من طرق الفريقين من لعن الخمر و كلّ من يرتبط بها

حتى الغارس و الحارس و العاصر:

ففي حديث المناهى عن رسول الله صلى الله عليه و آله: «لعن الله الخمر و غارسها و عاصرها و شاربها و ساقبها و بائعها و مشتريها و آكل ثمنها و حاملها و المحموله إليه.» (١)

و في خبر جابر عن أبى جعفر عليه السلام قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه و آله في الخمر عشرة:

غارسها و حارسها و عاصرها و شاربها و ساقبها و حاملها و المحموله إليه و بائعها و مشتريها و آكل ثمنها.» (٢)

و في روايه عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه و آله: «أنّ الله لعن الخمر و عاصرها و معتصرها و شاربها و ساقبها و حاملها و المحموله إليه و بائعها و مشتريها و آكل ثمنها.» (٣)

الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٢) نفس المصدر و الباب، الحديث ٤.

(٣) سنن البيهقي ٢٨٧ / ٨، كتاب الأشربه، باب ما جاء فى تحريم الخمر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٥٠

.....

و بإلقاء الخصوصيّه عن الطوائف المذكوره فى هذه الأخبار عرفنا يستفاد منها أنّ كلّ معاون و مساعد على الخمر بنحو من الأنحاء و كلّ من يرتبط بها يكون ملعونا من قبل الله- تعالى- و رسوله. و ليس بائع العنب بقصد التخمير بأهون ذنبا من غارس شجرته أو حارسه أو عاصره، فيكشف اللعن عن حرمة المعامله و عدم شمول أدلّه التنفيذ لها. هذا.

و لكن إلقاء خصوصيّه الخمر و التعدى عنها إلى كلّ محرّم شرعى مشكل، اللهمّ إلا أن يكون أشدّ من الخمر كعمل الصلبان و الأصنام مثلا، إذ يعلم من الروايات المستفيضه بل المتواتره اهتمام الشارع المقدّس بمسأله الخمر حتّى شرّع حرمة المعامله عليها وضعا و تكليفا كما صنع ذلك فى الربا أيضا.

الوجه الثامن للمنع فى المقام [دفع المنكر كرفعه واجب]

: ما يأتى من المصنّف- فى بيع العنب ممّن يعلم بصنعه خمرًا- من أنّ دفع المنكر كرفعه واجب، و لا يتمّ إلا بترك البيع فيجب.

و ناقش ذلك فى مصباح الفقاهه بقوله: «و فيه: أنا لو استفدنا من الأدلّه وجوب النهى عن المنكر لدفعه لأمكن الالتزام بوجوب النهى عنه لرفعه بالفحوى، و أمّا العكس فلا.

و لو أغمضنا عن ذلك فهو إنّما يتمّ إذا علم البائع بأنّ المشتري يصرف المبيع فى الحرام على حسب الاشتراط و إلا فلا مقتضى للوجوب، على أنّ مقتضاه إنّما هو مجرد التكليف، و النهى التكليفى فى المعاملات لا يقتضى الفساد.» (١)

أقول: ما ذكره «ره» مشتمل على ثلاث مناقشات.

و يمكن أن يجاب عمّا ذكره أولا بما بينه و

قَرَّره الأستاذ «ره» بالتفصيل و ملخّصه: «أنّ دفع المنكر كرفعه واجب بناء على أنّ وجوب النهى عن المنكر عقليّ - كما صرّح به شيخنا الأعظم و حكى عن شيخ الطائفة و بعض كتب العلامة و عن

(١) مصباح الفقاهه ١/١٦٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٥١

.....

الشهيدىن و الفاضل المقداد- و هو الحقّ لاستقلال العقل بوجوب منع تحقّق معصيه المولى و مبغوضه و قبح التوانى عنه، سواء فى ذلك التوضيّل إلى النهى أو الأمور الأخر الممكنه. فكما تسالموا ظاهرا على وجوب المنع من تحقّق ما هو مبغوض الوجود فى الخارج مطلقا كما إذا همّ حيوان مثلا بإراقه شىء يكون إراقته مبغوضه للمولى و رأى العبد ذلك، كذلك يجب المنع من تحقّق ما هو مبغوض صدورّه من مكلف، فإنّ المناط فى كليهما واحد و هو تحقّق المبغوض.

فإن قلت: على هذا لا يمكن تجويز الشارع ترك النهى عن المنكر.

قلت: هو كذلك لو كان المبغوض فعليا و لم يكن للنهى مفسده غالبه. فلو ورد منه تجويز الترك يكشف عن مفسده فى النهى أو مصلحه فى تركه.

ثمّ إنّ العقل لا- يفرّق بين الرفع و الدفع، بل لا- معنى لوجوب الرفع فى نظر العقل، فإن ما وقع لا ينقلب عمّا هو عليه. فالواجب عقلا هو المنع عن وقوع المبغوض سواء اشتغل به الفاعل أو همّ بالاشتغال به، أو علم كونه بصدده و كان فى معرض التحقّق. و لو بنينا على أنّ وجوب النهى عن المنكر شرعى فلا ينبغى الإشكال فى شمول الأدلّه للدفع أيضا لو لم نقل بأنّ الواجب هو الدفع، بل يرجع الرفع حقيقه إليه، فإنّ النهى عباره عن الزجر عن إتيان المنكر و هو لا يتعلّق بالموجود إلّا

باعتبار ما لم يوجد، فإنّ الزجر عن إيجاد الموجود محال عقلا و عرفا.

فإطلاق أدلّه النهى عن المنكر شامل للزجر عن أصل التحقّق و عن استمراره. بل لو فرض عدم إطلاق فيها من هذه الجهة و كان مصبّها النهى عن المنكر بعد اشتغال الفاعل به، فلا شبهه فى إلقاء العرف خصوصيّه التحقّق بمناسبات الحكم و الموضوع. « ١ »
أقول: قد تحصل من كلامه «ره» عدم الفرق فى المقام بين الرفع و الدفع، بل مرجع الرفع أيضا إلى دفع المنكر بحسب وجوده البقائى.

(١) المكاسب المحرّمه للإمام الخميني «ره» ١/ ١٣٦ (ط. الجديده ١/ ٢٠٣-٢٠٦).

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٢٥٢

ثمّ إنّه يلحق بما ذكر من بيع العنب و الخشب على أن يعمل خمرأ أو صلبيبا بيع كلّ ذى منفعه محلّله على أن يصرف فى الحرام لأن حصر الانتفاع بالمبيع فى الحرام يوجب كون أكل الثمن بإزائه أكلا للمال بالباطل. (١)

ثمّ إنّه لا فرق بين ذكر الشرط المذكور فى متن العقد و بين التواطؤ عليه خارج العقد و وقوع العقد عليه. و لو كان فرق فإنّما هو فى لزوم الشرط و عدمه لا فيما هو مناط الحكم هنا. (٢)

و أمّا ما ذكره فى مصباح الفقاهه ثانيا فهو صحيح. و كذا ما ذكره ثالثا، إذ المفروض أنّ النهى لم يتعلّق بذات المعامله، بل ليس فى المقام نهى، و إنّما صدر من الشارع أمر متعلّق بطبيعته النهى عن المنكر غايه الأمر انطباقه عليها فى المورد فلا يقتضى فسادها.

و أمّا إذا فرض تعلّق نهى المولى بذات المعامله فهو إمّا أن يكون للإرشاد إلى فسادها كما هو الغالب أو يقتضى ذلك لما مرّ من أنّ الدليل إذا دلّ على مبغوضيّه ذات المعامله

للمولى فلا يشملها أدلّه تنفيذها لكونه نقضا لغرضه، فتدبر.

حرمه بيع كل ذي منفعة محلله على أن يصرف في الحرام

(١) لما مرّ من أنّ مآلّيه الأشياء بمنافعها المترقّبه منها، و المفروض في المقام أنّ المحلّله منها ساقطه بحسب اشتراط البائع. و المحرّمه ساقطه بحكم الشارع، فيصير الشئ في قوّه ما لا منفعه له أصلا و يكون أخذ الثمن بإزائه أكلا للمال بالباطل.

و قد مرّ توضيح ذلك و الجواب عنه، فراجع. «١»

(٢) هل وجوب الوفاء يختص بالشرط الواقع في متن العقد اللازم أو يعمّ الشروط الابتدائيّه أيضا؟ فيه كلام يأتي في باب الشروط.

(١) راجع ص ٢٣٩ من هذا الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٥٣

و من ذلك يظهر أنه لا يبنى فساد هذا العقد على كون الشرط الفاسد مفسدا بل الأظهر فساده و إن لم نقل بإفساد الشرط الفاسد لما عرفت من رجوعه في الحقيقه إلى أكل المال في مقابل المنفعه المحرّمه. (١)

و قد تقدّم الحكم بفساد المعاوضه على آلات المحرّم مع كون موادّها مشتمله على منافع محلّله مع أن الجزء أقبل للتفكيك بينه و بين الجزء الآخر من الشرط و المشروط. (٢) و سيّجىء أيضا في المسأله الآتيه ما يؤيد هذا أيضا إن شاء الله.

و يمكن أن يقال في المقام: إنّ ذكرها قبل العقد و بناء العقد عليها بمنزله ذكرها فيه عند العرف و العقلاء، و عليه استقرّت سيرتهم، و ليست من قبيل الابتدائيّه المحضه. فلو سلّم عدم لزوم الوفاء في الشروط الابتدائيّه المحضه فلا نسلمّ عدم لزومه فيما وقع العقد مبنيّا عليها، لالتزام العقلاء بالأخذ بها و ذمّ الناقض لها.

(١) غرضه «ره» ما مرّ من أنّ مسأله إفساد الشرط الفاسد و عدم إفساده للعقد إنّما هي فيما إذ لم يضرّ الشرط بقوام العقد

و ماهيته، و فى المقام يضّرّ بماهيته و قوامه إذ يوجب عدم مائته المبيع فيكون من قبيل أكل المال بالباطل، فتدبر.

(٢) أراد بذلك دفع إشكال مقدّر، و هو أنه على فرض كون الشرط فاسدا فلم يحكم بفساد المعامله من رأس و لا يحكم بصحة العقد و تقسيط الثمن نظير بيع ما يملك و ما لا يملك؟ فأجاب المصنّف عن ذلك بأنّه قد مرّ فى بيع الآلات المحرّمه التى اشتملت موادّها على منافع محلّله: «١» أنّ المعامله فاسده من رأس و لم نقل بصحّتها بالنسبه إلى الموادّ و تقسيط الثمن على المادّه و الهيئه مع كون كلّ منهما جزء للشىء المحرّم فإذا لم نقل بالتقسيط بين الأجزاء فلا مجال لأن نلتزم به بين المشروط و الشرط مع أن الجزء أقبيل للتفكيك.

(١) راجع ص ١٥٦ و ما بعدها من هذا الكتاب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٥٤

.....

أقول: ما ذكره من المقاييسه و الحكم بالأولويه قابل للمناقشه، إذ ما يقبل التفكيك هى الأجزاء الخارجيه المنفكّ كلّ منها عن الأجزاء الأخر، كبيع الشاه مع الخنزير مثلا بحيث يرجع إلى بيعين، و أمّا المادّه و الهيئه فهما موجودتان بوجود واحد، و الجزئيه بتحليل العقل فقط، و فى مثله لا مجال لاحتمال التقسيط.

و حيث إنّ الملحوظ فى الآلات المحرّمه هى الهيئه، فالثمن يقع بإزائها قهرا و يعدّ المادّه فى هذا اللحاظ مستهلكه، و لذا قلنا بفساد المعامله فيها، و إنّ كانت للمادّه قيمه، و أمّا الشرط فهو التزام فى التزام، فهما أقبيل للتفكيك من الأجزاء التحليليه. و لكن مع ذلك كلّه نحكم بكون الثمن بتمامه بإزاء المشروط فقط لا بإزائهما حتى يتوهّم التقسيط، سواء كان الشرط صحيحا أو فاسدا.

غايه

الأمر أنّ تخلف الشرط يوجب الخيار كما مرّ بيانه.

نعم لو كان الشرط مخالفاً لمقتضى العقد بحيث رجع إنشاؤها إلى إنشاء المتناقضين فسد العقد قهراً، وإن لم يكن الشرط فاسداً، مثل أن يقول: بعثك هذا بشرط أن لا يصير ملكاً لك أولاً يكون لك الانتفاع منه أصلاً.

فذلكه البحث:

قد كان البحث في المسألة الأولى في المقام فيما إذا باع أو آجر الشيء المشتمل على المنافع المحلّله والمحرمه بشرط أن لا ينتفع إلماً بالمحرمه منها، وقد ادّعى المصنّف حرمة معامله وفسادها. وقد أقمنا لذلك ثمانية وجوه ناقشنا في أكثرها، ومع ذلك يشكل القول بالجواز والصحة مع تسالم الأصحاب وادعائهم الإجماع وعدم الخلاف على المنع.

ولو قلنا في المسألة الآتية أعنى بيع الجارية المغنّيه بالحرمة والفساد بمقتضى الأخبار الواردة فيها كما يأتي فثبوتها في المقام أولى. حيث إن الجارية المغنّيه

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٥٥

.....

تشتمل على المنافع المحلّله أيضاً ولم يسقطها البائع، فإذا فرض الحرمة والفساد فيها بسبب لحاظ غنائها ففي المقام الذي أسقط البائع جميع المنافع المحلّله وأسقط الشارع المنفعة المحرمه يكون المحرمه والفساد أوضح. إذ المبيع حينئذ يصير في قوّه ما لا منفعه له أصلاً كما مرّ. «١»

ولا فرق فيما ذكرناه في المسألة بين البيع والإجاره، بل الفساد في الإجاره أوضح إذ يمكن أن يقال في البيع: إنّه عباره عن تمليك العين لا المنافع، والمفروض أنّ البائع قصد تمليك العين حقيقه، غايه الأمر أنّه استثنى منافعها المحلّله، فقوام البيع متحقّق، والشرط فاسد لا يسرى فساده إلى العقد.

وأما الإجاره فهي في الحقيقه تمليك للمنافع، والمفروض

أنّ البائع استثنى المحلّله منها و الشارح أسقط المحرّمه منها، فيصير الشرط مخالفا لمقتضى العقد و قوامه، و قد صرّح في روايه جابر المتقدّمه بحرمه الأجره الدالّه على فساد الإجاره قهرا، و القدر المتيقّن منها صوره الاشتراط كما مرّ. و لا فرق في ذلك بين إجاره الأشياء كالبيت و السفينه و نحوهما للانتفاعات المحرّمه و بين إجاره الشخص نفسه للأعمال المحرّمه كالغناء و القمار و تعليمهما و تعليم فنون الفساد، فتدبّر.

(١) راجع ص ٢٣٩ و ٢٥٢ من هذا الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٥٧

[المسأله الثانيه: أن تكون المنفعه المحرمه جزء الموضوع كبيع الجاربه المغنيه ...]

اشاره

المسأله الثانيه: يحرم المعاوضه على الجاربه المغنيه و كلّ عين مشتمله على صفه يقصد منها الحرام إذا قصد منها ذلك و قصد اعتباره في البيع على وجه يكون دخيلا- في زياده الثمن كالعبد الماهر في القمار أو اللهو و السيرقه إذا لوحظ فيه هذه الصفه و بذل بإزائها شىء من الثمن لا ما كان على وجه الداعى. (١)

المسأله الثانيه:

أن تكون المنفعه المحرمه جزء الموضوع كبيع الجاربه المغنيه ...

[صور المسأله]

(١) قد مرّ أنّ بيع ما يشتمل على المنافع المحلّله و المحرّمه معا للمحرّمه منها له أربع صور: «١»

الأولى: أن يشترط المنفعه المحرّمه فقط في متن العقد أو يبنى عليها بحيث تكون تمام الموضوع و يبذل الثمن بإزائها فقط، كبيع العنب بشرط أن يعمله خمرا.

الثانيه: أن تكون المنفعه المحرّمه جزء الموضوع بحيث يبذل بعض الثمن بإزائها كبيع الجاربه المغنيه بوصف غنائها بحيث يقع بعض الثمن بإزاء وصفها.

الثالثه: أن تقع المعامله بقصد الحرام بحيث يكون الحرام هو الداعى على المعامله

(١) راجع ص ٢١٩ من هذا الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٢٥٨

.....

من دون أن يؤخذ شرطاً، كبيع العنب بداعي تخميره.

الرابعه: أن يعلم بترتب المنفعه المحرّمه من دون قصد لها أصلاً، كبيع العنب ممن يعلم بأنّه يصنعه خمراً.

وقد وقع البحث عن الصوره الأولى في المسأله الأولى بالتفصيل، و الآن و صلت النوبه إلى البحث عن الصوره الثانيه في هذه المسأله.

و يظهر من المصنّف تقسيم الصفه التي قد يقصد منها الحرام إلى خمسة أقسام:

الأول: أن تكون دخيله في زياده الثمن و بذل بإزائها شىء منه.

الثانى: أن تكون دخيله في زيادته و لكن بنحو الداعي من دون أن يبذل بعض الثمن بإزائها.

الثالث: أن لا تكون دخيله في زيادته

و لا تلاحظ أصلا.

الرابع: أن تلاحظ الصفه من حيث إنها صفة كمال قد تصرف في المحلل، و كانت هذه المنفعة المحلله ممّا يعتدّ بها العقلاء في التقويم، فيزاد لأجلها الثمن، كتغنى الجاربه المغنّيه لرف العرائس إذا كان بحيث يرغب فيها لذلك.

الخامس: هذه الصوره مع كون المنفعة المحلله نادره لا يعتدّ بها عندهم.

و يظهر من الأستاذ الإمام «ره» تسديس الأقسام:

الأول: أن تقصد المعاوضه على العين الموصوفه مع لحاظ زياده قيمه لأجل الصفه.

الثاني: أن تقصد المعاوضه على الموصوفه بلا لحاظ زياده قيمه لأجل الصفه.

الثالث: أن تلاحظ الصفه من جهه أنها صفة كمال، فتزاد لأجلها قيمه من غير نظر إلى عملها الخارجى.

الرابع: هذه الصوره بلا ازدياد قيمه لأجلها.

الخامس: أن تلاحظ الصفه من حيث إنها صفة كمال يستفاد منها الحلال مع كون المنفعة المحلله شائعه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٥٩

.....

السادس: هذه الصوره مع كونها نادره. «١»

[بعض الكلمات فى المسأله]

إذا عرفت ذلك فلنتعرض لبعض الكلمات فى المسأله لزياده البصيره:

١- قال الشيخ فى شهادات المبسوط: «فالغناء عندنا محرّم يفسق فاعله و تردّ شهادته، و قال بعضهم: هو مكروه. فأما ثمن المغنّيات فليس بحرام إجماعا، لأنها تصلح لغير الغناء من الاستمتاع بها و خدمتها.» «٢»

٢- و فى شهادات السرائر: «الغناء من الصوت ممدود و من المال مقصور، فإذا ثبت هذا فالغناء عندنا محرّم يفسق فاعله و تردّ شهادته. فأما ثمن المغنّيات فليس بحرام إجماعا لأنها تصلح لغير الغناء.» «٣»

٣- و قال العلماء فى التذكرة: «أما الجاربه المغنّيه إذا بيعت بأكثر ممّا يرغب فيها لو لا الغناء فالوجه التحريم و به قال أحمد و

الشافعي في أحد الوجوه لقول النبي صلى الله عليه وآله: «لا يجوز بيع المغنّيات ولا أثمانهنّ و

لا كسبهن». و سئل الصادق عليه السلام عن بيع الجوارى المغنّيات فقال: «شراؤهنّ و بيعهنّ حرام و تعليمهنّ كفر و استماعهنّ نفاق.» و لأنّه بذل للمعصيه. و الثانى: تبطل إن قصد الغناء و إلّا فلا. و الثالث و هو القياس: يصحّ. و لو بيعت على أنّها ساذجه صحّ. «(٤)»

٤- و قال فى المنتهى: «الغناء عندنا حرام و أجره المغنّيه حرام: روى الجمهور عن أبى أمامه عن النبى صلى الله عليه و آله أنّه قال: «لا يجوز بيع المغنّيات و لا أثمانهنّ و لا كسبهنّ.» و هذا يحمل على بيعهن. و أمّا ماليتهنّ الخاصّه لغير الغناء

(١) المكاسب المحرّمه ١/ ١٢٣ (ط. الجديده ١/ ١٨٥).

(٢) المبسوط ٨/ ٢٢٣، فصل فىمن تقبل شهادته و من لا تقبل.

(٣) السرائر ٢/ ١٢٠.

(٤) التذکره ١/ ٤٦٥، كتاب البيع، فى شرائط العوضين.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٢٦٠

.....

فلا تبطل. كما أنّ العصير لا يحرم ببعه لغير الخمر لصلاحية الخمر...» (١)

٥- و قال فى نهايه الأحكام: «و يجوز بيع الجارية المغنّيه و إن كان الغناء أكثر منافعتها إذ لا تخرج بهذه الصنعه عن المائيه. و لو كانت تساوى ألفا و باعتبار الغناء تساوى ألفين فاشتراها بألفين و لو لا الغناء لم تطلب إلّا بألف فالوجه الصحّح. أمّا لو اشتراها بشرط الغناء المحرّم بطل.» (٢)

أقول: لعلّه أراد بالشرط اشتراط وقوع الغناء خارجا فيكون شرطا محرّما أو صورته عدم الانتفاع بها إلّا فى المحرّم كبيع العنب بشرط التخمير.

٦- و فى مجمع الفائدة: «ثمّ إنّ الظاهر أنّ المنع من بيع المغنّيه للتغنى مع العلم، و يمكن المنع مع الظنّ الغالب المتأخّم للعلم كذلك لا مطلقا فإنّ لها منافع غير الغناء، و يؤيده جواز

بيع العنب لمن يعمل خمرا كما تقدّم. و الاجتناب مطلقا أولى و أحوط». (٣)

٧- و فى مفتاح الكرامه بعد المنع عن بيع أوانى الذهب و الفضه مطلقا قال:

«و ممّا ذكر يعلم الحال فى الجاريه المغنّيه و بيعها بأكثر ممّا يرغب فيها لو لا الغناء.

و قال عليه السّلام: «المغنّيه ملعونه و من آواها ملعون و من أكل كسبها ملعون» إلى غير ذلك من الأخبار المتظافره و فيها: إلّا أن يمنعها منه». (٤)

أقول: سيأتى نقل الأخبار المستفيضه الوارده من طرق الفريقين الدالّه على حرمة بيع المغنّيه. و كان المترقّب ذكر مضمونها فى كتب القدماء من أصحابنا المعدّه لنقل الفتاوى المأثوره عن الأئمه عليهم السّلام و مضامين الأخبار الوارده. و مع ذلك لم أعثر فى هذه الكتب على المسأله نفيًا و إثباتًا، فهل كانت هذه الأخبار معرضا عنها عندهم أو لم تكن دلالتها على الحرمة و الفساد عندهم واضحه.

(١) المنتهى ٢ / ١٠١١، كتاب التجاره، النوع الثالث ما هو محرّم فى نفسه.

(٢) نهايه الأحكام ٢ / ٤٦٧، كتاب البيع، الفصل الثالث ما يشترط فى المعقود عليه.

(٣) مجمع الفائده ٨ / ٦٣، أقسام التجاره و أحكامها.

(٤) مفتاح الكرامه ٤ / ٣٣، كتاب المتاجر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٦١

[الدليل على الحرمة بحسب القواعد]

و يدلّ عليه: أنّ بذل الشىء من الثمن بملاحظه الصفه المحرّمه أكل للمال بالباطل. و التفكيك بين القيد و المقيد بصحّه العقد فى المقيد و بطلانه فى القيد بما قابله من الثمن غير معروف عرفا لأنّ القيد أمر معنوى لا يوزّع عليه شىء من المال و إن كان يبذل المال بملاحظه وجوده و غير واقع شرعا على ما اشتهر من أنّ الثمن لا يوزّع على الشروط فتعيّن بطلان العقد رأسا. (١)

أنّ البحث في المسألة تارة بلحاظ القواعد العامّة و أخرى بلحاظ الأخبار الخاصّة الواردة فيها:

أمّا الأوّل فمحصّل الكلام: أنّ الصفه التي قد تقصد منها الحرام كتغني الجارية و مهاره العبد في القمار و نحوهما لها صور:

الأولى: أن تكون دخيله في ازدياد الثمن و بذلت بإزائها حصّه منه، فالمعامله - عند المصنّف - باطله رأسا إذ أمرها يدور بين ثلاث: بطلان العقد رأسا، و صحّته كذلك، و التفكيك بين المقيّد و قيده بصحّه العقد في المقيّد و بطلانه في قيده - نظير بيع ما يملكك و ما لا يملكك كالشاه و الخنزير - و الأخيران باطلان إذ أخذ الثمن بإزاء الصفه المحرّمه أكل للمال بالباطل. و التفكيك بين المقيّد و القيد باطل عرفا و شرعا، فتعيّن الأوّل أعني بطلان العقد رأسا.

الثانيه: أن تلحظ بنحو الداعي لإيقاع العقد على العين الخاصّه من دون اشتراط في العقد و لا بنائه عليها و لا بذل الثمن بإزائها بحيث لو فرض عدم الوصف واقعا لم يثبت خيار في البين و إن فرض كون توهم الصفه داعيا على الشراء.

نجف آبادي، حسين علي منتظري، دراسات في المكاسب المحرمه، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ١٤١٥ هـ ق

دراسات في المكاسب المحرمه؛ ج ٢، ص: ٢٦١

و القاعده تقتضي صحّه العقد بتمام الثمن من دون خيار و لو مع التخلف، إذ الدواعي المقارنه الخارجه عن مفاد العقد لا تؤثر في الصحّه أو الفساد

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٦٢

.....

و لا في ثبوت الخيار.

الثالثه: أن لا تلحظ الصفه أصلا و لو بنحو الداعي على الشراء، بل كان الملحوظ للمتعاقدين ذات الموصوف فقط. و الصحّه في هذه الصوره أوضح من الثانيه.

الرابعه: أن تلحظ الصفه بما هي صفه كمال

قد تصرف في الحلال و كانت المنفعه المحللّه شائعه بحيث يعتدّ بها العقلاء و يبذل بإزائها المال، فالقاعده أيضا تقتضى الصحه.

الخامسه: هذه الصوره مع كونها نادره بحيث لا يعتدّ بها في مقام التقويم، فالمصنّف يذكر فيها وجهين كما يأتي.

أقول: يمكن أن يناقش فيما ذكره المصنّف في القسم الأوّل: أولاً: بما مرّ من أنّ الباء في الآيه ليست للمقابله و ليست الآيه بصدد بيان شرط العوضين و اعتبار المائيه فيهما، بل هي للسببيّه، و تكون الآيه بصدد النهي عن أكل الأموال بالأسباب الباطله، نظير القمار و السرقة و نحوهما، كما يشهد بذلك استثناء التجاره عن تراض و الأخبار الوارده في تفسير الآيه.

و ثانياً: بأنّ الثمن في البيع يقع بإزاء العين لا بإزاء الصفات و المنافع، و إن فرض لحاظها في مرحله التقويم أيضاً. و الملاك في صحه المعامله و فساده ما وقع عليه الإنشاء لا ما قصد لبثاً، و المفروض في المقام مائيه المبيع عرفاً و شرعاً. لوجود المنافع المحللّه أيضاً و عدم استثناء البائع إيّاها. فوزان الصفه في المقام وزان الشرط الذي ربّما يلحظ في التقويم، و يذكر في متن العقد أيضاً، حيث قالوا: إنّ المعامله لا تبطل بفساده أو بتخلّفه و لا تتبعّض المعامله بذلك، غايه الأمر ثبوت الخيار بالتخلّف. و قد مرّ عن العلّامه في التذكرة أيضاً أنّ القياس هو الصحه، و مرّ عن شهادات المبسوط و السرائر الإفتاء بالصحه بنحو الإطلاق.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٦٣

.....

اللّهم إلّا أن يفترّق بين الوصف في المقام و بين الشروط و الأوصاف المتعارفه، إذ الشرط - على ما قالوا - التزام في التزام، ففساده أو تخلّفه لا يسرى إلى العقد، و هذا بخلاف الوصف في المقام

مَيَّا يَعدُّ رَكنًا و بَمَنزِلِ العَنوانِ لِلمَبِيعِ، و تَخَلَّفَ العَنوانُ يَوجِبُ فسادَ المَعامَلِ. و المَفروضُ أَنَّ الجارِيهَ المَغتَيبَ بِقَيَدِ الغَناءِ لا مالِيَهَ لَها عِندَ الشارِعِ فلا يَصَحُّ بِبِيعِها، و رُبَّمَا تَكونُ هِىَ مَعَ قَاطِعِ النَظرِ عَن وَصِفِ غَنائِها لا يَربُغُ فِيها أَصلاً و لا يَبذُلُ بِإِزائِها شِئاً أَوْ يَبذُلُ أَقَلَّ قَليلِ.

و بِالجمَلِهَ وَزائِها عِندَ العَرفِ وَزائِ آلاَتِ اللَهِوِ التِى لا مالِيَهَ لَها شرِعا و لا يَصَحُّ بِبِيعِها، و إِنْ كانَتِ لَمادَّتها قِيمَهِ إِذِ شِئِيتِها بِهِيئِاتها. و عَلى هَذا فالأَخبارُ الآتيهَ الدالَّهَ عَلى مَنعِ بِبِيعِها لا تَكونُ عَلى خِلافِ القاعِدهِ.

و ما سَمِعَتُ مَن عَدمِ بَطالانِ البِيعِ و عَدمِ تَبَعُضِهِ بِتَخَلُّفِ الوَصفِ إِنَّمَا هُوَ فِي الأوصافِ التِى لا تَعدُّ رَكنًا و مَقومًا لِلمَبِيعِ عَرفًا، فَتَأَمَّلِ.

و فِي حاشِيهِ السَيِّدِ الطَّباطِبائِي «قَدِه» فِي ذيلِ قَولِ المَصنِّفِ: «عَلى وَجهِهَ يَكونُ دَخيلًا فِي زِياَدِهِ الثَمَنِ» قالَ: «لا يَخفَى أَنَّ المَناطِ فِي المَنعِ كَونِ المَقصودِ مَن بِبِيعِها غَناءُها و إِنْ لَم يَبذُلِ الثَمَنُ أَزيدَ بِلِحاظِ ذلِكَ أَصلاً.

و الحاصِلُ: أَنَّ المَناطِ كَونِ الغَرضِ مَن البِيعِ الاِنتِفاعِ المَحَرَّمِ و غَيرِهِ لا زِياَدِهِ الثَمَنِ لِأَجْلِ الصَفِهِ و عَدمِها.» (١)

أقولُ: يَردُ عَلى ذلِكَ ما مرَّ فِي القِسمِ الثانِي مَن الأقسامِ الخَمسِهِ مَن أَنَّ القِصودِ و الدِواعِي المَقالِرنِهِ لا تُؤثِّرُ فِي صَحوِّ العَقْدِ و فسادِهِ ما لَم يَضُرَّ بِقِوامِ المَبِيعِ، إِذا فَرَضَ مالِيَهَ المَبِيعِ عَرفًا و شرِعا و وَقوعِ العَقْدِ عَليهَ فلا وَجِهُ لِبطالانِهِ بِسَببِ قِصَدِ الحِرامِ مَنهِ. هَذا.

و فِي مِصباحِ الفِقاَهِهِ بَعدَ التَعرُّضِ لِصُورِ المسأَلِهِ قالَ: «القاعِدهُ تَقْتَضِي صَحوِّهِ

(١) حاشِيهِ المَکاسِبِ لِلمرحومِ السَيِّدِ مُحَمَّدِ كَاطِمِ الطَّباطِبائِي / ٦.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٢٦٤

.....

المعاوضه في جميع الوجوه المذكوره لوجهين:

الوجه الأول: أن بعض الأعمال كالخياطه و نحوها

و إن صحَّ أن تقع عليه المعاوضه و أن يقابل بالمال إذا لوحظ على نحو الاستقلال، إلّا أنه إذا لوحظ وصفا في ضمن المعاوضه فإنّه لا- يقابل بشىء من الثمن و إن كان بذل المال بملا-حظه وجودها. و عليه فحرمة الصفه لا تستلزم حرمة المعاوضه فى الموصوف و إنّما هى كالشروط الفاسده لا توجب إلّا الخيار.

الوجه الثانى: لو سلّمنا أنّ الأوصاف تقابل بجزء من الثمن، فإنّ ذلك لا- يستلزم بطلان المعامله، إذ الحرام إنّما هى الأفعال الخارجيه من التّعنى و القمار و الزنا دون القدره عليها التى هى خارجه عن اختيار البشر.

على أنه قد ورد فى الآيات و الأحاديث: أنّ قدره الإنسان على المحرّمات قد توجب كونه أعلى منزله من الملائكه فإنّ الإنسان يحتوى على القوّه القدسيه التى تبعث إلى الطاعه و القوّه الشهويّه التى تبعث إلى المعصيه، فإذا ترك مقتضى الثانى و انبعث بمقتضى الأولى فقد حصل على أرقى مراتب العبوديه، و هذا بخلاف الملك...» (١)

أقول: ما ذكره من الوجهين و إن كان متينا على مذاق المشهور لكنّهما قابلان للمناقشه:

فيناقش فى الأوّل بأنّ الوصف إذا أمكن مقابله بالمال مع لحاظه مستقلا فلا محاله يمكن مقابله به مع لحاظه وصفا أو شرطا أيضا و لا سيّما إذا كان ركنا فى المعامله عرفا، نظير الغناء للجاريه المغنيه و الهيئات لآلات اللهو و القمار و نحوهما.

و يناقش الثانى: بأنّ الحرام و إن كان نفس الأفعال الخارجيه لكن إذا كانت مباديها و القدره عليها ممّا تحصل بالاكتساب و الممارسه و لم يترتب عليها إلّا الحرام

(١) مصباح الفقاهه ١/١٦٧.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٦٥

[الدليل على الحرمة بحسب الأخبار]

و قد ورد النصّ بأنّ ثمن الجاريه المغنيه سحت، و

أنه قد يكون للرجل الجارية تلهيه و ما ثمنها إلا كئمن الكلب. (١)

فالشارع أسقط ماليتها قهراً، فيكون أخذ الثمن بإزائها أكلاً للمال بالباطل على مذاق المصنّف. و ما ذكره من مقايسه قوى الإنسان مع الملائكة إنما هي فى القوى الطبيعيّه الذاتيه لا الاكتسابيه الفاسده.

و ما ذكره المصنّف من عدم تبعض المعامله و عدم التفكيك بين المقيّد و قيده و إن اشتهر بينهم لكنّه خلاف نظر العرف و العقلاء، و لا سيّما فى الشرط الذى هو التزام مستقلّ فى قبال التزام العقد، فالقاعده تقتضى التفكيك إلا فيما ثبت بالدليل من ثبوت الخيار فقط.

قال الأستاذ «ره» فى هذا المجال ما محصّيه: «أن العقلاء لا ينظرون إلى ألفاظ المعاملات، بل عمدته نظرهم إلى واقعها، و فى اللب تكون المعامله بين العين مع لحاظ الشرط. لا يقال: إنّ فى تخلف الشرط الصحيح الخيار فقط. فإنّه يقال: لو قام دليل من إجماع أو غيره على الصحه و الخيار نقول بمقتضاهما فى موردهما على خلاف القواعد لا فى غيره.» (١)

هذا، و المسأله تحتاج إلى بحث أو فى يأتى فى محلّه.

(١) إلى هنا كان البحث فيما يقتضيه القواعد العامه فى المسأله، و الآن وصلت النوبه إلى البحث فيما يستفاد من الأخبار الخاصه الوارده فيها:

١- ما رواه الكليني عن محمّد بن يحيى، عن بعض أصحابه، عن محمّد بن إسماعيل، عن إبراهيم بن أبى البلاد، قال: أوصى إسحاق بن عمر عند وفاته بجواز له مغنيات أن يبيعهنّ (أن يعن - التهذيب) و نحمل ثمنهنّ إلى أبى الحسن عليه السّلام، قال إبراهيم: فبعت الجوارى بثلاثمائة ألف درهم و حملت الثمن إليه، فقلت له: أنّ مولى لك يقال له: إسحاق بن عمر قد أوصى عند موته ببيع

(١) المكاسب المحرّمة ١/ ١٢١ (ط. الجديده ١/ ١٨٣).

دراسات في المكاسب المحرّمة، ج ٢، ص: ٢٦٦

.....

جوار له مغنّيات و حمل الثمن إليك و قد بعتهنّ و هذا الثمن ثلاثمائة ألف درهم.

فقال: «لا حاجة لي فيه، إنّ هذا سحت و تعليمهنّ كفر و الاستماع منهنّ نفاق و ثمنهنّ سحت.» (١)

و السند لا بأس به، إذ محمّد بن يحيى هو العطار الأشعري القمي من مشايخ الكليني، ثقة عين كثير الحديث له كتب. و محمّد بن إسماعيل مردّد بين ابن بزيع و البرمكي، فابن بزيع مولى المنصور، ثقة صحيح كثير الحديث له كتب.

و البرمكي و إن كان مختلفا فيه لكن الأكثر على توثيقه. و إبراهيم بن أبي البلاد قال النجاشي في حقه: كان ثقة قارئا أدبيا.

بقي الكلام في الإرسال الواقع في السند و لكنّ التعبير يدلّ على كون المجهول من أصحاب محمّد بن يحيى و من ثقاته و معتمديه.

و ظهور متن الحديث في حرمة الثمن و استنادها إلى بطلان المعاملة و عدم تحقّق الانتقال واضح.

قال الخليل في العين: «السحت: كلّ حرام قبيح الذكر يلزم منه العار، نحو ثمن الكلب و الخمر و الخنزير.» (٢)

و في معجم مقاييس اللغة: «المال السحت: كلّ حرام يلزم آكله العار، و سمّي سحتا لأنّه لا بقاء له.» (٣)

و راجع ما حررناه في هذا المجال في الدليل الثالث عشر من أدلّه المنع عن بيع النجس. (٤)

(١) الكافي ٥/ ١٢٠ كتاب المعيشه، باب كسب المغنيه، الحديث ٧؛ و التهذيب ٦/ ٣٥٧، الباب ٩٣، الحديث ١٤٢؛ و أيضا في الوسائل ١٢/ ٨٧، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٢) كتاب العين ٣/ ١٣٢.

(٣) معجم مقاييس اللغة ٣/ ١٤٣.

(٤) راجع دراسات في المكاسب المحرّمة ١

.....

ولكن يمكن المناقشه بأن لفظ السحت أطلق في أخبارنا على كسب الحجاج و أجر القارئ و ثمن اللقاح و عوض الهدية أزيد منها و نحو ذلك ممّا فيه عار و خسّه بلا حرمه شرعيته أيضا. و على هذا فدلالته على الحرمة لا تخلو من وهن.

اللّهم إلما أن يقال: إنّ ظاهره الحرمة فيحمل عليها إلّا فيما ثبت خلافه و يؤيّد ذلك ما يأتي في خبر الوشاء من أنّ السحت في النار.

ثمّ إنّ إطلاق الحديث يقتضى حرمه الثمن و بطلان المعاملة سواء جعل بعض الثمن في مقام الإنشاء بإزاء وصف الغناء كما هو الغالب، أو جعل الجميع لإزاء ذواتها و لذا ردّ الإمام عليه السّلام ثمنهنّ و لم يستفصل ذلك، إلّا أن يقال: إنّ الغالب فيها لحاظ وصفها في مقام التقويم و بذل بعض الثمن بإزائه، فالإطلاق ينصرف إلى هذه الصورة فلا يدلّ على بطلان غيرها، فتدبّر.

٢- ما رواه الحميرى في قرب الإسناد عن محمّد بن الحسين، عن إبراهيم بن أبي البلاد، قال: قلت لأبي الحسن الأوّل عليه السّلام: جعلت فداك إنّ رجلا من مواليك عنده جوار مغنّيات قيمتهنّ أربعة عشر ألف دينار و قد جعل لك ثلثها؟ فقال:

«لا حاجه لي فيها، إنّ ثمن الكلب و المغنّيه سحت.» «١»

و الظاهر أنّ المراد بمحمّد بن الحسين: محمّد بن الحسين بن أبي الخطاب الثقه، فالروايه صحيحه بلا إشكال. و من اتّحاد الراوى و المضمون مع الروايه السابقه ربّما يطمئن النفس باتّحاد الروائتين، و البيع قد حصل، و من الممكن كون قيمه الدنانير المذكوره في هذه الروايه في ذلك الزمان مساويه لقيمه الدراهم المذكوره في السابقه. و حمل جميع الثمن إلى الإمام

عليه السّلام على فرض وقوعه لا يدلّ على كون الجميع لشخصه، فلعلّ الموصى أوصى بتصديّ الإمام عليه السّلام لصرف الجميع في مصارف و كون ثلثه لشخصه، و بذلك يجمع بين مضمون الروايتين.

(١) الوسائل ٨٧ / ١٢، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٢٦٨

.....

٣- ما عن الكليني عن عدّه من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن الحسن بن عليّ الوشاء، قال: سئل أبو الحسن الرضا عليه السّلام عن شراء المغنّيه؟ قال: «قد تكون للرجل الجاربه تلهيه، و ما ثمنها إلّا ثمن كلب، و ثمن الكلب سحت. و السحت في النار.» و رواه الشيخ أيضا. «١»

و في السند سهل، و لكن قيل: إنّ الأمر فيه سهل لروايه الكليني عنه بواسطه عدّه من مشايخه. و دلالة الروايه واضحه.

٤- خبر الطاطريّ عن أبي عبد الله عليه السّلام، قال: سأله رجل عن بيع الجوارى المغنّيات؟ فقال: «شراؤهنّ و بيعهنّ حرام و تعليمهنّ كفر، و استماعهنّ نفاق.» «٢»

و في السند إهمال.

و قد مرّ مرارا أنّ لفظ الحرمة إذا حمل على المعاملات فظهوره في الوضع أقوى، فيراد بها فساد البيع و الشراء.

٥- و فيما رواه إسحاق بن يعقوب في أجوبه مسائله عن صاحب الزمان عليه السّلام: «و ثمن المغنّيه حرام.» «٣»

٦- ما رواه القطب الراوندي في لبّ اللباب عن النبيّ صلى الله عليه و آله أنّه قال: «لا يحل بيع المغنّيات و لا شراؤهنّ و ثمنهنّ حرام.» «٤»

٧- ما عن عوالي اللآلي عن النبيّ صلى الله عليه و آله: «إنّه نهى عن بيع المغنّيات و شرائهنّ و التجاره فيهنّ و أكل ثمنهنّ.» «٥»

٨- ما في سنن البيهقي بإسناد له عن أبي أمامه عن رسول

(١) نفس المصدر و الباب، ص ٨٨ الحديث ٦.

(٢) نفس المصدر و الباب، ص ٨٨ الحديث ٧.

(٣) نفس المصدر و الباب، ص ٨٧ الحديث ٣.

(٤) مستدرک الوسائل ٢ / ٤٣١، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

(٥) نفس المصدر و الباب، الحديث ٤.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٢٦٩

.....

«لا تبتاعوا المغنّيات ولا تشتروهنّ ولا تعلمونهنّ، ولا خير في تجاره فيهنّ، و ثمنهنّ حرام.» قال: وفي مثل هذا الحديث نزلت:
□
وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ. «١»

٩- وفيه أيضا بسنده عن مجاهد في قوله: وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ قال: «هو اشتراؤه المغنّي و المغنّيه بالمال الكثير، و الاستماع إليه و إلى مثله من الباطل.» «٢»

و أسناد أكثر هذه الروايات و إن كانت ضعيفه لكن بعضها ممّا لا بأس به كما مرّ.

مضافا إلى أنّ استفاضتها ربّما توجب الوثوق بصدور بعضها.

١٠- نعم في روايه عبد اللّٰه بن الحسن الدينوري عن أبي الحسن عليه السّلام قال:

قلت: جعلت فداك، فأشترى المغنّيه أو الجاريه، تحسن أن تغنّي أريد بها الرزق لا سوى ذلك؟! قال: «اشتر و بع.» «٣»

و ظاهرها جواز البيع و الشراء مطلقا حتّى في مورد البحث فتعارض الأخبار السابقه، و لكن عبد اللّٰه بن الحسن مجهول.

١١- و عن الفقيه قال: سأل رجل عليّ بن الحسين عليه السّلام عن شراء جاريه لها صوت؟ فقال عليه السّلام: «ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنّه.» يعني بقراءه القرآن و الزهد و الفضائل التي ليست بغناء، فأما الغناء فمحظور. «٤»

و الظاهر أنّ التفسير من الصدوق، و السؤال ليس عن شراء المغنّيه. و حسن الصوت لا بأس به

ما لم يصل إلى حدّ الغناء كما في الوسائل.

أقول: لا- ينقضى تعجّبي من أنّه مع وجود هذه الأخبار المستفيضه الدالّه على المنع تكليفا و وضعا لم لم يلتفت إليها قدماء أصحابنا و لم يتعرّضوا للمسأله

(١) سنن البيهقي ١٤/٦، كتاب البيوع، باب ما جاء في بيع المغنّيات. و الآيه في سوره لقمان (٣١)، رقمها ٦.

(٢) سنن البيهقي ١٠/٢٢٥، كتاب الشهادات، باب الرجل يتخذ الغلام و الجاربه المغنّين و ...

(٣) الوسائل ١٢/٨٦، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٤) نفس المصدر و الباب، الحديث ٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٧٠

.....

في كتبهم المعدّه لنقل المسائل المأثوره عن الأئمّه عليهم السّلام؟ و كان المترقّب تعرّضهم لها في كتاب التجاره. و الشيخ تعرّض لها في شهادات المبسوط و تبعه ابن إدريس في شهادات السرائر، و لكنّهما أفتيا بالجواز بنحو الإطلاق كما مرّ. و ظاهرهما الجواز حتّى مع لحاظ وصف الغناء و جعل حصّه من الثمن بإزائه كما هو الغالب المتعارف في بيعهنّ، و اقتضاء القياس الصحّه لا يوجب طرح هذه الأخبار المستفيضه.

و قال في مصباح الفقاهه بعد الإشاره إلى هذه الأخبار ما ملخصه: «أنّ الظاهر من الأخبار المانع: أنّ الحرام هو بيع المغنّيه المعدّه للتلهي و التغنّي كالمطربات اللاّتي يتخذن الرقص حرفه لهنّ و يدخلن على الرجال. إذ من الواضح أنّ القدره على التغنّي كالقدره على بقيه المحرّمات ليست بمبغوضه ما لم يصدر الحرام في الخارج.

على أنّ نفعها لا ينحصر في التغنّي لجواز الانتفاع بها بالخدمه و غيرها. مضافا إلى أنّ بيعها بقصد الجهه المحرّمه لا يكون سببا لوقوع الحرام لبقاء المشتري بعد على اختياره، و عليه فلا موجب لحرمه البيع إلّا

من جهة الإعانة على الإثم و هي بنفسها لا تصلح للمانعيه.» «١»

أقول: البحث في بيع الجارية المغنّيه بما هي مغنّيه. و ليست حرمة الغناء عند الأصحاب دائره مدار الرقص و الدخول على الرجال. اللهم إلهما أن ينكر حرمة إلهما بلحاظ مقارناته- كما قيل- و الحرام و إن كان نفس الأعمال الخارجيه لا- القدره عليها، إلهما أن الإسلام أسقط مائته هذه القدره الاكتسابيه التي لا يترتب عليها إلهما الفساد، نظير القدره على القمار و السرقة و نحوهما فلا يصح بذل المال بإزائها.

نعم ظاهر تعليق الحكم على الوصف كونه دخيلا في موضوع الحكم ملحوظا فيه.

و على هذا فظاهر الأخبار كون موضوع الحرمة في المقام ما كان وصف الغناء ملحوظا في بيعه و لا محاله يلاحظ هذا الوصف في تقويمها و يجعل حصه من

(١) مصباح الفقاهه ١/ ١٦٩.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٧١

نعم لو لم يلاحظ الصفه أصلا في كميته الثمن فلا إشكال في الصحه.

و لو لوحظ من حيث إنه صفه كمال قد يصرف إلى المحلل فيزيد لأجلها الثمن فإن كانت المنفعه المحلله لتلك الصفه مما يعتد بها فلا إشكال في الجواز.

و إن كانت نادره بالنسبه إلى المنفعه المحرّمه ففي إلحاقها بالعين في عدم جواز بذل المال إلهما لما اشتمل على منفعه محلله غير نادره بالنسبه إلى المحرّمه و عدمه- لأنّ المقابل بالمبدول هو الموصوف و لا- ضير في زياده ثمنه بملاحظه منفعه نادره- و جهان، أقواهما الثاني، إذ لا يعد أكلا

الثنم بإزائه على ما كان متعارفا في بيعه. و المتبادر منه بسبب الغلبه الغناء المحرّم الرائج في تلك الأعصار لا الغناء في زفّ العرائس مثلا. و هذا ما جعله المصنّف موضوعا للحرمة و الفساد،

حيث اعتبر فيه أمرين: لحاظ الصفه المحرّمه، و بذل شىء من الثمن بإزائها.

و ما ذكروه من اقتضاء القاعده صحّه المعامله - على ما مرّ بيانه - لا ينافى تحريم الشارع بيعها تعبدًا مع هذين القيدين بلحاظ ما كان يترتب عليها غالبًا من الانتفاع المحرّم و إن بقي المشتري بعد على اختياره.

و بالجمله دفع الفساد المترقّب غالبًا بقطع مادّته تشريعًا ممّا يلتفت إليه الشارع فى تشريعاته و كم له نظير فى الشرعيّات. فلا وجه لرفع اليد عن ظهور هذه الأخبار و لا سيّما فى القدر المتيقّن منها، أعنى صورته و وقوع البيع بلحاظ الوصف المحرّم و بذل بعض الثمن بل عمدته بإزائه. و قد مرّ ممّا أنّ وصف الغناء فى الجاريه المغنّيه المعدّه له كان يعدّ ركنا فى المعامله عليها عند العرف و كان وزانه و زان هيئات آلات اللّهُو و القمار التى تعدّ ركنا بحيث يستهلك فيها مادّتها و إن كانت لها قيمه. فكأنّ الجاريه المغنّيه نوع برأسها فى قبّال ما يشتري للنكاح أو الخدمه و كان لها أهل خاصّ و سوق خاصّ، و ربّما لم يكن لها مع قطع النظر عن غنائها قيمه و لم يرغب فيها أصلا.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٢٧٢

للمال بالباطل، و النصّ بأنّ ثمن المغنّيه سحت مبنى على الغالب. (١)

(١) قد مرّ أنّ صور المسأله عند المصنّف خمسّه، حكم فى واحده منها بحرمة المعامله و فسادها بمقتضى القاعده و الأخبار الخاصّه. و يظهر منه الجواز و الصحّه فى سائر الصور حتّى فى صورته قصد الحرام بنحو الداعى لا فى متن المعامله كما مرّ.

و لكن يظهر من الأستاذ الإمام «ره» خلاف ذلك، فإنّه بعد البحث فيما يقتضيه القواعد العامّه فى المسأله قال: «و

أما بحسب الأخبار فالظاهر شمول مثل قوله عليه السّلام في التوقيع: «و ثمن المغنّيه حرام» وقوله عليه السّلام في صحيحه إبراهيم ابن أبي البلاد:

«إنّ ثمن الكلب و المغنّيه سحت» وقوله عليه السّلام في روايه الطاطريّ: «شراؤهنّ و بيعهنّ حرام» للجاريه المغنّيه التي شغلها التغنّي و كانت معدّه لذلك سواء كان الثمن المجمعول في مقابلها بلحاظ كونها مغنّيه و منشأ لهذا الأثر كلا أو بعضا، أم جعل بلحاظ نفس ملكه التغنّي مقطوع النظر عن العمل، أو مع النظر إلى الأثر المحلّل كالقراءه بحسن صوتها أو التغنّي لزف الأعراس، أو بلحاظ ذاتها أو صفتها الأخرى كالخياطه، لصدق كون ثمنها ثمن المغنّيه. فإنّها عباره عن الذات الموصوفه بالصفه المعدّه لذلك.

و الثمن يجعل في مقابل الموجوده في الخارج و هي الجاريه المغنّيه. و مجرد عدم لحاظ كون الثمن لصفتها لم يخرجها عنها، و لا يضرّ بصدق كون الثمن ثمن المغنّيه ...

إن قلت: إنّ الأخبار محموله على الغالب و هو مورد بيع المغنّيات و تزيد قيمه لصنعتها.

قلت: لو سلّم أنّ الغلبه صارت موجه للانصراف في موارد آخر لا توجب ذلك في المقام، لأنّ مناسبه الحكم و الموضوع و فهم العرف من الروايات نكته الجعل توجبان التعميم، بل إلقاء الخصوصيه لو كانت وارده في مورد خاصّ، فالانصراف ممنوع و الإطلاق محكّم. نعم لو تابت المغنّيه عن عملها و تركت الاشتغال به فالظاهر صحّه بيعها و إن قلنا بصدق المشتقّ لكون المبدأ هو الملكه العلميه لا الصنعه و العمل لانصراف الأخبار عن هذه الصوره، بل يقوى احتمال

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٧٣

.....

عدم صدق المشتقّ لاحتمال أن يكون المبدأ التغنّي الذي من قبيل الحرفه ...» «١»

أقول: قد مرّ

أن الظاهر من تعليق الحكم على الوصف دخالته في الحكم، و يعبر عن ذلك بمناسبه الحكم و الموضوع، و الظاهر أن حكم الشارع بالحرمة في بيع الجارية المغنّيه ليس بلحاظ قدرتها على الغناء، بل بلحاظ الانتفاع المحرّم منها خارجا و الغالب فيها- كما أشار إليه المصنّف- لحاظ ذلك في المعامله عليها و بذل بعض الثمن بل عمدته بإزائه.

نعم يمكن أن يقال بشمول إطلاق الأخبار لما إذا قصد منها ذلك بنحو الداعي أيضا و إن لم يبذل في متن المعامله شىء من الثمن بإزاء وصفها أو عملها حيله لتصحيح المعامله عليها. و لكنّها تنصرف قطعاً عمّا إذا لم يقصد منها الغناء أصلاً، أو قصد منها المحلّل منه، و إن فرض صدق المشتقّ عليها بلحاظ قدرتها و ملكتها أيضا، فتدبر. هذا.

و في حاشيه السيد الطباطبائي- طاب ثراه- في المقام: «و يمكن الاستدلال بقوله عليه السلام في حديث تحف العقول: «أو شىء يكون فيه وجه من وجوه الفساد»- خصوصا بقريته تمثيله لذلك بالبيع بالربا- و ذلك لأن المبيع في بيع الربا ليس ممّا لا يجوز بيعه، بل الوجه في المنع هو خصوصيّة قصد الربا. ففي المقام أيضا الجارية من حيث هي ليست ممّا لا يجوز بيعها، لكن لو قصد بها الغناء يصدق أنّ في بيعها وجه الفساد.

و الحاصل: أنّ مقتضى التمثيل بالربا عدم اختصاص وجه الفساد بما كان في المبيع في حدّ نفسه كآلات اللهو و القمار، بل قد يكون ذلك لخصوصيّة في البيع و إن لم يكن المبيع في حدّ نفسه ممّا فيه الفساد.» (٢)

(١) المكاسب المحرّمه ١/ ١٢٥-١٢٦ (ط. الجديده ١/ ١٨٨-١٩٠).

(٢) حاشيه المكاسب للمرحوم السيد محمّد كاظم الطباطبائي / ٦.

أقول: يرد على ذلك- مضافا إلى ضعف الحديث على ما مرّ بيانه في أول الكتاب:- أن قياس المقام ببيع الربا بلا وجه بعد وضوح أن ملاك الفساد في بيع الربا في نفس البيع بما أنه بيع مع التفاضل. و أمّا في المقام فملاك الفساد في المبيع بما أنه متّصف بصفه ينشأ منها الفساد خارجا. هذا.

و يمكن أن يستأنس أيضا لحرمة معامله في المقام بما سيجىء من الأخبار الدالّة على حرمة بيع السلاح لأعداء المسلمين حين وقوع الحرب بينهم و بين المسلمين و إن لم يقصد بذلك تقويتهم و لم يعلم باستعمالهم لهذا المبيع الخاصّ في حرب المسلمين.

إذ يظهر بذلك أن كون الشىء في مظانّ الانتفاع المحرّم و غلبه ترتّب الفساد عليه في زمان يوجب منع الشارع من بيعه حسما لمادّه الفساد، و حسم مادّه الفساد ممّا يهتمّ به الشارع في تشريعاته، و الجاربه المغنّيه التي يقوم غناؤها بأضعاف من ذاتها تكون لا محاله معرضا للانتفاع المحرّم و لا سيّما في المحيط الذي غلب عليه الفساد.

و بذلك يظهر أيضا أن الآلات المشتركة التي لها منافع محلّله و محرّمه كالتلفزيون و الفيديو و أمثالهما إذا فرض غلبه الفساد عليها بحيث لا- تشتري غالبا إلّا للانتفاعات المحرّمه و تكون معرضا لإفساد المحيط و المجتمع أمكن القول بفساد معامله عليها إلّا إذا فرض الاطمينان بعدم صرفها في المحرّم، و هذا يختلف بحسب الأقوام و الأزمان و الأمكنه، فتدبّر.

[تنبيه: حرمة كسب المغنّيه]

تنبيه: قد تعرّض المصنّف هنا لحكم بيع الجاربه المغنّيه، و يأتى منه في النوع الرابع من المكاسب المحرّمه بيان حكم الغناء بنفسه.

بقي هنا حكم كسب المغنّيه التي تجعل الغناء حرفه لها أمه كانت أو حره، و لم يتعرّض له

المصنّف مستقلا و إن أشار إليه في مبحث الغناء. و قد أشار إلى

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٢٧٥

.....

المسألة في مصباح الفقاهه هنا «١»، فلنتعرّض لها إجمالا لكثرة الابتلاء بها.

فنقول: يظهر من بعض الأخبار حرمة كسبها تكليفا و وضعاً و أنّها ملعونه و ملعون من أكل من كسبها إلّا التي تزفّ العرائس:

١- ففي رواية نصر بن قابوس قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «المغنيّ ملعونه، ملعون من أكل من كسبها.» «٢» و السند لا بأس به. و في الوسائل:

«نضر» بالضاد و هو غلط ظاهرا.

٢- و في المستدرک عن فقه الرضا و المقنع و الهدايه: «و كسب المغنيّ حرام.» «٣»

أقول: لعن الآكل من كسبها يدلّ على حرمة أجرتها، و مقتضى ذلك فساد الإجاره. و قد مرّ منّا أيضا أنّ لفظ الحرمة في الكتاب و السنّه و كلمات القدماء من الأصحاب أعمّ من التكليف و الوضع و أنّ المتبادر منها في باب المعاملات هو الفساد.

٣- خبر أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن كسب المغنيّات. فقال:

«التي يدخل عليها الرجال حرام، و التي تدعى إلى الأعراس ليس به بأس، و هو قول الله - عزّ و جلّ - وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ «٤»

و في السند على بن أبي حمزه البطائني الواقفي، و حاله معلوم إلّا أن يثبت كون نقله حال سلامته و عدم انحرافه.

٤- خبر ثان لأبي بصير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «أجر المغنيّ التي تزفّ العرائس ليس به بأس، و ليست بالتي يدخل عليها الرجال.» «٥» و السند صحيح.

(١) مصباح الفقاهه ١ / ١٧٠.

(٢) الوسائل ١٢ / ٨٥، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب

به، الحديث ٤.

(٣) مستدرک الوسائل ٢ / ٤٣٠، الباب ١٣ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٤) الوسائل ١٢ / ٨٤، الباب ١٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١؛ و الآيه في سورة لقمان (٣١)، رقمها ٦.

(٥) نفس المصدر و الباب، ص ٨٥، الحديث ٣.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٧٦

.....

و ظاهر الخبرين عدم حرمه الغناء بنفسه بل بلحاظ مقارناته المحرّمه التي منها دخول الرجال عليهنّ، و سيأتي البحث عن ذلك في محلّه.

٥- خبر ثالث له عنه عليه السلام، قال: «المغنيّيه التي تزفّ العرائس لا بأس بكسبها.» (١)

و في السند: حكم الحنّياط كما في الكافي أو الخياط كما في الوسائل و هما مجهولان، و الأخبار الثلاثة - كما ترى - ترجع إلى واحد. و المستفاد من هذه الروايات أمران:

١- حرمه كسبها تكليفاً و وضعاً. ٢- جوازه كذلك في التي تزفّ العرائس.

و يدلّ على الحكم الأوّل مضافاً إلى ما ذكر من الأخبار: ما يدلّ على حرمه الغناء بنفسه ممّا يأتي في محلّه، إذ أدلّه صحّحه العقود و إيجاب الوفاء بها لا تشمل قطعاً ما كان العمل المستأجر عليه حراماً في نفسه، فإنّ تنفيذ الشارع لمثله نقض لغرضه و يكون من قبيل أكل المال بالباطل، فتأمّل.

و أمّا جواز كسبها في التي تزفّ العرائس فلا إشكال فيه بعد دلاله روايات أبي بصير التي بعضها صحيح على ذلك. و قد أفتى بمضمونها الشيخ في النهايه:

قال في باب المكاسب المحظوره و المكروهه منه: «و كسب المغنيّيات و تعلّم الغناء حرام ... و لا بأس بأجر المغنيّيه في الأعراس إذا لم يغنيّن بالأباطيل و لا يدخلن على الرجال و لا يدخل الرجال عليهن.» (٢)

و في الجواهر في مبحث حرمه الغناء قال: «و كيف

كان فقد ذكر غير واحد ورود الرخصه فى إباحه أجره المغنّيه فى الأعراس، بل نسبه بعض مشايخنا إلى الشهره. و مقتضاه جواز غنائها فيه، ضروره التلازم بين إباحه الأجره عليه و بين إباحته. نعم قيده بعضهم بما إذا لم تتكلم بالباطل و لم تلعب بالملاهى و لم تدخل عليها الرجال، و آخر بالأول و الأخير، لكن فيه أنّ ذلك كلّ محرّمات خارجه عنه لا مدخله له فيها خصوصا الأخير الذى قد يتوهم أخذه من دليل الجواز ... و قد

(١) نفس المصدر و الباب، ص ٨٤ الحديث ٢.

(٢) النهايه / ٣٦٥ و ٣٦٧.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٧٧

.....

عرفت أنّ الأقوى الجواز للنصوص السابقه المعترضه بالشهره المحكيه، خلافا للمحكى عن الحلى و الفخر، بل لعلّه ظاهر المصنّف و غيره ممن أطلق الحرمة من دون استثناء.» (١)

أقول: و إن شئت الوقوف على كلمات الأصحاب فى المسأله فراجع كتبهم.

و كما يحرم كسب المغنّيه بغنائها يحرم كسب المغنّى أيضا بغنائها لحرمته، و هل يجوز تغنيه فى الأعراس فى محافل الرجال؟ مشكل، إذ لا دليل على تجويزه، و يشكل قياسه على المغنّيه فى ذلك بعد احتمال الخصوصيه لها و لهنّ، فتدبّر.

(١) الجواهر ٢٢ / ٤٨، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٧٩

[المسأله الثالثه: حرمة بيع العنب ممن يعمله خمرا]

إشاره

المسأله الثالثه: يحرم بيع العنب ممّن يعمله خمرا بقصد أن يعمله، و كذا بيع الخشب بقصد أن يعمله صنما أو صليبا، لأنّ فيه إعانه على الإثم و العدوان، و لا إشكال و لا خلاف فى ذلك. (١)

المسأله الثالثه:

حرمه بيع العنب ممن يعمله خمرا

[بيان موضوع المسأله]

(١) قد جعل المصنّف البحث في القسم الثاني من النوع الثاني فيما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرّمه، ثم تعرّض لهذا القسم في ثلاث مسائل:

الأولى: ما كان بذل الثمن بإزاء المنفعة المحرّمه فقط.

الثانيه: ما إذا بذل بعض الثمن بإزاء الصفه المحرمه كبيع الجاريه المغنيه بوصف غنائها بحيث بذل بعض الثمن بإزائه.

الثالثه: ما إذا قصد المنفعة المحرمه بنحو الداعي فقط من دون أن يبذل الثمن أو بعضه بإزائها.

و ادعى المصنّف في هذه المسأله أيضا عدم الخلاف و الإشكال في حرمه المعامله و استدل لها بحرمه الإعانه على الإثم.

و يظهر منه التفصيل بين هذه الصوره و بين ما إذا باع العنب مثلا ممن يعلم بأنّه يجعله خمرا من دون قصد البائع لذلك، لصدق الإعانه مع القصد قطعا و الإشكال

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٨٠

.....

في صدقها بدونه، و لورود الأخبار المجوزه في الثانيه كما يأتي.

و ناقشه في مصباح الفقاهه «١» بما ملخصه و محصله:

أولا: بأنّ مفهوم الإعانه على الإثم و العدوان كمفهوم الإعانه على البرّ و التقوى أمر واقعي لا يتبدّل بالقصد و لا يختلف بالوجه و الاعتبار.

و ثانيا: لا دليل على حرمه الإعانه على الإثم ما لم يكن في البين تسبب و تسبّب كما يأتي.

و ثالثا: لو سلّمنا حرمه البيع مع قصد الغايه المحرّمه لصدق الإعانه فلا بدّ من الالتزام بحرمته مع العلم بترتب الحرام أيضا، لصدق

الإعانة على كليهما. وإن

قلنا بالجواز فى الثانى من جهه الأخبار المجوزه الآتیه كما یأتى فلا- بدّ من القول بالجواز فى الأوّل أيضا لإطلاق الأخبار و شمولها لصوره القصد أيضا.

و رابعا: ما هو المراد بالقصد فى كلامهم؟ فإن أريد به إرادته الفعل الموجبه لتحققه خارجا فهى لا تتعلق بفعل الغير الخارج عن اختيار غير الفاعل، و المفروض فى المقام أنّ التخمير فى العنب مثلا من فعل المشترى فلا تتعلق به إرادته البائع.

و إن أريد به العلم و الالتفات فهو مفروض الوجود فى الصورة الثانیه أيضا فلا وجه للتفصيل بينهما.

و إن أريد به الداعى بمعنى كون الداعى إلى بيع البائع ترتّب المنفعه المحرّمه فهذا و إن كان يوجد فى الصورة الأولى دون الثانیه لكن لا يوجب هذا اختلافهما فى صدق الإعانه.

أقول: البحث فى مفهوم الإعانه و حكمها يأتى بالتفصيل عند البحث فى الصورة الثانیه، و على فرض صدقها مع القصد و حرمتها فيمكن أن يقال: إنّها لا توجب فساد المعامله لعدم تعلق النهى بعنوان المعامله حتى يقال بظهوره فى الإرشاد إلى

(١) راجع مصباح الفقاهه ١ / ١٧١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٨١

.....

الفساد. و إطلاق الأخبار المجوزه الآتیه يشمل صورته القصد أيضا، و الداعى لا يقيد المعامله و لا يوجب وقوع الثمن بإزائه، و البيع وقع على العين المملوكه التى لها منافع محلّله و الثمن وقع بإزاء نفس العين، و الملاك فى المعامله ما وقع الإنشاء عليه لا الدواعى المقارنه، و كم للناس فى معاملاتهم من دواع عقلائيه و غير عقلائيه و شرعيّه و غير شرعيّه لا توجب هى و لا تخلفها فساد المعامله أو تزلزلها.

فمقتضى القاعده فى المقام أيضا صحه المعامله، و الإجماع على خلافها بحيث يحرز به

تلقينهم المسأله عن الأئمه عليهم السلام غير ثابت.

فإن قلت: صحه المعامله عباره عن تنفيذ الشارع إياها، فإذا فرض حرمة المعامله تكليفا لا يمكن تنفيذ الشارع إياها لكونه نقضا لغرض نفسه.

قلت: الأحكام الشرعيه متعلقه بالعناوين الكليه على نحو القضايا الحقيقه و ليست قضايا شخصيه جزئيه، و انطباق عنوانين على موضوع واحد فى مورد خاص لا- يوجب سرايه حكم أحدهما إلى الآخر، فإذا صدق فى مورد خاص على بيع خاص عنوان الإعانه على الإثم فلا يسرى حكم الإعانه إلى البيع بما أنه بيع، فتدبر. هذا.

و لكن لأحد أن يقول: إن ما ذكرته- من أن انطباق عنوانين على مورد واحد لا يوجب سرايه حكم أحدهما إلى الآخر- إنما يصح فى متعلقات الأحكام التى هى من أفعال المكلفين كالصلاه و التصرف فى أرض الغير مثلا، حيث إن الحكم فيهما يتعلق بنفس الطبيعه، و الحكمان لا يتزاحمان فى مرحله الجعل و التشريع مع وجود المندوحه فى البين و إنما جمع بينهما العبد بسوء اختياره فى مرحله الامتثال.

و أما فى موضوعات الأحكام و لا سيما إذا لوحظت بنحو العام الاستغراقى كالخمر فى قوله: لا تشرب الخمر، و العقود فى قوله: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» فهى فى مقام الجعل و التشريع أخذت مفروضه الوجود، و كل واحد منها بعد وجوده فى

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٨٢

أما لو يقصد ذلك فالأكثر على عدم التحريم. (١)

الخارج يصير موضوعا لحكم الشارع. فإذا فرض كون العقد بعد وجوده مصداقا للإعانه على الإثم و مبغوضا للشارع لذلك فكيف يحكم عليه بعد وجوده بوجوب الوفاء به؟ و هل لا يكون هذا الأمر نقضا لغرض نفسه؟

و بالجملة فوزان العقد المحرم فى هذا المجال وزان متعلقه إذا كان محرما.

و قد اعترفتم بعدم شمول قوله: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» للعقود المتعلقة بالأموار المحرمة كما يأتي في النوع الرابع.

بيع العنب ممن يعلم أنه يجعله خمرا

(١) حيث إنّ البحث في القسم الثاني من النوع الثاني كان فيما إذا قصد المتعاملان المنفعة المحرمة و لو بنحو الداعي كانت هذه الصورة لا محالة خارجه عن محطّ البحث، و لكن المصنّف تعرض لها استطرادا.

و هذه الصورة هي المبتلى بها خارجا، إذ قلّ من يقصد في معاملته الواقعة على العين المنافع المحرّمة، و إنّما غرض الناس في البيوع بيع أعيانهم، و قد مرّ في كلام الأستاذ الإمام «١» تقسيم هذه الصورة أيضا إلى صور، إذ البائع قد يعلم أنّ المشتري يصرفه في الحرام و أراد ذلك فعلا و أخرى يعلم بعدم إرادته ذلك فعلا- لكن يعلم بتجدد إرادته له بعد ذلك، و على الثاني تاره يكون البيع أو تسليم المبيع له موجبا لتجدد الإرادة له كما لو كان العنب جيّدا صالحا للتخمير فإذا باعه له صار موجبا لإرادته ذلك، و أخرى يكون تجدها لعلّه أخرى.

ثم قد يكون ترك البيع سببا لتركه الحرام لانحصار البائع فيه، و أخرى لا يكون كذلك لوجود بائع غيره.

فهذه صور هذه الصورة، و لعلّها في صدق الإعانة عليها تختلف.

(١) راجع ص ٢٢٤ من الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٢٨٣

.....

و كيف كان فحيث إنّ المسألة مبتلى بها و اختلف فيها الأخبار و كلمات الأصحاب فالأولى نقل بعض الكلمات لزياده البصيره، فنقول:

نقل الكلمات في المسألة

١- قال الصدوق في باب المزارعه و الإجاره من المقنع: «و لا بأس ببيع العصير و التمر ممن يجعله خمرا، و لا بأس ببيع الخشب

ممن يتخذه برابط، و لا يجوز بيعه ممن يتخذه صلبانا.» «١»

أقول:

فهو «قده» أفتى بمضمون الأخبار المجوّزه فى العصير و بالتفصيل الواقع فى صحيحه ابن أذينه بين البرابط و الصلبان.

٢- و قال الشيخ فى مكاسب النهايه: «و لا بأس ببيع الخشب لمن يجعله صنما أو صليبا أو شيئا من الملاهى، لأنّ الوزر على من يجعله كذلك لا على الذى باع الآله.» (٢)

٣- و فى المتاجر منه: «و لا بأس ببيع الخشب ممن يتخذه ملاهى، و كذلك بيع العنب ممّن يجعله خمرا، و يكون الإثم على من يجعله كذلك، و اجتناب ذلك أفضل.» (٣)

و ظاهره البيع ممن يعلم بجعل خصوص هذا صنما أو صليبا أو خمرا، و يظهر منه عدم البأس تكليفا و وضعاً.

٤- و فى المبسوط: «بيع العصير لمن يجعله خمرا مطلقا مكروه و ليس بفساد، و يبعه لمن يعلم أنّه يجعله خمرا حرام و لا- يبطل البيع، لما روى عنه عليه السّلام أنّه لعن الخمر و بائعها، و كذلك الحكم فىمن يبيع شيئا يعصى الله به من قتل مؤمن أو قطع طريق و ما أشبه ذلك.» (٤)

(١) المقنع / ٣٩٠، باب المزارعه و الإجاره

(٢) النهايه / ٣٦٩، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه.

(٣) نفس المصدر / ٤٠٣، باب بيع الغرر و المجازفه و ما يجوز بيعه و ما لا يجوز.

(٤) المبسوط ٢ / ١٣٨، كتاب البيوع.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٨٤

.....

أقول: العبارة الأولى لا تخلو من الإجمال، إذ الحكم بالكراهه الشرعيه مع عدم العلم بجعله خمرا لا يعرف له وجه، إلّا أن يراد بها مع يعلم إجمالاً بأنّه ممن يجعل الأعتاب خمرا و لكن لا يعلم تفصيلا بجعله خصوص هذا العنب خمرا، و هو المحتمل فى بعض العبارات الآتية الأخر أيضا و إن كان خلاف

الظاهر.

٥- و فى السرائر: «لا بأس ببيع الخشب لمن يجعله صنما أو صليبا أو شيئا من الملاهى، لأنّ الوزر على من يجعله كذلك لا على الذى باع الآله، على ما رواه أصحابنا، و الأولى عندى تجنّب ذلك.» (١)

٦- و فيه أيضا: «و لا بأس ببيع الخشب ممّن يتخذة ملاهى، و كذلك بيع العنب ممّن يجعله خمرا، فإنّه مكروه و ليس بحرام، و يكون الإثم على من يجعله كذلك لا على الذى باعه، و اجتناب ذلك أفضل. فأما إن اشترط البائع على المبتاع بأن يجعله خمرا و عقدا على ذلك مشترطا و مقرونا بالعقد فهذا حرام.» (٢)

٧- و فى الشرائع بعد تحريم بيع العنب ليعمل خمرا و الخشب ليعمل صنما قال:

«و يكره بيع ذلك لمن يعملهما.» (٣)

٨- و نحوه كلام العلامة فى الإرشاد. (٤)

أقول: الظاهر من قولهم: «ليعمل خمرا» اشترط ذلك فى متن العقد لا ما كان بنحو الداعى فقط.

٩- و فى التحرير: «و يجوز بيع ذلك كلّه على من يعمله إذا لم يبيعه لذلك على كراهيه.» (٥)

(١) السرائر ٢ / ٢٢٥، باب ضروب المكاسب.

(٢) نفس المصدر ٢ / ٣٢٧، باب بيع الغرر و المجازفة و ما يجوز بيعه و ما لا يجوز.

(٣) الشرائع / ٢٦٣ (- ط. أخرى ٢ / ١٠)، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الثانى مما يحرم الاكتساب به.

(٤) إرشاد الأذهان ١ / ٣٥٧، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، المطلب الأوّل، الثانى مما يحرم الاكتساب به.

(٥) التحرير / ١٦٠، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٢٨٥

.....

١٠- و فى القواعد: «و يكره بيعهما على من يعمله من غير شرط.» (١)

١١- و في المنتهى عقيب مسأله تحريم بيع العنب ليعمل خمرا قال: «و هل يجوز أن

يباع على من يعمله إذا لم يبيعه لذلك، نص أصحابنا على جوازه، وهو قول الحسن البصرى و عطاء و الثورى، و منع منه أحمد و كرهه الشافعى. لنا: أنه عقد تم بشروطه و أركانه و لم يقرن به ما يبطل و كان سائغا بقوله- تعالى- وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ. لا يقال: إنه يبيعه إياه مكنه من القبيح، فيكون حراما باطلا لقبحه. لأننا نقول: التمكين من القبيح ليس بقبيح، لأن الله- تعالى- مكن الكافر و الظالم من الكفر و الظلم و لم يكن ذلك قبيحا، و القول بالكراهه حسن...» (٢)

١٢- و لكن فى المختلف بعد نقل كلامى النهايه و السرائر قال: «و الأقرب عندى أنه إذا كان البائع يعلم أن المشتري يعمله صنما أو صليبا أو شيئا من الملامى حرم بيعه و إن لم يشترط فى العقد ذلك. لنا: أنه قد اشتمل على نوع مفسده فيكون محرما، لأنه إعانه على المنكر فيكون قبيحا، و ما رواه عمر بن أذينة...» (٣)

أقول: فهذا علامتنا التحرير المتوغل فى الفقه تراه أفتى فى كتبه المختلفه بطرفى النقيض فى المسأله، و فى الأكثر أفتى بالجواز.

١٣- و فى سنن البيهقى قال: «باب كراهيه بيع العصير ممن يعصر الخمر و السيف ممن يعصى الله عزّ و جلّ به». (٤)

أقول: ليس فى كلامه بيع العصير ممن يعلم بجعله بخصوصه خمرا، ثم إن

(١) القواعد ١ / ١٢٠، كتاب المتاجر، المقصد الأول، الفصل الأول، فى القسم الثانى مما يحرم الاكتساب به.

(٢) المنتهى ٢ / ١٠١٠، كتاب التجاره، المقصد الثانى، النوع الثانى من البحث الأول.

و الآيه من سوره البقره، رقمها ٢٧٥.

(٣) المختلف / ٣٤٣، كتاب التجاره، الفصل الأول.

(٤) سنن البيهقى ٥ / ٣٢٧، كتاب البيوع.

لفظ الكراهه و مشتقاتها فى الكتاب و السنه و كتب القدماء من الفريقين لا يتمخض فى الكراهه المصطلحه بل يستعمل كثيرا فى الحرمه أيضا.

١٤- و فى المغنى لابن قدامه فى فقه الحنابله فى ذيل قول الخرقى: «و بيع العصير ممن يتخذه خمرا باطل.» قال: «و جمله ذلك أن بيع العصير لمن يعتقد أنه يتخذه خمرا محرّم، و كرهه الشافعى، و ذكر بعض أصحابه أنّ البائع إذا اعتقد أنه يعصرها خمرا فهو محرّم، و إنّما يكره إذا شكّ فيه. و حكى ابن المنذر عن الحسن و عطاء و الثورى أنّه لا بأس ببيع التمر لمن يتخذه مسكرا. قال الثورى: بع الحلال ممن شئت، و احتجّ لهم بقول الله - تعالى -: وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ، و لأنّ البيع تمّ بأركانها و شروطه. و لنا: قول الله: ﴿لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾، و هذا نهى يقتضى التحريم. و روى عن النبى صلى الله عليه و آله أنّه لعن فى الخمر عشرة: فروى ابن عباس أنّ النبى صلى الله عليه و آله أتاه جبرئيل فقال: «يا محمّد، إنّ الله لعن الخمر، و عاصرها، و معتصرها، و حاملها، و المحموله إليه، و شاربها، و بائعها، و مبتاعها، و ساقيةها»، و أشار إلى كلّ معاون عليها و مساعد فيها.» «١»

أقول: المذكور فى الحديث الذى نقله تسعه، و ذكر فى مسند أحمد بعد ذكر ساقيةها: «و مستقيهها.» «٢»

١٥- و فى مبسوط السرخسى فى فقه الحنفية: «و لا بأس ببيع العصير ممن يجعله خمرا، لأنّ العصير مشروب طاهر حلال، فيجوز بيعه و أكل ثمنه، و لا فساد فى قصد البائع، إنّما الفساد فى قصد المشتري، و لا تزرُ

وَأَزْرَةً وَزَرَ أُخْرَى. ألا- ترى أن بيع الكرم ممن يتخذ الخمر من عنبه جائز لا بأس به، وكذلك بيع الأرض ممن يغرس فيها كرما
يتخذ من عنبه الخمر، وهذا قول أبي حنيفة، وهو القياس. وكره

(١) المغنى ٢٨٣/٤، كتاب البيوع، باب المصراه و غير ذلك.

(٢) مسند أحمد ٣١٦/١، في مسند عبد الله بن العباس.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٨٧

للأخبار المستفيضة (١):

منها: خبر ابن أذينة، قال: كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن رجل له كرم، يبيع العنب ممن يعلم أنه يجعله خمرا أو
مسكرا؟ فقال:

«إنما باعه حلالا في الإبان الذي يحلّ شربه أو أكله، فلا بأس ببيعه.» (٢)

ذلك أبو يوسف و محمد استحسانا، لأن بيع العصير و العنب ممن يتخذ خمرا إعانه على المعصيه و تمكين منها و ذلك حرام
«...» (١)

أقول: فهذه بعض كلمات الفقهاء من الفريقين، و أنت ترى أن المسأله مختلف فيها في العامه أيضا، فلا مجال لاحتمال حمل
أخبار الجواز في المسأله على التقيه، فتدبر.

الأخبار الوارده في المسأله

(١) البحث في المسأله تاره بلحاظ القواعد العامه كآيه التعاون و نحوها، و أخرى بلحاظ ما ورد فيها من الأخبار الخاصه، و
المصنّف قدّم الثاني.

فنقول: قد وردت في المسأله طائفتان من الأخبار: منها ما تدلّ على الجواز، و منها ما تدلّ على المنع:

(٢) هذا أحد الأخبار المجوّزه، و السند صحيح أو حسن بإبراهيم بن هاشم.

و في الوسائل: «أبيح العنب و التمر.» (٢) و لكن التمر لا يناسب الكرم، إلّا أن يكون ذكره من باب المثال. و فيه أيضا: «سكرا»، و
في القاموس: «السّكر - محرّكه - الخمر، و نبيذ يتخذ من التمر.» (٣) و لعلّ الترديد من

(١) مبسوط السرخسي ٢٤ / ٢٦ (المجلد ١٢)، كتاب الأشربه.

(٢) الوسائل ١٢ / ١٦٩، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٣) القاموس المحيط ٢ / ٥٠.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٨٨

و روايه أبي كهمس، قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام- إلى أن قال:-

ثم قال: «هو ذا! نحن نبيع تمرنا ممن نعلم أنه يصنعه خمرا.» (١)

إلى غير ذلك مما هو دونهما في الظهور. (٢)

(١) خير أبي كهمس هكذا: قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام عن العصير فقال:

لى كرم و أنا أعصره كلّ سنه و أجعله فى الدنان و أبيعه قبل أن يغلى؟ قال: «لا بأس به، و إن غلى فلا يحلّ بيعه»، ثم قال: «هو ذا!

نحن نبيع تمرنا ممن نعلم أنه يصنعه خمرا.» (١)

و فى السند حنان، و الظاهر أنه ابن سدير الصيرفى، و قالوا بوقفه و اختلفوا فى وثاقته. (٢)

و أبو كهمس كنيه لثلاثه أشخاص: الهيثم بن عبد الله، و الهيثم بن عبيد، و القاسم بن عبيد. (٣) و يحتمل اتحاد الأولين بل الثلاثه

أيضا بكون القاسم مصحف الهيثم. و كيف كان فلم يثبت وثاقتهم.

و كهمس: اسم من أسماء الأسد، و الرجل القبيح الوجه، و الناقه الكوماء أى العظيمه السنام.

و الظاهر أنّ سؤاله عن حكم بيع العصير قبل أن يغلى بنفسه، و لو غلى بنفسه يعدّ خمرا أو يكون بحكمه و لا يحلّ إلّا بالتخليل.

و ربما احتمل حمل لفظ الخمر فى آخر الروايه على العصير المغلى بالنار قبل ذهاب ثلثيه، حيث شاع شربه فى تلك الأعصار، و

ذلك لاستبعاد بيعهم عليهم السلام تمورهم ممن يصنعه خمرا اصطلاحيا، و لكن الاحتمال ضعيف جدًا.

(٢) ذكر هذه الأخبار فى الوسائل فى الباب

التاسع و الخمسين من أبواب ما يكتسب به «٤»، و قد مرّ اثنان منها.

(١) الوسائل ١٢ / ١٦٩، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

(٢) راجع تنقيح المقال ١ / ٣٨٠.

(٣) راجع نفس المصدر ٣ / ٣٢ من فصل الكنى.

(٤) راجع الوسائل ١٢ / ١٦٨ - ١٧٠.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٨٩

.....

٣- صحيحه البزنطى، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن بيع العصير فيصير خمرا قبل أن يقبض الثمن. فقال: «لو باع ثمرته ممن يعلم أنه يجعله حراما لم يكن بذلك بأس، فأما إذا كان عصيرا فلا يباع إلّا بالنقد.»

هكذا فى الوسائل عن الكافى ثمّ قال: «و رواه الشيخ مثله إلّا أنه قال: «يعلم أنه يجعله خمرا حراما.»» (١)

أقول: لعلّ الفارق بين العصير و الثمره أن العصير أقرب إلى الخمرية، فلو بيع بالنسيئه كان مظنه لأداء قيمته من ثمن الخمر الحاصله منه. و أمّا الثمره فيبعد زمان خمريتها فيحتمل قويا أداء قيمتها من غير ثمن الخمر.

٤- صحيحه محمّد الحلبى، قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن بيع عصير العنب ممن يجعله حراما. فقال: «لا بأس به، تبيعه حلالا فيجعله حراما فأبعده الله و أسحقه.» (٢)

و ليس فيها و كذا فى بعض ما سيجىء من الأخبار الأخر تصريح بعلم البائع حين البيع بجعله حراما، و لكن الظاهر من الأسئلة ذلك.

٥- صحيحه أخرى للحلبى عن أبى عبد الله عليه السّلام أنه سئل عن بيع العصير ممن يصنعه خمرا، فقال: «بعه ممن يطبخه أو يصنعه خلّا أحبّ إلىّ و لا أرى بالأول بأسا.» (٣)

و الظاهر أنّ المراد بالطبخ هنا هو الطبخ مع إذهاب الثلثين.

٦- صحيحه أبى المغراء، قال: سأل يعقوب الأحمر أبا عبد الله عليه السّلام و

أنا حاضر فقال: إنّه كان لى أخ و هلك و ترك فى حجرى يتيما، و لى أخ يلى ضيعه لنا و هو يبيع العصير ممن يصنعه خمرا و يؤاجر الأرض بالطعام- إلى أن قال:- فقال: «أما

(١) نفس المصدر ١٢ / ١٦٩، الحديث ١ و ذيله؛ عن الكافى ٥ / ٢٣٠؛ و التهذيب ٧ / ١٣٨.

(٢) نفس المصدر و الصفحه، الحديث ٤.

(٣) نفس المصدر ١٢ / ١٧٠، الحديث ٩.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٩٠

.....

بيع العصير ممن يصنعه خمرا فلا بأس، خذ نصيب اليتيم منه.» (١) و أبو المغراء كنيه حميد بن المثنى، و هو ثقه.

٧- صحيحه رفاعه بن موسى، قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام و أنا حاضر عن بيع العصير ممن يخمره، قال: «حلال، ألسنا نبيع تمرنا ممن يجعله شرابا خبيثا؟» (٢)

و ظهور الشراب الخبيث فى الخمر المصطلح واضح.

٨- صحيحه محمد بن إسماعيل، قال: سأل الرضا عليه السلام رجل و أنا أسمع عن العصير يبيعه من المجوس و اليهود و النصارى و المسلمين قبل أن يختمر و يقبض ثمنه أو ينسأه؟ فقال: «لا بأس، إذا بعته حلالا، فهو أعلم- يعنى العصير- و ينسأ ثمنه.» (٣)

قوله: «فهو أعلم» يعنى المشتري بما هو وظيفته. و قوله: «يعنى» من كلام الراوى.

٩- خبر أبى بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ثمن العصير قبل أن يغلى لمن يبتاعه ليطبخه أو يجعله خمرا؟ قال: «إذا بعته قبل أن يكون خمرا و هو حلال فلا بأس.» (٤)

و فى السند القاسم بن محمد الجوهري، و عليّ بن أبى حمزه البطائنى، و هما واقفيان و لم يثبت وثاقتهما. (٥)

و لعلّ المراد بالطبخ فى الحديث الطبخ بلا إذهاب للثلثين، و كان هذا

قسما من الخمر يقال له الباذق أو البختج و إلا لم يكن وجه للسؤال.

(١) نفس المصدر، الحديث ٧.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٨.

(٣) نفس المصدر ٣٠٤ / ١٧، الباب ٣٨ من أبواب الأشرية المحرمة، الحديث ٢.

(٤) نفس المصدر ١٦٩ / ١٢، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٥) راجع تنقيح المقال ٢٤ / ٢؛ من أبواب القاف، و ٢ / ٢٦٠.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٢٩١

و قد يعارض تلك بمكاتبه ابن أذينة عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه صلبانا؟ قال: «لا». (١)

١٠- خبر يزيد بن خليفة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سأله رجل - و أنا حاضر - قال: إن لي الكرم؟ قال: «تبيعه عنبا». قال: فإنه يشتريه من يجعله خمرا؟ قال:

«فبعه إذا عصيرا». قال: فإنه يشتريه مني عصيرا فيجعله خمرا في قربتي؟ قال:

«بعته حلالا فجعله حراما فأبعده الله». ثم سكت هنيهة ثم قال: «لا تدرن ثمنه عليه حتى يصير خمرا فتكون تأخذ ثمن الخمر.» (١)

و يزيد بن خليفة الحارثي واقفي و لم يثبت وثاقته. (٢) و لعل قوله: «فبعه إذا عصيرا» كان من جهة احتمال إذهاب الثلثين فيه أو احتمال تخليله.

(١) مكاتبه ابن أذينة هكذا: قال: كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه برابط؟ فقال: «لا بأس به.» و عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه صلبانا؟ قال: «لا.» (٣)

و السند صحيح أو حسن بإبراهيم بن هاشم. و كان الأولى نقل المصنّف لكلتا الفقرتين.

و التفصيل بين البرابط و بين الصلبان مع حرمة كليهما لعلّه بنفسه شاهد على حمل النفي على الكراهه أو المرتبه الشديده منها.

و يحتمل أن يكون من جهة قوه المفسده في هياكل العباده، كالصلبان،

و ضعفها فى آلات اللهو كالبرابط و إن حرمت كلتاهما، بل فى الأمور المهمه يكون الشك أيضا منجزا.

و على هذا فلا يقاس بيع العنب ممن يخمره ببيع الخشب لمن يتخذة صلبانا، بل

(١) الوسائل ١٢ / ١٧٠، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٠.

(٢) راجع تنقيح المقال ٣ / ٣٢٥.

(٣) الوسائل ١٢ / ١٢٧، الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٩٢

و روايه عمرو بن حريث عن التوت أبيعته ممن يصنع الصليب أو الصنم؟ قال: «لا». (١)

لعله من قبيل بيعه لمن يتخذة برابط. و قد مرّ عن المجلسى فى مرآه العقول قوله:

«و المشهور بين الأصحاب حرمة بيع الخشب ليعمل منه هياكل العباده و آلات الحرام، و كراهته ممن يعمل ذلك إذا لم يذكر أنه يشتريه له، فالخبر محمول على ما إذا لم يذكر أنه يشتريه لذلك، فالنهي الأخير محمول على الكراهه. و حمل الأوّل على عدم الذكر و الثانى على الذكر بعيد، و ربّما يفرق بينهما بجواز التقيه فى الأوّل لكونها ممّا يعمل لسلطين الجور فى بلاد الإسلام دون الثانى.» (١)

(١) فى الوسائل: قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التوت أبيعته يصنع به الصليب و الصنم؟ قال: «لا». (٢)

و السند فى الوسائل نقلا عن الشيخ هكذا: «الحسن بن محبوب، عن أبان بن عيسى القمى، عن عمرو بن حريث.» و لكن فى الكافى و كذا التهذيب: «أبان عن عيسى»، و هو الصحيح.

و فى الكافى: «عمرو بن جرير»، و هو مجهول. نعم فى التهذيب: «عمرو بن حريث.» و فى الطبع القديم من الكافى أيضا جعله نسخه. (٣) و عليه فالسند لا بأس به، إذ الظاهر كونه عمرو بن

حريث الصير في الأسدي من أصحاب أبي عبد الله عليه السلام، و قد وافقوا على توثيقه «٤»، فتأمل.

و كيف كان فهاتان روايتان تدلان على المنع، و لكن مورد كليهما - كما ترى - هياكل العباده، و هي أمر مهم.

(١) مرآه العقول ١٩ / ٢٦٥، في شرح مكاتبه ابن أذينه، المرويه في الكافي ٥ / ٢٢٦.

(٢) الوسائل ١٢ / ١٢٧، الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(٣) راجع الكافي ٥ / ٢٢٦ (طبعته القديمه من الفروع ١ / ٣٩٣)؛ و التهذيب ٦ / ٣٧٣.

(٤) راجع تنقيح المقال ٢ / ٣٢٧.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٩٣

و قد يجمع بينهما و بين الأخبار المجوّزه بحمل المانع على صورته اشتراط جعل الخشب صليبا أو صنما أو توأطئهما عليه. (١)

و فيه: أنّ هذا في غايه البعد، إذ لا داعى للمسلم على اشتراط صناعه الخشب صنما في متن بيعه أو في خارجه ثم يجىء و يسأل الإمام عليه السلام عن جواز فعل هذا في المستقبل و حرمة، و هل يحتمل أن يريد الراوى بقوله: «أبيع التوت ممن يصنع الصنم و الصليب» أبيعته مشترطا عليه و ملزما في متن العقد أو قبله أن لا يتصرف فيه إلّا بجعله صنما؟! (٢)

(١) قد مرّ عن السرائر قوله: «و لا بأس ببيع الخشب ممن يتخذ ملاهى، و كذلك بيع العنب ممن يجعله خمرا ... فأما إن اشترط البائع على المبتاع بأن يجعله خمرا و عقدا على ذلك مشترطا و مقرونا بالعقد فهذا حرام.» (١)

و في الحدائق: «و قد تلخص من ذلك أنّ الظاهر من هذه الأخبار - بعد ضمّ بعضها إلى بعض - هو قصر التحريم على ما إذا وقع الاشتراط في العقد أو الاتفاق على البيع أو الإجاره لتلك الغايه المحرّمه،

وجوه الجمع بين الأخبار المتعارضة في المقام

إشارة

(٢) قد جمعوا بين الأخبار المتعارضة في المقام بوجوه:

الوجه الأول: ما حكاه في المتن من حمل المانع على صورة الاشتراط.

و يرد عليه أوّلاً: ما ذكره المصنّف من أنّه لا داعى للمسلم إلى اشتراط صناعه الخشب صنما في متن بيعه أو في خارجه.

و ثانياً: أنه جمع تبرّعى لا شاهد له، لإطلاق كلتا الطائفتين و شمولهما لصوره

(١) السرائر ٢/ ٣٢٧، باب بيع الغرر و المجازفه و ما يجوز بيعه و ما لا يجوز.

(٢) الحدائق ١٨/ ٢٠٦، كتاب التجاره، المقدمه الثالثه، البحث الأول، المقام الرابع.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٩٤

فالأولى حمل الأخبار المانعه على الكراهه، لشهاده غير واحد من الأخبار على الكراهه، كما أفتى به جماعه. و يشهد له روايه الحلبي عن بيع العصير ممّن يصنعه خمراً؟ قال: «بيعه ممّن يطبخه أو يصنعه خلا أحبّ إليّ، و لا أرى به بأساً.» (١) و غيرها.

الاشتراط و غيرها. و مجرّد وجود القدر المتيقن في البين لكل منهما لا يوجب انصراف الإطلاق إليه و حمله عليه.

و ثالثاً: أنّ صحيحه ابن أذينه المانعه جمع فيها بين الجواز و المنع فأجازت بيع الخشب لأن يتخذ برابط و منعت عن بيعه لاتخاذ الصلبان، و لا مجال لحمل روايه واحده مع وحده السياق فيها على جهتين متنافيتين كما مرّ عن المجلسي في مرآه العقول.

[الوجه الثاني من وجوه الجمع في المقام، حمل أخبار المنع على الكراهه]

(١) في الوسائل و التهذيبيين: «بعه ممّن يطبخه ... و لا أرى بالأوّل بأساً.» (١)

و كيف كان فهذا هو الوجه الثاني من وجوه الجمع في المقام، و هو حمل أخبار المنع على الكراهه، و قد أفتى بها كثيرون كما مرّ و هو المختار للمصنّف أيضاً. و لكن قوله: «لشهاده غير واحد من الأخبار على الكراهه» قابل للمناقشه، إذ لم نجد في أخبار

الجواز ما يستشهد به للكراهه غير صحيحه الحلبي.

و يرد على هذا الوجه أُولًا: بأنّه لا

يلائم ما فى بعض أخبار الجواز من بيعهم عليهم السلام تمرهم ممن يجعله خمرا أو شرابا خبيثا، لبعء صدور المكروه عنهم عليهم السلام دفعه فضلا عن دفعات. إلا أن يقال: إن المقصود من قوله عليه السلام: «نحن نبيع تمرنا»، وقوله عليه السلام: «ألسنا نبيع تمرنا» جماعه شيعتهم لا الأئمه عليهم السلام، فأراد الإمام عليه السلام بيان استقرار عمل شيعتهم على ذلك، وهذا يدل إجمالا على أصل الجواز، لتعبدهم بقول الأئمه عليهم السلام، ولكن هذا خلاف الظاهر جدًا.

(١) راجع الوسائل ١٢ / ١٧٠؛ و التهذيب ٧ / ١٣٧؛ و الاستبصار ٣ / ١٠٦، و قد مرّت فى ص ٢٨٩.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٩٥

أو التزام الحرمة فى بيع الخشب ممن يعمله صليبا أو صنما لظاهر تلك الأخبار، و العمل فى مسأله بيع العنب و شبهها على الأخبار المجوّزه. (١)

و هذا الجمع قول فصل لو لم يكن قولاً بالفصل. (٢)

و ثانيا: لا نسلم دلالة قوله: «أحبّ إليّ» على الكراهه و لا سيما مع تصريحه ببعده بقوله: «و لا أرى بالأوّل بأسا»، إذ التفصيل يدلّ على محبوبيه كلا- الأمرين غايه الأمر كون أحدهما أحبّ من الآخر. نعم لو قال: «لا أحبّ» كان دليلا على الكراهه، إلا أنّ يقال: إنّ اللفظ هنا للوصف لا للتفصيل، نظير قوله: رَبُّ السُّجُنِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ، و لكن مع ذلك دلالة على الكراهه غير واضحة.

و بالجملة فالقول بالكراهه و إن اشتهر بين الأصحاب لكن إقامة الدليل عليها مشكله.

[الوجه الثالث للجمع بين الأخبار فى المقام، العمل بكل من أخبار الجواز و المنع فى مورده]

(١) هذا هو الوجه الثالث للجمع بين الأخبار فى المقام، و حاصله: العمل بكل من أخبار الجواز و المنع فى مورده و ما يشبهه، فيجوز بيع العنب ممن يعلم بجعله خمرا،

و لا يجوز بيع الخشب ممن يتخذه صليبا أو صنما.

و يشهد لذلك صحيحه ابن أذينة، حيث فصل فيها بين بيع الخشب ممن يتخذه برابط و بيعه ممن يتخذه صلبانا، و الاعتبار أيضا يساعد هذا التفصيل، إذ المفسده فى هياكل العباده قويه جدًا. و قد ثبت فى محلّه أنّ فى الأمور المهمه الاحتمال أيضا منجز فضلا عن العلم. و شرب الخمر و صنعها و كذا صنع البرابط و غيرها من آلات اللهو و إن كانت محرّمه إلّا أنها ليست فى حدّ عباده الأصنام و اتخاذا الصلبان التى هى من شعار المسيحيه، و يمكن اختلاف مقدمات الحرام جوازا و منعا حسب اختلاف ذويها فى مراتب المفسده و المبعوضيه.

(٢) لا بأس بالقول بالفصل إلّا إذا ثبت الإجماع على عدم الفصل، و ثبوته بنحو يكشف عن تلقى المسأله عن الأئمه عليهم السّلام مشكل، و قد مرّ عن الصدوق فى المقنع الإفتاء بهذا الفصل، «١» فتدبر.

(١) راجع المقنع / ٣٩٠، و قد مرّ فى ص ٢٨٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٩٦

[الوجه الرابع: حملها على وهم البائع أنّ المشتري يعمل هذا المبيع خمرا لكونه ممن يجعله خمرا]

الوجه الرابع: ما ذكره المقدس الأردبيلي فى مجمع الفائده، فإنّه بعد التأمل فى الجواز مع العلم أو الظنّ بعمل المبيع خمرا فإنّه معاونه على الإثم و العدوان و هو محرّم بالعقل و النقل قال: «و يمكن حملها على وهم البائع أنّ المشتري يعمل هذا المبيع خمرا لكونه ممن يجعله خمرا، أو يكون الضمير راجعا إلى مطلق العصير و التمر لا إلى المبيع. و لا صراحه فى الأخبار بيعه ممن يعلم أنّه يجعل هذا المبيع خمرا، بل لا يعلم فتوى المجوز بذلك. و بالجمله الظاهر التحريم مع علمه بجعل هذا المبيع خمرا بل ظنه أيضا، فتأمل.» «١»

و ناقشه فى

الحدائق بقوله: «لا يخفى ما فيه من التعسف والتكلف والخروج عن ظاهر الأخبار بل صريحها... و ما ذكره من الحمل على توهم البائع أو رجوع الضمير إلى مطلق العصير و التمر لا المبيع عجيب من مثله. و كيف لا و هو عليه السلام يقول: «إننا نبيع تمرنا ممن نعلم أنه يصنعه خمرا و شرابا خيثا»، أى يصنع ذلك التمر الذى نبيعه إياه، كما لا يخفى على صاحب الذوق السليم و الفهم القويم.

و بالجمله فإنه لو قامت هذه الاحتمالات البعيده لا تغلق باب الاستدلال.» (٢)

الوجه الخامس: [حمل المجوزه على كون المشتري شغله ذلك و المانعه على العلم بصرف هذا فى المحرّم]

ما ذكره السيد الطباطبائي «قده» فى حاشيته و مرجعه إلى وجهين يقرب أحدهما مما ذكره المقدس الأردبيلي «قده»، قال: «و يمكن الجمع بحمل الأخبار المجوزه على صورته العلم بكون المشتري شغله ذلك و إن لم يكن جعله هذا العنب الخاص خمرا معلوما، و الأخبار المانعه على صورته العلم بصرف هذا المبيع فى المحرّم. و يمكن بوجه آخر، و هو حمل المانعه على صورته العلم بقصد المشتري صرفه فى المحرّم، إذ حينئذ يدخل تحت الصوره الأولى التى ذكر أنه لا خلاف و لا إشكال فيها، لما عرفت من عدم الفرق بين قصدهما معا أو أحدهما، و حمل الأخبار المجوزه على صورته العلم بالتخمير مع عدم العلم بقصده ذلك

(١) مجمع الفائده و البرهان ٨ / ٥٠، كتاب المتاجر، المقصد الأول، المطلب الأول.

(٢) الحدائق ١٨ / ٢٠٥، كتاب التجاره، المقدمه الثالثه، البحث الأول، المقام الرابع.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٩٧

و كيف كان فقد يستدل على حرمه البيع ممن يعلم أنه يصرف المبيع فى الحرام بعموم النهى عن التعاون على الإثم و العدوان.
(١)

حين الشراء.» (١)

أقول: ظاهر ما ذكره المصنّف هو

التفصيل بين قصد البائع و عدم قصده لا- قصد المشتري، و قد مرَّ أنّ الملا-ك و الميزان في المعامله ما وقع الإنشاء عليه من العوضين، و الدواعي و القصد المقارنه لا توجب تقيّدا في العوضين سواء كانت في ناحيه البائع أو في ناحيه المشتري. و أمّا ما ذكره من الوجه الأوّل فمرجهه إلى ما ذكره الأردبيلي و يرد عليه ما أورد عليه.

الوجه السادس: أن تحمل أخبار الجواز على التقيه،

لما مرَّ من إفتاء بعض فقهاء العامّه و منهم أبو حنيفه بالجواز.

و فيه- مضافا إلى كون المسأله خلافيه بين العامّه أيضا كما مرَّ بعض كلماتهم- أنّ الجمع الدلالي مهما أمكن مقدم على لحاظ جهه الصدور. هذا.

و المحقّق الإيرواني «قده» بعد الإشاره إلى بعض ما مرَّ من طرق الجمع و الإشكال فيها قال: «فالمتمعّن العمل بأخبار الجواز، لقوّه سندها باشمالها على الصحيح. و مع فرض التكافؤ فالأصل هو التخيير، فجاز الأخذ بأخبار الجواز.

و لو فرض التساقط فالمرجع عمومات حلّ البيع و التجاره عن تراض.» «٢» هذا.

و المسأله في غايه الإشكال، إذ رفع اليد عن الأخبار المستفيضه الدالّه على الجواز مشكل، و الالتزام بمضمونها على فرض صدق الإعانه على الإثم أشكل.

(١) قد مرَّ أنّ البحث في المسأله تاره بلحاظ القواعد العامّه، و أخرى بلحاظ الأخبار الخاصّه الوارده فيها. و المصنّف قدّم الثانيه و حكم بلحاظها بالجواز مع الكراهه، و الصناعه الفقهيّه أيضا تقتضى الجواز لاستفاضه أخبار الجواز و صحّه

(١) حاشيه المكاسب للسيد الطباطبائي / ٧، ذيل قول المصنّف: أو التزام الحرمة ...

(٢) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيرواني / ١٥، ذيل قول المصنّف: للأخبار المستفيضه.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٩٨

.....

كثير منها و إفتاء الأكثر بها. و خبرا المنع وردا في خصوص بيع الخشب ممّن يتّخذه صليبا

أو صنما، و يمكن التفصيل بين هياكل العباده و بين غيرها ممّا ليست في حدّها من الأهميه و الفساد. و إلقاء الخصوصيه إنّما يصحّ مع العلم بعدمها و لا علم بذلك في المقام مع قوه المفسده في هياكل العباده.

البحث في المسأله بلحاظ القواعد العامه

و أمّا البحث بلحاظ القواعد العامه فالعمده منها ثلاثه أمور:

الأول: حكم الشارع بحرمة التعاون على الإثم و العدوان.

الثاني: حكم العقل بقبح إعانه الغير في الأمر القبيح و المحرم.

الثالث: أن دفع المنكر واجب كرفعه.

أمّا الأمر الأول فالبحث فيه تاره في مفهوم التعاون و الإعانه و ما يعتبر في صدقهما، و أخرى في بيان حكمهما شرعا.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٩٩

.....

البحث في مفهوم الإعانه و ما يعتبر في صدقها

[البحث في مفهوم الإعانه]

[الأقوال في المسأله]

أمّا الأول ففيه وجوه بل أقوال:

الأول: ما استظهره المصنّف من الأكثر، و هو أنّ الإعانه عباره عن إيجاد مقدمه من مقدمات فعل الغير و إن لم يقصد حصوله منه.

الثاني: إيجادها بقصد حصوله منه، كما في كلام المحقّق الثاني في حاشيه الإرشاد. و إطلاق القولين يقتضى التعميم لصوره وقوع المعان عليه في الخارج و عدم وقوعه.

الثالث: أنّه يعتبر فيه مع قصد ذلك وقوع الفعل المعان عليه في الخارج أيضا، و قد نسبه المصنّف إلى بعض معاصريه و أراد به

صاحب العوائد كما يأتي.

الرابع: ما نسبته المصنّف إلى المحقّق الأردبيلي من اعتبار القصد أو وقوع المقدمه على وجه يصدق عليها الإعانه عرفاً، مثل أن يطلب الظالم العصا من شخص لضرب مظلوم فيعطيه إياه و لو لم يقصد ذلك.

الخامس: إيجاد بعض المقدمات القرية دون البعيده.

السادس: إيجاد بعض المقدمات مطلقاً بشرط وقوع المعان عليه في الخارج سواء تحقق القصد أم لا، اختار هذا في مصباح الفقاهه «١»، كما يأتي بيانه.

(١) راجع مصباح الفقاهه ١/ ١٧٦، في المسأله الثالثه من القسم الثاني من النوع الثاني، و يأتي في ص ٣١٦.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٠٠

و قد يستشكل في صدق الإعانه بل يمنع، حيث لم يقع القصد إلى وقوع الفعل من المعان، بناء على أنّ الإعانه هي فعل

بعض مقدمات فعل الغير بقصد حصوله منه لا مطلقا. و أول من أشار إلى هذا المحقق الثاني في حاشيته الإرشاد في هذه المسألة، حيث إنه بعد حكاية القول بالمنع مستندا إلى الأخبار المانعة قال: «و يؤيده قوله - تعالى -:

وَلَا تَعْتَمِدُوا عَلَى الْبِئْتِمِ. و يشكل بلزوم عدم جواز بيع شىء مما يعلم عادة التوصل به إلى محرّم لو تمّ هذا الاستدلال، فيمنع معامله أكثر الناس. (١) و الجواب عن الآيه المنع من كون محلّ النزاع معاونه، مع أنّ الأصل الإباحه، و إنّما يظهر المعاونه مع بيعه لذلك.»

انتهى.

(١) إذا العلم أعمّ من التفصيلي، و العلم الإجمالي بالصرف في الحرام متحقق في كثير من الموارد بل التفصيلي أيضا يتحقق كثيرا.

قال في مفتاح الكرامه بعد نقل كلام المحقق الثاني: «و هذا متين جدًا، لأن السيره قد استمرت على المعامله على بيع المطاعم و المشارب للكفار في شهر رمضان مع علمهم بأكلهم، و على بيعهم بساتين العنب و النخيل مع العلم العادى بجعل بعضه خمرا، و على معامله الملوک فيما يعلمون صرفه في تقويه الجند و العساكر المساعدين لهم على الظلم و الباطل، إلى غير ذلك مما لا يحصى.» (١)

و ذكر نحو ذلك في الجواهر و أضاف إلى ما ذكر: إجاره الدور و المساكن و المراكب لهم و بيع القرطاس منهم مع العلم بأنّ منه ما يتخذ كتب ضلال. ثم قال: «و من

(١) مفتاح الكرامه ٣٨ / ٤، كتاب المتاجر، المقصد الأول، الفصل الأول.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٠١

و وافقه في اعتبار القصد في مفهوم الإعانه جماعه من متأخرى المتأخرين كصاحب الكفايه و غيره. (١) هذا.

و ربما زاد بعض المعاصرين (٢) على اعتبار القصد اعتبار وقوع المعان عليه

فى تحقق مفهوم الإعانه فى الخارج، و تخيل أنه لو فعل فعلا بقصد تحقق الإثم الفلانى من الغير فلم يتحقق منه لم يحرم من جهة صدق الإعانه بل من جهة قصدها، بناء على ما حرّره من حرمه الاشتغال بمقدمات الحرام بقصد تحققه، و أنه لو تحقق الفعل كان حراما من جهة القصد إلى المحرّم و من جهة الإعانه.

ذلك يظهر أنّ قصد العليه من طرف المشتري غير قاذح، ضروره حصوله فيما عرفت، فلو كان قاذحا لاقتضى فساد البيع لأنّ فساد من جانب، فساد من الجانبين...» (١)

(١) راجع كفايه السبزواري فى هذه المسأله «٢» و لم يعلم المراد بقوله:

«و غيره»، فإن أراد المقدس الأردبيلي «قده» فهو- كما يأتى- لا يشترط القصد تعيينا بل القصد أو الصدق العرفى.

نقل كلام الفاضل النراقى فى العوائد

(٢) أراد به الفاضل النراقى «قده» فى العوائد، و الأولى نقل كلامه ملخصا لما فيه من فوائد:

قال فى أوائل العوائد ما ملخصه: «عائده: قال الله- سبحانه- فى سورة المائدة: **وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ** و هذه الآيه تدلّ على حرمه المعاونه على كلّ

(١) الجواهر ٢٢ / ٣٢-٣٣، كتاب التجاره، الفصل الأول، النوع الثانى مما يحرم الاكتساب به.

(٢) كفايه الأحكام / ٨٥، كتاب التجاره، المقصد الثانى، المبحث الأول.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٠٢

وفيه تأويل، فإنّ حقيقه الإعانه على الشىء هو الفعل بقصد حصول الشىء سواء حصل أم لا، و من اشتغل ببعض مقدمات الحرام الصادر عن الغير بقصد التوصل إليه فهو داخل فى الإعانه على الإثم، و لو تحقق الحرام لم يتعدّد العقاب.

ما كان إثما و عدوانا، و استفاضت على تحريمها الروايات و انعقد عليه إجماع العلماء كافه، و لا كلام فى ثبوت تحريمها و

النهي عنها، و إنما الكلام في تعيين ما يكون مساعده و معاونه على الإثم و العدوان.

و تحقيقه أنه لا- شك و لا- خفاء في أنه يشترط في تحقق الإعانه صدور عمل و فعل من المعاون له مدخليه في تحقق المعاون عليه و حصوله أو في كماله و تماميته.

و إنما الخفاء في اشتراط القصد إلى تحقق المعاون عليه من ذلك العمل، و في اشتراط تحقق المعاون عليه و عدمه أي ترتبه على فعله، و في اشتراط العلم بتحقيق المعاون عليه أو الظن أم لا، و في اشتراط العلم بمدخليه فعله في تحقيقه.

أمّا الأول فالظاهر اشتراطه. و معناه أن يكون مقصود المعاون من فعله ترتب المعاون عليه و حصوله في الخارج، سواء كان على سبيل الانفراد أم على الاشتراك، لأن المتبادر من معاونه و المساعده ذلك عرفاً، فإننا نعلم أنه لو لم يعط زيد ثوبه إلى الخياط ليخيطه لا- يخيطه الخياط و لا يتحقق منه خياطه، مع أنه لو أعطاه إياه و خاطه لا يقال: إنه أعانه على صدور الخياطه، لأن غرضه كان صيروره الشيء مخيطاً لا صدور الخياطه منه، إلا إذا كان مقصوده صدور هذه الخياطه منه، كما إذا كان ثوب لشخص و أراد ثلاثه من الخياطين خياطته فسعى شخص في إعطائه إلى واحد معين ليصدر منه الخياطه فيقال: إنه أعانه على ذلك. و لذا

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٠٣

.....

ترى أنه لا- يقال للدافعين أثوابهم إلى الخياط إنهم أعانوه على صنعه الخياطه و تعلمها، مع أنه لو لا دفع أحد ثوبه إليه لم يتعلم صنعه الخياطه.

و لو دفع أحد ثياباً متعدده إلى شخص ليخيطها و كان غرضه ترغيبه إلى تعلمها و تحسينها حتى

صار ذلك سببا لتعلمها يقال عرفا إنه أعانه عليها. وكذا التاجر لا يتجر لو علم أن أحدا لا يشتري منه شيئا أو لا يبيعه، فليبيع و الشراء منه مدخلية في تحقق التجاره منه و لا- يقال للبائعين و المشتريين إنهم معاونوه على التجاره، بخلاف ما لو باع أحد منه و اشترى منه لترغيبه في التجاره و تعلمه لها فيقال: إنه أعانه عليها.

و أما الثانى: فالظاهر أيضا اشتراطه، فلو فعل أحد عملا قد يترتب عليه أمر و يكون له مدخلية في تحقق ذلك الأمر و لم يترتب عليه ذلك فلا يقال: إنه أعانه على ذلك الأمر و إن كان مقصوده منه إعانه شخص آخر في تحقق ذلك و حصوله.

و لكن لو كان ذلك الأمر الذى يريد المعاونه عليه إثما و محرما يكون ذلك الفعل الذى صدر من المعاون أيضا إثما و حراما، لما علم فى العائده السابقه، كما لو قلنا بكونه معاونه على الإثم، غايه الأمر اختلاف جهه الحرمة و لو قلنا بكون ذلك أيضا معاونه على المحرم يحرم بالاعتبارين. و على هذا فلو غرس أحد كرما بقصد عصر الخمر منه للخمارين فهو عاص فى هذا الغرس آثم مطلقا، فلو آثم و حصل منه الخمر و شرب يكون معاونه على الإثم أيضا و يكون حراما من هذه الجهه أيضا. و لو لم يتفق فيه ذلك حتى قلع لا يكون معاونه على إثم و لكن يكون حراما لأجل قصده.

و أمّا الثالث و هو العلم بتحقيق المعاون عليه و بترتبه على عمله فهو لا يشترط، فإنه لو غرس كرما بقصد أنه لو أراد أحد شرب الخمر كان حاضرا فأثمر و أخذ منه الخمر و شرب يكون عمله

معاونته على الإثم، وإن لم يؤخذ منه الخمر لا يكون

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٠٤

.....

معاونته وإن أثم في غرسه بهذا القصد. فالمناط في الإثم والحرمه مطلقا هو العمل مع القصد سواء ترتب عليه ما قصد ترتبه عليه أم لا. وسواء علم أنه يتحقق أو فعله بقصد أنه لعله يتحقق. والمناط في معاونته على الإثم هو القصد و تحقق معاون عليه معا، فلو تحقق يَأثم بالاعتبارين.

ومن هذا يظهر حال الرابع أيضا، أى اشتراط العلم بمدخله عمله في تحقق معاون عليه أم لا، وذلك كما إذا علم أن زيدا الظالم يقتل اليوم عمرا ظلما فأرسل إليه سيفا لذلك مع عدم علمه بأنه هل يحتاج إلى هذا السيف في قتله و له مدخله في تحقق القتل أم لا؟ فإنه يكون آثما في الإرسال قطعاً، فإن اتفق احتياجه إليه و ترتب القتل عليه يكون معاوناً على الإثم أيضاً وإلا فلا.

ثم إذا أحطت بما ذكرنا تعلم ما ذهب إليه الأ-كثر من جواز بيع العنب ممن يعلم أنه يجعله خمرا ما لم يتفق عليه و حرمة مع الاتفاق عليه.

أما الأول فلأن المقصود من البيع ليس جعل ذلك خمرا فلا يكون إعانه على الإثم.

و ذلك مثل حمل التاجر المتاع إلى بلد للتجاره مع علمه بأن العاشر يأخذ منه العشور.

و أما الثانى فلأن مع الاتفاق عليه أو شرطه يكون البائع بائعا بقصد الحرام فيكون آثما و إن لم يكن لأجل معاونته على الإثم لو لم يتحقق جعله خمرا.

ومن هذا يظهر عدم الحاجة إلى التأويلات البعيده في الروايات المصرحة بجواز بيع العنب لمن يعلم أنه يجعله خمرا والخشب لمن يجعله برابط

و إجاره السفينه لمن يحمل الخمر و الخنزير، بل تبقى على ظاهرها.

و من ذلك أيضا يظهر سرّ ما ورد في روايات كثيره من جواز بيع المتنجس من الدّمى و الميته لمستحلّ الميته مع كون الكفّار مكلفين بالفروع، فإنّه لا ضير في ذلك لأنّ البائع لم يفعل حراما. « ١ »

(١) عوائد الأيام / ٢٦، العائده السابعه.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٠٥

.....

أقول: أمّا ما أشار إليه في أثناء كلامه و فصّله في العائده السابقه من أنّ الإتيان بمقدمه الحرام بقصد التوصل بها إليه يكون محرما شرعا و إن لم يترتب عليها، فهو ممنوع و إلّا لزم كون الآتى بالحرام مع مقدماتها الكثيره بقصده مرتكبا لمعاص كثيره و مستحقا لعقوبات كثيره، و هو كما ترى.

و بالجملة فكما لا نسلم وجوب مقدمه الواجب وجوبا شرعيا لا نسلم حرمة مقدمه الحرام أيضا حرمة شرعيه و إن وقعت بقصد التوصل بها إليه.

نعم لا ننكر كونه متجريا و لكنه غير مفهوم العصيان المنتزع عن مخالفه الأمر و النهى المولويين في قبال مفهوم الإطاعه. و القول بكون الإعانه على الإثم و العدوان بنفسها محرما شرعيا بمقتضى العقل و الآيه و إن أوجب كون عمل المعين بنفسه محرما شرعيا غير عمل المعان لكن هذا العنوان لا ينطبق و لا يصدق على إتيان نفس المعان بمقدمات عمله كما لا يخفى. هذا. و لكن في خصوص باب الخمر يمكن القول بحرمة مقدمات تحصيلها و شربها أيضا، لما ورد من لعن غارسها و حاملها و المحموله إليه، فتدبر.

و أمّا ما ذكره الفاضل النراقى أخيرا من جعل الحكم بجواز بيع المتنجس من الدّمى و الميته من مستحلّها من باب عدم صدق الإعانه بدون القصد.

ففيه أنّ مقتضى ذلك جواز

بيعهما من فساد المسلمين أيضا مع عدم القصد و لا يقولون بذلك إذ يحكمون بحرمه بيعهما منهم و بطلانه لعدم ماليتهما شرعا، و إنما حكموا بجواز بيعهما من مستحليهما بالروايات الخاصة الواردة فيهما، فراجع. و لعله من جهة أن المستحلّ لهما و إن كان في متن الواقع مكلفا بالفروع لكنه في حال أكلهما لا يرى نفسه متهتكا و عاصيا بخلاف المؤمن الفاسق. و كيف كان فليس جواز بيعهما من مستحليهما ناشئا عن عدم قصد البائع للانتفاع المحرم.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٠٦

التعرض لخمسه أمور يمكن القول بدخالته في صدق مفهوم الإعانة

ثم إنك رأيت أنه «قده» تعرض لأربعة أمور يمكن القول بدخالته في صدق مفهوم الإعانة:

الأول: قصد موجد المقدمه لتحقيق المعان عليه.

الثاني: تحقيقه و ترتيبه عليها خارجا.

الثالث: العلم أو الظن بتحقيقه.

الرابع: العلم بمدخله فعل المعين في تحقيقه.

و قد صرح «قده» باعتبار الأولين في صدقها و عدم اعتبار الأخيرين.

و أضاف الأستاذ الإمام «قده» إلى الأمور الأربعة أمرا خامسا، و هو قصد المعان خصوص المنفعة المحرمة فعلا و أنه هل يعتبر ذلك في صدق الإعانة أو يكفي في ذلك تخيل المعين لقصد ذلك. (١)

فلنتعرض للأمور الخمسه إجمالا:

هل القصد معتبر في مفهوم الإعانة أم لا؟

أما الأول فقد مر من المصنّف عن المحقّق الثاني و المحقّق السبزواري اعتبار قصد البائع في صدقها. و اختار الأستاذ الإمام «قده» أيضا ذلك:

قال: «فإنّ الظاهر أنّ إعانة شخص على شىء عبارة عن مساعدته عليه و كونه ظهيرا للفاعل، و هو إنّما يصدق إذا ساعده في توصله إلى ذلك الشىء، و هو يتوقّف على قصد ذلك».

فمن أراد بناء مسجد فكلّ من أوجد مقدمه لأجل توصله إلى ذلك المقصد

(١) المكاسب المحرّمة للإمام الخميني «قده» ١ / ١٤١ (ط. أخرى ١ / ٢١٠)، في النوع الثاني من القسم الثاني.

دراسات في المكاسب المحرّمة، ج ٢، ص: ٣٠٧

.....

يقال: ساعده عليه و أعانه على بناء المسجد.

و أمّا البائع للجصّ و الآجرّ و سائر ما يتوقف عليه البناء إذا كان بيعهم لمقاصدهم و بدواعي أنفسهم، فليس واحد منهم معيناً و مساعداً على البناء و لو علموا أنّ الشراء لبنائه. نعم لو اختار أحدهم من بين سائر المبتاعين الباني للمسجد لتوصّله إليه كان مساعداً بوجه دون ما إذا لم يفرّق بينه و بين غيره لعدم قصده إلّا الوصول بمقصده.

فالبرّاز البائع لمقاصده ما يجعل ستراً للكعبه ليس معيناً على البرّ

والتقوى و لا-البائع للعنب بمقصد نفسه ممن يجعله خمرا معين على الإِثم و مساعد له فيه. بل لو أوجد ما يتوقف عليه مجانا لغرض آخر غير توصله إلى الموقوف لا يصدق أنه أعانه و ساعده عليه.

و التثبث ببعض الروايات و الآيات لنفى اعتباره مع أنّ الاستعمال فيها من قبيل الاستعاره و نحوها فى غير محلّه.

و أمّا الصدق على إعطاء العصا و السكّين لمريد الظلم و القتل حينهما فلعلّه لعدم التفكيك فى نظر العرف بين إعطائه فى هذا الحال و قصد توصله إلى مقصده.

و لهذا لو جهل بالواقعه لا يعدّ من معاون على الظلم، فلو أعطاه العصا لقتل حيّه و استعمله فى قتل إنسان لا يكون معينا على قتل الإنسان. و بالجملة إنّ الصدق العرفى فى المثال المتقدم لعدم التفكيك عرفا، و لهذا لو اعتذر المعطى بعدم إعطائه للتوصل إلى الظلم مع علمه بأنّه أرادّه لا يقبل منه.» (١)

أقول: قوله «قده»: «و التثبث ببعض الروايات» إشاره إلى ما يأتى الإشارة إليها ممّا استعمل فيها لفظ الإعانه و مشتقاتها فيما لا قصد فيه.

و قوله: «و أمّا الصدق على إعطاء العصا و السكّين» إشاره إلى ما يأتى عن المقدس الأردبيلي فى آيات أحكامه.

و أمّا ما ذكره «قده» من المثال ببناء المسجد و غيره فيمكن أن يناقش بأنّ المتبادر من الإعانه على البرّ و الأمور الدينيه فى الاصطلاح الدارج بين المتشرّعه هو

(١) نفس المصدر ١/ ١٤٢ (ط. أخرى ١/ ٢١٢).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٠٨

و ما أبعد ما بين ما ذكره المعاصر و بين ما يظهر من الأكثر من عدم اعتبار القصد:

فعن المبسوط الاستدلال على وجوب بذل الطعام لمن يخاف تلفه بقوله صلى الله

عليه وآله: «من أعان على قتل مسلم و لو بشرط كلمه جاء يوم القيامة مكتوبا بين عينيه: آئس من رحمه الله.» (١)

الإقدام فيها تبرعا و قربه إلى الله- تعالى-، و هذا اصطلاح خاصّ دارج بيننا، فلا يجوز أن يجعل ملاكا و مقياسا لمفهوم الإعانه بحسب اللغة و العرف العامّ، فلعلّها بحسب اللغة موضوعه لكلّ ماله دخل في تحقق الفعل من الغير، و الآية تحمل على المفهوم اللغوي و العرف العامّ. و حمل الاستعمالات الكثيره الوارده في الروايات على الاستعاره و المجازيه يحتاج إلى دليل متقن.

ثمّ إنّه «قده» بعد اختيار اعتبار القصد في مفهوم الإعانه استدرك على كلامه هذا فقال: «ثمّ إنّه على القول باعتبار القصد و تحقق الإثم في مفهومها لقائل أن يقول بإلقاء القيدین حسب نظر العرف و العقلاء بالمناسبات المغروسه في الأذهان، بأن يقال: إنّ الشارع الأقدس أراد بالمنهي عن الإعانه على الإثم و العدوان قلع مادّه الفساد و المنع عن إشاعه الإثم و العدوان. و عليه لا فرق بين قصده إلى توصل الظالم بعمله و عدمه مع علمه بصرفه في الإثم و العدوان. فالنهي عن الإعانه إنّما هو لحفظ غرضه الأقصى و هو القلع المذكور فيلقى العرف خصوصيه قصد التوصل.» (١)

أقول: فيرجع كلامه الأخير إلى أن القصد و إن أخذ في مفهوم الإعانه لغه لكن المنهي عنه شرعا في الحقيقه أعمّ من ذلك.

(١) راجع أطعمه المبسوط، و سنن ابن ماجه. و رواه في الوسائل عن أبي عبد الله عليه السّلام. «٢»

(١) نفس المصدر ١/ ١٤٣ (ط. أخرى ١/ ٢١٤).

(٢) راجع المبسوط ٦/ ٢٨٥؛ و سنن ابن ماجه ٢/ ٨٧٤، كتاب الديات، الباب ١؛ و الوسائل ٩/ ١٩، الباب ٢ من أبواب

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٠٩

- و قد استدللّ في التذكرة على حرمه بيع السلاح من أعداء الدين بأنّ فيه إعانه على الظلم. (١)
- و استدللّ المحقق الثاني على حرمه بيع العصير المنتجس ممّن يستحلّه بأنّ فيه إعانه على الإثم. (٢)
- و قد استدللّ المحقق الأردبيلي على ما حكى عنه من القول بالحرمه في مسألتنا بأنّ فيه إعانه على الإثم. (٣)
- و قد قرّره على ذلك في الحدائق فقال: إنّه جيد في حدّ ذاته لو سلم من المعارضه بأخبار الجواز. (٤)

(١) راجع لواحق كتاب البيع من التذكرة. «١»

(٢) عن حاشيته على الإرشاد و لم يطبع.

(٣) قال في مجمع الفائدة: «و لكن في الجواز تأمّل إذا علم أو ظنّ بعمل المبيع خمرا، فإنّه معاونه على الإثم و العدوان، و هو محرّم بالعقل و النقل كما مرّ.» «٢»

(٤) راجع كتاب التجاره من الحدائق. «٣»

(١) راجع التذكرة ١/ ٨٥٢، كتاب البيع، المقصد الثامن، الفصل الأول، القسم الثاني من التجاره المحرّمه.

(٢) مجمع الفائدة و البرهان ٨/ ٥٠، كتاب المتاجر، المقصد الأول، المطلب الأوّل.

(٣) الحدائق ١٨/ ٢٠٥، كتاب التجاره، المقدمه الثالثه، البحث الأوّل، المقام الرابع.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣١٠

و في الرياض - بعد ذكر الأخبار السابقيه الدالّه على الجواز - قال:

«و هذه النصوص و إن كثرت و اشتهرت و ظهرت دلالتها بل ربما كان بعضها صريحا لكن في مقابلتها للأصول و النصوص المعتضده بالعقول إشكال.» انتهى. (١)

و الظاهر أنّ مراده بالأصول قاعده حرمه الإعانه على الإثم، و من العقول حكم العقل بوجوب التوضيل إلى دفع المنكر مهما

أمكن.

و يؤيد ما ذكره من صدق الإعانه بدون القصد إطلاقها في غير واحد من الأخبار:

ففي النبوى المروى في الكافي عن

أبي عبد الله عليه السلام: «من أكل الطين فمات فقد أعان على نفسه.» (٢)

(١) راجع الرياض، أوائل كتاب التجاره. «١» و في حاشيه الإيروانى:

«و يحتمل أن يكون مراده بالأصول أصله الفساد أعنى استصحاب عدم تحقق الأثر.» (٢)

(٢) رواه فى الوسائل عن الكلينى، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلى، عن السكونى، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من أكل الطين.» الحديث. و رواه الشيخ أيضا عنه. «٣» و السند معمول به عند القدماء من أصحابنا فى الأبواب المختلفه، كما يظهر بالتتبع.

(١) رياض المسائل ١ / ٥٠٠، كتاب التجاره.

(٢) حاشيه المكاسب / ١٦، ذيل قول المصنّف: و الظاهر أنّ مراده بالأصول ...

(٣) الوسائل ١٦ / ٣٩٣ (ط. أخرى ١٦ / ٤٨٥)، الباب ٥٨ من أبواب الأتعمه المحرّمه، الحديث ٧؛ عن الكافى ١٦ / ٢٦٦؛ و التهذيب ٨٩ / ٩.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٣١١

و فى العلوى الوارد فى الطين المروى أيضا عن أبى عبد الله عليه السلام: «فإن أكلته و متّ فقد أعنت على نفسك.» (١)

و يدلّ عليه غير واحد ممّا ورد فى أعوان الظلمه، و سيأتى. (٢)

(١) رواه فى الوسائل عن الكلينى، عن عدّه من أصحابنا، عن سهل، عن ابن فضال، عن ابن القدّاح، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «قيل لأمير المؤمنين عليه السلام فى رجل يأكل الطين، فنهاه و قال: «لا تأكله فإن أكلته و متّ كنت قد أعنت على نفسك.» و رواه الشيخ أيضا عنه. «١» و السند لا بأس به إلّا من ناحيه السهل، و قيل: الأمر فيه سهل.

(٢) راجع الوسائل، الباب الاثنيين و الاربعين من أبواب ما يكتسب به، فعن الكلينى، عن على

بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن بشير، عن ابن أبي يعفور قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ دخل (فدخل خ. ل) عليه رجل من أصحابنا فقال له: جعلت فداك (أصلحك الله خ. ل) إنه ربما أصاب الرجل منا الضيق أو الشدّه فيدعى إلى البناء بينه أو النهر يكرهه، أو المسنّاه يصلحها فما تقول في ذلك؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «ما أحبّ أنى عقدت لهم عقده أو وكيت لهم وكاء وأن لى ما بين لايتها، لا ولا مدّه بقلم. إن أعوان الظلمه يوم القيامه فى سرادق من نار حتى يحكم الله بين العباد.» ورواه الشيخ أيضا بإسناده عن ابن أبي عمير مثله. «٢»

و بشير مجهول، حاله غير واضح، «٣» إلّا أن يعتمد على نقل ابن أبي عمير عنه بناء ما ذكره الشيخ فى العده من أنه ممن لا يروى ولا يرسل إلّا عن ثقّه. «٤»

(١) نفس المصدر ٣٩٣/١٦ (ط). أخرى ٤٨٤/١٦، و الباب، الحديث ٦؛ عن الكافي ٢٦٦/٦؛ و التهذيب ٩٠/٩.

(٢) نفس المصدر ١٢٩/١٢، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

(٣) راجع تنقيح المقال ١/١٧٥.

(٤) راجع عده الأصول ٣٨٦/١، فصل فى ذكر القرائن التى تدلّ على صحّه أخبار الآحاد

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣١٢

و حكى أنه سئل بعض الأكابر (١) و قيل له: إئتى رجل خياط أخطى للسلطان ثيابه فهل ترانى داخلا بذلك فى أعوان الظلمه؟ فقال له: المعين لهم من يبيعك الإبر و الخيوط، و أما أنت فمن الظلمه أنفسهم!

و قال المحقق الأردبيلى فى آيات أحكامه فى الكلام على الآية: «الظاهر

أنّ المراد الإعانة على المعاصى مع القصد أو على الوجه الذى «يصدق أنّها شخص لضرب مظلوم فيعطيه إيّاه، أو يطلب القلم لكتابه ظلم فيعطيه إيّاه و نحو ذلك مما يعدّ «معونه عرفاً» [ذلك معاونه عرفاً- الزبده] فلا يصدق على التاجر الذى يتجر لتحصيل غرضه أنّه معاون للظالم العاشر فى أخذ العشور، و لا- على الحاجّ الذى يؤخذ منه «المال ظلماً» [بعض المال فى طريقه ظلماً- الزبده] و غير ذلك ممّا لا يحصى. فلا يعلم صدقها [على شراء من لم يحرم عليه شراء السلعة من الذى يحرم عليه البيع، و لا- الزبده] على بيع العنب ممن يعمله خمراً أو الخشب ممّن يعمله صنماً.

و لذا ورد فى الروايات «الصحيحه» [الكثيره الصحيحه- الزبده] جوازه

و ظاهر قوله عليه السّلام: «إنّ أعوان الظلمه...» تطبيق هذا العنوان على المصاديق المسؤول عنها و هى لا- تشتمل غالباً على القصد.

(١) عن شرح الشهيدى للمكاسب عن شرح النخبة لسبط الجزائرى عن البهائى- رحمهم الله- أنّ المراد ببعض الأكابر: عبد الله بن المبارك، على ما نقله أبو حامد. «١» هذا. و لكن لا حجية فى أمثال هذه النقلات.

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

دراسات فى المكاسب المحرمة؛ ج ٢، ص: ٣١٢

(١) راجع هدايه الطالب للشهيدى «فده» / ٣٣.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣١٣

و عليه الأكثر، و نحو ذلك مما لا يحصى. انتهى كلامه رفع مقامه. (١)

و لقد دقّ النظر، حيث لم يعلّق صدق الإعانة على القصد و لا أطلق القول بصدقه بدونه بل علّقه بالقصد أو بالصدق العرفى و إن لم يكن قصد.

(١) راجع زبده البيان، كتاب الحج. «١»

و ما ذكره

«قده» فى هذا الكتاب يخالف ما مرّ منه فى مجمع الفائده من التأمل فى المسأله لكونها معاونه و هى محرمة بالعقل و النقل.

و كيف كان فهو «ره» أيضا ممن لا يعتبر القصد بخصوصه فى صدق مفهوم المعاونه.

و بالجمله ففى قبال من مضى ممن يعتبر القصد فى صدقها ترى كثيرا من الأصحاب لا- يعتبرونه فيها، و هو الظاهر من بعض الأخبار.

و من هذا القبيل المحقق الإيروانى فى حاشيته، قال- بعد المناقشه فى دلاله الآيه على حرمة الإعانه كما يأتى بيانه:- «و بعد الغضّ عن هذا نقول: إنّ القصد قصدان: قصد بمعنى الداعى الباعث نحو الفعل فىكون حصول الحرام غايه لفعل المعين، و هذا هو الذى أراه المصنّف من القصد، و قصد بمعنى الإراده و الاختيار فىكون الحرام ممّا اختاره المعين باختيار ما يعلم ترتبه عليه.

و القصد بكلا- معنيه غير معتبر فى تحقق عنوان الإعانه، فإنّ الحقّ أنّ الإعانه عنوان واقعى غير دائر مدار القصد. فنفس الإتيان بمقدمات فعل الغير إعانه للغير على الفعل.

نعم مع عدم العلم بترتب الحرام لا- يعلم كون الفعل إعانه على الحرام، فمن أجل ذلك لا- يحرم، إذ كانت الشبهه تحريميه موضوعيه، و هذا غير خروجه عن عنوان الإعانه واقعا.

(١) راجع زبده البيان / ٢٩٧، كتاب الحج، فى تفسير الآيه الثانيه- آيه التعاون- من النوع الثالث فى أشياء من أحكام الحج.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣١٤

.....

أمّا إذا علم بالترتب زالت الشبهه و تنجز حكم الإعانه ...

فإذا لا إشكال فى حرمة إعطاء السيف و العصا بيد من يعلم أنّه يقتل به أو يضرب بها، و كذا حرمة بيع العنب لمن يعلم أنّه يعمله خمرا.

و أمّا تجاره التاجر و سير الحاجّ مع العلم بأخذ

العشّار و الظالم، و كذا عدم تحفظ المال مع العلم بحصول السرقة، فالكلّ خارج عن عنوان الإعانه. و ذلك لا من جهة عدم حصول القصد الغائي لما عرفت من عدم اعتبار هذا القصد و لا ما دون هذا القصد، بل من جهة أنّ الإعانه ليست هي مطلق إيجاد مقدمه فعل الغير، و إلّا حرم توليد الفاسق، و الإنسان عاده يعلم أنّ في نسله يحصل مرتكب ذنب فيلزمه أن يجتنب النكاح، و أيضا حرم بذل الطعام و الشراب لمن يعلم أنّه يرتكب الذنب.

بل الإعانه عباره عن مساعده الغير بالإتيان بالمقدمات الفاعليه لفعله دون مطلق المقدمات الشامله للماديه فضلا عن إيجاد نفس الفاعل أو حفظ حياته.

فتهيئه موضوع فعل الغير و الإتيان بالمفعول به لفعله ليس إعانه له على الحرام.

و من ذلك سير الحاحّ و تجاره التاجر و فعل ما يغتاب الشخص على فعله. نعم ربّما يحرم لا بعنوان الإعانه و من ذلك القيادة.»
(١)

أقول: لا- يخفى أنّ العناوين القصدية عباره عن العناوين الاعتباريه التي لا- واقعيه لها وراء الاعتبار، و إنّما تنتزع عن الأفعال و الأمور الواقعيه بالقصد و الاعتبار، فيكون تقوّمها بقصدها، نظير عنوان التعظيم المنتزع عن الانحناء الخاصّ بقصدته، و من هذا القبيل الملكيه و الزوجيه و الحرّيّه و العبوديه و نحوها من العناوين التي تحصل بالعقود و الإيقاعات، و كذلك عناوين العبادات المخترعه من الصلاه و الزكاه و نحوهما.

(١) حاشيه المكاسب/ ١٥، ذيل قول المصنّف: فقد يستدلّ على حرمه البيع

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣١٥

.....

و الظاهر أنّ الإعانه- كما ذكره- ليست من العناوين الاعتباريه بل من العناوين الواقعيه غير المتقومه بالقصد و إن كان تنجز التكليف المتعلق بها متوقفا على العلم

و القصد كما فى سائر موارد التكليف.

اللهم إلا- أنّ يقال: إنّ عدم كون الإعانه من العناوين القصديه، بمعنى عدم توقف صدقها على قصد عنوانها، لا ينافى توقف صدقها على فعل خاصّ بلحاظ غايه خاصّه على قصد هذه الغايه الخاصّه، إذ العرف يفرّق بين قصد الغايه الخاصّه و عدم قصدها، كما يفرّق بين العلم بترتبها و عدم العلم به، فتدبّر.

و أمّا ما ذكره من عدم صدق الإعانه على إيجاد ذات الفاعل و توليده فالظاهر صحّته أيضا و إلّا لكان خلق الله- تعالى- لأفراد الإنسان و إبقاؤه لهم و رزقهم إعانه منه على الكفر و الفسوق و العصيان.

و السرّ فى ذلك أنّ الإعانه- كما مرّ- عباره عن إيجاد مقدمه من مقدمات فعل الغير أعنى المعان، فهى من العناوين الإضافيه المتقوّمه بوجود المعين و المعان، فما لم يوجد ذات المعان لا مجال لتحقيق الإعانه و صدقها.

و أمّا ما ذكره «ره» من اختصاص الإعانه بالإتيان بالمقدمات الفاعليه دون الماديه فلم يظهر لى مراده و لا وجهه، إذ تهيئه موضوع فعل الغير إذا لم يكن إعانه فكيف حكم بحرمه بيع العنب لمن يعلم أنّه يجعله خمرا لأجل ذلك؟ و هل هذا إلّا تهيئه موضوع فعل الغير من دون أن يسلب الاختيار من الغير؟ بل يكون وقوع التخمر باختياره و إرادته، فوزانه من هذه الجهه و زان تجاره التاجر التى تكون موضوعا لأخذ العشر.

و فى مصباح الفقاهه أيضا حكم بعدم اعتبار القصد فى مفهوم الإعانه و لا العلم بترتب المعان عليه، بل يراد بها إيجاد مقدمه الفعل مع وقوع المعان عليه فى الخارج.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣١٦

.....

قال ما ملخصه: «فإنّ صحه استعمال كلمه الإعانه و ما اقتطع منها فى

فعل غير القاصد بل وغير الشاعر بلا عناية وعلاقته تقتضى عدم اعتبار القصد والإرادة في صدقها لغيره. كقوله عليه السلام في دعاء أبي حمزة الثمالي: «و أعاننى عليها شقوتى.»

وقوله - تعالى -: «وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ. وَ فى بعض الروايات أنّ المراد بالصبر الصوم. و فى أحاديث الفريقين: «من أكل الطين فمات فقد أعان على نفسه.» و فى روايه أبى بصير: «فأعينونا على ذلك بورع واجتهاد.» و قوله: «من أعان على قتل مؤمن و لو بشرط كلمه ...» و قوله عليه السلام: «من تبسّم على وجه مبدع فقد أعان على هدم الإسلام.» و فى روايه أبى هاشم الجعفرى: «و رزقك العافيه فأعانتك على الطاعه.» و فى الصحيفه السجّاديه فى دعائه لطلب الحوائج:

«و اجعل ذلك عوناً لى.» و أيضاً يقال: «الصوم عون الفقير، و الثوب عون للإنسان، و سرت فى الماء و أعاننى الماء و الريح على السير، و أعانتنى العصا على المشى، و كتبت باستعانه القلم.»

إلى غير ذلك من الاستعمالات الكثيره الصحيحه. و دعوى كونها مجازات جزافيه لعدم القرينه عليها

و أمّا مسير الحاجّ و متاجره التاجر مع العلم بأخذ المكوس و الكمارك، و هكذا عدم التحفظ على المال مع العلم بحصول السرقة فكلّها داخل فى عنوان الإعانه، فإنّه لا وجه لجعل أمثالها من قبيل الموضوع للإعانه و خروجها عن عنوانها كما زعمه شيخنا الأستاذ و المحقق الإيروانى، كما لا وجه لما ذهب إليه المصنّف من إخراجها عن عنوان الإعانه من حيث إنّ التاجر و الحاج غير قاصدين لتحقق المعان عليه، لما عرفت من عدم اعتبار القصد فى صدقها. « ١ »

أقول: فأخصّ الأقوال فى بيان مفهوم الإعانه قول الفاضل النراقى،

(١) مصباح الفقاهه ١/١٧٦، في المسأله الثالثه من القسم الثاني من النوع الثاني.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣١٧

.....

اعتبر في صدقها قصد الحرام و ترتبه معا، و المحقق الثاني و من تبعه اعتبر القصد فقط، و في مصباح الفقاهه اعتبر الترتب فقط، و المحقق الإيرواني أيضا اعتبر الترتب فقط و لكنه فصل بين المقدمات الفاعليه و بين المقدمات الماديه الراجعه إلى تهيئه موضوع فعل الغير.

هذا كله في بيان اعتبار القصد و عدمه، و سنعود إليه ثانيا عند شرح ما يأتي من المصنّف في المتن.

هل يعتبر في صدق الإعانه ترتب المعان عليه أم لا؟

هذا هو الأمر الثاني من الأمور الخمسه التي وقع البحث في اعتبارها في صدق الإعانه، و قد مرّ عن الفاضل النراقي اعتباره مضافا إلى القصد، و ناقشه المصنّف كما مرّ بقوله: «إنّ حقيقه الإعانه على الشىء هو الفعل بقصد حصول الشىء سواء حصل أم لا.» و الظاهر اعتباره، إذ الإعانه - كما مرّ - عنوان إضافي متقوم بالمعين و المعان و المعان عليه، فما لم يتحقّق المعان عليه خارجا في ظرفه لا تتحقق الإعانه.

فإن قلت: قوام الإعانه في ناحيه المعان عليه بصورته الذهنيه لا بوجوده الخارجى كسائر العلل الغائيه.

قلت: نعم و لكن الصوره ملحوظه بما هي طريق إلى الخارج لا بنحو الموضوعيه، فإذا لم يتحقق المعان عليه في ظرفه ظهر عدم تحقق الإعانه و إن صدق التجزى إن كان المعان عليه أمرا محرما. و بالجمله فإذا لم يتحقق إثم خارجا ظهر عدم تحقق الإعانه على الإثم.

و قد مرّ أنّ في مصباح الفقاهه أيضا حكم باعتبار ترتب المعان عليه في صدقها:

قال: «الذى يوافق الاعتبار و يساعد عليه الاستعمال هو تقييد مفهوم الإعانه

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣١٨

.....

بحسب الوضع

بوقوع المعان عليه في الخارج و منع صدقها بدونه، و من هنا لو أراد شخص قتل غيره بزعم أنه مصون الدّم و هتياً له ثالث جميع مقدمات الفعل ثم أعرض عنه مريد القتل أو قتله ثم بان أنه مهذور الدم فإنه لا يقال: إنّ الثالث أعان على الإثم بتهيئه مقدمات الفعل. كما لا تصدق الإعانة على التقوى إذا لم يتحقق المعان عليه في الخارج، كما إذا رأى شبعا يغرق فتوهم أنه شخص مؤمن فأنقذه إعانه منه له على التقوى فبان أنه خشبه...» (١)

و للأستاذ الإمام «ره» في هذا المجال كلام طويل لا يخلو من فائده، فلنتعرض له بتلخيص:

قال: «أمّا الأول (: وقوع الإثم في الخارج) فقد يقال باعتباره، لأنّ الظاهر من قوله: [□] لا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ أَي عَلَى تَحْقِيقِهِ، و هو لا يصدق إلّا معه، فإذا لم يتحقق خارجاً و أوجد شخص بعض مقدمات عمله لا يقال: إنه أعانه على إثمه، لعدم صدوره منه.

و بالجمله الإعانة على الإثم موقوفه على تحققه و إلّا يكون من توهم الإعانة عليه لا نفسها و يكون تجريباً لا إثماً، و لهذا لو علم بعدم تحققه منه لا يكون إيجاد المقدمه إعانه على الإثم بلا شبهه.

و لكن يمكن أن يقال: المفهوم العرفي من الإعانة على الإثم هو إيجاد مقدمه إيجاد الإثم و إن لم يوجد، فمن أعطى سلماً لسارق بقصد توصيله إلى السرقة فقد أعانه على إيجادها، فلو حيل بينه و بين سرقة و لم تقع منه يصدق أنّ المعطى للسلم أعانه على إيجاد سرقة.

فلو كان تحقق السرقة دخيلاً في الصدق فلا بدّ أن يقال: إنّ المعترف في صدقها إيجاد المقدمه الموصله، أو الالتزام بأنّ وجود السرقة من قبيل

(١) نفس المصدر ١/ ١٧٨.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣١٩

.....

لصدقها، و كلاهما خلاف المتفاهم العرفي، أو يقال: لا يصدق الإعانة على الإثم حتى وجدت السرقة، فالفعل المأني به لتوضيل الغير إلى الحرام مراعى حتى يوجد ذو المقدمه و بعده يقال: إنه أعانه عليه، و هو أيضا خلاف الواقع، أو يقال: إن صدقتها فعلا باعتبار قيام الطريق العقلاني على وجود الإثم، و بعد التخلف يكشف عن كونها تجريا لا-إعانه، و هو أيضا غير صحيح لأن الطريق العقلاني عليه لا يتفق إلّا أحيانا، و مع عدم القيام أيضا يقال: إنه أعانه على إيجاده.

و إن شئت قلت: فرق بين كون الإثم بمعنى اسم المصدر و كونه بمعنى المصدر في صدق الإعانه، فعلى الأول يعتبر في صدقتها الوجود بخلاف الثاني، و المقام من قبيل الثاني. لكن مع ذلك كله لا يخلو الصدق من خفاء و المسألة من غموض و إن كان الصدق أظهر عرفا. «١»

أقول: اسم المصدر ينتزع من المصدر، فهما متساويان صدقا مختلفان بالاعتبار فقط، فالحدث كالإثم مثلا بلحاظ صدوره عن الفاعل و إضافته إليه يكون مصدرا و بلحاظه في نفسه يسمّى اسم المصدر، و على نظر الأستاذ يكون المصدر أعم من اسم المصدر، و قد عرفت أنّ الإعانه أمر إضافي متقوم بأطراف الإضافة و منها المعان عليه فلا تتحقق بدونه.

و على فرض القول بحرمة إتيان مقدمه الحرام بقصد حرمه شرعيه فالمراد إتيان فاعل الحرام لمقدمه فعل نفسه لا إتيان الغير المقدمه من مقدمات فعل الآخر.

نعم على فرض كونها إعانه على الإثم و حرمتها شرعا تكون حرمتها من هذه الجهه، و لكن المفروض عدم تحققها لعدم تحقق أحد مقوماتها فلا يصدق عصيان حكم

الإعانه و إن صدق التجرى بالنسبه إليه و هذا أمر آخر غير العصيان.

اللهم إله أن يقال- كما يظهر من عباره المتن الآتيه أيضا:- إن تخمير العنب غايه تملك المشتري و واجديته للعنب لا بيع البائع له، و إنما الغايه لبيع البائع تملك

(١) المكاسب المحرّمه ١/ ١٤١ (ط. أخرى ١/ ٢١١)، فى النوع الثانى من القسم الثانى.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٢٠

.....

المشتري له و هو أمر مقصود للبائع قهرا و متحقق جزما. فإذا فرض كون تملكه له حراما- كما إذا وقع منه بقصد التخمير و قلنا بحرمه الإتيان بمقدمه الحرام بقصد الحرام مطلقا أو فى خصوص التخمير إذ لا- يقلّ هذا عن غرسه للكرم بقصده- فلا محاله يكون البيع إعانه للمشتري على هذا التملك الحرام لكونه مقصودا و مترتبا عليه سواء ترتب عليه التخمير أم لا.

قال الأستاذ الإمام «ره»: «هذا كلّه فى كلّى المسأله. و أمّا خصوص الخمر فالظاهر المتفاهم من المستفيضه الحاكيه عن لعن الخمر و غارسها و حارسها و بائعها و مشتريها و ... أن اشتراء العنب للتخمير حرام، بل كل عمل يوصله إليه حرام، لا لحرمه المقدمه، فإنّ التحقيق عدم حرمتها، و لا لمبغوضيه تلك الأمور بعناوينها، بل الظاهر أنّ التحريم نفسى سياسى لغايه قلع مادّه الفساد. فإذا كان الاشتراء للتخمير حراما سواء وصل المشتري إلى مقصوده أم لا، تكون الإعانه عليه حراما لكونها إعانه على الإثم بلا إشكال، لأنّ قصد البائع وصول المشتري إلى اشترائه الحرام، و الفرض تحقق الاشتراء أيضا. فبيع العنب ممن يعلم أنّه يجعله خمرا حرام و إعانه على الإثم ...» (١)

هل يعتبر علم البائع أو ظنّه بترتب الحرام أم لا؟

الأمر الثالث: هل يعتبر فى صدق مفهوم الإعانه علم البائع أو ظنّه بترتب الحرام

أو يكفى فى ذلك إتيانه بمقدمه الحرام برجاء ترتيبه عليه؟ و قد مرّ عن العوائد عدم اعتباره و أنّه يكفى فى صدقها القصد و الترتب خارجا و هو الأقوى. قال: «فإنّه لو غرس كرما بقصد أنّه لو أراد أحد شرب الخمر كان حاضرا فأثمر و أخذ منه الخمر و شرب يكون عمله معاونه على الإثم...» إلى آخر ما ذكره، فراجع ما مرّ من كلامه.

(١) نفس المصدر ١/ ١٤٤ (- ط. أخرى ١/ ٢١٥).

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٢١

لكن أقول: لا شك فى أنّه إذا لم يكن مقصود الفاعل من الفعل وصول الغير إلى مقصده و لا إلى مقدمه من مقدماته، بل يترتب عليه الوصول من دون قصد الفاعل فلا يسمّى إعانه، كما فى تجاره التاجر بالنسبه إلى أخذ العشور و مسير الحاج بالنسبه إلى أخذ المال ظلما.

هل يعتبر العلم بمدخله عمله فى تحقق المعان عليه؟

هذا هو الأمر الرابع مما احتمل اعتباره فى صدق الإعانه، و قد مرّ عن العوائد أيضا عدم اعتباره، و هو الأقوى أيضا. قال: «و ذلك كما إذا علم أنّ زيدا الظالم يقتل اليوم عمرا ظلما فأرسل إليه سيفا لذلك مع عدم علمه بأنّه هل يحتاج إلى هذا السيف فى قتله و له مدخله فى تحقق القتل أم لا-؟ فإنّه يكون آثما فى الإرسال قطعاً، فإن اتفق احتياجه إليه و ترتب القتل عليه يكون معاونا على الإثم أيضا.»

أقول: حكمه بكونه آثما قطعاً من جهه اختياره لحرمه مقدمه الحرام إذا أتى بها بقصده و قد مرّ منا الإشكال فى ذلك.

هل يعتبر قصد المعان للإثم أو يكفى فى ذلك تخيل المعين لذلك؟

هذا هو الأمر الخامس مما احتمل اعتباره فى صدق الإعانه، و الظاهر اعتباره، إذ على فرض عدم قصده له

لا إثم حتى يصدق الإعانة عليه. و مجرد تخيل الإنسان لذلك لا يوجب تحقق الإثم و صدق الإعانة عليه. نعم يكون البيع منه مع هذا التخيل تجزياً و لكنه غير الحرمه و العصيان. هذا. و لكن لا يلزم وقوع القصد من المعان حين الشراء، بل لو كان حينه قاصدا للخير و لكن نعلم أنه سيقصد الإثم بعد ذلك و يوجد خارجا كفى ذلك في صدق الإعانة عليه و لا سيما إذا وقع البيع منه بقصد ذلك، فتدبر.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٢٢

و كذلك لا- إشكال فيما إذا قصد الفاعل بفعله و دعاه إليه و وصول الغير إلى مطلبه الخاص، فإنه يقال: إنه أعانه على ذلك المطلب فإن كان عدوانا مع علم المعين به صدق الإعانة على العدوان.

و إنما الإشكال فيما إذا قصد الفاعل بفعله و وصول الغير إلى مقدمه مشتركه بين المعصيه و غيرها مع العلم بصرف الغير إياها إلى المعصيه، كما إذا باعه العنب، فإن مقصود البائع تملك المشتري له و انتفاعه به، فهي إعانه له بالنسبه إلى أصل تملك العنب، و لذا لو فرض ورود النهي عن معاونه هذا المشتري الخاص في جميع أموره أو في خصوص تملك العنب حرم بيع العنب عليه مطلقا.

فمسأله بيع العنب ممن يعلم أنه يجعله خمرا نظير إعطاء السيف أو العصا لمن يريد قتلا أو ضربا، حيث إن الغرض من الإعطاء هو ثبوته في يده و التمكن منه، كما أن الغرض من بيع العنب تملكه له، فكل من البيع و الإعطاء بالنسبه إلى أصل تملك الشخص و استقراره في يده إعانه، إلا أن الإشكال في أن العلم بصرف ما حصل بإعانه البائع و المعطى في الحرام هل يوجب

صدق الإعانة على الحرام أم لا؟ فحاصل محلّ الكلام هو أنّ الإعانة على شرط الحرام مع العلم بصرفه في الحرام هل هي إعانة على الحرام أم لا؟

فظهر الفرق بين بيع العنب و بين تجاره التاجر و مسير الحاجّ، و أنّ الفرق بين إعطاء السوط للظالم و بين بيع العنب لا وجه له، و أنّ إعطاء

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٢٣

السوط إذا كان إعانة- كما اعترف به فيما تقدم من آيات الأحكام- كان بيع العنب كذلك كما اعترف به في شرح الإرشاد. (١)

تعقيب المصنّف البحث فيما يعتبر في صدق مفهوم الإعانة على الإثم

[محصل كلام المصنّف]

(١) أقول: محصل ما ذكره المصنّف «ره» أنّ وزان بيع العنب ممن يعلم أنّه يجعله خمرا و زان إعطاء العصا للظالم، إذ الداعي في كليهما تمكين الغير من مقدمه عمله، و أمّا في تجاره التاجر فإنّ دأبيه إلى تجارته تحصيل المال لنفسه لا للعشار و لم يقصد وصول العشار إلى مقدمه فعله.

و لكن يمكن أن يناقش أولا بأنّ تجاره التاجر شرط لأخذ الظالم العشور، و المفروض كون هذا الشرط مقصودا للتاجر، فوزانها و زان تملك المشتري للعنب الذي هو مقدمه لعمله المحرّم، و في كليهما قصد ذات المقدمه لا بما أنّها مقدمه للعمل المحرّم.

و ثانيا- كما سيشير المصنّف أيضا- بأنّ الاعتبار في صدق المفاهيم ليس بالدقه العقليه بل بالصدق العرفي، و العرف يفرّق بين مثال إعطاء العصا للظالم و بين بيع العنب لمن يخمر، حيث إنّ الظالم قصد الضرب فعلا و تهيأ له، و اختياره و إن لم يسلب بعد لكن لما لم يكن بين قصده و بين تحقق الضرب منه حاله منتظره إلّا وقوع العصا في يده صارت فائده إعطاء العصا له في هذه الحالة منحصره في الضرب بها و

يعدّ هذا سببا لوقوع الضرب و الجزء الأخير من علته، و هذا بخلاف بيع العنب، لوقوع الفصل الزماني بين قصد المشتري للتخمير و بين وقوعه خارجا، و يمكن انصرافه عن قصده و صرف العنب في مصرف آخر حلال، فلا يعدّ البيع منه سببا لوقوع التخمير خارجا و لا سيّما إذا لم ينحصر البائع في هذا الشخص و أمكن تحصيل العنب من بائع آخر.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٢٤

فإذا بنينا على أنّ شرط الحرام حرام مع فعله توحيلا إلى الحرام- كما جزم به بعض (١)- دخل ما نحن فيه في الإعانة على المحرم، فيكون بيع العنب إعانة على تملك العنب المحرّم مع قصد التوصل به إلى التخمير و إن لم يكن إعانة على نفس التخمير أو على شرب الخمر.

و إلى ما ذكرنا أشار المحقق الأردبيلي في آيات أحكامه، حيث جعل صدق الإعانة مدار القصد أو الصدق العرفي. «١» و لو فرض انعكاس الأمر في المثاليين انعكس الصدق العرفي أيضا كما لا يخفى.

ثمّ إنّه يمكن أن يقال بفرق العرف أيضا بين قصد الغاية المحرمة و عدم قصدها في صدق الإعانة، كما يفرّق بين صورته العلم بترتب الغاية و عدمه، و إن معنا ذلك سابقا. و عدم كون الإعانة من العناوين المتقوّمة بالقصد كالتعظيم و نحوه- على ما مرّ بيانه- لا ينافي توقف صدقها و انطباقها على فعل خاصّ بلحاظ غايه خاصّه على قصد هذه الغاية الخاصة و العلم بترتيبها معا.

و بالجمله فرق بين قصد العنوان في العناوين القصدية الاعتبارية و بين قصد الغاية للفعل، فكون الإعانة من العناوين الواقعية غير المتقوّمة بقصد عنوانها لا ينافي توقف صدقها عرفا على فعل خاصّ بلحاظ غايه خاصّه على

قصد هذه الغايه. فافهم.

[حرمه مقدمه الحرام]

(١) و ممن جزم بذلك الفاضل النراقي «ره» في العوائد، حيث عقد فيه لهذه المسأله عائدته مستقله و قال ما ملخصه: «مقدمه الحرام إن كانت سببا له فهو حرام و معصيه كما ثبت في الأصول كوضع النار على يد زيد بعد النهي عن إحراقها، و إن كانت شرطا له فإن لم يكن قصده من فعله التوصل إلى المحرم فلا شك في

(١) راجع زبده البيان/ ٢٩٧، و قد مرّ في ص ٣١٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٢٥

.....

عدم حرمة و عدم كونه معصيه، كما إذا أوقد نارا في المثال أو اشترى فحما أو حطبا أو سافر إلى بلده فيها من نهى من قتله أو فيها فاحشه أو خمر من غير أن يريد التوصل بها إلى الحرام. و إن قصد من فعله التوصل إلى المحرم كأن يسافر إلى البلد المذكوره لأجل قتل الرجل أو شرب الخمر و نحوهما فالظاهر كون هذا الفعل معصيه و حراما، فلو سافر بهذا القصد و حصل له مانع عن فعل أصل المحرم و لم يفعله يكون آثما بأصل المسافره عاصيا به مستحقا للعقاب لأجله، بل لو فعل المحرم يكون له العقاب و الإثم لأجلهما. و يتفرع عليه أيضا حرمة المعاونه على هذه المقدمه إذا فعلت بقصد التوصل و إن لم يعلم أنه يحصل له التوصل و يتم ما قصده و أراداه...» (١) هذا.

و المصنّف ناقش في ذلك، و قد مرّ منا أيضا أنّ المحرم شرعا ليس إلّا ما اشتمل على المفسده و تعلق به النهي المولوى النفسى دون مقدماته. فكما لا وجوب لمقدمه الواجب وجوبا شرعيا و إن أمر به إرشادا كما في قوله: «ادخل

السوق و اشتر اللحم» كذلك لا حرمة لمقدمه الحرام أيضا و إن كانت سببيه و تعلق بها النهى صوره.

نعم لا- نأبى عن تعلق النهى المولوى بها فى بعض الموارد سياسه و احتياطا على ما قيل فى غرس العنب للخمر و كتابه الربا و الشهاده عليه و نحو ذلك. كما لا- ننكر كون الإتيان بها بقصد التوصل إلى الحرام مبعوضا من باب التجرى. و لكن هذا غير عنوان العصيان المنتزع عن مخالفه الأمر و النهى المولويين فى قبال عنوان الإطاعه المنتزع عن موافقتهما. و الالتزام باستحقاق عقوبات كثيره فى ارتكاب حرام واحد مشتمل على مقدمات كثيره أتى بها بقصده عجيب.

(١) عوائد الأيام / ٢٥، العائده السادسة.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٢٦

و إن شئت قلت: إنَّ شراء العنب للتخمير حرام كغرس العنب لأجل ذلك، فالبايع إنما يعين على الشراء المحرم. نعم لو لم يعلم أنَّ الشراء لأجل التخمير لم يحرم، (١) و أن علم أنَّه سيخمر العنب بإرادته جديده منه. و كذا الكلام فى بايع الطعام على من يرتكب المعاصى فإنَّه لو علم إرادته من الطعام المبيع التقوى به- عند التملك- على المعصيه حرم البيع منه. و أمّا العلم بأنَّه يحصل من هذا الطعام قوه على المعصيه يتوصل بها إليها فلا يوجب التحريم. هذا.

و لكن الحكم بحرمة الإتيان بشرط الحرام توصلا إليه قد يمنع، إلّا من حيث صدق التجرى.

و البيع ليس إعانه عليه و إن كان إعانه على الشراء إلّا أنَّه فى نفسه ليس تجرىا، فإنَّ التجرى يحصل بالفعل المتلبس بالقصد.

و توهم أنَّ الفعل مقدمه له فيحرم الإعانه مدفوع بأنَّه لم يوجد قصد إلى التجرى حتى يحرم و إلّا لزم التسلسل، فافهم. (٢)

(١) أى لم يحرم

البيع بعنوان الإعانة على الشراء المحرم، وإن أمكن القول بحرمة بعنوان الإعانة على التخميم المحرم المعلوم بناء على كفايه العلم في صدقها.

و لا يصح إرجاع الضمير إلى الشراء، إذ عدم علم البائع بكونه للتخميم لا يوجب عدم حرمة واقعا و عدم كونه له.

[شرط الحرام إن أتى به بقصد الحرام يكون حراما]

(٢) كان محصّل كلام الفاضل النراقي «ره» أنّ شرط الحرام إن أتى به بقصد الحرام يكون حراما شرعا و إن لم يترتب عليه نفس الحرام. و مقتضى ذلك كون شراء العنب بقصد التخميم حراما و كون البيع إعانه على هذا الشراء المحرّم فيحرم لذلك لتحقق شرطها من القصد و ترتّب المعان عليه.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٢٧

.....

و محصّل كلام المصنّف في ردّه: منع حرمة شرط الحرام و إن أتى به بقصده، فلا يحرم الشراء في المثال إلّا من حيث التجزّي. و لو فرض حرمة التجزّي لم يكن البيع إعانه عليه بل على نفس الشراء، و هو بنفسه ليس تجريا و حراما بل بضميمه قصد التخميم به، إذ قد اعترف الفاضل بأنّ شرط الحرام ليس حراما إلّا مع قصد التوصل به إلى الحرام.

و توهم أنّ نفس الشراء و إن لم يكن تجريا لكنه مقدمه للتجزي المحرّم فيكون محرما من جهة أنّه شرط للحرام و يكون البيع إعانه عليه، مدفوع بما أوضحه المحقق الشيرازي «ره» في حاشيته، و محصّله: «أنّ المفروض عدم كفايه المقدميه في التحريم ما لم تقع بقصد ترتب ذي المقدمه المحرم، فلا يحرم الشراء في المقام ما لم يقع بقصد وقوع الحرام أعنى التجزي الأول، فيكون تجريا ثانيا مقدمه للتجزي الأول، فليزّم التسلسل، إذ نقل الكلام حينئذ إلى هذا التجزي الثاني فيقال: إنّ البيع مقدمه لذات الشراء

و

ذات الشراء فيه ليس محرماً بل إذا وقع بقصد ترتب التجري الثاني عليه، فيحتاج إلى قصد ثالث و يحصل تجرّ ثالث و هكذا إلى ما لا نهايه له من القصود و التجريات و في كلّ مرتبه ليس البيع إعانه على الشراء بقصد التجري بل على ذات الشراء.» (١)

أقول: و قول المصنّف: «فافهم» لعلّه إشاره إلى أمرين:

الأول: أنّه على فرض صحه التسلسل و وقوع قصود و تجريات غير متناهيه في الخارج لا ينفع الفاضل «ره»، إذ مع ذلك لا يصير ذات الشراء محرماً حتى يحرم البيع بعنوان الإعانه عليه، و البيع مقدمه لذات الشراء لا للتجري المحرم.

الثاني: أنّه لا دليل على حرمة التجري شرعاً و إن كان قبيحاً عقلاً. بل وزانه وزان العصيان و الإطاعه المنتزعتين عن مخالفه الأوامر و النواهي المولويه

(١) حاشيه المكاسب / ٥٠، ذيل قول المصنّف: ... مدفوع بأنّه لم يوجد قصد التجري.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٢٨

.....

و موافقتهما، فهي عناوين واقعه في الرتبه المتأخره عن الأوامر أو النواهي المولويه و منتزعه عنها، فلا يتعلق بأنفسها أمر أو نهى مولوى نفسى و إلّا لزم تسلسل الأوامر أو النواهي في كل مورد ورد فيه أمر أو نهى مولوى و وقوع إطاعات أو عصيانات أو تجريات غير متناهيه و استحقاق عقوبات غير متناهيه في مخالفه كلّ أمر أو نهى، و هذا باطل جزماً. و على هذا فالأمر المتعلق بعنوان الإطاعه كالنهى المتعلق بالعصيان أو التجري إرشادى محض، فتدبّر.

و أورد المحقق الإيروانى «ره» في حاشيته في المقام على المصنّف بوجهين:

الأول: ما حاصله: «أنّه إن قلنا بأنّ الحرام في باب التجري هو قصد الشراء لم يكن البيع إعانه عليه، و أمّا إذا قلنا بأنّ الحرام

فيه هو نفس الفعل المتجرى به أعنى الشراء دون القصد، و القصد واسطه فى الثبوت و لحوق الحكم بالفعل الخارجى كان البيع إعانه عليه فكان إعانه على الإثم.»

الثانى: ما حاصله: «أنّ القصد إنّما يعتبر فى حرمه المقدمات الخارجيه للحرام دون المقدمات الداخليه. فإذا حرم الفعل أعنى الشراء بقصد التوصل به إلى الحرام بعنوان التجرى حرم نفس الفعل ضمنا بعين حرمه الكلّ لا بحرمة أخرى مقدميه لتحتاج إلى قصد آخر حتى يلزم التسلسل فى القصد.» (١)

أقول: محصل كلامه يرجع إلى البحث فى أنّ المحرّم فى باب التجرى- على القول بحرّمته- هل هو القصد دون الفعل، أو الفعل فقط و القصد علّه محضه، أو هما معا؟

و الذى يسهّل الخطب ما مرّ من منع الحرمة الشرعيه فيه رأسا و أنّ وزانه وزان العصيان و الإطاعه. و الالتزام بحرمة القصد فقط مخالف لما يستفاد من مذاق الشرع من عدم العقوبه على النيات و القصد ما لم تبرز فى الخارج. كما أنّ

(١) حاشيه المكاسب/ ١٦، ذيل قول المصنّف: و البيع ليس إعانه ... و قوله: مدفوع بأنّه

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٣٢٩

نعم لو ورد النهى بالخصوص عن بعض شروط الحرام كالغرس للخمر (١) دخل الإعانه عليه فى الإعانه على الإثم. كما أنّه لو استدللنا بفحوى ما دلّ على لعن الغارس على حرمه التملك للتخمير حرم الإعانه عليه أيضا بالبيع.

فتحصّل ممّا ذكرناه أنّ قصد الغير لفعل الحرام معتبر قطعاً فى حرمه فعل المعين، و أنّ محلّ الكلام هى الإعانه على شرط الحرام بقصد تحقق الشرط دون المشروط و أنّها هل تعدّ إعانه على المشروط فتحرم أم لا فلا تحرم ما لم يثبت حرمه الشرط من غير

الالتزام بالحرمة الشرعية لذات الفعل الحلال بمجرد تعلق قصد الحرام به- كشرب الماء بقصد كونه خمرا- بعيد في الغايه. نعم لا إشكال في حكم العقل بقبحه بعنوان التجزى على المولى.

فإن قلت: قد حكموا بأن ما حكم به العقل حكم به الشرع أيضا، فحكم العقل بالقبح يستتبع حكم الشرع بالحرمة.

قلت: ما حكموا به إنما هو في العناوين الأولى و ملاكاتها من المصالح و المفسد النفس الأمريه لا في العناوين الواقعه في الرتبه المتأخره عن الأوامر و النواهي المولويه كعناوين الإطاعه و العصيان و التجزى كما مرّ بيانه.

[لو ورد النهى عن بعض شروط الحرام]

(١) ففي الوسائل عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله في الخمر عشره: غارسها و حارسها و عاصرها و شاربها و ساقبها و حاملها و المحموله إليه و بائعها و مشتريها و آكل ثمنها.» (١)

(١) الوسائل ١٢ / ١٦٥، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤. و سنده:

الكليني، عن أبي علي الأشعري، عن محمد بن سالم، عن أحمد بن النضر، عن عمرو بن شمر، عن جابر.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٣٠

.....

و فيه في حديث المناهى: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى أن يشتري الخمر و أن يسقى الخمر، و قال: لعن الله الخمر و غارسها و عاصرها و شاربها و ساقبها و بائعها و مشتريها و آكل ثمنها و حاملها و المحموله إليه.» (١) هذا.

و لكن - مضافا إلى ضعف الروايتين سنداً و لا سيما الأولى منهما بعمر و بن شمر (٢) - يمكن المناقشه في دلالتهما، لعدم وضوح دلالة اللعن - و لا سيما إذا تعلق بالشخص - على النهى المولوى الشرعى. و هل لا يصح لعن

المتجرى على المولى بفعل بعض مقدمات الحرام بقصد التوصل بها إليه؟ فتأمل.

وقال المحقق الإيروانى «ره» فى حاشيته: «ليت شعرى ما الفرق بين أن يرد النهى بالخصوص عن الغرس لأجل التخمير و بين أن يحرم ذلك بعنوان التجزى؟

فإن قصد الحرام معتبر فى كلا التقديرين مع أن البيع ليس إعانه إلّا على ذات ما هو المقصود، فإن حرم ذات ما هو المقصود ضمنا بحرمة بما هو مقصود أو كان القصد واسطه فى الثبوت دون العروض كان البيع إعانه على الحرام و إلّا فلا.» «٣»

أقول: و يرد هذا الإشكال بعينه أيضا على ما ذكره المصنّف من الاستدلال لحرمة التملك للتخمير بفحوى ما دلّ على لعن الغارس، إذ التملك بنفسه ليس محرما بل إذا وقع بقصد التخمير.

و يرد أيضا على القول بحرمة المقدمه إذا أتى بها بقصد التوصل بها إلى ذبيها كما فى كلام الفاضل التراقى «ره»، فلم خصّ المصنّف الإشكال بفرض التجزى؟

و الحلّ فى الجميع ما ذكره المحقق الإيروانى من الوجهين، فتدبر.

(١) نفس المصدر و الباب، الحديث ٥. و سنده: الصدوق بإسناده عن شعيب بن واقد، عن الحسين بن زيد.

(٢) راجع تنقيح المقال ٢ / ٣٣٢.

(٣) حاشيه المكاسب / ١٦، ذيل قول المصنّف: نعم لو ورد النهى

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٣١

و أنّ مجرد بيع العنب ممن يعلم أنّه سيجعله خمرا من دون العلم بقصد ذلك من الشراء ليس محرما أصلا لا من جهة الشرط و لا من جهة المشروط. (١) و من ذلك يعلم ما فيما تقدم عن حاشيه الإرشاد من أنّه لو كان بيع العنب ممن يعمله خمرا إعانه لزم المنع عن معامله أكثر الناس. (٢)

[اعتبار قصد المشتري حين الشراء فى صدق الإعانه و عدمه]

(١) هذا يصحّ على أساس اعتبار قصد المشتري

حين الشراء فى صدق الإعانه، و لكن لأحد منع إطلاقه، إذ لو فرض علم البائع بأن المشتري سيقصد التخمير بعد ذلك و يخمره و قصد البائع بيعه تخميره الآتى و باعه لأجله فالظاهر صدق الإعانه حينئذ بلحاظ المشروط حتى على القول باعتبار قصد المعين فى صدقها، اللهم إلا أن يقال: إن هذا خلاف المفروض، إذ المفروض صوره عدم قصد البائع بالنسبه إلى المشروط.

(٢) من الإشكالات المهمه الوارده على الاستدلال بآيه التعاون فى المقام ما مرّ عن المحقق الثانى فى حاشيه الإرشاد من أنه لو تمّ هذا الاستدلال يمنع معامله أكثر الناس. و قد مرّ بيان ذلك بأنّ السيره قد استمرت على بيع المطاعم و المشارب للكفار فى شهر رمضان، مع علمهم بأكلهم، و على بيعهم بساتين العنب و النخيل مع العلم بجعله خمرًا، و على معامله الملووك و الأمراء فيما يعلم صرفه فى تقويه العساكر المساعدين لهم على الظلم و الباطل، و على إجاره الدور و المساكن و المراكب لهم، إلى غير ذلك.

فالمحقق الثانى تخلّص عن هذا الإشكال بأنّ المعتبر فى صدق الإعانه قصد البائع ترتب الحرام، و البائع فى هذه الموارد لم يقصد ذلك و إن علم به.

و قال المصنّف: إنّ قصد الغير لفعل الحرام معتبر قطعًا فى حرمه فعل المعين، فلو علم إرادته من الطعام المشتري التقوى به على المعصيه حرم البيع منه، و أمّا

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٣٢

.....

العلم بأنّه يحصل له قوه عليها فلا يوجب التحريم، فكلامه هنا ناظر إلى هذا التفصيل و أنّ البائع غالبًا لا علم له بإرادته المشتري ذلك.

و لكن هنا شىء و هو أنّ هذا الكلام من المصنّف كان على مبنى حرمه الشرط

المأتى به بقصد التوصل إلى الحرام وقد منع ذلك هو إلا من حيث صدق التجري.

و في مصباح الفقاهه أنكر حرمة الإعانه على الإثم و جعل استقرار هذه السيره من أدله جوازها. «١»

و الأستاذ الإمام «ره» قال في مقام الجواب عن هذا الإشكال ما ملخصه: «أما عن السيره ببيع المطاعم للكفار و بيع العنب لهم فحكم العقل بالقبح و صدق الإعانه على الإثم فرع كون الإتيان بما ذكر إثمًا و عصيانًا، و هو ممنوع - لا - لكون الكفار غير مكلفين بالفروع فإن الحق أنهم مكلفون و معاقبون عليها - بل لأن أكثرهم إلا ما قلّ و ندر قاصرون لا مقصرون، أما عوامهم فظاهر، لعدم انقداح خلاف ما هم عليه من المذاهب في أذهانهم، بل هم قاطعون بصحة مذهبهم و بطلان سائر المذاهب، نظير عوام المسلمين، و القاطع معذور في متابعه قطعه و لا يكون آثمًا و عاصيًا. و أما غير عوامهم فالغالب فيهم أنه بواسطة التلقينات من أول الطفوليه و النشو في محيط الكفر صاروا جازمين بمذاهبهم الباطله، بحيث كل ما ورد على خلافها ردوها بعقولهم المجبوله على خلاف الحق، فالعالم اليهودي و النصراني كالعالم المسلم لا يرى حجه الغير صحيحه و صار بطلانها كالضروري له.

نعم فيهم من يكون مقصرا لو احتمل خلاف مذهبه و ترك النظر إلى حجته عنادا.

فتحصّل مما ذكر أنّ ما ادعى من السيره على بيع الطعام من الكفار خارج عن عنوان الإعانه على الإثم، لعدم الإثم و العصيان غالبا و عدم العلم - و لو إجمالا - بوجود مقصر فيمن يشتري الطعام و غيره منهم. هذا مع غفله جلّ أهل السوق

(١) راجع مصباح الفقاهه ١/ ١٨٣، في المسأله الثالثه من القسم الثاني من النوع

لو لا كلهم عن هذا العلم الإجمالى.

و أما ما ذكر من السيره على معامله الملووك و الأمراء لو سلم حصول العلم الإجمالى المذكور فلا تكشف تلك السيره عن رضى الشارع بعد ما وردت الروايات الكثيره فى باب معونه الظالم، حيث يظهر منها حرمه إيجاد بعض مقدمات الظلم و لو لم يقصد البائع ذلك. و إن شئت قلت: إن السيره ليست من المسلمين المبالين بالديانه أو قلت: إن تلك السيره مردوعه بالروايات المستفيضه...» (١)

أقول: ما ذكره «ره» من كون علماء اليهود و النصارى قاصرين غير آثمين و لا معاقبين لا يمكن المساعده عليه، إذ كيف يمكن القول بكون علمائهم العائشين فى البلاد الإسلاميه و مجاورتها و لا سيما فى أعصارنا قاصرين غير مطلعين مع بسط الإسلام و انتشار خبر ظهور نبينا بكتاب جديد و شريعته جديده؟ بل العوامّ منهم أيضا إلّا ما قلّ و ندر قد سمعوا خبر الإسلام و الدين الجديد بعد المسيح عليه السلام.

و الاحتمال فى الأمور المهمه منجز عقلا و فطره، فكان عليهم البحث و الفحص.

و بالجمله فأكثرهم مقصرون إلّا من لم يقرع سمعه اسم الإسلام و المسلمين.

و الحقّ أن يجاب بأنّ الأمثله التى ذكروها فى المقام مختلفه متفاوته بحسب نظر العرف و إن اشترك الجميع فى إيجاد شرط من شروط الحرام. ففى بعضها لا- تصدق عنوان الإعانه على الإثم عرفا كتجاره التاجر و سير الحجاج و الزوّار مع علمهم بأخذ الضرائب و الكمارك منهم، حيث إنّ التاجر مثلا يكون مشغلا بحرفته الحلال مقبلا على شأنه و لكن الظالم هو الذى يسدّ عليه الطريق قهرا فيضطرّ لدفع شرّه إلى إعطاء الضريبه له.

و من هذا القبيل

أيضا بناء المساجد و المدارس و المشاهد و نحوها و إقامة مجالس الإرشاد و الوعظ و التعزية بقصد القربه مع العلم بأنه قد يحضر فيها من يتفكّه

(١) المكاسب المحرّمه ١٢٣ / ١ - ط. أخرى ١ / ١٩٩، في النوع الثاني من القسم الثاني.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٣٣٤

.....

بالكذب و النميمه و الغيبه و التهمه، أو ينظر إلى النساء الأجانب و نحو ذلك.

فالإقدام على هذه الخيرات و الأعمال الحسنه لا يعدّ إعانه على الإثم و إن وجد بها أرضيته.

و من هذا القبيل أيضا بيع المطاعم و المشارب و سائر الحاجات العامه في السوق مع العلم إجمالا بأنّ الكفّار و الظالمين و العصاه أيضا في عداد المبتاعين لها و لا محاله يتقون بها و يديمون الكفر و الظلم و المعاصي و لكن لا يقصد البائع بيعه ذلك و لا المشتري التقوى بها على الظلم و المعصيه بل إدامه الحياه و التعيش على و زان سائر الناس.

و مثل هذا البيع لو كان قبيحا و حراما لقبح على الله - تعالى - أيضا خلقهم و إدامه حياتهم و رزقهم بأنواع رزقه مع علمه بأنّهم يتقون بذلك و يعصونه، و الأحكام العقلية تنطبق على الله - تعالى - أيضا و لا تخصيص فيها.

و من هذا القبيل أيضا تمكين الزوجه لزوجها أداء لحقّه المشروع مع علمها بتركه لغسل الجنابه. إلى غير ذلك من الأمثله.

و إنّما الإشكال فيما إذا كان في البين بيع و شراء أو أخذ و إعطاء و كان الشراء أو الأخذ بقصد الانتفاع المحرّم و البائع أيضا يعلم ذلك و مع ذلك يبيعه له أو يعطيه كبيع العنب لمن يشتره للتخمير، و بيع المساكن و المراكب أو إيجارها بل و بيع

المطاعم و المشارب مَمَّن يعلم بإرادته الانتفاعات المحرَّمة منها، و إن لم يكن البائع أو الموجد قاصدين لذلك، و بيع القرطاس ممن يعلم و لو إجمالاً بصرف بعضه في نشر كتب الضلال، و إعطاء العصا أو السيف لمن يريد الضرب بها أو القتل ظلماً.

و الإنصاف أنّ عنوان الإعانة على الإثم في أمثالها صادقه.

فهل يحكم في أمثال ذلك بالحرمة مطلقاً و تطرح أخبار الجواز في المسألة بكثرتها بسبب كونها على خلاف حكم العقل، كما قيل،

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٣٥

[محلّ الكلام فيما يعدّ شرطاً للمعصية الصادره عن الغير]

ثمّ إنّ محلّ الكلام فيما يعدّ شرطاً للمعصية الصادره عن الغير. فما تقدّم من المبسوط من حرمة ترك بذل الطعام لخائف التلف مستنداً إلى قوله عليه السّلام:

«من أعان على قتل مسلم...» محلّ تأمّل، إلّا أن يريد الفحوى. (١)

أو يحكم بالجواز مطلقاً بلحاظ أخبار الجواز و يقال بعدم الدليل على حرمة الإعانة على الإثم، كما في مصباح الفقاهة.

أو يفصّل بين الأمور المهمّة كما إذا كان الحرام المقصود منه مثل الظلم و الفساد في الأرض أو صنع الأصنام و الصلبان و بين غيرها، كما يشهد بهذا التفصيل مكاتبه ابن أذينة السابقه المفصله بين بيع الخشب ممن يتخذ برابط و يبيعه مَمَّن يتخذ صلباناً كما مرّ.

أو يفصّل بين مثل إعطاء العصا أو السيف للظالم و بين بيع العنب لمن يقصد تخميره، كما مرّ بيانه و يظهر من المصنّف أيضاً، حيث إنّ لا- يكون بين قصد الظالم و بين تحقق الضرب منه حاله منتظره إلّا وقوع العصا في يده و صارت فائده إعطائها له في هذه الحالة منحصره في الضرب بها بلا فصل، و هذا بخلاف بيع العنب لوقوع الفصل الزماني بين قصد المشتري للتخمير و بين

وقوعه خارجا.

أو يفصل بين انحصار البائع أو المعطى في هذا الشخص و بين عدم انحصاره فيه فيقال بصدق الإعانه في الأوّل دون الثاني، إذ الحرام في هذه الصورة يتحقق لا محاله سواء باعه هذا الشخص أم لا فليس بيعه سببا لوقوع الحرام؟

في المسأله وجوه. و لعلّ التفصيل الأخير يقرب من الاعتبار. و يمكن حمل أخبار الجواز أيضا على هذه الصورة، إذ الغالب عدم الانحصار، و يبعد جدا بيع الأئمه عليهم السّلام تمرهم ممن يعلمون بتخميره مع انحصار البائع فيهم بحيث لو امتنعوا من البيع انتفى موضوع التخمير و ارتفع المنكر من رأس، فتدبر.

(١) عبارته الشيخ في أطعمه المبسوط هكذا: «إذا اضطرّ الإنسان إلى طعام الغير ... كان على صاحب الطعام بذله، لقوله عليه السّلام: «من أغان على قتل مسلم و لو

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٣٦

و لذا استدللّ في المختلف بعد حكاية ذلك عن الشيخ بوجوب حفظ النفس مع قدره و عدم الضرر. (١)

[التفصيل في شروط الحرام المعان عليه]

ثمّ إنّه يمكن التفصيل في شروط الحرام المعان عليه بين ما ينحصر فائدته و منفعته عرفا في المشروط المحرّم كحصول العصا في يد الظالم المستعير لها من غيره لضرب أحد، فإنّ ملكه للانتفاع به في هذا الزمان ينحصر فائدته عرفا في الضرب، و كذا من استعار كأسا ليشرب الخمر فيه، و بين ما لم يكن كذلك كتمليك الخمار للعنب، فإنّ منفعة التمليك

بشطر كلمه جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه: آئس من رحمه الله. و قالوا: هذا أولى. «١»

فهو بنفسه لم يستدلّ بالحديث للمسأله بل أشار إلى استدلال القوم بفحواه لذلك، بتقريب أنّه لو كان إعانه شخص آخر في قتل مسلم حراما كان ترك بذل الطعام للمضطرّ أولى بالحرمه

لكونه مساوقا لكونه بنفسه قاتلا له، فلا محلّ للتأمل في كلام الشيخ، و لعلّ المصنّف أخذ كلام الشيخ من المختلف و لم يراجع المبسوط.

و في حاشيه المحقق الإيرواني: «لا- قصور في شمول دليل حرمه قتل النفس لهذا حتى يحتاج إلى التشبث بفحوى دليل حرمه الإيعانه.» (٢)

أقول: يشكل الالتزام بكون مجرّد ترك بذل الطعام أو ترك إنقاذ الغريق مثلا- قتلا بحيث يوجب القصاص، إذ يعتبر في القتل الاستناد إلى فعله.

(١) راجع أطعمه المختلف. (٣)

(١) المبسوط ٢٨٥ / ٦.

(٢) حاشيه المكاسب / ١٦، ذيل قول المصنّف: إلّا أن يريد الفحوى.

(٣) راجع المختلف / ٦٨٦، الفصل الخامس من كتاب الصيد و توابعه.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٣٧

و فائدته غير منحصره عرفا في الخمر حتى عند الخمّار، فيعدّ الأوّل عرفا إيعانه على المشروط المحرّم بخلاف الثاني. (١)

و لعلّ من جعل بيع السلاح من أعداء الدين حال قيام الحرب من المساعدة على المحرّم، و جوّز بيع العنب ممّن يعمله خمرا كالفاضلين في الشرائع و التذكرة و غيرهما نظر إلى ذلك. و كذلك المحقق الثاني، حيث منع من بيع العصير المنتجس على مستحلّه مستندا إلى كونه إيعانه على الإثم، و منع من كون بيع العنب ممن يعلم أنّه يجعله خمرا من الإيعانه، فإنّ تملك المستحلّ للعصير منحصر فائدته عرفا عنده في الانتفاع به حال النجاسه، بخلاف تملك العنب.

(١) قد مرّ بيان كلام المصنّف سابقا، و لا يريد أنّ في مثال إعطاء العصا صار الظالم مسلوب الاختيار بعد أخذ العصا و أنّ الفعل يستند إلى معطى العصا، بل يريد أنّ قصده للضرب و تهيئه له و عدم الفصل الزماني بين أخذ العصا و وقوع الضرب صارت سببا لحكم العرف بالسببيه و كون إعطاء

العصا له بمنزله الجزء الأخير من العله. هذا.

و في حاشيه المحقق الشيرازى «ره»: «يمكن أن يقال: إنّ صدق الإعانه حينئذ من جهه ظهور الحال حينئذ فى القصد إلى الحرام خصوصا، و العاريه عباره عن الإذن فى الانتفاع المفروض انحصاره فى المورد فى الحرام، فىكون رخصه له فى الضرب به و إلّا كان غاصبا فى الضرب و هو خلاف فرض العاريه. و بالجملة فىمكن فى المقام دعوى ظهور حال المعير فى الفرض فى قصده إلى وقوع الانتفاع الذى قصده المستعير... فلو علم عدم قصده إلى وقوع العمل المستعار له كما إذا كان إعطاؤه له لخوفه منه و إن لم يكن الخوف بالغاً حدّاً يباح معه المحذورات أو

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٣٨

و كيف كان فلو ثبت تميز موارد الإعانه من العرف فهو، و إلّا فالظاهر مدخله قصد المعين. (١)

استحياؤه منه أو نحو ذلك من الدواعى الأخر فلم يعلم حكم العرف بصدق الإعانه.» (١)

(١) ظاهر هذا الكلام من المصنّف عدم تعيّن القصد بل الملاك حكم العرف بالصدق أو ثبوت القصد، و ظاهره إرادته قصد المشروط أعنى الغايه المحرّمه، فكلامه يوافق ما مرّ من المحقق الأردبيلى من اعتبار القصد أو الصدق العرفى.

(١) حاشيه المكاسب / ٥٠، ذيل قول المصنّف: ثم إنّه يمكن التفصيل فى شروط الحرام.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٣٩

القواعد العامه فى المقام ثلاث:

اشاره

قد مرّ أنّ فى مسأله بيع العنب ممن يعلم أنّه يجعله خمرا قد يبحث بلحاظ الأخبار الخاصه الوارده فيها، و قد يبحث بلحاظ القواعد العامه أمّا الأخبار الخاصه فقد كانت على طائفتين، و ذكرنا وجوه الجمع بينهما، فراجع.

و أمّا القواعد العامه فهى فى المقام ثلاث:

الأولى: حرمة الإعانه على الإثم شرعا بلحاظ آيه

التعاون.

الثانية: حكم العقل بحرمه الإعانه على الحرام.

الثالثة: وجوب دفع المنكر كرفعه.

١- حرمه الإعانه على الإثم شرعا بلحاظ آيه التعاون

أما الأولى فالبحث فيها تاره فى بيان مفهوم الإعانه و ما يعتبر فيها، و أخرى فى بيان حرمتها الشرعيه بلحاظ الآيه الشريفه.

و قد طال البحث فى مفهوم الإعانه و كلمات المصنّف و الأصحاب فيها.

و الآن وصلت النوبه إلى البحث عن حرمتها الشرعيه بلحاظ الآيه، و قد شاع بينهم الاستدلال بها لذلك.

و لكن ناقش فيه المحقق الإيروانى «ره» فى حاشيته بوجهين: قال ما هذا لفظه:

«يمكن أن يقال: إنّ آيه لا تعاونوا مؤدّاهما الحكم التنزيهى دون التحريمى، و ذلك بقرينه مقابلته بالأمر بالإعانه على البرّ و التقوى الذى ليس للإلزام قطعا،

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٤٠

.....

كما يمكن أن يقال: إنّ قضيه باب التفاعل هو الاجتماع على إتيان الإثم و العدوان كأن يجتمعوا على قتل النفوس و نهب الأموال لا إعانه الغير على إتيان المنكر على أن يكون الغير مستقلا فى إتيان المنكر و هذا معينا له بالإتيان ببعض مقدماته.» (١)

و قد تبعه فى إيراد المناقشه الثانيه فى مصباح الفقاهه، فراجع «٢». هذا.

و لكنّ الأستاذ الإمام «ره» أورد على الوجهين بما ملخصه: «يرد على الأوّل: أنّ قرينه بعض الفقرات لا- تسلّم فى المقام، لأنّ تناسب الحكم و الموضوع و حكم العقل شاهدان على أنّ النهى هنا للتحريم، مضافا إلى أنّ مقارنه الإثم للعدوان لا تبقى مجالا لحمل النهى على التنزيه، ضروره حرمه العدوان و الظلم كما دلّت عليها الأخبار المستفيضه.

و على الثانى: أنّ ظاهر مادّه العون عرفا و بنصّ اللغويين: المساعده على أمر، و المعين هو الظهير، و إنّما يصدق ذلك فيما إذا كان أحد أصيلا فى أمر و أعانه عليه غيره، فيكون معنى الآيه:

لا يكن بعضكم لبعض ظهيرا و معاونا.

و معنى تعاون المسلمين: أنّ كلا- منهم يكون معينا لغيره لا- أنّهم مجتمعون على أمر. ففي القاموس: «تعاونوا و اعتنوا: أعان بعضهم بعضا.» و نحوه فى المنجد.

و كون التعاون فعل الاثنين لا يوجب خروج مادّته عن معناها.

فمعنى تعاون زيد و عمرو: أنّ كلّا منهما معين للآخر و ظهير له. فإذا هتأ كلّ منهما مقدمات عمل الآخر يصدق أنّهما تعاونوا. و بالجمله كون التفاعل بين الاثنين لا يلزم كونهما شريكا فى إيجاد فعل شخصى. فالتعاون كالتكاذب و التراحم و التضامن مما هى فعل الاثنين من غير اشتراكهما فى فعل شخصى.

(١) حاشيه المكاسب/ ١٥، ذيل قول المصنّف: فقد يستدلّ على حرمه البيع ...

(٢) راجع مصباح الفقاهه ١ / ١٨٠، فى المسأله الثالثه من القسم الثانى من النوع الثانى.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٤١

.....

فالظاهر من الآيه عدم جواز إعانه بعضهم بعضا فى إثمه و عدوانه. و هو ظاهر المادّه و الهيئه. و لو قلنا بصدق التعاون و التعاضد على الاشتراك فى عمل فلا شبهه فى عدم اختصاصه به.» (١)

أقول: قد مرّ من المصنّف فى المسأله الأولى من مسائل بيع العنب- أعنى بيعه على أن يعمل خمرا- الاستدلال بكونه إعانه على الإثم، و مرّ ممّا نقل مناقشتى المحقق الإيروانى و إيراد الأستاذ الإمام «ره» عليهما و قلنا هناك: «٢» إنّ ظاهر العبارة الأخيره من الأستاذ «ره» يشعر بنحو ترديد له فى صدق مفهوم التعاون على الاشتراك فى عمل واحد كرفع ثلاثه رجال لحجر واحد، مع أنّه القدر المتيقّن منه بلحاظ الهيئه، إذ الظاهر من اللفظ دخلهم فى العمل فى عرض واحد، و هو المتبادر من عبارة القاموس أيضا. و أمّا إعانه أحد

لآخر في عمل و إعانه الآخر له في عمل آخر فإطلاق التعاون عليه لا يخلو من مسامحه. و إن شئت قلت: إن المتبادر من تعاون الشخصين دخلهما في عمل واحد شخصي في عرض واحد.

هذا ما ذكرناه هناك، و نضيف هنا: أنه إذا فرض كون الحرام إعانه أحد الشخصين لآخر في عمل و إعانه الآخر له في عمل آخر فهنا محرمان مستقلان و لا- دخل لأحدهما في حرمه الآخر و لا ارتباط بينهما، فلا يرى على هذا وجه لاستعمال باب التفاعل الظاهر في ارتباط الفعلين و كونهما محكومين بحرمه واحده، بل كان المناسب أن يقال: لا يعين أحد منكم غيره في الإثم و العدوان.

فاستعمال باب التفاعل و تعلق نهى واحد به ظاهراً في كون المنهى عنه اشتراكهما في عمل واحد قائم بشخصين أو بأشخاص، بحيث لا يتحقق غالباً إلا بالاشتراك و التعاون، مثل أن يجتمع جماعه على قتل نفس محترمه أو هدم مسجد

(١) المكاسب المحرّمة ١ / ١٣١ (- ط. أخرى ١ / ١٩٧)، في النوع الثاني من القسم الثاني.

(٢) راجع ص ٢٣٤-٢٣٧ و ما بعدها من الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرّمة، ج ٢، ص: ٣٤٢

.....

بحيث يكون كلّ واحد منهم معينا للآخرين في إيجاد فعل محرّم، إذ الأفعال التي يترتب عليها المصالح أو المفسد على نوعين: بعضها مما يقوم بشخص واحد و بعضها مما لا يتحقق غالباً إلا بالشركه فيه.

فالمتبادر من الآيه النهى عن التعاون في الأعمال الاشتراكية المشتمله على المفسد و الأمر بالتعاون في الأعمال الاشتراكية المشتمله على المصالح. و كون مادّه العون ظاهره في كون أحد الشخصين أصيلاً و مستقلاً و الآخر فرعاً له ممنوع، بل الظاهر من هيئه التفاعل كون الشخصين متلبسين بالمادّه في

عرض واحد، فتدبر.

و كيف كان فلا- دلالة في الآيه الشريفه على حرمه الإعانه على الإثم شرعا بمعنى كون أحد أصيلا فى عمل و الآخر فرعا له موجدا لبعض مقدمات فعله، بل لم نجد بذلك دليلا من السنه أيضا.

نعم لا إشكال فى حرمه الإعانه على الظلم لما ورد فى ذلك من أخبار أهل البيت عليهم السلام:

ففى صحيحه أبى حمزه عن على بن الحسين عليه السلام: «إياكم و صحبه العاصين و معونه الظالمين.» (١)

و فى روايه السكونى، عن جعفر بن محمد، عن آبائه عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: إذا كان يوم القيامة نادى مناد: أين أعوان الظلمه و من لاق لهم دواتا، أو ربط كيسا، أو مدّ لهم مدّ قلم؟ فاحشروهم معهم» (٢) إلى غير ذلك من الأخبار، فراجع.

هذا كلّه بلحاظ الكتاب و السنه، و سيأتى الاستدلال بحكم العقل فى هذا المجال.

(١) الوسائل ١٢ / ١٢٨، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر ١٢ / ١٣٠، و الباب، الحديث ١١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٤٣

.....

٢- حكم العقل بحرمه الإعانه على الإثم

الثانيه من القواعد العامه التى استدلت بها للمقام و أمثاله حكم العقل بحرمه إعانه الغير على معصيه المولى و إتيان مبعوضه.

و قد أوضح ذلك الأستاذ الإمام «ره»، و ملخصه: «أنّه كما أنّ إتيان المنكر قبيح عقلا و كذا الأمر به و الإغراء نحوه فكذلك تهيئه أسبابه و إعانه فاعله قبيح عقلا- موجب لاستحقاق العقوبه. و لهذا كانت القوانين العرفيه متكفله لجعل الجزاء على معين الجرم. فلو أعان أحد السارق على سرقة و ساعده فى مقدماتها يكون مجرما فى نظر العقل و العقلاء و فى القوانين الجزائيه. و قد ورد نظيره فى الشرع

فيما لو أمسك أحد شخصا وقتله الآخر و نظر لهما ثالث: أنّ على القاتل القود، و على الممسك الحبس حتى يموت، و على الناظر تسميل عينيه.

و لا ينافى ذلك ما حرّراه في الأصول من عدم حرمة مقدّمات الحرام، لأن ما ذكرناه هناك هو إنكار الملازمه بين حرمة الشىء و حرمة مقدماته، و ما أثبتناه هنا هو إدراك العقل قبح العون على المعصيه و الإثم، لا لحرمة المقدمه بل لاستقلال العقل بقبح الإعانه على الحرام الصادر عن الغير، و هذا عنوان لا يصدق على إتيان الفاعل لمقدمات فعله.

و بالجمله العقل يرى فرقا بين الآتى بالجرم و بمقدماته و بين المساعد له فى الجرم و لو بتهيئه أسبابه و مقدماته، فلا يكون الأوّل مجرما فى إتيان المقدمات زائدا على إتيان الجرم، و أمّا الثانى فيكون مجرما فى تهيئه المقدمات، فيكون فى نظر العقل المساعد له كالشريك له فى الجرم و إن تفاوتتا فى القبح.

و الظاهر عدم الفرق فى القبح بين ما إذا كان بداعى توصل الغير إلى الجرم و غيره، فإذا علم أنّ السارق يريد السرقة و يريد ابتياع السلم لذلك يكون تسليم

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٤٤

.....

التسليم إليه قبيحا و إن لم يكن التسليم لذلك، و إن كان الأوّل أقبح. كما لا فرق فى نظر العقل بين الإبراده الفعلية و العلم بتجددها لا سيما إذا كان التسليم موجبا لتجددها. كما لا فرق بين وجود بائع آخر و عدمه و إن تفاوتت الموارد فى القبح.

ثم إنّ حكم العقل ثابت فى تلك الموارد و إن لم يصدق على بعضها عنوان الإعانه على الإثم و التعاون و نحو ذلك. و لعلّ ما ورد من النهى

عن التعاون على الإثم والعدوان أو معنونه الظالمين أو لعن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي الْخمر غارسها وحارسها و...، و
كذا ما وردت من حرمة بيع المغنّيات وإجاره المساكن لبيع بعض المحرمات كلّها لذلك أو لنكتته.

ثمّ إنّ بعد إدراك العقل قبح ذلك لا يمكن تخصيص حكمه في مورد كما لا يمكن تجويز المعصية. «(١)»

أقول: الإنصاف أنّ ما ذكره من الاستدلال بحكم العقل والعقلاء قوى جدّاً، والأحكام العقلية - كما ذكر - لا تقبل الاستثناء و
تجرى على الله - تعالى - أيضاً، وعلى هذا فيشكل القول بالحرمة في كلى المسألة واستثناء خصوص بيع العنب أو التمر للتخمير
والخشب لصنع البرابط بمقتضى النصوص الواردة.

وقال الأستاذ «ره» في مورد آخر ما ملخصه: «و لا يصحّ القول بتقييد الآيه والسنة، لإبء العقول عن ذلك، فإنّ الالتزام بحرمة
التعاون على كلّ إثم إلّا بيع التمر والعنب للتخمير بأنّ يقال: إنّ الإعانة على غرسها وحرسها وحملها وغير ذلك محرّمه سوى
خصوص الاشتراء، أو الالتزام بأنّ الإعانة على كلّ إثم حرام إلّا على شرب الخمر الذي هو من أعظم المحرمات، كما ترى.

وتوهّم أنّ الإعانة على الاشتراء المحرّم وهو ليس من المحرمات المهمّة بها مدفوع بأنّ المفهوم من الآيه و لو بمعونه حكم
العقل أنّ مطلق تهيئه أسباب

(١) المكاسب المحرّمه ١/ ١٢٩ - ط. أخرى ١/ ١٩٤، في النوع الثاني من القسم الثاني.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٣٤٥

.....

الإثم منهى عنه... «(١)»

أقول: قد تعرّض في إرشاد الطالب لاستدلال الأستاذ «ره» في المقام بحكم العقل ثمّ أجاب عنه بما ملخصه: «الظاهر أنّه اشتبه
على

هذا القائل الجليل مسأله منع الغير عن المنكر الذى يريد فعله، و مسأله إعانه الغير على الحرام، حيث إن منع الغير عن المنكر مع التمكن منه واجب، و يمكن الاستدلال على وجوبه بحكم العقل باستحقاق الذمّ فيما إذا ترك المنع مع التمكن و لزوم منعه هو المراعى فى القوانين الدارجه عند العقلاء، كما إذا باع سلّماً مع علمه بأنّ السارق يستعمله فى سرقة الأموال، فلا يؤخذ على بيعه فيما إذا ثبت أنّه لم يكن يترتب على ترك بيعه ترك السرقة، كما إذا كان السارق فى بلد يباع فى جميع أطرافه السّلم، بحيث لو لم يبع هذا أخذ من غيره، و فى مثل ذلك لا يؤخذ البائع ببيعته بل يقبل اعتذاره عن البيع بما ذكر - مع ثبوته -.

و ما ذكر من الروايه ناظر إلى هذه الجهه، و إلّا لم يكن وجه لتسميل عيني الناظر، فإنّه لم يرتكب الحرام و لم يساعد عليه، بل إنّما لم يمنع عن القتل، و على الجملة حكم العقل، و المراعى فى بناء العقلاء هو التمكن من منع الغير عما يريد من الجرم و نلتزم بذلك و نقول بعدم جواز بيع الخشب أو العنب فيما لو لم يبعهما من المشتري المزبور لما يكون فى الخارج خمر أو آله قمار.

و أمّا إذا أحرز أنّه لو لم يبعه لاشرى من غيره فمثل ذلك يدخل فى مسأله الإعانه على الحرام و لا دليل على قبح هذه الإعانه و لا على حرمتها إلّا فى موارد الإعانه على الظلم.

و يظهر أيضاً جوازها فى غير ذلك المورد من بعض الروايات، كما وثقه ابن فضال، قال: كتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه السّلام أسأله عن قوم عندنا يصلّون و لا يصومون

شهر رمضان، و ربما احتجت إليهم يحصدون لى، فإذا دعوتهم إلى

(١) نفس المصدر ١٤٦ /١ (- ط. أخرى ٢١٨ /١).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٤٦

.....

الحصاد لم يجيبونى حتى أطعمهم و هم يجدون من يطعمهم فيذهبون إليهم و يدعونى، و أنا أضيّق من إطعامهم فى شهر رمضان. فكتب بخطّه أعرفه: «أطعمهم».

و حملها على صورته الاضطرار إلى الإطعام لا تساعده قرينه، فإنّ المذكور فى الروايه احتياج المعطى إلى عملهم، و الحاجه غير الاضطرار الراجع للتكليف، كما أنّ حملها على صورته كونهم معذورين فى الإفطار يدفعه إطلاق الجواب و عدم الاستفصال فيه عن ذلك.» (١)

أقول: كون حبس الممسك لغيره حتى يقتل و تسميل عيني الناظر من جهه عدم منعهما عن القتل فقط ممنوع، بل الظاهر كونهما بلحاظ تصدّى كلّ منهما لعمل و جودى دخيل فى تحقق القتل الواقع. و ليس المقصود من الناظر فى المسأله كلّ من اتفق صدفه نظره إلى القتل الواقع، بل من كان عينا للقاتل و ربيته له كما فى الجواهر «٢»، حيث إنّ من يريد قتل غيره يرصد له غالبا جواً خاليا من الأغيار، و ربما يستخدم لذلك من يراقبه و يحفظه من إشراف الغير.

و القول بأنّ المعين للجرم و الموجد لبعض مقدماته عالما مع عدم الانحصار و التمكن من غيره لا يستحقّ الذمّ عند العقلاء أيضا قابل للمنع. نعم الإعانه مع الانحصار أقبح كما صرّح به الأستاذ «ره» فى كلامه.

و موثقه ابن فضال التى ذكرها تحمل على صورته الاحتياج و الاضطرار العرفى كما هو الظاهر منها، و مصلحه التسهيل على المكلفين ربما توجب رفع القبح و المنع من بعض المحرمات، و نظيره فى الشرع و كذا فى الأحكام العرفيه كثير،

(١) إرشاد الطالب ١ / ٨٨ و ما بعدها، عند قول المصنّف: و كيف كان فقد يستدلّ على حرمه البيع و الموثقه رواها في الوسائل ٧ / ٢٦٦، الباب ٣٦ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ١.

(٢) راجع الجواهر ٤٢ / ٤٧ (- ط. أخرى ٤٢ / ٤٣)، كتاب القصاص، الفصل الأوّل، المرتبه الرابعه من مراتب التسييب.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٤٧

[٣- أن دفع المنكر كرفعه واجب]

نعم يمكن الاستدلال على حرمه بيع الشئ ء مّمن يعلم أنه يصرف المبيع في الحرام بأنّ دفع المنكر كرفعه واجب و لا- يتمّ إلّا بترك البيع فيجب.

و إليه أشار المحقق الأردبيلي «ره» حيث استدل على حرمه بيع العنب في المسأله بعد عموم النهي عن الإيعانه بأدله النهي عن المنكر. (١)

٣- أن دفع المنكر كرفعه واجب

(١) قال في مجمع الفائده: «و مما يستبعد الجواز و عدم البأس- و هو الباعث على تأويل كلامهم:- أن يجوز للمسلم أن يحمل خمرا لأن يشرب و الخنزير لأن يأكله من لا يجوز له أكله، و يبيع الخشب و غيره ليصنع صنما و الدفوف و المزمار مع وجوب النهي عن المنكر، و إيجاب كسر الهياكل و عدم جواز الحفظ، و كسر آلات اللهو، و منع الشرب، و الحديث الدالّ على لعن حامل الخمر و عاصرها المذكور في الكافي و قد تقدّم، و كذا ما تقدّم في منع بيع السلاح لأعداء الدين، فإنّه يحرم للإيعانه على الإثم و هو ظاهر.» (١) و الظاهر أنّ اللام في قوله: «لأن يشرب» و أمثاله لام العاقبه لا للغايه لئلا يخرج عن مفروض البحث.

قال الأستاذ «ره» بعد نقل هذا الكلام: «و هو في كمال الإيقان، و حاصله دعوى منافاه أدله النهي عن المنكر المستفاد منها أنّ

سبب تشريعه- لو كان شرعيا- قلع مادّة الفساد و العصيان لا سيما مع تلك التأكيدات فيه و الاهتمام به من وجوبه بالقلب و اليد و اللسان، و دلالة بعض الأحاديث على إبعاد العذاب لطائفه من الأخيار لمداهنتهم أهل المعاصي و عدم الغضب لغضب الله- تعالى-، و النهي عن الرضا بفعل المعاصي، و الأمر بملاقاه أهلها بالوجوه المكفهره و غيرها و كذا سائر ما ذكره، مع تجويز بيع التمر ممن يعلم أنّه يجعله خمرا، و الخشب ممن يجعله صنما و صليبا

(١) مجمع الفائده و البرهان ٨ / ٥١، كتاب المتاجر، المقصد الأول، المطلب الأول، و راجع الكافي ٦ / ٣٩٨.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٤٨

.....

أو آله لهو و طرب. مع أنّ فيه إشاعه الفحشاء و المعاصي و ترويج الإثم و العصيان و ملازم للرضى بفعل العاصي.» (١)

ثم شرع الأستاذ «ره» في بيان أصل الاستدلال بالتعبير الذي ذكره المصنّف - و قد أدّى حَقّه - فقال ما ملخصه: «أنّ دفع المنكر كرفعه واجب، بناء على أنّ وجوب النهي عن المنكر عقليّ كما صرّح به شيخنا الأعظم و حكى عن شيخ الطائفة و بعض كتب العلّامة و عن الشهيدين و الفاضل المقداد. و عن جمهور المتكلمين منهم المحقق الطوسي عدم وجوبه عقلا بل يجب شرعا، و الحقّ هو الأول لاستقلال العقل بوجوب منع تحقق معصية المولى و مبغوضه و قبح التواني عنه سواء في ذلك التوصل إلى النهي أو الأمور الأخر الممكنه. فكما تسالموا ظاهرا على وجوب المنع من تحقق ما هو مبغوض الوجود في الخارج سواء صدر من مكلف أم لا، فكذلك يجب المنع من تحقق ما هو مبغوض صدوره من مكلف فإنّ المناط في كليهما واحد، و

هو تحقق المبعوض، فإذا هم حيوان ياراقه شىء يكون إراقته مبعوضه للمولى و رأى العبد ذلك و تقاعد عن منعه يكون ذلك قبيحا منه، كذلك لو رأى مكلفا يأتي بما هو مبعوض لمولاه لاشتراكهما فى المناط، و الحاكم به العقل.

فإن قلت: على هذا لا يمكن تجويز الشارع ترك النهى عن المنكر.

قلت: هو كذلك لو كان المبعوض فعليا و لم يكن فى النهى مفسده غالبة، فلو ورد منه تجويز الترك كشف عن مفسده فى النهى أو مصلحه فى تركه. فدعوى السيد الطباطبائى فى تعليقه على المكاسب عدم قبح ترك النهى عن المنكر فى غير محلها.

ثم إنَّ العقل لا يفرق بين الرفع و الدفع بل لا معنى لوجوب الرفع فى نظر العقل، فإنَّ ما وقع لا ينقلب عما وقع عليه، فالواجب عقلا هو المنع عن وقوع المبعوض

(١) المكاسب المحرّمه ١٣٥ / ١ (- ط. أخرى ٢٠٣ / ١)، فى النوع الثانى من القسم الثانى.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٣٤٩

.....

سواء اشتغل به الفاعل أو همّ بالاشتغال به و كان فى معرض التحقق، و ما يدرك العقل قبحه هو هذا المقدار لا التعجيز بنحو مطلق حتّى يشمل مثل ترك التجاره و الزراعه و النكاح إلى غير ذلك.

نعم الظاهر عدم الفرق بين إرادته الفعلية و ما علم بتجددها بعد البيع لا سيّما إذا كان البيع سببا له كما مرّ.

و لو بنينا على أنّ وجوب النهى عن المنكر شرعى فلا ينبغى الإشكال فى شمول الأدلّه للدفع أيضا لو لم نقل بأنّ الواجب هو الدّفع، بل يرجع الرفع إليه حقيقه، فإنّ النهى عباره عن الزجر عن إتيان المنكر و هو لا يتعلق بالموجود إلّا باعتبار ما لم يوجد، فإطلاق أدلّه النهى

عن المنكر شامل للزجر عن أصل التحقق و استمراره، بل لو فرض عدم إطلاق فيها من هذه الجهة و كان مصيَّبها النهي عن المنكر بعد اشتغال العامل به فلا شبهه في إلقاء العرف بمناسبة الحكم و الموضوع خصوصيَّه التحقق.

فهل ترى من نفسك أنّه لو أخذ أحد كأس الخمر ليشربها بمرأى و منظر من المسلم يجوز التماسك عن النهي حتّى يشرب جرعه منها ثم وجب عليه النهي؟

و هل ترى عدم وجوب النهي عن المنكر في الدفعيات؟! و لعمري أنّ التشكيك فيه كالتشكيك في الواضحات. « ١ »

أقول: محصل كلامه «ره» أنّ العقل - الذي هو المحكّم في باب روابط الموالى و العبيد - كما يحكم بوجوب المنع عن تحقق ما هو مبغوض للمولى بنحو الإطلاق و إن صدر عن غير المكلف، كما إذا أراد سبع افتراس ولد المولى مثلاً كذلك يحكم بوجوب المنع عن تحقق ما هو مبغوض الصدور عن المكلفين، لاشتراكهما في الملاك أعنى المبغوضيه للمولى، من غير فرق في ذلك بين الرفع و الدفع. هذا

(١) نفس المصدر ١/ ١٣٦ (- ط. أخرى ١/ ٢٠٣).

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٥٠

.....

على فرض كون وجوب النهي عن المنكر عقلياً، و كذلك لو فرض كونه بحكم الشرع، إذ الاستفادة من أدلّته وجوب قلع مادّه الفساد و العصيان بسبب النهي و غيره مثل كسر آلات اللهو و هياكل العباده. و هذا ينافى تجويز الشرع لبيع العنب مثلاً ممّن يعلم أنّه يجعله خمراً. هذا.

و قد أشار «ره» في أثناء كلامه إلى النزاع المعروف في باب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر من أن وجوبهما عقليّ أو شرعيّ، و اختار هو كونه عقلياً، و به صرّح المصنّف أيضاً كما يأتي.

هل وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر عقليّ أو شرعيّ؟

[كلمات الأصحاب في المسأله]

قال الشيخ

فى كتاب النهايه: «الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فرضان من فرائض الإسلام.» «١»

أقول: كلامه هذا ساكت عن هذه الجهه و إن كان المتبادر منه كون وجوبهما بحكم الشرع.

و قال فى الاقتصاد: «الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر واجبان بلا خلاف بقول الأئمه و إن اختلفوا فى أنه هل يجبان عقلا أو سمعا: فقال الجمهور من المتكلمين و الفقهاء و غيرهم: إنهما يجبان سمعا، و إنه ليس فى العقل ما يدل على وجوبهما، و إنما علمناه بدليل الإجماع من الأئمه و باى من القرآن و كثير من الأخبار المتواتره، و هو الصحيح. و قيل: طريق وجوبهما هو العقل.

و الذى يدل على الأول: أنه لو وجبا عقلا لكان فى العقل دليل على وجوبهما، و قد سبرنا أدله العقل فلم نجد فيها ما يدل على وجوبهما ...

و يقوى فى نفسى أنهما يجبان عقلا: الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، لما فيه

(١) النهايه / ٢٩٩، باب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر ...

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٥١

.....

من اللطف ...» «١»

أقول: أنت ترى أنّ كلامه لا- يخلو من تهافت. و الظاهر أنّ مقصوده من اللطف فعل ما يقرب العبيد إلى الطاعه و يبغدهم عن المعصيه، فلطف الله- تعالى- بعباده يقتضى وجوبهما من قبله.

و على هذا فمرجع كلامه إلى كون وجوبهما من قبل الشارع غايه الأمر كشف ذلك بحكم العقل، و لم يرد كون وجوبهما بحكم العقل نفسه، نظير وجوب الإطاعه التى لا مجال فيها لحكم الشرع و إلّا لتسلسل كما قرّر فى محلّه.

و فى الجواهر بعد قول المصنّف بوجوبهما إجماعا قال: «من المسلمين بقسميه عليه، مضافا إلى ما تقدم من الكتاب و السنّه و غيره، بل

عن الشيخ و الفاضل و الشهيدين و المقداد أنّ العقل مما يستقلّ بذلك من غير حاجه إلى ورود الشرع، نعم هو مؤكّد. «٢»

و لكن المحقّق الطوسى «ره» منع من وجوبهما عقلا- و حكم بكونه بحكم السّمع، قال فى آخر التجريد: «و الأمر بالمعروف الواجب واجب و كذا النهى عن المنكر، و المندوب مندوب سمعا، و إلّا لزم خلاف الواقع أو الإخلال بحكمته- تعالى-».

و قال العلّامة فى شرحه: «... و هل يجبان سمعا أو عقلا؟ اختلف الناس فى ذلك، فذهب قوم إلى أنّهما يجبان سمعا للقرآن و السنه و الإجماع، و آخرون ذهبوا إلى وجوبهما عقلا. و استدللّ المصنّف على إبطال الثانى بأنّهما لو وجبا عقلا لزم أحد الأمرين: و هو إمّا خلاف الواقع أو الإخلال بحكمه الله- تعالى- و التالى بقسميه باطل فالمقدّم مثله. بيان الشرطيه أنّهما لو وجبا عقلا لوجبا على الله- تعالى-، فإنّ كل واجب عقليّ يجب على كلّ من حصل فى حقّه وجه الوجوب، و لو وجبا عليه- تعالى- لكان إمّا فاعلا لهما فكان يلزم وقوع المعروف

(١) الاقتصاد / ١٤٦، فصل فى الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

(٢) الجواهر ٢١ / ٣٥٨، كتاب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٥٢

.....

قطعا لأئنه- تعالى- يحمل المكلفين عليه، و انتفاء المنكر قطعا لأئنه- تعالى- يمنع المكلفين منه، و إمّا غير فاعل لهما فيكون مخلا بالواجب و ذلك محال لما ثبت من حكمته- تعالى- «١» و راجع فى هذا المجال المنتهى أيضا. «٢»

نكات ينبغى الإشارة إليها:

الأولى: الظاهر أنّ الغرض من إيجاب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر إيجاد الداعى

الغرض من إيجاب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر إيجاد الداعى و تقويته فى نفوس المكلفين لتوجههم إلى ما هو معروف و انترجارهم عما هو منكر حتّى

يصير المجتمع مجتمعاً صالحاً إسلامياً رائجاً فيه الخير و الصلاح و يقل فيه الشرّ و الفساد، و ليس الغرض من إيجابهما إلقاء الناس و سلب الاختيار منهم بحيث لا يتمكن أحد من إتيان المنكر، إذ الدار دار الاختيار و الاختبار، و الكمال المطلوب للإنسان لا يحصل إلّا إذا بقي فاعلاً مختاراً ينتخب بحسن نيته ما فيه الخير و الصلاح أو يختار بسوء سريره ما فيه الشرّ و الفساد.

قال الله - تعالى - في سورة الملك: الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا «٣» و البلاء لا يحصل إلّا مع الاختيار.

ففي الحقيقة يكون إيجابهما بداعي تقوية الأوامر و النواهي الأولى الواردة من قبل الله - تعالى - بوساطة الأنبياء و الأئمة عليهم السلام، و كلاهما واقعان في طريق تقوية العقل و الفطرة.

و بالجملة فالغرض من إيجابهما جعل المحيط محيطاً سالماً إسلامياً يكثر فيه الاشتياق إلى الخير و الصلاح، لا إلقاء المكلفين و سلب الاختيار منهم و حملهم بالإجبار على الطاعة و إن فرض قدرتنا على ذلك.

(١) كشف المراد / ٤٢٨، المقصد السادس، المسألة السادسة عشره.

(٢) راجع المنتهى ٢ / ٩٩٣، كتاب الجهاد ...، المقصد التاسع، البحث الثاني.

(٣) سورة الملك (٦٧)، الآية ٢.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٥٣

.....

و على هذا فلو فرض وجوبهما على الله - تعالى - أيضاً كان وجوبهما عليه أيضاً على حدّ وجوبهما علينا لا على نحو الإلجاء و الحمل الإجباري بحيث لا يتحقق معصية أصلاً كما هو المستفاد من كلام المحقق الطوسي و بيان العلامة في شرحه و في المنتهى حيث يظهر منهما إرادته الحمل التكويني و المنع التكويني من ناحيته الله - تعالى - لو وجبا عليه و عمل بهما.

و حينئذ فيمكن أن يقال: إنّ كيفية العمل بهذين

الواجبين تختلف حسب الموارد، فإذا فرض أنّ أحدا مبسوط اليد يريد الأمر و النهى بالنسبه إلى جماعه كثيره منتشره في البلاد المختلفه فطريق ذلك عند العقلاء إبلاغ أوامره و نواهيه بوساطه عمّاله المتفرقين في البلاد و أمرهم بنشرهما و إبلاغهما، لا تصدّي ذلك بنفسه و مباشرته، و على هذا فيمكن أن يقال: إنّ أمر الله- تعالى- عباده بالأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و إيجاب ذلك عليهم في الحقيقه أمر الله بالمعروف و نهى الله عن المنكر، إذا الأمر بالأمر أمر و الأمر بالنهي نهى، و لا يجب تحقق ذلك بمباشرته و لا يلزم في تحقق الواجب أزيد من ذلك.

الثانيه: أنّ ما يقال من أنّ الواجبات العقليه تجب على الله- تعالى

- أيضا لعدم تطرّق الاستثناء إليها لا كليّه له، إذ لا يجرى هذا في باب الإطاعه و العصيان من العناوين المنتزعه في الرتبه المتأخره عن الأوامر و النواهي، فإنّ وجوب الأوّل و حرمة الثاني و إن كانا بحكم العقل لكن موضوعهما العبيد في قبال الموالى، فلا يمكن أن يجرى على الله- تعالى- نفسه، إذ لا مولى له حتى يجب عليه إطاعته و يحرم عليه عصيانه.

الثالثه: لا يخفى أنّ أحكام العقل على قسمين:

بعضها مما يدركه العقل و يحكم به مستقلا و لا مجال لحكم الشرع فيها، كوجوب الإطاعه و حرمة العصيان، إذ لو كانا شرعيين لزم التسلسل أعنى وجود أوامر

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٥٤

.....

غير متناهيه و وجوب إطاعات غير متناهيه و حرمة عصيانات غير متناهيه كما مرّ بيانه.

و بعض منها من أحكام الشرع حقيقه و لكن العقل كاشف عنها كما في المقام- على القول به-، إذ الظاهر أنّ وجوبهما شرعى و هما من فرائض الإسلام كما مرّ في عبارته النهايه و لكن طريق إثباتهما العقل بناء على ما قالوا من وجوبهما بقاعده اللطف.

و معنى ذلك أنّه لو فرض عدم وجود آيه أو روايه تدلّ على وجوبهما شرعا فالعقل يدرك وجوبهما من قبل الشارع لاقتضاء لطفه ذلك.

و بعباره أخرى: القسم الأوّل من أحكام العقل في مقام الثبوت، و القسم الثاني من أحكامه في مقام الإثبات.

الرابعه: أنّ القائلين بوجوبهما عقلا ربما يستدلّون لذلك بقاعده اللطف

- كما مرّ عن الشيخ في كتاب الاقتصاد و يأتي من المصنف أيضا- و إنّما يحكم العقل بوجوب اللطف في المقام- على القول به- لو لم يتحقق من ناحيه الشارع في هذا المقام لطف و عنايه، فلأحد أن يقول: إنّ إرساله للأنبياء و الرسل و إنزاله للكتب السماويه و أوامره الوارده في باب الإرشاد و التبليغ و ما ورد منه في الثواب و العقاب على الأعمال و أمثال ذلك كافيّه في تحقق ما يجب عليه- تعالى- من تقرب العبيد إلى الطاعه و تنفيرهم عن المعصيه، فلا يحكم العقل بوجوب أزيد من ذلك.

و أمّا ما ذكره الأستاذ «ره» من أنّ العقل كما يحكم بوجوب المنع عن تحقق ما هو مبغوض المولى بنحو الإطلاق يحكم أيضا بوجوب المنع عن تحقق ما

هو مبعوض الصدور عن المكلفين، فيمكن أن يناقش فيه بالفرق بينهما بما أشرنا إليه آنفا من أنّ الغرض من خلق الإنسان من نطفه أمشاج وإيداع قوى مختلفه فيه: رحمانيه و شيطانيه، و جعله ذا إرادته و اختيار هو ابتلاؤه و اختباره ليميز الله الخبيث من الطيب و يظهر بذلك قداسه أهل الطاعه و خباثه أهل الطغيان.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٥٥

.....

و على هذا فاللازم أن توجد له أرضيه السعاده و الشقاوه كليهما و أن يخلى هو و طبعه المختار، و ليس وزانه و زان السبع الذى يريد افتراس ابن المولى مثلا- و هو غير مكلف- حيث يجب منعه بأى نحو كان.

نعم لو كان المنكر من الأمور المهمه التى علم إرادته الشارع منع تحققه فى الخارج من غير نظر إلى من يصدر عنه مثل قتل النفوس مثلا- حكم العقل حينئذ بوجوب رفعه و دفعه كيف ما كان، و لكن لا- من باب النهى عن المنكر بل لكون الوجود مبعوضا لله- تعالى- و إن صدر عن غير المكلف. هذا، و لكن لا يجب دفع ذلك أيضا من قبل الله- تعالى- تكويننا و مباشره، إذ مباشرته بذلك توجب الإلجاء و سلب الاختيار عن الفاعل المختار، و هذا خلاف مصلحه نظام الاختيار و الاختبار.

و إذا وصل الكلام إلى هذا المقام فلاحد أن يفصّل و يقول- كما مرّ-: إن كان المنهى عنه من الأمور المهمه التى لا يرضى الشارع بوقوعها كيف ما كان، كتقويه الشرك و قتل النفوس و تقويه الظالمين، حرمت الإعانه عليها بأى نحو كان.

و أمّا إذا لم يكن كذلك فلا بأس بإيجاد بعض المقدمات البعيده لها إذا لم يكن عن قصد و لم يسلب اختيار

الفاعل و لم تعدّ الفائده المترتبه عليها منحصره فى الحرام عرفا كمثال إعطاء العصا للظالم، و لم تكن المقدمه منحصره أيضا بنحو يعدّ إيجادها سببا لوقوع المعصيه لا محاله بل عدّ وقوعها مستندا إلى المباشر فقط، و ذلك كبيع العنب ممن يعلم أنه يجعله خمرا و الخشب ممن يعلم أنه يتخذة برابط مع عدم الانحصار، كما دلّت على جواز ذلك الأخبار الصحيحه- كما مرّت- و قد عرفت أنّ الغالب فى موارد عدم الانحصار فليحمل إطلاقها عليه.

و قد دلّ على هذا التفصيل مكاتبه ابن أذنيه السابقه، «١» حيث فصل فيها بين بيع الخشب ممن يتخذة برابط و يبعه ممن يتخذة صلبانا.

(١) راجع الوسائل ١٢/١٢٧، الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١. و قد مرّت فى ص ٢٩١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٥٦

[ما يشهد لقاعده حرمه الإعانه]

و يشهد بهذا ما ورد من أنه لو لا أنّ بنى أمّيه وجدوا من يجبى لهم الصدقات و يشهد جماعتهم ما سلبوا حقنا. (١)
دلّ على مذمّه الناس فى فعل ما لو تركوه لم يتحقق المعصيه من بنى أمّيه، فدلّ على ثبوت الذمّ لكلّ ما لو ترك لم يتحقق المعصيه من الغير.

و قد علّل فى صحيحه الحلبي السابقه عدم البأس بقوله عليه السّلام: «تبيعه حلالا فيجعله حراما فأبعده الله و أسحقه.» «١» فيظهر منه أنّ ملاك عدم البأس استناد الحرام إلى المشتري دون البائع.

و على هذا فطرح النصوص الكثيره الدالّه على الجواز- مع صحّه كثير منها- بسبب ما سمعته من التشكيك فى كلمات الأعلام اجتهاد فى قبال النصّ، و سهوله الشريعه و سماحتها تقتضى جواز الأخذ بها.

و غايه ما يمكن أن يقال: إنّ البائع يجب عليه نهى المشتري عما يقصده،

لا تركه لبيع ما هو محلل بطبعه و لا ينحصر فائدته في الحرام، و لا تعجيز المشتري بعد كون المشتري مختارا و الدار دار الاختيار و الاختبار لا دار الإلجاء و التعجيز كما مرّ، فتأمل.

ما يشهد لهذه القاعدة

(١) راجع الوسائل، و متن الحديث هكذا: فقال أبو عبد الله عليه السلام: «لو لا أنّ بنى أمّيه وجدوا من يكتب لهم و يجبي لهم الفىء و يقاتل عنهم و يشهد جماعتهم لما سلبونا حقنا. الحديث.» «٢»

و حكومه بنى أمّيه الموجه لسلب حقّهم - عليهم السلام - قائمه بأعمال الجميع، بحيث يكون عمل كلّ منهم جزء من علّتها، و دفعها يتحقق بترك الجميع أعمالهم،

(١) نفس المصدر ١٢ / ١٦٩، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤. و قد مرّت في ص ٢٨٩.

(٢) نفس المصدر ١٢ / ١٤٤، الباب ٤٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٥٧

.....

فترك كلّ واحد منهم عمله دخيل في دفع حكومتهم، فيكون واجبا و العمل حراما و إن لم يكن بوحدته كافيا لدفعها. هذا.

و قد أجاب في مصباح الفقاهة عن الاستدلال بوجوب دفع المنكر بما ملخصه: «أولا: بأن الاستدلال به هنا إنّما يتّجه إذا علم المعين بانحصار دفع الإثم بتركه الإعانة عليه، و أمّا مع الجهل بالحال أو العلم بوقوع الإثم بإعانه الغير فلا يتحقق مفهوم الدفع.

و ثانيا: بأنّ دفع المنكر إنّما يجب إذا كان ممّا اهتمّ الشارع بعدم وقوعه كقتل النفوس المحترمة و هتك الأعراض المحترمة و نهب الأموال المحترمة و هدم أساس الدين و كسر شوكة المسلمين و نحو ذلك. و أمّا في غير ما يهتم الشارع بعدمه من الأمور فلا دليل على وجوب دفع المنكر.

و أمّا أدله

النهي عن المنكر فلا- تدلّ على وجوب دفعه، فإنّ معنى دفعه تعجيز فاعله عن الإتيان به، و النهي عن المنكر ليس إلّا ردع الفاعل و زجره عنه على مراتبه المقرّره في الشريعة، و لا وجه لقياس دفع المنكر على رفعه، إذ مرجع الرفع و إن كان بالتحليل إلى الدفع إلّا أنّ الأحكام الشرعيه و موضوعاتها لا تبتنى على التديقات العقلية. و لا شبهه في صدق رفع المنكر في العرف و الشرع على منع العاصي عن إتمام المعصيه التي ارتكبتها، بخلاف الدفع.

و أمّا روايه ابن أبي حمزه فمضافا إلى ضعف السند، فيها أنّها أجنبيه عن رفع المنكر فضلا عن دفعه لاختصاصها بحرمه إعانه الظلمه.» «١»

أقول: أمّا ما ذكره أوّلا فيأتي البحث فيه عن قريب عند تعرّض المصنف له.

و أمّا ما ذكره من الفرق بين الرفع و الدفع فقد أجاب عنه الأستاذ «ره» بما مرّ من إلقاء الخصوصيه بمناسبة الحكم و الموضوع، قال «ره»: «و هل ترى من نفسك أنّه

(١) مصباح الفقاهه ١ / ١٨١ و ما بعدها، في المسأله الثالثه من القسم الثاني من النوع الثاني.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٥٨

و هذا و إن دلّ بظاهره على حرمه بيع العنب و لو ممّن يعلم أنّه سيجعله خمرا مع عدم قصد ذلك حين الشراء، إلّا أنّه لم يقيم دليل على وجوب تعجيز من يعلم أنّه سيهمّ بالمعصيه،

[الثابت من النقل و العقل من وجوب اللطف]

و إنّما الثابت من النقل و العقل القاضى بوجوب اللطف (١) و وجوب ردع من همّ بها و أشرف عليها

لو أخذ أحد كأس الخمر ليشربها يجوز التماسك عن النهي حتى يشرب جرعه منها ثمّ وجب علينا النهي؟! «١».

نعم الظاهر صحه ما ذكره من الفرق بين المعاصي المهمه التي لا

يرضى الشارع بوقوعها كيف ما كانت و بين غيرها، كما مرّ، ففي القسم الأول يجب السعى فى عدم وقوعها و عدم استمرارها بأى نحو كان، لا- من باب النهى عن المنكر بل لكونها مبعوضه للمولى و إن فرض صدورها عما لا- تكليف له كالصغار و المجانين، بل و البهائم و الحوادث الطبيعى كالزلزله و نحوها، بخلاف القسم الثانى. و لا فرق فى كليهما بين الرفع و الدفع، و ليس الدفع مطلقا عبارته عن تعجيز الفاعل. و مورد روايه ابن أبى حمزه من الموارد المهمه.

و بالجمله فى غير الموارد المهمه و إن وجب النهى عن المنكر رفعا و دفعا رعايه لمصلحه الفرد لكن لا- إلى حدّ يصل إلى الإلجاء و التعجيز، و لذا لا- يجوز فيها أعمال الضرب و الجرح أيضا إلّا بإذن الحاكم إذا رآهما صلاحا، و فى الحقيقه يلاحظ فيهما مصلحه المجتمع لا مصلحه الفرد فقط.

(١) قد مرّ أنّ إرسال الأنبياء و إنزال الكتب السماويه و الأوامر الأوليه و ما ورد فى إيجاب الإرشاد و التبليغ و الثواب و العقاب على الأعمال كافيته فى تحقق اللطف منه تعالى- على فرض وجوبه-، و لا يحكم العقل بوجود أزيد من ذلك عليه- تعالى-.

«٢»

(١) راجع المكاسب المحرّمه ١/ ١٣٧ (- ط. أخرى ١/ ٢٠٦)، فى النوع الثانى من القسم الثانى.

(٢) راجع ص ٣٥٤، النكته الرابعه.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٣٥٩

بحيث لو لا الردع لفعّلها و استمرّ عليها. (١)

ثمّ إنّ الاستدلال المذكور إنّما يحسن مع علم البائع بأنّه لو لم يبعه لم يحصل المعصيه، لأنّه حينئذ قادر على الردع، أمّا لو لم يعلم ذلك أو علم بأنّه يحصل منه المعصيه بفعل الغير فلا يتحقق الارتداع

بترك البيع، كمن يعلم عدم الانتهاء بنهيه عن المنكر.

و توهم أنّ البيع حرام على كلّ أحد فلا- يسوغ لهذا الشخص فعله معتذرا بأنّه لو تركه لفعله غيره، مدفوع بأنّ ذلك فيما كان محرما على كلّ واحد على سبيل الاستقلال فلا يجوز لواحد منهم الاعتذار بأنّ هذا الفعل واقع لا محاله و لو من غيرى فلا ينفع تركى له.

أمّا إذا وجب على جماعه شىء واحد كحمل ثقيل مثلا، بحيث يراد منهم الاجتماع عليه، فإذا علم واحد من حال الباقي عدم القيام به و الاتفاق معه فى إيجاد الفعل كان قيامه بنفسه بذلك الفعل لغوا فلا يجب، و ما نحن فيه من هذا القبيل، فإنّ عدم تحقق المعصية من مشتري العنب موقوف على تحقق ترك البيع من كل بائع، فترك

(١) كلام المصنّف هنا لا- يخلو من تشويش، إذ لو دلّ ظاهر ما ذكره من وجوب الدفع على حرمة بيع العنب ممن يعلم أنّه سيجعله خمرا و لو لم يكن قاصدا حين الشراء فبأى ملاك رفع اليد عن هذا الظاهر؟ و أى فرق بين هذه الصورة و بين صورة القصد مع تحقق العلم فى كليهما؟! و مجرد كون الثانى أقرب إلى الوقوع بلحاظ تحقق الداعى و القصد فعلا لا يصير فارقا بعد ما كان الغرض من النهى رفعا و دفعا عدم تحقق المنكر فى الخارج، فإمّا أن يقال بوجوب الدفع فى كليهما مع العلم و إمّا أن ينكر الوجوب مطلقا.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٦٠

المجموع للبيع سبب واحد لترك المعصية، كما أنّ بيع واحد منهم على البدل شرط لتحقيقها. فإذا علم واحد منهم عدم اجتماع الباقي معه فى تحصيل السبب، و المفروض أنّ قيامه منفردا لغو،

(١) أقول: محصّل ما يوجّه به كلام المصنّف في المقام هو الفرق بين الرفع و الدفع، إذ المقصود بالرفع رفع المنكر الموجود، واحدا كان أو متعددا، فالحكم فيه يتكثّر بتكثّر وجودات الطبيعه.

و أمّا الدفع فالمتعلّق له نفس الطبيعه، و هي أمر واحد، إذ لا- تكثر لها ما لم توجد. فالغرض من إيجاب دفعها منع تحققها في الخارج من رأس، فهو تكليف واحد توجّه إلى الجميع إمّا بنحو الوجوب المطلق- كما هو الظاهر من كلماتهم- بأن يجب على كلّ واحد منهم السعى في منع تحقق الطبيعه بقيام نفسه و بيعث الآخرين أيضا نحوه حتى يحصل المنع المطلق، أو بنحو الوجوب المشروط بأن يجب على كلّ فرد منهم بشرط مساعده غيره و قيامه.

و كيف كان فلو فرض العلم بعدم قيام غيره و عدم مساعده في هذا الترك لم يجب عليه أيضا لكونه لغوا، فوزانه ووزان إيجاب حمل جسم ثقيل لا يقدر على حمله إلّا جماعه، فلا يجب إقدام واحد منهم إلّا مع إقدام غيره و مساعده.

و لو شكّ في مساعده غيره فإن كان الوجوب بنحو الإطلاق وجب عليه الإقدام أيضا، إذ مع الشكّ في القدره لا يجوز التواني في الامتثال بل يجب الإقدام حتى يثبت العجز، إذ الظاهر أنّ القدره من شرائط تنجز التكليف لا من شرائط أصله.

و إن كان الوجوب بنحو الوجوب المشروط رجع الشكّ إلى أصل التكليف، إذ الشكّ في الشرط شكّ في المشروط فتجرى البراءه.

و المصنّف خصّ أولا- كما ترى- وجوب الدفع بصوره علم البائع بأنّه لو لم يبعه لم يحصل المعصيه، و لكن يأتي عنه عن قريب قوله: «فإن علم أو ظنّ أو احتمل

قيام الغير بالترك وجب قيامه به.» «١» و مقتضى ذلك ثبوت التكليف مع الشك فى إقدام الغير و مساعدته أيضا. هذا.

و فى حاشيه المحقق الإيروانى «ره» فى ذيل قول المصنّف: «إنما يحسن مع علم البائع» قال: «بل يحسن مع جهله، بل و مع علمه بحصول المعصيه على كلّ حال، و ذلك أنّ النهى عن الطبيعه ينحلّ إلى نواهى متعدده حسب تعدّد أفراد تلك الطبيعه على سبيل العموم الاستغراقى، فكان كلّ فرد تحت نهى مستقل، و لذا يعاقب بارتكاب كل فرد بعقاب مستقل و إن ترك سائر ما عداه من الأفراد.

و على هذا فترك بيع فرد من العنب دفع لتخمير هذا الفرد و إن علم أنّ عنبا آخر يباع و يخمّر لو لم يبع هو هذا، فإذا تراكمت التروك بترك هذا للبيع و ترك ذاك له و هكذا، حصل ترك التخمير رأسا و كان كل ترك مقدمه لترك فرد من الحرام، لا أنّ مجموع التروك يكون مقدمه لترك حرام واحد حتى لا- يجب على المكلف ترك بيع ما عنده من العنب مع عدم العلم بترك سائر أرباب العنب للبيع أو العلم بعدم تركهم.

فليس المقام من قبيل رفع الحجر الثقيل كيلا- يجب الإقدام مع عدم إقدام آخرين، بل يجب على كلّ مكلف ترك البيع دفعا لمنكر يحصل ببيعه سواء ترك المنكر رأسا بترك آخرين أولا.» «٢»

و محصّل ما ذكره هذا المحقق: أنّ النهى المتعلق بالطبيعه ينحلّ إلى نواهى متعدده تارة بلحاظ تكثر المكلف و أخرى بلحاظ تكثر موضوع الحكم، و على هذا فكلّ مصداق من العنب يتعلق به نهى التخمير مستقلا و يجب دفعه بترك بيع هذا العنب و إن علم أنّ عنبا آخر يباع و يخمّر

لو لم يبع هو هذا. فليس الواجب ترك واحد متعلق بالطبيعه و يكون مجموع التروك سببا واحدا له حتى يصير نظير حمل الثقيل

(١) يأتي في ص ٣٦٩.

(٢) حاشيه المكاسب/١٦.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٦٢

.....

المذكور في المتن، بل كل ترك واجب مستقل لكونه دفعا بالنسبه إلى فرد من المنكر. هذا.

و لكن الأستاذ الإمام «ره» سلك في المقام مسلكا آخر- و الظاهر صحه ما ذكره- و ملخصه: «أن الشئ قد يكون منكرا بوجوده الشارى كشرب الخمر و تخميرها، و أخرى بصرف وجوده المنطبق على أول فرد يوجد. و على الأول فالمشترى تاره يكون مريدا لتخمير كل عنب يشتره، و أخرى لا- يريد إلما تخمير مصداق واحد، فهنا ثلاثه أقسام: ففي القسم الأول يحرم البيع منه مطلقا- على القول بوجوب الدفع-، لأن المفروض أن كل مصداق منكر مستقل يجب دفعه، و أما في القسمين الآخرين فهل يجوز البيع منه إلما انحصر البائع فيه لأن دفع المنكر حينئذ غير مقدور عليه لوجود بائع آخر أولا يجوز لأن الدفع يجب على كل واحد منهم و لو بمنع الغير عن المخالفه؟ و انتقاض الدفع الواجب غير جائز شرعا و عقلا لكونه مخالفه للأمر. و مجرد بناء الغير على انتقاضه لا يكون عذرا، فالبائع الواحد و إن لا يقدر على الدفع المطلق لكنه قادر على انتقاض الحكم و مخالفته، و هذا كاف في تحقق المعصيه منه.

فلو أمر المولى عبده بدفع السارق عن سرقة ماله و توقف ذلك على بقاء الباب مسدودا، و جب على كل واحد منهم دفعه بحفظ سد الباب، فلو علم أحدهم أن بعض العبيد يريد فتح الباب و تمكين السارق لا يوجب ذلك البناء و

العلم بفتحه على أى حال أن يكون هذا معذورا فى فتح الباب، فلو فتحه كان فاتح الباب عاصيا لا البانى على فتحه. و هذا بوجه نظير أن يتعذر قاتل مظلوم محقون الدّم بأنه لا محاله كان مقتولا و لو لم يقتله لقتله غيره.

و تنظير المقام بحمل الجسم الثقيل غير وجيه، فإنّ الواجب هناك حمل الثقيل، و هو أمر بسيط لا يتحقق إلّا بالاجتماع، فمع العلم بعدم اجتماعهم يكون إقدامه لغوا.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٦٣

.....

و أمّا فى المقام فالواجب هو الدفع عن التخمير لأجل كونه مبغوضا، و كلّ واحد منهم مستقل فى القدره على نقضه، فمن نقضه أوّلا فهو عاص لا من بنى على نقضه. و إن شئت قلت: إنّ بيع الغير و تسليمه للعنب موجب لتعجيزه عن دفع المنكر لا بناءه عليه. فما لم يتحقق التسليم من الغير تكون القدره على الدفع باقيه له فإنّه قادر على إبقاء الدفع و نقضه ما دام الدفع لم ينتقض». «١» هذا.

و قال السيّد الطباطبائى اليزدى «ره» فى الحاشيه: «إذا كان المطلوب فعلا واحدا بسيطا من جماعه على وجه الاشتراك و لم يكن مقدورا إلّا للمجموع من حيث المجموع كدفع المنكر فيما نحن فيه و كحفظ النفس إذا لم يكن مقدورا إلّا لمجموع جماعه فلا يعقل أن يكون المطلوب الأوّلى من كلّ واحد منهم ذلك العنوان، بل لا بدّ أن يكون المطلوب من كلّ واحد مقدار ما هو مقدوره من مقدمات حصول ذلك الفعل، إذ لا بدّ فى تعلق التكليف من وجود القدره، و العنوان الذى يتوقف حصوله على اجتماع جماعه لا يكون مقدورا لواحد منهم، و المفروض أنّ كلّ واحد منهم مكلف مستقل و مخاطب

كذلك فلا بدّ أن يمتاز ما هو المطلوب منه من غيره، فعلى هذا يكون ذلك العنوان البسيط غرضاً في المطلوب لا مطلوباً أولياً.

و هذا بخلاف ما إذا كان مقدوراً لكلّ منهم، فإنّه لا بأس بتعلّق التكليف به حينئذ، بناء على المختار من أنّ الأمر بالمسبّب ليس أمراً بالسبب و أنّ المقدور بالواسطة مقدور.

و الغرض أنّ الإشكال في المقام أنّ ذلك العنوان ليس مقدوراً بالواسطة أيضاً لأنّ كونه مقدوراً للجميع لا يكفي في تعلق الطلب بكلّ واحد، و من المعلوم أنّ كلّ واحد مكلف على حياله و في حدّ نفسه فلا يمكن إلّا بالتزام أنّ تكليفه إيجاد ما هو مقدور له من المقدمات.

(١) المكاسب المحرّمة ١٣٧ / ١ (- ط. أخرى ٢٠٦ / ١)، في النوع الثاني من القسم الثاني.

دراسات في المكاسب المحرّمة، ج ٢، ص: ٣٦٤

.....

و مما ذكرنا ظهر أنّه لا يعقل أن يكون المطلوب منه المقدمه بشرط كونها موصله، أي مع وصف الإيصال الفعلي، لأنّه أيضاً ليس داخلاً تحت قدره كلّ واحد ...

فالمقدمه المطلوبه من كلّ منهم واجب نفسى أولى بالنسبه إليه و ليست واجبه من باب المقدمه لأنّه فرع وجوب ذى المقدمه عليه، و المفروض عدم كونه مقدوراً له، فيكون ذلك العنوان غرضاً في المطلوب لا مطلوباً أولياً ... فلا بدّ في مقامنا هذا من أن يكون الواجب على كلّ من المكلفين ترك بيع العنب لا عنوان دفع المنكر لعدم كونه فعلاً مقدوراً له ...

فإن قلت: هب أنّ الواجب على كلّ واحد ما يتمشّى منه من المقدمات إلّا أنّ إيجاد المقدمه مع عدم حصول الغرض لغو فيسقط حينئذ الوجوب بالعلم باللغويه.

قلت: نمنع أنّ اللغويه مسقطه للطلب، نعم إذا فرض تحقق العصيان من البعض يسقط الخطاب

عن البقيه، ففي مسأله بيع العنب لا يجوز البيع إلّا بعد عصيان غيره بالبيع، وإلّا فالبناء على العصيان غير مسقط للخطاب...» (١)

أقول: لا يخفى أنّ ما ذكره أخيراً يناقض ما بنى عليه من كون كلّ مقدمه بنفسها واجبا نفسيا مستقلا على كلّ واحد، إذ عصيان بعضهم لا- يوجب تخلف غيره عما وجب عليه، حيث إنّ الغرض بمنزله الحكمه لا- العله، و تخلف الحكمه لا- يوجب سقوط الحكم.

و الأستاذ الإمام «ره» أطل الكلام فى ردّ كلام السيد فى المقام. (٢) و محصّل ما ذكره أمران:

الأوّل: أنّ أوامر الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر لا تفى بما ذكره بعد ما كان وجوبها شرعيا لا عقليا كما هو مذهبه. و ذلك لأنّ تلك الأوامر كغيرها فى سائر

(١) حاشيه المكاسب/ ٨، ذيل قول المصنّف: مدفوع بأنّ ذلك ...

(٢) راجع المكاسب المحرّمه ١/ ١٣٩ (- ط. أخرى ١/ ٢٠٩) فى النوع الثانى من القسم الثانى

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٣٦٥

.....

الأبواب متوجّهه إلى آحاد المكلفين لا- إلى مجموعهم، و لا- يعقل أن تكون متوجهه إلى الآحاد مستقلا و إلى المجموع بلفظ واحد، فحينئذ يكون إيجاب الدفع على طبق الرفع أيضا متوجّها إلى الآحاد فلم يكن أمر متوجّها إلى المجموع حتّى يقال:

لا بدّ من إرجاعه إلى السبب.

الثانى: أنّ متعلق الأوامر هو الرفع المفهوم منها الدفع أو الدفع أيضا و لا يكون الدفع غير مقدور مطلقا. و كونه فى بعض الأحيان غير مقدور لا يوجب إرجاع الأمر إلى السبب بالنسبه إليه حتى يكون مفاد الأمر الواحد فى المقدور شىء و فى غيره شىء آخر. و لو فرض فهم ذلك من الأوامر بإلقاء الخصوصيه فلا يلزم منه الإرجاع إلى

السبب، فإنَّ الأمر كما يتعلق بآحاد المكلفين يمكن أن يتعلق بمجموع منهم، فيكون الأمر واحداً و المأمور به واحداً هو المجموع. و يشترط فيه عقلاً قدره المجموع لا الآحاد فتكون الطاعة بإيجاد المجموع و العصيان بتركهم أو ترك بعضهم.

أقول: لا يخفى أنَّ الأحكام الشرعية تابعة للمصالح و المفسدات الكامنة في الأفعال، و على هذا فتصير الواجبات على قسمين:

إذ قد تكون المصلحة في صدور الفعل عن الفاعل بقيد صدوره عن نفسه كالصلاه مثلاً، حيث إنَّ الغرض منها قرب الفاعل إلى مولاه.

و قد تكون المصلحة في أصل تحقق الفعل في الخارج بلا دخل لصدوره عن فاعل خاصّ في ذلك كالأمر المرتبطه بتجهيز الموتى من المسلمين و كالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر رفعا و دفعا و حفظ ثغور المسلمين و الدفاع عن المظلومين و نحو ذلك.

و يسمّى القسم الأوّل من الواجبات بالواجبات العينية، و القسم الثاني بالواجبات الكفائية.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٦٦

.....

و القسم الثاني أيضا على صنفين: إذ بعضها مما يقدر كلّ فرد على إيجاده، و بعضها مما لا يقدر البعض على إيجاده إلّا بمساعدة غيره معه. و المطلوب في كلا الصنفين أصل تحقق المطلوب.

و حينئذ فربما يتخيل أن المأمور و المكلف في الواجبات العينية كل شخص و المأمور في الواجبات الكفائية مجموع المكلفين، و لكن بإتيان من به الكفاية تسقط عن الباقيين.

و لعلّ هذا هو الظاهر مما ذكره الأستاذ هنا في الأمر الثاني.

و لكن الأستاذ آيه الله العظمى البروجردى - طاب ثراه - قال: إنّ الفارق بين الواجبين ليس بالمأمور بل بالمأمور به. فالمأمور في كليهما كل فرد، و لكن المأمور به في الواجبات العينية هي الطبعه بقيد صدورها عن فاعله لقيام المصلحه بذلك، و

أمّا في الواجبات الكفائية فكل فرد مأمور و لكن المأمور به نفس طبيعه بلا تقييد بصدورها عن فاعل خاص، إذ المصلحه في نفس تحقق الطبيعه، فإذا تحققت في الخارج سقط التكليف عن الجميع و إلا عوقب الجميع.

و على هذا فكل فرد يجب عليه السعى في إيجاد هذه الطبيعه المطلوبه بنفسه أو بمساعده غيره، لا بنحو الوجوب المشروط بأن يكون الوجوب على كل فرد مشروطا بمساعده الغير بحيث لا يجب عليه تحصيل الشرط، بل بنحو الوجوب المطلق، فيكون كل فرد مكلفا بالسعى في تحقق المطلوب على أي حال و لو بعث غيره أو الاستمداد منه إلى أن يحصل المطلوب، غايه الأمر أن العقل يحكم بارتفاع التنجز مع ارتفاع القدره رأسا كما في سائر التكاليف. «١»

و الظاهر صحه ما ذكره هذا الأستاذ و يساعده الاعتبار أيضا.

و نتيجة ذلك أن كل فرد مأمور مستقلا و المأمور به تحقق نفس الطبيعه كيف

(١) راجع نهايه الأصول / ٢٢٨ و ما بعدها (من طبيعته الحديثه)، الفصل السادس من المقصد الأول.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٦٧

و أمّا ما تقدّم من الخبر في اتباع بنى أميه، فالذمّ فيه إنّما هو على إعانتهم بالأمر المذكوره في الروايه. (١) و سيأتي تحريم كون الرجل من أعوان الظلمه، حتى في المباحات التي لا دخل لها برئاستهم، فضلا عن مثل جبايه الصدقات و حضور الجماعات و شبههما ممّا هو من أعظم المحرّمات.

ما كان، فيجب فيما لا يقدر الفرد بوحده على إيجادها أن يستعين بغيره و يستمدّ منه إلى أن يحصل المطلوب أو يظهر العجز المطلق، فتدبر. و أمّا المجموع من حيث المجموع فهو أمر اعتباري لا عقل له و لا شعور و لا يتوجه إليه

تكليف إلاً بلحاظ الأشخاص.

و أمّا ما ذكره السيّد من إيجاب المقدمات وجوبا نفسيا فلا يمكن المساعدة عليه، إذ الأمر لا يتعلق إلاً بما هو مطلوب للمولى و مشتمل على غرضه، و هذا واضح.

(١) في حاشية السيّد «ره»: «أقول: سلّمنا أنّ الأمور المذكورة في الرواية مما يعدّ فاعلها من أعوان الظلمه، و هو عنوان آخر مستقل، إلاً أنّ الظاهر منها أنّ وجه حرمة ذلك العنوان كون الفعل دخيلا في حصول سلب الحقّ الذي هو المحرّم، فيستفاد منها أنّ إيجاد المقدمه التي يترتب عليها محرّم حرام، ألا ترى لو قال: لو أنّ الناس لم يبيعوا عندهم من الخمار لم يشرب خمرا يستفاد منه أنّ وجه حرمة البيع ترتب شرب الخمر. إلاً أن يقال: لعلّ لمسأله سلب حق الخلافه عن الأئمه عليهم السّلام خصوصيه لكونه من أعظم المحرمات، فحرمة إيجاد مقدمته لا تدلّ على حرمة إيجاد مقدمات سائر المحرمات، و المفروض أنّ الروايه خاصّه بهذه المسأله.» (١)

أقول: الظاهر أنّ المصنّف كان ناظرا إلى هذه الخصوصيه، و التعدّي عنها يتوقف على إلقاء العرف لها بنحو القطع و هو ممنوع.

(١) حاشيه المكاسب/ ٩، ذيل قول المصنّف: فالذمّ فيه إنّما هو ...

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٦٨

[خلاصه البحث]

و قد تلخّص مما ذكرنا أنّ فعل ما هو من قبيل الشرط (١) لتحقق المعصيه من الغير من دون قصد توصل الغير به إلى المعصيه غير محرّم، لعدم كونها في العرف إعانه مطلقا، أو على التفصيل الذي احتملناه أخيرا. (٢)

و أمّا ترك هذا الفعل فإن كان سببا يعنى عله تامه لعدم المعصيه من الغير، كما إذا انحصر العنب عنده، و جب لوجوب الردع عن المعصيه عقلا و نقلا. (٣) و أمّا لو لم

خلاصه البحث

(١) كتمليك العنب ممن يقصد تخميره، وإعطاء العصا لمن يريد ضرب المظلوم بها.

(٢) أمّا عدم كونها إعانه مطلقا فلما مرّ منه و من غيره من اعتبار القصد في صدقها. و أمّا التفصيل الأخير فأراد به ما مرّ منه من التفصيل بين ما ينحصر فائدته عرفا في المشروط المحرّم كحصول العصا في يد الظالم المرید لضرب المظلوم، حيث يعدّ سببا لوقوع الضرب و الجزء الأخير من علته، و بين ما لم يكن كذلك عرفا كتمليك العنب لمن يريد تخميره فيعتبر القصد في الثاني دون الأوّل.

(٣) أمّا عقلا- فلما مرّ من المصنّف من وجوب اللطف على الله- تعالى- و اقتضائه إيجاب النهي عن المنكر رفعا و دفعا و إن لم يرد به آيه أو روايه، أو لما مرّ من الأستاذ «ره» من أنّه كما يحكم بوجوب المنع من تحقق ما هو مبغوض الوجود في الخارج مطلقا فكذلك يحكم بوجوب المنع من تحقق ما يكون مبغوضا صدوره عن المكلف رفعا و دفعا، و قد مرّت المناقشه في كليهما. «١»

(١) راجع ص ٣٥٨-٣٤٨.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٦٩

ترك غيره فإن علم أو ظنّ أو احتمال قيام الغير بالترك و جب قيامه به أيضا، (١) و إن علم أو ظنّ عدم قيام الغير سقط عنه وجوب الترك (٢) لأنّ تركه بنفسه ليس برادع حتّى يجب، نعم هو جزء للرادع المركّب من مجموع تروك أرباب العنب لكن يسقط وجوب الجزء إذا علم بعدم تحقق الكلّ في الخارج.

و أمّا نقلا فلا أدلّه النهي عن المنكر بناء على دلالتها على وجوب دفع المنكر كرفعه و لو بإلقاء الخصوصيه.

(١) ذكر المصنّف سابقا أنّ الاستدلال

المذكور إنما يحسن مع علم البائع بأنه لو لم يبعه لم يحصل المعصية، «١» و لكن مفاد كلامه هنا كفايه الظنّ بل و الاحتمال أيضا في عدم جواز بيعه.

و قد مرّ ممّا أنّ الوجوب إن كان بنحو الوجوب المطلق ففي صورته الشكّ يجب الاحتياط، لرجوعه إلى الشكّ في القدره و قد قالوا فيه بالاحتياط حتّى يثبت العجز، هذا مضافا إلى أنّ الدليل على وجوب الدفع لو كان دليل النهى عن المنكر كان مقتضاه العمل به و لو مع الشكّ في التأثير أيضا، و إنّما لا يجب إذا علم بعدم الفائده، للإجماع المدعى و إلّا فالإطلاق يقتضى الوجوب حتى مع العلم بعدمها.

نعم لو كان الوجوب بنحو الوجوب المشروط، بأن وجب عليه الدفع بشرط مساعده الغير و على فرض مساعدته، رجع الشكّ فيه إلى الشكّ في التكليف في الشبهه الموضوعيه، إذ الشكّ في الشرط شكّ في المشروط فتجرى أصاله البراءه و الحلّ. هذا.

و لو فرضنا وجوب الاحتياط في صورته الشكّ وجب في صورته الظنّ بأحد الطرفين أيضا إلّا إذا قام دليل على حجّيته.

و على هذا فيشكل قوله بعد ذلك: «و إن علم أو ظنّ عدم قيام الغير سقط عنه وجوب الترك.»

(٢) قد مرّ الإشكال في ذلك بتقريب أنّ مجرّد بناء الغير على نقض التكليف بالترك لا يكون عذرا ما لم يحصل النقض منه بالفعل، فراجع. «٢»

(١) راجع ص ٣٥٩.

(٢) راجع ص ٣٦٢ و ما بعدها.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٧٠

فعلم ممّا ذكرناه في هذا المقام أنّ فعل ما هو شرط للحرام الصادر من الغير يقع على وجوه: (١)

أحدها: أن يقع من الفاعل قصدا منه لتوصّل الغير به إلى الحرام.

و هذا لا إشكال في حرّمته

لكونه إعانه.

الثانى: أن يقع منه من دون قصد لحصول الحرام و لا لحصول ما هو مقدّمه له (٢)، مثل تجاره التاجر بالنسبه إلى معصيه العاشر، فإنّه لم يقصد بها تسلط العاشر عليه الذى هو شرط لأخذ العشر، و هذا لا إشكال فى عدم حرمة.

الثالث: أن يقع منه بقصد حصول ما هو من مقدمات حصول الحرام عن الغير لا لحصول نفس الحرام منه.

(١) محضّل ما ذكره المصنّف أن الوجوه المذكوره فى المسأله خمس، و حرمة البيع فيها يدور مدار أحد الأمرين: إمّا صدق الإعانه المتوقف على قصد الحرام، أو كون بيع هذا الشخص علّه تامّه منحصره لتحقق الحرام حتى يجب عليه دفعه بترك البيع.

(٢) قد مرّ منّا أنّ تجاره التاجر أيضا مقدمه لأخذ العشور و شرط له، «١» إذ لولاها لم يتحقق موضوع لأخذها، و المفروض أنّ التجاره مقصوده للتاجر و إن لم يقصدها بعنوان المقدميه لأخذ العشور، كما أنّ تملك المشتري للعنب أيضا مقصود للبائع و إن لم يقصد مقدميته للتخمير. فوزان التجاره فى المثال و زان تملك المشتري للعنب. نعم هما يفترقان بأنّ قصد المشتري للتخمير متحقق قبل الشراء، و أمّا العاشر فلا يتحقق قصده لأخذ العشور إلّا بعد تحقق تجاره و حصول الفائده، و لكن كون هذا فارقا فى الحكم محل إشكال كما يأتى فى الحاشيه التاليه.

(١) راجع ص ٣١٥ و ص ٣٢٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٧١

و هذا قد يكون من دون قصد الغير التوصل بذلك الشرط إلى الحرام كبيع العنب من الخمار المقصود منه تملكه للعنب الذى هو شرط لتخميره لا نفس التخمير مع عدم قصد الغير أيضا التخمير حال الشراء. و هذا أيضا لا إشكال فى عدم حرمة.

و قد يكون مع قصد الغير التوصل به إلى الحرام أعنى التخمين حال شراء العنب، و هذا أيضا على وجهين:

أحدهما: أن يكون ترك هذا الفعل من الفاعل عله تامه لعدم تحقق الحرام من الغير، و الأقوى هنا وجوب الترك و حرمة الفعل.

و الثانى: أن لا- يكون كذلك بل يعلم عاده أو يظنّ بحصول الحرام من الغير من غير تأثير لترك ذلك الفعل. و الظاهر عدم وجوب الترك حينئذ. (٢) بناء على ما ذكرنا من اعتبار قصد الحرام فى صدق الإعانه عليه مطلقا أو على ما احتملنا من التفصيل.

(١) قد مرّت المناقشه فى الفرق بين هذه الصوره و بين صوره قصد الخيّار فعلا- بعد اشتراكهما فى علم البائع بوقوع الحرام و ترتبه على بيعه. «١» قال السيد «ره» فى الحاشيه: «التحقيق عدم الفرق بين هذه الصوره و التى بعدها فإنّ قصد المشتري ليس مناطا فى صدق الإعانه و لا فى عنوان وجوب دفع المنكر، بل المدار على قصد البائع- بناء على اعتباره- و على العلم بوقوع المنكر، و إن لم يكن المشتري قاصدا حين الشراء.» «٢»

(٢) قال السيد «ره» فى الحاشيه: «التحقيق ذلك لكن لا لما ذكره- قدس سرّه- من الوجه، بل للأخبار المتقدمه المجوّزه، و إلّا فصدق الإعانه لا ينوط بالقصد

(١) راجع ص ٣٣١.

(٢) حاشيه المكاسب/ ٩، السطر الأخير.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٧٢

.....

حسبما عرفت سابقا، و أيضا قد عرفت تماميه فحوى أدله النهى عن المنكر... «١»

أقول: و قد مرّ منا أيضا أنّ رفع اليد عن الأخبار المستفيضه الصحيحه المفتى بها بهذه المناقشات اجتهاد فى قبال النصّ. «٢» و

مقتضى التعليق المستفاد من بعضها كقوله عليه السّلام فى صحيحه الحلبى: «لا

بأس به تبعه حلالا فيجعله حراما فأبعده الله وأسحقه»، «٣» وقوله عليه السلام في صحيحه ابن أذنيه: «إنما باعه حلالا في الإبان الذى يحلّ شربه أو أكله فلا بأس ببيعه» «٤» عدم اختصاص الجواز بمسأله بيع العنب أو التمر، فيعلم بذلك أنّ وجوب دفع المنكرات بهذه الوسعة بحيث يوجب التعجيز عن الإتيان بها غير واضح، و الدار دار الاختيار و الاختبار فيخلى الناس و اختيارهم بعد تحقق الإرشاد و النهى القولى، فتدبر.

و قال فى مصباح الفقاهه: «بعد ما علمت أنه لا دليل على حرمة الإعانة على الإثم و لا على اعتبار القصد فى مفهوم الإعانة و لا فى حكمها فلا وجه لما ذهب إليه المصنّف و أتعب به نفسه من التطويل و التقسيم.

ثمّ على القول بحرمة الإعانة على الإثم فلا وجه للحكم بحرمة البيع فى شىء من الشقوق التى ذكرها المصنّف، إذ الإعانة على الإثم إنّما تتحقق بالتسليم و التسلم فى الخارج، و من الواضح أنّ بينهما و بين البيع عموما من وجه.» «٥»

أقول: ما ذكره أخيرا صحيح، و يجرى فى التمسك بوجوب الدفع عن المنكر أيضا، إذ الدفع إنّما يتحقق بعدم التسليم.

(١) نفس المصدر / ١٠، السطر الأوّل.

(٢) راجع ص ٣٥٦.

(٣) الوسائل ١٢ / ١٦٩، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

(٤) نفس المصدر، الحديث ٥.

(٥) مصباح الفقاهه ١ / ١٨٥، فى المسأله الثالثه من القسم الثانى من النوع الثانى.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٧٣

[لو قلنا بحرمة البيع فهل يقع صحيحا أم لا؟]

ثمّ كلّ مورد حكم فيه بحرمة البيع من هذه الموارد الخمسه فالظاهر عدم فساد البيع، لتعلّق النهى بما هو خارج عن المعامله أعنى الإعانة على الإثم أو المسامحه فى الردع عنه. (١)

لو قلنا بحرمة البيع فهل

يقع صحيحا أم لا؟

(١) توضيح الكلام أنّ النهى تارة يتعلق بنفس عنوان المعامله كقوله عليه السلام:

«لا تبع الحنطه بالشعير إلّا يدا بيد.» (١) و أخرى بعنوان آخر ربما ينطبق أحيانا على المعامله كالإعانه على الإثم فى المقام- بناء على حرمتها-، حيث إنّ بينها وبين عنوان البيع مثلا- بحسب المورد عموما من وجه كما لا يخفى. و لعلّ من هذا القبيل أيضا النهى عن البيع وقت النداء إلى الجمعه، إذ النهى و إن تعلق بالبيع صورته لكنه لا- بما أنّه بيع و معاملته خاصّه، بل بما أنه عمل شاغل عن الجمعه، فكأنّه قال: «ذروا ما يزاحم الجمعه من الأعمال» مضافا إلى أنّه نهى تبعى وقع تأكيدا لقوله- تعالى:-

فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ. (٢)

أمّا فى القسم الأوّل فإن كان ظاهرا فى الإرشاد إلى الفساد- كما هو الظاهر غالبا- فهو، و أمّا إن فرض دلالة على حرمة المتعلق تكليفا فهل تقتضى حرمة

(١) الوسائل ١٢ / ٤٣٩، الباب ٨ من أبواب الربا، الحديث ٨.

(٢) سورة الجمعه (٦٢)، الآية ٩.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٧٤

.....

الفساد- كما قيل- أو الصحه- كما عن أبى حنيفه و تلميذه محمد بن الحسن الشيبانى- أو لا تقتضى شيئا منهما و إنّما يعرف الفساد أو الصحه من الخارج؟ فى المسأله وجوه.

ربما يقال باقتضائها الفساد، إمّا لأنّ صحه المعاملات تكون بإمضاء الشارع لها و حكمه بوجوب الوفاء بها، و من المستبعد جدّا اعتبار الشارع و إمضاؤه لما يكون حراما و مبعوضا له، و إمّا لأنّ المهمّ عند الشارع و العقلاء فى باب المعاملات الآثار العمليه المترتبه عليها، لا نفس الأسباب بما هى ألفاظ، و لا نفس المسببات الاعتباريه كالملكيه الاعتباريه المنشأه مثلا. و على هذا

فالنهى عنها فى الحقيقه نهى عن ترتيب الآثار المترقبه منها عليها، و مقتضى ذلك فسادها، إذ لا معنى لصحه المعامله و اعتبار المسبب مع حرمه ترتيب الآثار عليها، فتدبر.

و أمّا القائل باقتضائها الصحه فربّما يستدلّ له بأنّ الظاهر من النهى المتعلق بها و حرمتها حرمه المسببات أو التسبب بالأسباب إليها، و مقتضى ذلك صحتها و وقوعها باعتبارها، إذ متعلق التكليف يجب أن يكون مقدورا للمكلف، و على فرض فسادها و عدم وقوعها قهرا عليه لا تكون مقدوره. نعم لو تعلق الحرمه بنفس الأسباب لم تقتض الصحه و لا الفساد. هذا.

و الأولى أن يقال- كما مرّت الإشاره إليه:- إنّ النهى فى هذه الموارد ظاهر فى الإرشاد إلى المانع و الفساد، بتقريب أنّ المتبادر من الأوامر و النواهي الوارده من الشارع الحكيم المتعلقه بالعبادات المركبه المخترعه أو بالمعاملات بنحو خاصّ و كيفيه خاصّه، كونها للإرشاد إلى جزئيه الشىء الخاصّ أو شرطيته أو مانعيته، و ليست بصدد بيان الحكم التكليفى، و هذا نظير أمر المتخصّص فى الأدويه و المعاجين بجعل شىء خاصّ فى معجون خاصّ أو نهيه عن جعله فيه، حيث إنّ المتبادر من الأمر فى مثله كون متعلق الأمر جزء أو شرطاً، و من النهى كونه مانعا و مضراً، فلا وجه لحمل النهى على الحرمه التكليفيه حتّى يبحث عن اقتضائها الفساد أم لا.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٧٥

.....

هذا كلّه فى القسم الأوّل أعنى فيما إذا كان النهى متعلقا بنفس عنوان المعامله.

و أمّا القسم الثانى أعنى ما إذا تعلق النهى بعنوان آخر ربما ينطبق أحيانا على المعامله كالإعانه على الإثم فى المقام فقد يقال: إنّ النهى لم يتعلّق بنفس المعامله بنحو خاصّ حتّى يتبادر منه الإرشاد

إلى المانعيه و الفساد- على ما مرّ بيانه- بل تعلق بعنوان آخر غيرها، و ظهوره في حرمه المتعلق و إن كان لا ينكر لكن المفروض كون المحرّم غير عنوان المعامله. و انطباقه عليها أحيانا لا- يوجب سرايه الحرمة منه إليها حتى تقتضى فسادها- على ما مرّ من الوجهين-، فهذا بوجه نظير ما قالوا في مبحث الاجتماع من أنّ النهى عن التصرف في أرض الغير مثلا- لا- يسرى إلى عنوان المأمور بها المتّحد معه أحيانا كالصلاه. فالبيع في المقام بما أنّه إعانه على الإثم أو مسامحه في دفع المنكر محرّم تكليفا و لكنه بعد وقوعه يصير مصداقا لقوله: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ.

و لكن يمكن أن يناقش- كما مرّ في بعض الأبحاث السابقه- «١» بأنّ ما ذكرت من أنّ انطباق عنوانين على مورد واحد لا يوجب سرايه حكم أحدهما إلى الآخر، إنّما يصحّ في متعلقات الأحكام أعنى أفعال المكلّفين مع وجود المندوحه في البين، كالتصرف في أرض الغير مع الصلاه مثلا، حيث إنّ الحكمين لا يتراحمان في مرحله الجعل و التشريع، و إنّما جمع بينهما العبد في مرحله الامتثال بسوء اختياره، فلا يسرى حكم أحد العنوانين إلى الآخر. و أمّا في موضوعات الأحكام- و لا سيما فيما إذا لو حظت بنحو العامّ الاستغراقي كالعقود في قوله- تعالى:-

أَوْفُوا بِالْعُقُودِ مثلا- فهي في مرحله الجعل و التشريع لو حظت مفروضه الوجود، و كلّ فرد منها بعد وجوده في الخارج يصير محطّا لحكم الشارع المجعول على نحو القضييه الحقيقيه. فإذا فرض كون العقد بلحاظ وجوده الخارجى مصداقا

(١) راجع ص ٢٨١.

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

دراسات فى المكاسب

.....

للإعانة على الإثم و مبعوضا للشارع لذلك فكيف يحكم بوجوب الوفاء به؟ و هل لا يكون هذا الحكم منه نقضا لغرض نفسه؟
و بالجمله فصّحه المعامله- على ما مرّ- عباره عن إمضاء الشارع لها و حكمه بوجوب الوفاء بها، و كيف يعقل إمضاؤه لما يكون مبعوضا له؟!

فإن قلت: بين عنوان الإعانة على الإثم و عنوان العقود عموم من وجه فيمكن انفكاكهما خارجا، و وجوب الوفاء وضع على عنوان العقود فلا يسرى من موضوعه إلى الحثيات الأخر المتحدّه معه.

قلت: الجعل في قوله: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ و إن كان جعلًا واحدًا و لكن مقتضى عمومه الاستغراقى تكثر الحكم بتكثر أفراد الموضوع، فكلّ فرد من العقد بعد تحققه في الخارج يصير محطًا للحكم المجعول قهرا، فإذا فرض اتحاده خارجا مع عنوان آخر مبعوض فلا محاله يكون الحكم الفعلى فيه تابعا لأقوى الملاكين، و فى أمثال المقام يترجح جانب الحرمة قهرا، فتدبّر.

و العمده وجود الفرق بين متعلقات الأحكام، أعنى أفعال المكلفين، و بين موضوعاتها، أعنى الأمور الخارجيه التى يتعلّق بها أفعال المكلفين كالعقود فى المقام المتعلّق بها الوفاء الواجب، فإنّ المتعلّق للحكم فى مرحله الجعل و التشريع نفس طبيعه فعل المكلف الواجد للملاك لا وجوده الخارجى، بل وجوده الخارجى مسقط للحكم، فإذا كان بين الفعلين عموم من وجه كالصلاه و التصرف فى أرض الغير مثلا- لم يكن بين الحكمين المتعلقين بهما تراحم فى مرحله الجعل و التشريع، و المكلف يقدر على التفكيك بينهما فى مرحله الامتثال، فلا وجه لتقييد أحدهما بعدم الآخر فى مرحله الجعل بعد كون الملاك للطبيعه بإطلاقها.

و أمّا الموضوع للحكم فهو عباره عن الوجود الخارجى الذى يتعلّق به

فعل المكلف، فالمحوظ في مرحلة الجعل و إن كان هي الطبيعه لكنها جعلت مرآه

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٧٧

.....

لوجوداتها الخارجيه، و كل فرد منها بعد وجوده في الخارج يصير محطاً لحكم الشرع، فإذا فرض كون وجوده في الخارج متحداً مع عنوان مبعوض فلا محاله يتزاحم الملاكان و يكون الحكم تابعا لأقواهما ملاكا و لازمه التخصيص في الدليل الآخر لبا.

و هذا نظير قوله: «أكرم العلماء» و قوله: «لا- تكرم الفساق»، حيث يتزاحم الملاكان في العالم الفاسق فيتعارض الدليلان فيه و يكون الحكم في مرحلة الجعل تابعا لأقواهما ملاكا و يتصرف في الدليل الآخر.

و بذلك يظهر المناقشه على كلام الأستاذ المرحوم آيه الله العظمى البروجردى- طاب ثراه-، حيث عدّ المثال من باب التزاحم المصطلح على ما كتبنا عنه في نهاية الأصول، و ناقشناه في ذيل كلامه بأنّ المثال من قبيل تعارض الدليلين لا من قبيل التزاحم المصطلح، فيجب أن يكون الكسر و الانكسار بين الملاكين في مرحلة الجعل و التشريع، فراجع النهايه. (١)

فإن قلت: العقد بنفسه يوجد بفعل المكلف فكيف تعدّه من موضوعات الأحكام!؟

قلت: نعم و لكنه بلحاظ وجوده الخارجى يصير موضوعاً لوجوب الوفاء.

هذا كله على فرض كون العقد بنفسه إعانه على الإثم و مبعوضاً لذلك على ما يظهر من كلماتهم، و أمّا على ما مرّ من مصباح الفقاهه من أنّ عنوان الإعانه لا ينطبق على العقد بل على التسليم الخارجى فلا وقع لهذه الإشكالات، فتدبّر.

هذا.

و للأستاذ الإمام في هذا المقام كلام طويل يناسب التعرّض له إجمالاً، قال ما ملخصه:

«التفصيل أن يقال: إنّ المعامله قد تقع بالمعاطاه، و قد تقع بالصيغه:

(١) راجع نهايه الأصول / ٣٣٥ (من طبعته الحديثه)، الفصل الرابع من المقصد الرابع.

دراسات في

فالأقوى صحتها في الأول، لأنَّ المحرم عنوان آخر منطبق على المعاملة الخارجيه، و بينهما عموم من وجه، و الموضوع الخارجى مجمع لهما، و لكل منهما حكمه. و بذلك يدفع استبعاد تنفيذ الشارع سببا يؤدى إلى مبغوضه، لأن التنفيذ لم يقع إلا على عنوان البيع و نحوه و هو ليس بمبغوض.

و على الثانى تقع المزاحمه- بعد وقوع المعاوضه- بين دليل حرمة التعاون على الإيـثم و دليل وجوب تسليم المثلـم. فإن قلنا بترجيح الثانى يجب عليه التسليم و يعاقب على الإعانه على الإيـثم. و إن قلنا بترجيح الأول فلا يجوز له التسليم.

فحينئذ ربما يقال: إنَّ المعاوضه لدى العقلاء متقومه بإمكان التسليم و التسلم، و مع تعذره عقلا أو شرعا لا تقع المعامله صحيحه، ففى المقام يكون تسليم المبيع متعذرا شرعا لعدم جوازه فرضا. و مع عدم تسليمه يجوز للمشتري عدم تسليم الثمن. و المعاوضه التى هو حالها ليست عقلاييه و لا شرعيه فتقع باطله.

و فيه: أن ما يضر بصحة المعاوضه هو العجز عن التسليم تكويننا أو نهى الشارع عن التسليم بعنوانه، و المقام ليس من قبيلهما، لعدم العجز تكويننا و عدم تعلق النهى بتسليم المبيع بعنوانه، بل النهى عن الإعانه على الإيـثم صار موجبا لعدم التسليم.

و إن شئت قلت: إنَّ البائع قادر على التسليم و غير ممتنع عنه بشرط رجوع المشتري عن قصد التخميم، فنكول البائع إنما هو بتقصير من المشتري و فى مثله لا يكون النكول منافيا لمقتضى المبادله، بل يجب على المشتري تسليم الثمن. «١»

أقول: الظاهر صحه ما ذكره أخيرا، حيث إنَّ نكول البائع عن التسليم إذا كان ناشئا عن تقصير المشتري لا يكون مجوزا للمشتري لأن يتخلف عن وظيفته

(١) المكاسب المحرّمة ١/ ١٤٩ (- ط. أخرى ١/ ٢٢٢)، في النوع الثاني من القسم الثاني.

دراسات في المكاسب المحرّمة، ج ٢، ص: ٣٧٩

.....

و يظهر من بيانه أيضا أنّ الإعانة على الإثم إنّما يتحقق بتسليم المثلث لا بنفس العقد.

و لكن يمكن المناقشة فيما ذكره أولا بأن كون إنشاء البيع بالتعاطى أو بالصيغة لا يكون فارقا في المقام، إذ بعد إنشائه بأحدهما هل ينفّذه الشارع و يحكم عليه بوجوب الوفاء أم لا؟ فعلى الأوّل يلزم نقضه لغرضه، و على الثاني يقع باطلا، إذ قد مرّ أنّ معنى صحّحه المعاملة إمضاء الشارع و تنفيذه لها.

و قوله «ره»: «و بذلك يدفع استبعاد تنفيذ الشارع...» لم يظهر لى وجه دفعه، لما مرّ من أنّ العقد بلحاظ وجوده الخارجى يقع موردا للتنفيذ و الحكم بوجوب الوفاء، و المفروض أنّه بوجوده الخارجى مبغوض للمولى فكيف ينفّذه و يوجب الوفاء به.

اللهم إلّا أن ينطبق عليه بعد تحقّقه عصيانا عنوان ذو مصلحة أقوى تقتضى وجوب الوفاء به مع بقاء ملاك الحرمة أيضا، نظير ما قالوا فى التصرف الخارجى من الأرض المغصوبه بعد الدخول فيها عصيانا، و كما إذا حصل لنفسه بالاختيار مرضا مهلكا يتوقف الشفاء منه على شرب الخمر مع علمه بذلك، و لكن الالتزام بهذا الانطباق يحتاج إلى دليل، إلّا أن يقال باستكشاف ذلك بعمومات وجوب الوفاء و حليه البيع و التجاره، فتدبّر. هذا.

ثم لا يخفى: أنّ ما ذكر كان على فرض إثبات التحريم من جهة الإعانة على الإثم أو المسامحة فى دفع المنكر، و أمّا إذا استفدنا من الروايات الحاكية للعن رسول الله صلّى الله عليه و آله الخمر و غارسها و عاصرها و بائعها و مشتريها كون

بيع العنب لها أيضا مَبغوضا و محرّما بالذات بطريق أولى و لو لم يكن عن قصد- كما مرّ بيانه- فالحرمة وقعت- على هذا- على نفس عنوان البيع فكان الأمر أوضح، لما مرّ من الوجهين لبيان أنّ حرمة تلازم الفساد، فتدبر.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٨٠

و يحتمل الفساد، لإشعار قوله عليه السّلام في روايه التحف المقدمه- بعد قوله: «و كل مبيع ملهوّ به.»:- «و كلّ منهي عنه مما يتقرب به لغير الله أو يقوى به الكفر و الشرك في جميع وجوه المعاصي أو باب يوهن به الحقّ فهو حرام محرّم بيعه و شراؤه و إمساكه...» بناء على أنّ التحريم مسوق لبيان الفساد في تلك الروايه، كما لا يخفى، (١) لكن في الدلاله تأمل. (٢) و لو تمّت لثبت الفساد مع قصد المشتري

(١) قد مرّ منّا في الجبهه الثالثه في ذيل الروايه أنّ محطّ النظر في الأخبار الوارده في باب المعاملات و كذا كلمات القدماء من أصحابنا في باب المكاسب بيان حكمها الوضعي، أعني الصّحه أو الفساد، لا التكليف المحض، و النهي الوارد فيها غالبا إرشاد إلى المانعيه و الفساد، و يراد بالحرمة فيها الممنوعيه المطلقه، أعمّ من التكليف أو الوضع. كما أنّ المراد بالحلّ فيها الإطلاق بالمعنى الأعم، بل الغالب فيهما إرادته الوضع. و يظهر من التأمل في جميع روايه التحف المتضمنه لتقسيم معاش العباد أنّ محطّ النظر فيها بيان حرمة ما يكتسب من الأموال و حلّيتها وضعلا لا تكليفا، فراجع. و هما الظاهران أيضا من قوله- تعالى:- «أحلّ الله البّيع و حرّم الربّا» (١)

(٢) في حاشيه الإيرواني: «ظاهر هذه الفقره حرمة بيع ما يوجب وهن الديانه الإسلاميه و تقويه المذاهب الفاسده، لأنّ

منصرف الحق و الباطل فى المقام ذلك، لا ما يعمّ الفروع، و كذا قوله: «و كل منهى عنه يتقرب به لغير الله.»

و أما قوله: «فكل أمر يكون فيه الفساد» فلا يشمل ما كان مشتملا على منفعتين:

محلّه و محرّمه كالعنب و الخشب و إلّا لزم تخصيص الأكثر بإخراج صور عدم قصد الحرام.» «٢» هذا.

(١) سورة البقره (٢)، الآيه ٢٧٥.

(٢) حاشيه المكاسب/ ١٧، ذيل قول المصنّف: لكن فى الدلاله تأمل.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٨١

خاصّه للحرام، لأنّ الفساد لا يتبعّض. (١)

و لكن فى كلام المصنّف سقط، و العبارة فى تحف العقول هكذا: «من جميع وجوه المعاصى أو باب من الأبواب يقوى به باب من أبواب الضلاله أو باب من أبواب الباطل أو باب يوهن به الحق ...» (١)

قال الأستاذ الإمام بعد نقلها: «إنّ أبواب الباطل تشمل مطلق المعاصى لا سيّما مع وقوعها فى مقابل أبواب الضلاله و باب يوهن به الحق، فالحديث متعرض لما يوجب الضلاله ككتب الضلال و بيع القرطاس لذلك، و لما يوجب الوهن فى الإسلام كبيع السلاح لأعداء الدين، و منه بيع العنب مثلا- ممّن يجعله خمرا و يبيعه علنا فى شوارع المسلمين أو جنب المشاهد المعظّمه مما يوجب الوهن فى الإسلام، و لما يكون بابا من أبواب الباطل و هو سائر المعاصى، و لهذا أطلق الباطل على كثير منها فى الأخبار كالقمار و الشطرنج و السماع و نحوها.» ثم ذكر فى هذا المجال روايه الفضيل و غيرها، فراجع. «٢»

و كيف كان فالاستدلال بروايه التحف لا إشكال فيه من حيث الدلاله، و لكن قد مرّ فى محلّه أنّها ضعيفه سندا و مضطربه متنا، «٣» فيشكل الاعتماد عليها فى إثبات حكم شرعى.

(١)

أراد بذلك أنه على فرض الفساد فلا- فرق بين قصد المتبايعين للحرام و قصد أحدهما فقط، إذ المعامله تتقوم بالطرفين، فإذا فسدت من ناحيه أحدهما فسدت في ناحيه الآخر أيضا.

و قد يستدلّ لفساد المعامله أيضا بروايه صابر أو جابر، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر؟ قال: «حرام أجره.» «٤»

(١) تحف العقول / ٣٣٣.

(٢) المكاسب المحرّمه ١ / ١٥٠ (- ط. أخرى ١ / ٢٢٤)، في النوع الثاني من القسم الثاني. و روايه الفضيل رواها في الوسائل ١٢ / ٢٤٢، الباب ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

(٣) راجع ١ / ٧٠ و ٨٨ و ما بعدهما و ١ / ١٩٤ من الكتاب.

(٤) الوسائل ١٢ / ١٢٦، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٣٨٢

.....

بتقريب أنّ حرمة الأجره تدلّ على بطلان الإجاره، و بعدم الفصل بينها و بين البيع يتم الاستدلال. هذا.

و لكن الراوى مرّد بين صابر و جابر، و صابر لم تحرز وثاقته، «١» و جابر مرّد بين جماعه فإن أريد به الجعفى كان موثوقا به. «٢» و المتن أيضا مرّد بين: «فبيع» و «يباع»، و لعلّه ينسب من الثاني معنى: «ليباع»، فيراد منه صوره اشتراط الحرام، اللهم إلّا أن يستبعد إجاره المسلم بيته بشرط الانتفاع المحرّم. و قد مرّ تفصيل ذلك في أوائل المسأله الأولى، فراجع. «٣»

هذا مضافا إلى معارضه الروايه بمصححه ابن أذنيه، قال: كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن الرجل يؤاجر سفينته أو دابته ممن يحمل فيها أو عليها الخمر و الخنازير؟ قال: «لا بأس.» «٤»

فتحمل الروايه- على ما قيل- على الكراهه جمعا، و لكن حمل لفظ الحرمة على

(١) راجع تنقيح المقال ٢ / ٩٠.

(٢) نفس المصدر ١ / ١٩٨ و ما بعدها.

(٣) راجع ص ٢٤٠ و ما بعدها.

(٤) الوسائل ١٢ / ١٢٦، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٨٣

[القسم الثالث: ما يحرم لتحرير ما يقصد منه شأنًا كبيع السلاح من أعداء الدين]

إشاره

القسم الثالث: ما يحرم لتحرير ما يقصد منه شأنًا، بمعنى أنّ من شأنه أن يقصد منه الحرام. (١) و تحرير هذا مقصور على النصّ، إذ لا يدخل ذلك تحت الإعانة خصوصًا مع عدم العلم بصرف الغير له في الحرام، كبيع السلاح من أعداء الدين مع عدم قصد تقويهم، بل و عدم العلم باستعمالهم لهذا المبيع الخاصّ في حرب المسلمين. (٢)

القسم الثالث:

ما يحرم لتحرير ما يقصد منه شأنًا كبيع السلاح من أعداء الدين

(١) أقول: قد مرّ في أوّل النوع الثانی مما يحرم التکسب به تقسيمه إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: ما اشتمل على هيئته خاصّه لا يقصد منه بهذه الهيئته إلّا الحرام كهياكل العباده و آلات اللهو و القمار و نحوها.

القسم الثاني: ما قصد منه المتعاملان المنفعه المحرمه و إن اشتمل على منافع محلّله أيضا كبيع الخشب ممن يتخذة صنما أو العنب ممن يتخذة خمرا.

القسم الثالث: ما من شأنه أن يقصد منه الحرام و يكون مظنه كذلك كبيع السلاح لأعداء الإسلام.

و قد مرّ تفصيل القسمين الأولين، «١» و الآن وصلت النوبه إلى بيان القسم الثالث.

(٢) أراد بذلك أنّ صدق الإعانه على الإثم- على ما مرّ منه- يتوقف على

(١) راجع ص ١٥١ و ٢١٩ و ما بعدهما من الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٨٤

.....

وقوع البيع بقصد الحرام، و المفروض في المقام عدم القصد و لا العلم بل مجرد الشأنيه و القابليه له، فليس الحكم

فى المسأله حكما كليا دائرا مدار صدق الإعانه، و ليس دائرا مدار الشأنيه أيضا، إذ ما من مباح إلا و له شأنه الانتفاع المحرّم به، و لا يمكن الالتزام بحرمه المعامله على أمثال ذلك، و لذا تعرّض الأصحاب لخصوص مسأله بيع السّلاح من أعداء الدين لوجود النصوص الوارده فيها، فالأولى تخصيص البحث بها كما صنع الأصحاب، إلا أن يتعدّى منها بإلقاء الخصوصيه و تنقيح المناط القطعى إلى موارد آخر تشابهها كما سيأتى بيانها.

[كلام الأستاذ الإمام «ره» فى بيان موضوع البحث]

قال الأستاذ الإمام «ره» فى بيان موضوع البحث فى المسأله ما ملخصه و محصله:

«أنّ موضوع البحث ليس مطلق ما ينطبق عليه عنوان السّلاح كائنا ما كان، بل الموضوع ما كان سلاح الحرب فعلا، و هو يختلف بحسب الأزمان و الأمكنه، ففى الأزمنه القديمه كانت الأحجار الخاصّه و الأخشاب آلات للحرب، ثم انقرض زمانها و خرجت عن صلاحيه ذلك و قامت مقامها أسلحه أخرى كالسيف و الرمح و العمود و نحوها، ثم انقرضت هى أيضا و قام مقامها غيرها. فالمراد من السّلاح فى موضوع البحث سلاح اليوم الذى يستعمل فى الحروب، لا ما انقرضت أيامه، فإن أراد بعض أعداء الدين حفظ الأسلحه القديمه فى المتاحف لقدمتها فلا مانع من بيعها منه بلا إشكال، و كذلك ليس المقصود مطلق أعداء الدين، فإنّ كل مخالف لنا فى ديننا فهو عدونا فى الدين، و لكن موضوع البحث أخصّ منه و هو الدوله المخالفه للإسلام أو الطائفه الكذائيه، فلا ينبغى الإشكال فى جواز بيعه من يهودى فى بلاد المسلمين يكون تابعا لهم لو لا جهات آخر.

ثم اعلم أنّ هذا الأمر أعنى بيع السّلاح من أعداء الدين من الأمور السّياسيه التابعه لمصالح اليوم، فربّما تقتضى مصالح المسلمين بيع

السِّلاح بل إعطاؤه مجّانا لطائفه من الكفّار، و ذلك مثل ما إذا هجم على حوزة الإسلام عدوّ قوَى لا يمكن دفعه إلّا بتسليح هذه الطائفه و كان المسلمون فى أنّ منهم. بل لو هجم دوله

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٨٥

.....

المخالفين على دوله الشيعة يريدون قتلهم و أسرهم و هدم مذهبهم يجب عليهم دفعهم و لو بوسيله تلك الطائفه الكافره المأمونه.

و ربما تقتضى المصالح ترك بيع السِّلاح و غيره مما يتقوى به الكفّار مطلقا سواء كان موقع قيام الحرب أو التهيؤ له أم زمان الهدنه و الصلح، أمّا فى الأولين فواضح، و أمّا فى الأخيره فحيث خيف على حوزة الإسلام و لو آجلا، بأن احتمل أنّ تقويتهم موجبه للهجمه على بلاد المسلمين و السلطه على نفوسهم و أعراضهم، فنفس هذا الاحتمال منجّز فى هذا الأمر الخطير لا يجوز التخطى عنه فضلا عن كون تقويتهم مظنه له أو فى معرضه. و لا فرق فى ذلك بين الخوف على حوزة الإسلام من غير المسلمين أو على حوزة حكومه الشيعه من غيرهم.

و بالجمله، هذا الأمر من شئون الحكومه و الدوله و ليس أمرا مضبوطا بل تابع لمصالح اليوم و مقتضيات الوقت. فلا الهدنه مطلقا موضوع حكم لدى العقل و لا المشرك و الكافر. و التمسك بالأصول و القواعد الظاهريه فى مثل المقام فى غير محلّه. و الظاهر عدم استفاده شىء زائد مما ذكرناه من الأخبار. بل لو فرض إطلاق لبعضها يقتضى خلاف ذلك أى يقتضى جواز البيع فيما خيف الفساد و هدم أركان الإسلام أو التشيع فلا مناص عن تقييده أو طرحه، أو يقتضى عدم الجواز فيما يخاف فى تركه عليهما كذلك لا بدّ من تقييده،

و ذلك واضح.» (١)

أقول: يظهر من كلامه «ره» أمور:

الأول: عدم إرادته مطلق السلاح، بل في كلِّ عصر السلاح المتعارف فيه.

الثاني: أن المراد من أعداء الدين من يعادى المسلمين و يكون في معرض التهجّم عليهم.

الثالث: تعميم الحكم بالنسبة إلى المخالفين المعادين للشيعة المحقه أيضا.

(١) المكاسب المحرّمه ١/ ١٥٢ (- ط. أخرى ١/ ٢٢٦)، في النوع الثالث من القسم الثاني.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٣٨٦

.....

الرابع: أن المسأله لها هويّه سياسيه، و لا محاله تختلف بحسب الشرائط و التطوّرات السياسيه في كل عصر و مكان.

الخامس: جريان حكم المسأله في زمان الهدنه أيضا مع احتمال كون تقويتهم موجه لسلطتهم السياسيه أو الاقتصاديه أو الثقافيه آجلا، بداهه أنّ الاحتمال في الأمور المهمه منجز عقلا و شرعا.

السادس: عدم اختصاص الحكم- و لو بإلقاء الخصوصيه- بأسلحه الحرب، بل يشمل كلّ ما يوجب أحيانا شوكة الأعداء و هجمتهم على بلاد المسلمين كبيع الموادّ الغذائيه في بعض الشرائط أو الأراضي أو المصانع أو نحو ذلك، بل مطلق إيجاد الروابط التجاريه و الاقتصاديه، و هذا أمر مهمّ يجب على المسلمين و حكامهم رعايته في قبال الكفّار و المخالفين، و قد شاهدنا في عصرنا أنّ الصهاينه تغلبوا على بلاد المسلمين و نفوسهم و أعراضهم عن طريق اشتراء أراضي فلسطين تدريجا، و بذلك يظهر منع ما ربما يظهر من كلام الأستاذ من اختصاص المنع بالحكام و رؤساء الدول، لوجود الملاك في بيع كلّ فرد في محيط تعيشه أيضا مع احتمال الخطر، كما هو المجزّب في معاملات الأراضي في فلسطين، حيث إنّ المعاملات كانت بحسب الغالب واقعه بين الأشخاص و إن كان أعمال اليهود واقعه تحت هدايه الحزب الصهيوني العالمي، فتدبّر. هذا.

و يظهر من عبارته المصنّف

عدم جواز الاستدلال فى المسأله بأيه التعاون، لما مرّ منه من اعتبار العلم و القصد فى صدق الإعانه.

و لكن يمكن أن يقال: إنّه و إن لم يصدق على البيع فى المقام الإعانه على الإثم لكن يصدق عليه إعانه الكفّار و الظلمه، و هى بنفسها من أشدّ المحرّمات على ما يظهر من الأخبار، فراجع. «١» هذا.

(١) راجع الوسائل ١٢ / ١٢٨ - ١٣٢، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٨٧

[نقل بعض كلمات الأعلام فى المقام]

إلّا أنّ المعروف بين الأصحاب حرّمته، بل لا خلاف فيها. (١)

(١) الأولى نقل بعض كلمات الأعلام فى المقام:

١- قال المفيد فى المقنع: «و بيع السّلاح لأعداء الدين حرام، و عمله لمعونتهم على قتال المسلمين.» «١»

أقول: ظاهر الصدر الإطلاق، و ظاهر الذيل الاختصاص بموقع قتالهم مع المسلمين.

٢- و قال الشيخ فى النهايه: «و بيع السّلاح لسائر الكفّار و أعداء الدين حرام، و كذلك عمله لهم و التكسب بذلك ... و لا بأس ببيع ما يكتنّ من آله السّلاح لأهل الكفر مثل الدروع و الخفاف، و تجنب ذلك أفضل على كلّ حال.» «٢»

٣- و فى المهذّب لابن البرّاج: «و عمل السّلاح مساعده و معونه لأعداء الدين و بيعه لهم.» «٣»

٤- و فى السّرائر: «و عمل السّلاح مساعده و معونه لأعداء الدين و بيعه لهم إذا كانت الحرب قائمه بيننا و بينهم، فإذا لم يكن ذلك و كان زمان هدنه فلا بأس بحمله إليهم و بيعه عليهم على ما روى فى الأخبار عن الأئمه الأطهار عليهم السّلام.» «٤»

٥- و فى الشرائع فى عداد ما يحرم الاكتساب به: «و ما يفضى إلى المساعده على محرّم كبيع السّلاح لأعداء الدين.» «٥»

٦- و ذيله فى الجواهر بقوله:

«مع قصد الإعانة أو كانت الحرب قائمه...» (٦)

أقول: الظاهر من أكثر هذه العبارات أنّ الملاك في الحرمة صدق الإعانة، و يظهر من الجواهر أنّ الإعانة إنّما تصدق مع القصد أو الصدق العرفي كما في

(١) المقنعه / ٥٨٨، باب المكاسب.

(٢) النهاية / ٣٦٥ و ٣٦٦، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه.

(٣) المهذب / ١ / ٣٤٥، كتاب المكاسب، باب ضروب المكاسب.

(٤) السرائر / ٢ / ٢١٦، باب ضروب المكاسب.

(٥) الشرائع / ٢٦٣ (- ط. أخرى ٢ / ٩)، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الثاني ممّا يحرم الاكتساب به.

(٦) الجواهر / ٢٢ / ٢٨، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الثاني ممّا يحرم الاكتساب به.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٨٨

.....

حال الحرب، و قد تقدم نظير ذلك عن المحقق الأردبيلي في مسأله بيع العنب. (١)

٧- و في المستند: «و منها بيع السلاح لأعداء الدين مسلمين كانوا أم مشركين، و حرمة في الجملة إجماعيه ... و على هذا فالمنع مطلقاً في الكفار، و في حال المباينه في أعداء الدين من المسلمين أقوى و أظهر. و صرح في المهذب بأنّ التفصيل إنّما هو في ذلك: قال: بيع السلاح لأهل الحرب لا يجوز إجماعاً، و أمّا أعداء الدين كأصحاب معاويه هل يحرم بيع السلاح منهم مطلقاً أو في حال الحرب خاصه؟ انتهى. هذا. و أمّا غير أعداء الدين من فرق المسلمين المحاربين للمسلمين فلا شكّ في عدم لحوقهم بالكفار، فيجوز البيع منهم في حال عدم الحرب، و الظاهر من جماعه إلحاقهم بأعداء الدين من فرق المسلمين...» (٢)

أقول: أراد بالمهذب المهذب البارع لابن فهد الحلبي. (٣)

٨- و السيد الطباطبائي اليزدي «ره» في الحاشيه أنهى الأقوال في المسأله إلى ثمانية فقال: «و المتحصّل من ظواهر كلماتهم أقوال:

أحدها

و هو ظاهر المشهور:

اختصاص الحرمه بحال قيام الحرب. الثانى: التحريم فى حال المباينه و عدم الصلح، و هو مختار جماعه. الثالث: التحريم فى حال الحرب أو التهيؤ له، و هو ظاهر المسالك. الرابع: التحريم مطلقا، و هو المحكى عن حواشى الشهيد بل عن الشيخين و الديلمى و الحلبي و التذكرة، و ربما يستظهر من الشرائع أيضا. الخامس:

التحريم مع قصد مساعدته فقط، حكاه فى الجواهر عن بعض، و يمكن استظهاره من عبارته الشرائع. السادس: التحريم مع أحد الأمرين من القصد إلى مساعدته أو قيام الحرب، اختاره فى الجواهر. السابع: التحريم مع الأمرين من القصد و قيام الحرب، حكاه فى الجواهر. الثامن: ما اختاره فى المستند من إطلاق المنع بالنسبه

(١) راجع ص ٣١٢ من الكتاب.

(٢) مستند الشيعة ٢/ ٣٣٥، كتاب مطلق الكسب، المقصد الثالث، الفصل الثانى.

(٣) راجع المهذب البارع ٢/ ٣٥٠، كتاب التجاره، الفصل الأول، النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٨٩

[بيان الأخبار]

و الأخبار بها مستفيضة: منها: روايه الحضرمى، قال: دخلنا على أبى عبد الله عليه السّلام فقال له حكم السّراج: ما تقول فيمن يحمل إلى الشام من السّروج و أدواتها؟ قال: «لا بأس، أنتم اليوم بمنزله أصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله، إنكم فى هدنه، فإذا كانت المباينه حرم عليكم أن تحملوا إليهم السّلاح و السّروج».

و منها: روايه هند السّراج، قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام: أصلحك الله إنى كنت أحمل السّلاح إلى أهل الشّام فأبيعه منهم، فلمّا عرّفنى الله هذا الأمر ضقت بذلك و قلت: لا أحمل إلى أعداء الله. فقال: «احمل إليهم و بعهم، فإنّ الله يدفع بهم عدونا و عدوكم، يعنى الزّوم، فإذا كانت

الحرب بيننا (فلا تحملوا- الوسائل)، فمن حمل إلى عدونا سلاحا يستعينون به علينا فهو مشرك.» (١)

و صريح الروايتين اختصاص الحكم بصوره قيام الحرب بينهم و بين

إلى المشركين، و التفصيل بين حال المباينه و الصلح بالنسبه إلى المسلمين المعادين للدين، و هو المحكى عن المهذب، بل مقتضى عبارته المحكيه فى المستند أنّ إطلاق المنع بالنسبه إلى الكفار إجماعى ... و الأقوى هو التحريم مع القصد مطلقا و مع عدمه فى غير حال الصلح سواء كان الحرب قائما بالفعل أو كانوا متهيئين له أولا، فيكفى مطلق المباينه، و الظاهر أنّ صورته القصد خارجه عن محل الكلام، إذ لا ينبغى الإشكال فى الحرمة معه لصدق الإعانه على الإثم ...» (١)

(١) راجع الوسائل، (٢) و المراد بالحضرمى فى الروايه الأولى أبو بكر عبد الله بن محمد الحضرمى، و السند إليه صحيح، و هو أيضا ثقة أو ممدوح، (٣) فالروايه

(١) حاشيه المكاسب / ١٠، ذيل قول المصنّف: إلّا أنّ المعروف ...

(٢) الوسائل ١٢ / ٦٩، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديثين ١ و ٢.

(٣) راجع تنقيح المقال ٢ / ٢٠٤.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٩٠

المسلمين، بمعنى وجود المباينه فى مقابل الهدنه، و بهما يقيد المطلقات جوازا و منعا.

صحيحه أو حسنه. و كون حكم السيراج مجهولا لا يضرّ لعدم كونه راويا. و أمّا الروايه الثانيه فضعيفه بهند السيراج و أبى ساره الراوى عنه لكونهما مجهولين. (١)

ثم لا يخفى أنّ الأخبار الوارده فى المسأله على طوائف يستفاد- بدوا- من بعضها الجواز مطلقا و من بعضها المنع كذلك، و من بعضها التفصيل تاره بين الهدنه و بين المباينه، و أخرى بين وجود الحرب فعلا و عدمها، و ثالثه بين الأسلحه و

بين وسائل الدفاع، و رابعه المنع في مورد الفتنة. و الموضوع في بعضها المشركون، و في بعضها أهل الحرب، و في بعضها أهل الباطل، و في بعضها السلطان- المنصرف إلى سلطان الإسلام-، و في بعضها أهل الخلاف من المسلمين.

و المصنّف تعرّض أوّلاً- لروايتين مفضّيتين، و أراد حمل المطلقات جوازا أو منعا عليهما، مع أنّ محطّ السؤال في كليهما حمل السيّاح إلى المخالفين المدافعين عن بلاد الإسلام لا إلى المشركين و الكفّار، فلا وجه لحمل ما استدلّ به للمنع بنحو الإطلاق بالنسبة إلى المشركين على التفصيل الواقع فيهما. هذا.

و مورد المنع في الأولى من المفصلتين صورته المباينة، و في الثانية صورته قيام الحرب فعلا، و الأولى أعمّ و لا- تنافى بينهما لكونهما مثبتتين فيحتمل المنع في كليهما، و الظاهر من المباينة تحقق قدره مستقلة في قبال حكومه الإسلام أو التشيع. و الغالب في حال المباينة شأنه قيام الحرب، فتدبّر.

قال الأستاذ الإمام «ره» بعد نقل الروايتين ما ملخصه: «و هاتان الروايتان صارتا منشأ للقول بالتفصيل، تارة بين زمان الهدنه و غيره مطلقا، و أخرى في خصوص البيع من المخالفين و الأخذ بإطلاق المنع عن البيع من الكفّار.

و التحقيق أنّ الروايتين قاصرتان عن إثبات هذا التفصيل في المقامين، لأنّ السؤال

(١) راجع نفس المصدر ٣/ ٣٠٥، و ٣/ ١٧ من فصل الكنى.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٩١

مع إمكان دعوى ظهور بعضها في ذلك (١) مثل مكاتبه الصيقل: أشتري السيوف و أبيعها من السلطان، أ جاز لي بيعها؟ فكتب:
«لا بأس به.» (٢)

فيهما عن حمل السيّاح إلى الشام في عصر الصادقين عليهما السلام، و هو عصر لم تكن للشيعة الإمامية مملكة مستقلة و حكومه على حده، بل

كان المسلمون كافة تحت حكمه واحده هي سلطته خلفاء الجور- لعنهم الله-، فلم يكن في حمل السلاح إلى الشام خوف على حوزة الشيعة و بلادهم، لعدم الموضوع لهما- و لهذا نزلهم منزله أصحاب رسول الله، حيث إنَّ كلهم جمعيه واحده تديرهم حكمه واحده- بل كان تقويه للمسلمين في قبال الكفار، كما أشار إليه في الروايه الثانيه، فلا يجوز التعدي عن مثل تلك الهدنه التي كانت كالهدنه في عصر أصحاب الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله إلى مطلق الهدنه و السكون، كما إذا كانت لنا دوله مستقله و لهم كذلك و كانت بيننا هدنه و تعاقد و مع ذلك كان في تقويتهم فساد أو مظنته بل و احتماله بحيث خيف على دوله الشيعة و حكومتهم من ذلك.

و يستفاد من التعليل في الثانيه أنّ كلّ مورد يدفع عدوّ قوَى بعدوّ مأمون منه يجوز بيع السلاح منه لدفعه.

و كيف كان فلا يمكن القول بجواز بيع السلاح و نحوه من الكفار أو المخالفين بمجرد الهدنه و عدم الحرب، بل لا بد من النظر إلى مقتضيات اليوم و صلاح المسلمين و الأمم، كما أنّ في عصر الصادقين عليهما السّلام كان من مقتضيات الزمان جواز دفع السلاح إلى حكمه الإسلام لدفع المشركين من غير ترقّب فساد عليه. و كلما كان كذلك يجوز بل قد يجب، فلا يستفاد من الروايتين أمر زائد على ما يحكم به العقل. « ١ » انتهى ما ذكره الأستاذ، و هو كلام متين.

(١) أي في التفصيل بين الهدنه و حال الحرب أو المباينه كما يأتي بيانه.

(٢) رواها في الوسائل عن أبي القاسم الصيقل، قال: كتبت إليه: إنّي رجل صيقل أشتري السيوف و أبيعها من السلطان أ جائر لى بيعها؟

(١) المكاسب المحرّمة ١/ ١٥٤ (- ط. أخرى ١/ ٢٢٩)، في النوع الثالث من القسم الثاني.

دراسات في المكاسب المحرّمة، ج ٢، ص: ٣٩٢

و رواه علي بن جعفر عن أخيه عليه السّلام قال: سألته عن حمل المسلمين إلى المشركين التجاره؟ قال: «إذا لم يحملوا سلاحا فلا بأس». (١)

به. «١» و لكن أبو القاسم الصيقل مجهول، و لا يعرف المروى عنه أيضا.

و الظاهر أنّ مراده بالسلطان السلطان من خلفاء الجور في عصره و لم يكن في قبالة إلما دول الكفر، فالأسلحة كانت تصرف لدفعهم. فوزان الرواية وزان روايه الحضرمي، و لم يكن الصيقل في بلاد الإسلام مرتبطا بسلاطين الكفر يبيع منهم السلاح، فتأمل.

(١) راجع الوسائل «٢» و عبّروا عنها بالصحيحة- بناء على اعتبار الكتاب المنسوب إلى علي بن جعفر- و لكن دلالتها على المنع بالمفهوم، و إطلاقه غير واضح لكونها في مقام بيان حكم المنطوق، و يكفي في صحّته التقييد و ثبوت المفهوم تحقق المنع في بعض الصور كصوره المبينه أو الحرب مثلا. و إن شئت قلت: إنّ مفهوم القضييه بمنزله النقيض لها و نقيض الموجه الكليه سالبه جزئيه و نقيض السالبه الكليه موجه جزئيه.

هذا مضافا إلى أنّ الظاهر من المشركين في السؤال المشركون المجاورون لبلاد الإسلام، و الغالب فيهم في تلك الأعصار كونهم في حال الحرب أو المبينه مع دوله الإسلام.

و بالجملة دلالة الروايه على المنع بنحو الإطلاق ممنوعه.

و تجوز التجاره معهم في هذه الروايه لا ينافي ما مرّ منّا من تنقيح المناط القطعي و القول بحرمة كلّ ما يوجب قوتهم و شوكتهم في قبال المسلمين بحيث يخاف منهم عليهم و لو آجلا، و من أظهر مصاديق ذلك في أعصارنا إيجاد العلاقات التجاريه.

أن هذا المعنى يختلف بحسب الأزمنة و أنواع التجاره، و لم يكن فى تلك

(١) الوسائل ١٢ / ٧٠، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٢) نفس المصدر و الباب، الحديث ٦.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٩٣

و مثله ما فى وصيه النبى صلى الله عليه و آله لعلى عليه السلام: «يا لعلى، كفر بالله العظيم من هذه الأئمه عشره أصناف»، و عدّ منها بائع السلاح من أهل الحرب. (١)

الأعصار التجارات الجزئيه الصادره عن الأفراد مع المشركين و الكفار بحدّ توجب قوتهم و سلطتهم على المسلمين. هذا.

و لكن يمكن أن يقال: إنّ التجارات الجزئيه معهم كانت جائزه لا محاله على فرض عدم قيام الحرب بينهم و بين المسلمين، إذ فى حال الحرب لا يجوز معاونتهم بأى نحو كان كما هو واضح، و على هذا فمورد الصحيحه لا محاله صورته الهدنه.

و حيث فصل فيها بين تجاره الأسلحه و غيرها- و التفصيل قاطع للشركه- كان مقتضاها عدم الجواز فى الأسلحه مطلقا و لو فى حال الهدنه، فتدبر.

(١) راجع الوسائل «١» و الروايه و إن اشتملت على مضامين عاليه و لكن فى سندها مجاهيل، فيشكل الاعتماد عليها، و عدّها من الروايات المطلقه الدالّه على المنع أيضا قابل للمناقشه، إذ الظاهر أنّه يراد بأهل الحرب فيها الكفار المحاربون فعلا مع دوله الإسلام أو المستعدّون لها كما ربما يؤيد ذلك التشديد المذكور فى الروايه من الحكم بكفر بائع الأسلحه منهم، فلا تشمل الكفار العائشيين تحت ظلّ حكمه الإسلام و إن لم يعملوا بشرائط الذمه.

و فى هذا الباب من الوسائل روايه أخرى لم يتعرض لها المصنف، قال:

«و عنهم، عن أحمد بن محمد، عن أبى عبد الله البرقى، عن السراج،

عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت له: إنى أبيع السلاح؟ قال: فقال: «لا تبعه فى فتنه». هكذا فى الوسائل «٢»، و على هذا فالسراج مجهول، و لكن فى الكافى «٣»

(١) راجع نفس المصدر ٧١ / ١٢، و الباب، الحديث.

(٢) نفس المصدر ٧٠ / ١٢، و الباب، الحديث ٤.

(٣) راجع الكافى ١١٣ / ٥، كتاب المعيشه، باب بيع السلاح منهم، الحديث ٤.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٩٤

[الإشكال فى كلام الشهيد فى المقام]

فما عن حواشى الشهيد من أنّ بيع السلاح حرام مطلقا فى حال الحرب و الصلح و الهدنه لأنّ فيه تقويه الكافر على المسلم فلا يجوز على كلّ حال، شبه الاجتهاد فى مقابل النصّ، مع ضعف دليله كما لا يخفى. (١)

و التهذيب «١» عن السّراد، فإن أريد به الحسن بن محبوب فهو لا يمكن أن يروى عن أبى عبد الله عليه السلام إلّا بواسطه، و إن أريد به غيره فهو مجهول. و فى الاستبصار «٢»:

عن السّراد عن رجل، فىصير الخبر مرسلا.

و كيف كان فالفتنه معنى عامّ تشمل محاربه بعض الشيعة مع بعض أيضا إذا نشأت عن الأهواء و لم تكن فى طريق الدفاع عن الحقّ، و أمّا الدفاع عن الإسلام و الحقّ و العدالة فلا يسمى فتنه، كما هو واضح، هذا.

و فى سنن البيهقى أيضا بأسانيده عن عمران بن حصين قال: «نهى رسول الله صلّى الله عليه و آله عن بيع السلاح فى الفتنه». «٣» و عمران بن حصين صحابىّ مرضىّ الفريقين. «٤»

(١) أراد أنّ الشهيد «ره» حيث أخذ بظهور ما يدلّ بإطلاقه على المنع المطلق و ترك تقييده بما هو نصّ فى التفصيل فكأنّه اجتهد فى مقابل النصّ.

و لكن يرد على ذلك: أنّه على فرض إطلاق روايه على

بن جعفر مفهومها وجب الأخذ بإطلاقها، كما أفتى به جماعه و حكاه المصنّف عن الشهيد أيضا، و لا وجه لتقييد إطلاق مفهومها بسبب روايتى الحضرمى و الهند المفضّلتين، لما مرّ من أنّ موردهما حمل الأسلحة إلى المسلمين المخالفين للدفاع عن حوزة الإسلام و بلاده فى قبال الكفر، و لم يكن فى عصر صدور هذه الأخبار تشكّل شيعى و دوله شيعيه مستقلة يخاف عليها من ناحيه هؤلاء المخالفين. و أمّا روايه على بن جعفر

(١) راجع التهذيب ٦/ ٣٥٤، باب المكاسب، الحديث ١٢٨.

(٢) راجع الاستبصار ٣/ ٥٧، كتاب المكاسب، باب كراهيه حمل السلاح إلى أهل البغى، الحديث ١.

(٣) سنن البيهقى ٥/ ٣٢٧، كتاب البيوع، باب كراهيه بيع ... و السيف ممن يعصى الله عزّ و جلّ به.

(٤) راجع تنقيح المقال ٢/ ٣٥٠؛ و أسد الغابه ٤/ ١٣٧.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٩٥

.....

فالموضوع فيها المشركون.

و على هذا فليس إفتاء الشهيد بالمنع بالنسبه إلى المشركين مطلقا اجتهادا منه فى مقابل النصّ. و ما ذكره من الدليل أيضا قوى- و يظهر مفاده من عبارته المصنّف أيضا- إذ نفس تمكين الكفار و المشركين من الأسلحة القتاله يوجب قوتهم فى قبال المسلمين، و تقويتهم بذلك أمر يحكم بقبحه العقل لكونها فى معرض التعرّض لبلاد المسلمين و قتل النفوس المحترمه و هتك الأعراض. كيف؟! و فى الأمور المهمه مجرّد الاحتمال منجز عقلا فكيف مع المعرضيه و الظنّ؟ و الشرع الذى أوجب إعداد القوه و رباط الخيل فى قبالهم بداعى إرهابهم كيف يجوز تمكينهم من الأسلحة و مظاهر القوه و قدره؟! و قد مرّ فى روايه تحف العقول فى عداد ما يحرم بيعه: «و كلّ منهى عنه مما يتقرب به لغير

اللّه أو يقوى به الكفر و الشرك.» و فيها أيضا فى وجه الحرام من الولاية: «فولاية الوالى الجائر و ولايه و لاته ... و العمل لهم و الكسب معهم بوجهه الولايه ... فلذلك حرم العمل معهم و معوتتهم و الكسب معهم إلّا بوجهه الضروره.» (١) نعم الروايه مضطربه المتن و لا سند لها كما مرّ فى أوائل المكاسب. (٢). هذا. و لكن يمكن أن يقال- كما فى مصباح الفقاهه أيضا:-

«إنّ هذا كلّ لو تقارن البيع مع التسليم و التسلم الخارجى.» (٣) إذ لا يلزم من البيع المجرد عنهما تقويه للكفار على المسلمين.

(١) تحف العقول / ٣٣٣ و ٣٣٢.

(٢) راجع / ١ و ٧٠ و ٨٨ و ما بعدهما من الكتاب.

(٣) مصباح الفقاهه ١ / ١٨٨، فى المسأله الثالثه من القسم الثانى من النوع الثانى.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٩٦

[حکم المسأله فى ما إذا لم يقصد البائع المعونه]

ثمّ إنّ ظاهر الروايات شمول الحكم لما إذا لم يقصد البائع المعونه و المساعدة أصلا، بل صريح مورد السؤال فى روايتى الحكم و الهند هو صورته عدم قصد ذلك. فالقول باختصاص حرمه البيع بصوره قصد المساعدة كما يظهر من بعض العباثر (١) ضعيف جدا. و كذلك ظاهرها الشمول لما إذا لم يعلم باستعمال أهل الحرب للمبيع فى الحرب بل يكفى مظنه ذلك بحسب غلبه ذلك مع قيام الحرب بحيث يصدق حصول التقوى لهم بالبيع.

[الحكم مخالف للأصول يقتصر على مورد النص]

و حينئذ فالحكم مخالف للأصول (٢) صير إليه للأخبار المذكوره و عموم روايه تحف العقول المتقدمه، فيقتصر فيه على مورد الدليل و هو السلاح، دون

(١) فى المختصر النافع: «الثالث: ما يقصد به المساعدة على المحرم كبيع السلاح لأعداء الدين فى حال الحرب، و قيل مطلقا.»

«١»

و فى المسالك: «لا فرق فى أعداء الدين بين كونهم مسلمين أو كفارا، لاشتراكهم فى الوصف و هو الإعانه على المحرم المنهى عنها، و منهم قطاع الطريق و نحوهم، و إنّما يحرم مع قصد المساعدة أو فى حال الحرب أو التهيو له، أما بدونها فلا.» (٢) و مرّ عن الجواهر قوله: «مع قصد الإعانه أو كانت الحرب قائمه.» (٣)

(٢) يعنى ما يدلّ على حليّه كلّ عمل تكليفاً إلّا ما ثبت حرمة، إذ البحث فعلاً فى الحكم التكليفى لا الوضعى.

(١) المختصر النافع / ١١٦، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الثالث مما يحرم الاكتساب به.

(٢) المسالك ٣ / ١٢٣، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الثانى مما يحرم الاكتساب به.

(٣) الجواهر ٢٢ / ٢٨، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الثانى مما يحرم الاكتساب به، وقد مرّ فى ص ٣٨٧.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٩٧

ما لا يصدق عليه ذلك كالمجنّ

و الدرّع و المغفر و سائر ما يكتنّ، (١) وفاقا للنهائيه و ظاهر السرائر و أكثر كتب العلامه و الشهيدين و المحقق الثاني (٢)،

و في حاشيه السيّد «ره»: «إذا كان المدار على حصول التقوى و خصّ بحال الحرب- كما يظهر من عبارته- فليس الحكم مخالفا للأصول، إذ يصدق الإعانه على الإثم حينئذ و إن لم يقصد البائع حسبما عرفت، مع أنّ من القواعد حرمة تقويه الكفر، يدلّ عليها العقل و النقل، فإنّ المستفاد من خبر تحف العقول حرمة ذلك مطلقا لقوله عليه السّلام: أو يقوى به الكفر و الشرك.» «١»

أقول: أراد بما ذكره من صدق الإعانه على الإثم حينئذ ما أشار إليه قبل ذلك في كلامه- وفاقا للمحقق الأردبيلي- من أنّ الإعانه تصدق مع القصد أو الصدق العرفي، و في حال الحرب أو التهيؤ لها تصدق عرفا و إن لم تقصد، نظير ما مرّ في إعطاء العصا لمن أراد ضرب المظلوم بها.

(١) في الصحاح: «كنتت الشىء: سترته و صنته من الشمس، و أكننته فى نفسى: أسررته ... و كنتت الجاربه و أكننتها، فهى مكنونه و مكنّه.» «٢»

(٢) قد مرّ عن نهائيه الشيخ قوله: «و لا بأس ببيع ما يكتنّ من آله السّلاح لأهل الكفر مثل الدرّوع و الخفاف.» «٣»

و فى السرائر ذكر عبارته النهائيه و روايه محمد بن قيس الآتيه، «٤» و ظاهره قبول مضمونهما.

و فى الدروس: «و يكره بيع ما يكتنّ كالدرع و البيضه و الخف و التجفاف- بكسر التاء- و هو الذى يلبس الخيل.» «٥»

(١) حاشيه المكاسب / ١٢.

(٢) الصحاح / ٦ / ٢١٨٩.

(٣) النهائيه / ٣٦٦، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه.

(٤) راجع السرائر / ٢ / ٢١٦، باب ضروب المكاسب.

(٥) الدروس / ٣٢٨ (- ط. أخرى / ٣

١٦٦)، كتاب المكاسب، الدرس ٢٣٢، الثاني مما يحرم الاكتساب به.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٩٨

للأصل و ما استدللّ به في التذكرة (١) من روايه محمد بن قيس، قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفئتين من أهل الباطل تلتقيان، أبيعهما السلاح؟ قال: «بعهما ما يكتنهما: الدرع و الخفين و نحوهما. (و نحو هذا- الوسائل.)» (٢)

و في الروضه: «و لا يلحق بالسلاح ما يعدّ جنه للقتال كالدرع و البيضه و إن كره.» (١)

و قال العلامة في النهايه: «و يجوز بيع ما يكتن من آلات السلاح كالدرع و البيضه.» (٢)

و في القواعد: «و لا بأس ببيع ما يكتن من آله السلاح.» (٣)

و في جامع المقاصد في ذيل تعرض المصنّف لحرمة بيع السلاح لأعداء الدين قال: «و هذا إنّما هو فيما لا يعدّ جنّه كالدرع و البيضه و الخفّ و التجفاف- بكسر التاء- و هو ما يلبس للخيل، فلا يحرم نحو هذه.» (٤)

(١) فيها: «و يجوز بيع ما يكتن من النبل لأعداء الدين، لأنّ محمد بن قيس سأل الصادق عليه السلام عن الفئتين. الحديث.» (٥)

(٢) راجع الوسائل «٦» و السند صحيح.

(١) الروضه في شرح اللمعه ٣/ ٢١١، كتاب المتاجر، الفصل الأوّل.

(٢) نهايه الإحكام ٢/ ٤٦٧، كتاب البيع، المقصد الأوّل، الفصل الثالث، المطلب الثاني.

(٣) القواعد ١/ ١٢٠، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، القسم الثاني.

(٤) جامع المقاصد ٤/ ١٧، كتاب المتاجر، في القسم الثاني مما يحرم الاكتساب به.

(٥) التذكرة ١/ ٥٨٧، كتاب البيع، المقصد الثامن، الفصل الأوّل في أنواع المكاسب.

(٦) الوسائل ١٢/ ٧٠، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣. و سنده هكذا: محمد بن يعقوب، عن عدّه من أصحابنا، عن

أحمد بن محمد، عن

على بن الحكم، عن هشام بن سالم، عن محمد بن قيس.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٣٩٩

لكن يمكن أن يقال: إن ظاهر روايه تحف العقول إناطه الحكم على تقوى الكفر و وهن الحق. و ظاهر قوله عليه السلام في روايه هند: «من حمل إلى عدونا سلاحا يستعينون به علينا» أن الحكم منوط بالاستعانه، و الكل موجود فيما يكن أيضا كما لا يخفى. مضافا إلى فحوى روايه الحكم المانع عن بيع السروج. و حملها على السيوف السريجه لا يناسبه صدر الروايه مع كون الراوى سراجا. (١)

(١) محصل الجواب عن التفصيل بين ما يقاتل به و بين ما يكن به و القول بجواز الثاني وجوه:

الأول: أن لفظ السلاح يعم ما يكن به أيضا:

ففى المصباح المنير: «السلاح: ما يقاتل به فى الحرب و يدافع.» (١)

و فى مجمع البحرين: «قوله - تعالى -: وَذَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ هى جمع سلاح - بالكسر - و هو ما يقاتل به فى الحرب و يدافع.» (٢)

أقول: هذا ما يظهر من مصباح الفقاهه، (٣) و لكن يمكن أن يناقش بأن لفظ السلاح منصرف إلى ما يقاتل به. و حيث إن آلات القتال وسائل للدفاع أيضا ذكر فى كلامهما لفظ الدفاع. و بالجملة فإطلاق لفظ السلاح على مثل الدرع و المغفر و المجن غير مانوس، فتأمل.

الوجه الثانى: أن الله - تعالى - أمر بإعداد القوه و رباط الخيل لإرهاب أعداء الله، و بيع ما يكن به منهم نقض لهذا الغرض المهم.

الوجه الثالث: أن تمكين أعداء الله من مطلق وسائل الحرب و لو مما يكن به تقويه لهم فى قبال المسلمين، و هى قبيحه عقلا و محرّمه شرعا، كما يشهد بذلك

(١) المصباح المنير / ٢٨٤.

(٢) مجمع البحرين

(٣) راجع مصباح الفقاهه ١ / ١٨٩، في المسأله الثالثه من القسم الثاني من النوع الثاني.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٠٠

و أمّا روايه محمد بن قيس فلا- دلالة لها على المطلوب، لأنّ مدلولها بمقتضى أنّ التفصيل قاطع للشركه الجواز فيما يكتنّ و التحريم فى غيره مع كون الفئتين من أهل الباطل، فلا بدّ من حملهما على فريقين محقونى الدماء، إذ لو كان كلاهما أو أحدهما مهدور الدّم لم يكن وجه للمنع من بيع السلاح على صاحبه. فالمقصود من بيع ما يكتنّ منهما تحفّظ كلّ منهما عن صاحبه و تترسه بما يكتنّ، و هذا غير مقصود فيما نحن فيه، بل تحفّظ أعداء الدين عن بأس المسلمين خلاف مقصود الشارع. فالتعدى عن مورد الروايه إلى ما نحن فيه يشبه القياس مع الفارق. و لعلّه لما ذكر قيّد الشهيد فيما حكى عن حواشيه على القواعد إطلاق العلامه جواز بيع ما يكتنّ بصوره الهدنه و عدم قيام الحرب.

قوله فى روايه تحف العقول فيما يحرم بيعه: «أو يقوى به الكفر و الشرك من جميع وجوه المعاصى أو باب يوهن به الحق ...»،
«١» و قوله عليه السلام فى روايه هند السّراج:

«من حمل إلى عدوّنا سلاحا يستعينون به علينا ...»، «٢» حيث يظهر منه أنّ ملاك الحرمة استعانتهم به علينا، و جميع هذه العناوين منطبقه على ما يكتنّ به أيضا.

الرابع: أنّ فى روايه الحضرمى مورد سؤال حكم السّيراج حمل السروج و أداتها إلى الشام، و السّيراج ليست مما يقاتل بها. و حملها على السيوف السريجيّه لا- يناسب كون السائل سّراجا، هذا مضافا إلى أنّ السّيراج جمع للسرج لا للسريجي و إلى أنّ السيف لا أداه

بقى الكلام فى صحيفه محمد بن قيس التى استدلل بها فى التذكرة للجواز فيما يكنّ به، و الجواب عنها أنّها غير مرتبطة بما نحن فيه، أعنى بيع السلاح من أعداء الدين، و قد أوضح ذلك المصنّف فى المتن فلا نعيد.

(١) تحف العقول / ٣٣٣.

(٢) الوسائل ١٢ / ٧٠، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٤٠١

.....

فذلكه البحث: تحريم بيع كل ما يوجب قوه أعداء الإسلام فى قبال المسلمين

قد تحصل مما ذكرناه بطوله أنّ موضوع البحث فى المسأله و إن كان خصوص بيع السلاح من أعداء الدين، لكن الظاهر عدم اختصاص الحكم ببيع الأسلحة منهم بل كل ما يوجب أحيانا شوكة أعداء الإسلام و قوتهم فى قبال المسلمين بحيث يخاف منهم على حوزة الإسلام أو حوزة الفرقة المحقّه، سواء فى ذلك المشركون أو المخالفون بل و الطغاه من الشيعة، و ما يقاتل به أو يكنّ به، بل و العلاقات التجاريه الموجهه لقوه الطرف كما فى أعصارنا، كلّ ذلك بإلقاء الخصوصيه و تنقيح المناط.

و لا فرق فى ذلك بين قيام الحرب فعلا أو وجود مظنته، بل و احتماله و إن تحققت الهدنه فعلا.

و ما فى روايه الحضرمى من الجواز فى الهدنه و عدمه فى المباينه يراد بالهدنه فيها ما كان بين أصحاب رسول الله صلّى الله عليه و آله فى عصره أو بعد وفاته بلا فصل من الاجتماع تحت رايه واحده و حكم واحد، و من المباينه تشكّل الفريقين و تمايزهما فى الحكم و السياسه و إن فرض تصالحهما فعلا لأغراض سياسيه.

و بالجملة فللمسأله هويه سياسيه، و اللازم رعايه مصلحه الإسلام و الأّمه فلا يجوز تقويه الجماعه التى يخاف منها و لو فى المآل بالنسبه إلى حوزة الإسلام أو الفرقة المحقّه. فلو

فرض أنّ جماعه من الكفّار كانت تحت لواء الإسلام و كان تقويتهم بالسلاح أو غيره في طريق الدفاع عن حوزة الإسلام و كيان المسلمين جاز تسليم الأسلحة و غيرها إليهم و لو مجاناً بل قد يجب، و لو فرض أنّ جماعه من

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٠٢

[بيع السلاح من قطاع الطريق]

ثمّ إنّ مقتضى الاقتصار على مورد النصّ عدم التعدّي إلى غير أعداء الدين كقطاع الطريق، (١) إلّا أنّ الاستفادة من روايه تحف العقول إناطه الحكم بتقوى الباطل و وهن الحقّ، فلعله يشمل ذلك، و فيه تأمل.

الشيعة الظالمه المتهتكه تشكّلت و خيف منهم على حوزة الإسلام و قوانينه أو الفرقه المحقه و أصولها و لو في بعض البلاد لم يجر تقويتهم و أخبار المسأله بعد ضمّ بعضها إلى بعض لا تدلّ على غير ذلك و بذلك يحكم العقل الصريح أيضاً، فتدبّر.

بيع السلاح من قطاع الطريق

(١) قد مرّ عن المسالك قوله: «لا فرق في أعداء الدين بين كونهم مسلمين أو كفّاراً لاشتراكهم في الوصف و هو الإعانه على المحرّم المنهى عنها، و منهم قطاع الطريق و نحوهم.» (١)

و ظاهره دخول قطاع الطريق في أعداء الدين، و هو خلاف الظاهر، إذ الظاهر منهم من يجابه المسلمين بجهه إسلامهم.

و يحتمل بعيداً رجوع ضمير الجمع إلى الإعانه على المحرّم بلحاظ الوصف المشتق منها، يعنى: و من المعين على المحرم المعين لقطاع الطريق، و عليه فيكون الملاك في الحرمة عنده صدق الإعانه على الإثم.

و مرّ عن المستند قوله: «و أمّا غير أعداء الدين من فرق المسلمين المحاربين للمسلمين فلا شكّ في عدم لحوقهم بالكفّار، فيجوز البيع منهم في حال عدم الحرب، و الظاهر من جماعه إلحاقهم بأعداء الدين من فرق المسلمين.»

«٢» و لعلّ المحارب يشمل قاطع الطريق أيضا، فتأمل.

(١) المسالك ٣/ ١٢٣، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الثاني مما يحرم الاكتساب به.

(٢) مستند الشيعة ٢/ ٣٣٥، كتاب مطلق الكسب، المقصد الثالث، الفصل الثاني. و قد مرّ في ص ٣٨٨.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٠٣

[هل النهى فى المقام يدلّ على الفساد أم لا؟]

ثمّ إنّ النهى فى هذه الأخبار لا- يدلّ على الفساد (١)، فلا- مستند له سوى ظاهر خير تحف العقول الوارد فى بيان المكاسب الصحيحه و الفاسده، و الله العالم.

و ظاهر المصنّف أنّ عنوان أعداء الدين لا- يشمل قطاع الطريق، إلّا أنّ الحكم فى روايه تحف العقول لَمّا كان منوطا بتقوى الباطل و وهن الحقّ فلعلّه يشمل لهم، و لكنه تأمّل فى ذلك بلحاظ أنّ الحقّ و الباطل ينصرفان إلى خصوص الأمور الدينيه و الاعتقاديّه.

أقول: قد أطلق الباطل فى كثير من الأخبار على مثل القمار و الشطرنج و الغناء، فيراد به مطلق المعاصى و المنكرات، فراجع الوسائل. «١»

ثمّ إنّ قوله عليه السّلام فى روايه التحف: «أو شىء يكون فيه وجه من وجوه الفساد» «٢» يشمل بيع السلاح من قطاع الطريق قطعاً و لكن الروايه ضعيفه كما مرّ.

هذا.

و لكن لا- يخفى أنّ مما يحكم العقل بقبحه و الشرع بحرّمته إعانه الظالمين و الطغاه فى ظلمهم و طغيانهم، و قطاع الطريق من أوضح مصاديقهم، و بيع الأسلحه منهم من أوضح مصاديق الإعانه.

هل النهى فى المقام يدلّ على الفساد أم لا؟

(١) فى مصباح الفقاهه ما ملخصه: «لا- شبهه فى أنّ الحرمة الوضعيه متقوّمه بكون النهى إرشادا إلى الفساد و لا- نظر له إلى مبغوضيه متعلّقه، كما أنّ قوام الحرمة التكليفيه بكون النهى مولويا تكليفيا ناظرا إلى مبغوضيه متعلّقه، فهما لا- يجتمعان فى استعمال

استعمال

(١) راجع الوسائل ١٢ / ٢٢٧ - ٢٤٢، الأبواب ٩٩ - ١٠٤ من أبواب ما يكتسب به.

(٢) تحف العقول / ٣٣٣.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٤٠٤

.....

و أيضا النهى من حيث هو تحريم بحث لا يقتضى الفساد لا شرعا و لا عرفا و لا عقلا، سواء تعلق بذات المعامله أو بوصفها أو بأمر خارج منطبق عليها.

و عليه فإن كان المراد بالنهى المتوجه إلى المعامله النهى التكليفى كما هو الظاهر منه بحسب الوضع لدلّ على خصوص الحرمة التكليفيه، كالنهى عن البيع وقت النداء لصلاه الجمعة. و إن لم يرد منه الحرمة التكليفيه كان إرشادا إلى الفساد، كالنهى المتوجه إلى المعاملات، أو إلى المانعيه كالنهى المتوجه إلى موانع الصلاه.

إذا عرفت هذا فنقول: إنّ النهى عن بيع السيّاح من أعداء الدين ليس إلّا لأجل مبعوضيه ذات البيع فى نظر الشارع فيحرم تكليفا فقط و لا- يكون دالّما على الفساد، و يتّضح ذلك جليا لو كان النهى عنه لأجل حرمة تقويه الكفر، لعدم تعلق النهى به بل بأمر خارج يتحد معه. «(١)»

أقول: محصل كلامه «ره» أنّ مبعوضيه المعامله و حرمتها تكليفا لا تقتضى فسادها وضعافا.

و أراد بكلامه الأخير بيان أمر آخر، و هو أنّ النهى فى أخبار الباب و إن تعلق صورته ببيع الأسلحه لكنه فى الحقيقه متعلق بتقويه الكفر، و هو عنوان آخر غير عنوان البيع، فلو سلّم أنّ حرمة المعامله تقتضى فسادها فى المقام لا تسرى الحرمة إلى عنوان البيع حتى يتوهم اقتضاؤها لفساده.

و يمكن أن يؤيد كلامه هذا ببيان آخر أيضا، و هو أنّ النهى و إن تعلق فى بعض أخبار الباب بالبيع لكن المذكور فى أكثرها حمل الأسلحه، أعنى تسليمها إلى أعداء الدين. فما هو المحرّم عنوان الحمل

و التسليم لا عنوان البيع و لذا يحرم الحمل و لو مجاناً، فلا وجه لفساد البيع. هذا.

(١) مصباح الفقاهه ١ / ١٩١، فى المسأله الثالثه من القسم الثانى من النوع الثانى.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٠٥

.....

و لكن قد مرّ منّا فى مسأله بيع العنب ممّن يعمله خمرا «١» أنّه لو فرض حرمة المعامله و مبعوضيّتها فيمكن أن يقال باقتضائها الفساد إمّا لأنّ صحّه المعامله تكون بإمضاء الشارع لها و حكمه بوجوب الوفاء بها و لا أقلّ بعدم ردعه عنها الكاشف عن رضاه بها، و من المستبعد جدّاً اعتبار الشارع و إمضاءه أو عدم ردعه لما يكون حراماً و مبعوضاً له، و إمّا لأنّ المهمّ فى باب المعاملات الآثار العمليه المترقبه منها لا- نفس الأسباب بما هى ألفاظ و لا- نفس المسببات الاعتباريه. و على هذا فالنهي المتعلق بها فى الحقيقه نهى عن ترتيب الآثار المترقبه منها، و مقتضى ذلك فسادها، إذ لا معنى لصحة المعامله و اعتبار المسبب مع حرمة جميع الآثار المترتبه عليها.

هذا على فرض تعلّق النهى بنفس المعامله. و أمّا إذا تعلّق بعنوان آخر قد ينطبق عليها فربّما يقال بعدم سرايه النهى إليها، نظير ما قالوه فى مسأله اجتماع الأمر و النهى، و لكن نحن ناقشنا فى ذلك و فرّقنا بين متعلقات الأحكام أعنى أفعال المكلفين و بين موضوعاتها المأخوذه على نحو العموم الاستغراقى، فراجع ما حرّراه فى تلك المسأله. «٢» هذا.

و أمّا النهى عن البيع وقت النداء إلى الجمعه فليس نهياً حقيقياً ناشئاً عن مبعوضيه متعلقه، بل هو نهى تبعى ناش عن الأمر بالجمعه، نظير الأمر المقدّمى الواقع تأكيداً لأمر ذيه، فقلوه: وَ ذَرُوا الْبَيْعَ وَقَعَ تَأْكِيداً لِقَوْلِهِ: فَاسْعَوْا إِلَيَّ ذِكْرٍ

اللّٰه فالتنهى فى الحقيقه متولّد من الأمر بالصدّ على ما قالوا من أنّ الأمر بالشىء يقتضى التنهى عن ضده.

و كيف كان فالحكم بصحّ المعامله مع كونها مبغوضه للشارع مشكل جدّا، اللّٰهم إلّا أن ينطبق عليها بعد وقوعها و لو عصيانا عنوان آخر ذو مصلحه

(١) راجع ص ٣٧٤.

(٢) راجع ص ٢٨١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٠٦

.....

أقوى تقتضى وجوب الوفاء بها مع بقاء ملاك الحرمة و المبغوضيه، نظير ما قالوا فى التصرف الخروجى من الأرض المغصوبه التى توسّطها عمدا، و لكن الالتزام بهذا الانطباق يحتاج إلى دليل إلّا أن يقال باستكشاف ذلك بعمومات وجوب الوفاء و حليه البيع و التجاره. هذا.

و المصنف منع دلالة التنهى فى المقام على الفساد و لكنه التزم بأنّ المستند للمنع إن كان روايه تحف العقول كان مقتضاه الفساد لما مرّ من أنّ محطّ النظر فيها بيان المكاسب و التجارات الصحيحه و الفاسده، و لكن الروايه لا سند لها كما مرّ.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٠٧

النوع الثالث: ما ليس فيه منفعه محلله معتدّ بها

اشاره

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٠٩

النوع الثالث: ممّا يحرم الاكتساب به: ما لا منفعه فيه محلله معتدّا بها عند العقلاء. و التحريم فى هذا القسم ليس إلّا من حيث فساد المعامله و عدم تملك الثمن، و ليس كالاكتساب بالخمير و الخنزير. (١)

النوع الثالث:

ما ليس فيه منفعة محلّله معتد بها

[الفرق بين هذا النوع و النوعين السابقين]

(١) غرضه أنّ في النوعين السّابقين كان نفس البيع محرّماً تكليفاً، و أمّا في هذا النوع فلا دليل على حرمة معامله تكليفاً و لكن لما لم يقع شيء ذو منفعة بإزاء الثمن كانت معامله فاسده فلم ينتقل الثمن إلى البائع و كان تصرفه فيه حراماً بما أنّه تصرف في مال الغير.

و بعبارة أخرى البحث في هذا النوع متمحّض في الحرمة الوضعيه، و أمّا في النوعين السّابقين فكان محطّ البحث حرمة نفس معامله تكليفاً و إن كانت ربما تستعقب الفساد أيضاً إن دلّ عليه دليل.

أقول: على ما ذكره المصنّف كان المناسب ذكر هذا النوع في مبحث شرائط العوضين لرجوع البحث فيه إلى اشتراط المالىه في العوضين.

ثم إنّ ما ذكره إنما يصحّ على فرض تسليم كون معامله في جميع موارد النوعين

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٤١٠

.....

السابقين محرّمه تكليفاً، و لكن يمكن المناقشه في كثير منها، إذ مرّ منّا أنّ بيع النجس مثلاً- بما أنّه نجس لا دليل على حرمة تكليفاً و إنّما الثابت عدم جواز بيع ما لا منفعة محلّله له من النجاسات، ففي الحقيقه تكون النجاسات مندرجه في النوع الثالث، غايه الأمر أنّ الشيء قد لا تكون له منفعة عقلائيّه أصلاً، و قد تكون له منفعة عقلائيّه و لكنها محرّمه شرعاً، فبلحاظ حكم الشرع يكون ممّا لا منفعة له و حكمه حكمه.

و القول بأنّ في بيع النجس الذي لا-منفعه محلّله له يكون نفس البيع حراما تكليفا مطلقا قابل للمناقشه. نعم في بعض المصاديق كالخمر مثلا يمكن الالتزام بذلك، لما ورد فيها في الروايات من التأكيدات حتى بالنسبه إلى غارسها و حارسها، نظير ما نلتزم به في البيع الربوى من أنّه مضافا إلى فساد المعامله و عدم انتقال الثمن إلى البائع يكون نفس معاملته محرّمه تكليفا بمقتضى التأكيدات الواردة فيه و ليس حرمة أكله في حدّ حرمة أكل مال الغير فقط.

و قد مرّ ممّا أيضا أنّ لفظ الحرمة الواقعه في كلمات القدماء من أصحابنا و في الروايات تحمل على الحرمة الوضعيه، و اللفظ بحسب المفهوم أعمّ، و كذا الحليه الواقعه في قبالتها، و قد شاع استعمالهما في الوضع، و محطّ النظر في المعاملات غالبا هو الصحه أو الفساد، و على ذلك حمل المصنّف روايه تحف العقول أيضا و إن عبّر فيها بالنهي أو بلفظ الحرمة، فتدبّر.

و كيف كان فبنظر المصنّف يفترق هذا النوع عن النوعين السابقين كما مرّ بيانه.

[كلام الأستاذ الإمام «ره» في توجيه هذا النوع في عداد ما يحرم بيعه تكليفا]

و لكن الأستاذ الإمام «ره» صار بصدد توجيه ذكر هذا النوع أيضا في عداد ما يحرم بيعه تكليفا و ذكر لذلك ثلاثه وجوه نذكرها ملخصه: «الأوّل: التمسك لحرمة نفس المعامله بقوله- تعالى:- لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ بدعوى شمول الأكل بالباطل لتملك مال الغير بلا مال في قباله، فيصدق على بيع البائع، و نقله ما لا ماله له باعتبار تضمنه لنقل العوض إلى نفسه أنّه أكل مال المشتري، أي تملكه بالباطل، فيكون حراما بمقتضى الآيه.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٤١١

.....

الثاني: التمسك بالآيه لحرمة الثمن لا بعنوان التصرف في مال الغير بل بعنوان أكل المال بالباطل،

بدعوى ظهورها فى أنه محرّم بهذا العنوان.

الثالث: التمسك بروايه تحف العقول، حيث يظهر منها انحصار التجارات المحلّله فيما هو مأمور به ممّا هو غذاء للعباد و قوامهم به فى أمورهم من وجوه الصلاح الذى لا يقيمهم غيره، و ما لا منفعه فيه خارج عن ذلك لعدم صلاح الناس فيه، فإذا خرج عن ذلك دخل فى المحرّم.»

ثم ناقش هو فى هذه الوجوه بما ملخصه:

«أمّا فى الأوّل فبأنّ الأكل و إن كان كناية و لا يراد به خصوص الأكل فى قبال الشرب لكن لا يستفاد منه إلّا سائر التصرفات الخارجيه لا مثل إنشاء البيع و الصلح و نحوهما ممّا لا يعدّ تصرفًا، و لا أظنّ أن يلتزم أحد بحرمه إنشاء المعامله على مال الغير مع عدم رضا صاحبه، مع وضوح حرمه التصرف فى مال الغير بغير رضاه.

و أمّا فى الثانى فبأنّ الظاهر أنّ الباطل عنوان انتزاعى من العناوين المقابله للتجاره مثل القمار و السيرقه و الخيانه و نحوها، فأكل المال بالقمار حرام لكونه أكل مال الغير بلا سببيه التجاره، و لا يكون حراما تاره بعنوان كونه مال الغير، و أخرى بعنوان كونه باطلا، بل الباطل عنوان مشير إلى العناوين الأخر من القمار و السيرقه و نحوهما، نعم نفس عنوان القمار حرام مستقلّ، و أخذ الثمن فى مقابل ما لا- منفعه له حرام من جهه كونه تصرفا فيه بلا- سبب ناقل لا- لانطباق عنوان آخر عليه حتى يكون محرما بعنوانين.

و أمّا فى الثالث فبأنّ الروايه متعرّضه لوجوه التجارات العقلائيه المتعارفه بين الناس كالأمثله المذكوره فيها فى شقى الصحه و الفساد، و ليست متعرّضه لما لا صلاح و لا فساد فيها كما هو مفروض المقام لعدم إقدام العقلاء

على مثلها، و يشهد له قوله في صدرها: سأله سائل فقال: كم جهات معاش العباد التي فيها

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٤١٢

[الدليل على الفساد في هذا القسم]

[أكل المال بالباطل]

و الدليل على الفساد في هذا القسم - على ما صرح به في الإيضاح - كون أكل المال بإزائه أكلا بالباطل. (١)

الاكتساب و التعامل بينهم و وجوه النفقات؟ فقال: جميع المعاش كلها من وجوه المعاملات فيما بينهم مما يكون لهم فيه المكاسب أربع جهات ...». (١)

أقول: يمكن أن يناقش فيما ذكره أولا - بأن مقتضى الوجه الثاني حرمة الثمن لا حرمة نفس المعاملة تكليفا و لا يقتضى حرمة حرمتها بل فسادها.

و ثانيا بأن كون عنوان الباطل مشيرا إلى العناوين الأخر كالقمار و نحوه لا يوجب عدم انطباق عنوان آخر على الثمن، إذ بعد كون القمار مثلا - حراما يمكن أن يقال: إن المال المأخوذ به حرام بعنوانين: بعنوان أنه مال الغير و بعنوان أنه مال القمار، نظير ما التزم به هو من أن ثمن الخمر مثلا - حرام بما أنه مال الغير و بما أنه ثمن للخمر، لقوله عليه السلام: «ثمن الخمر سحت»، و إن ناقشنا نحن ذلك.

و ثالثا بأن ما ذكره بالنسبة إلى روايه تحف العقول مبنى على كونها بصدد بيان التجارات المحرمة و المحللة تكليفا، و لكن الظاهر - كما ذكره المصنف أيضا - أن محط النظر فيها بيان التجارات الصحيحة و الفاسده، فراجع. هذا.

و بعد اللتيا و التي لا - نرى وجها لحرمة المعاملة على ما لا - منفعه فيه حرمة تكليفيه، بل قد مرّت المناقشه في حرمة كثير من النوعين السابقين أيضا فالبحث في هذا النوع - كما ذكره المصنف - يتمخض في الصحة و الفساد. نعم لو ثبت فساد المعاملة كان التصرف في الثمن حراما بملاك

أنه مال الغير إلا أن يأذن صاحبه فيه مع قطع النظر عن وقوعه ثمنا في المعامله، فتدبر.

(١) راجع كتاب التجاره من إيضاح الفوائد «٢».

و ظاهر المصنّف أيضا صحه الاستدلال بالآيه للمقام على فرض كون الشىء

(١) المكاسب المحرّمه ١/ ١٥٨، (- ط. أخرى ١/ ٢٣٧)، فى القسم الثالث مما يحرم الاكتساب به.

(٢) راجع الإيضاح ١/ ٤٠١، المقصد الأول، الفصل الأول.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٤١٣

و فيه تأمّل، لأنّ منافع كثير من الأشياء التى ذكروها فى المقام تقابل عرفا بمال و لو قليلا بحيث لا يكون بذل مقدار قليل من المال بإزائه سفها.

فالعمده ما يستفاد من الفتاوى و النصوص من عدم اعتناء الشارع بالمنافع النادره و كونها فى نظره كالمعدومه.

قال فى المبسوط: «إنّ الحيوان الطاهر على ضربين: ضرب ينتفع به و الآخر لا ينتفع به- إلى أن قال:- و إن كان مما لا ينتفع به فلا يجوز بيعه بلا خلاف، مثل الأسد و الذئب و سائر الحشرات مثل الحيات و العقارب

بحيث لا يبذل عرفا بإزائه شىء من المال و لو قليلا.

و قد مرّ مرارا أنّ الاستدلال بالآيه للمقام مبنى على كون الباء فيها للمقابله، نظير ما يدخل على الثمن فى المعامله، فيكون مفادها النهى عن أخذ مال الغير بعوض لا مالى له و يكون باطلا محضاً.

و لكن الظاهر عدم صحّه هذا المبنى، بل الباء للسببيه، فتكون الآيه ناظره إلى بيان الأسباب الناقله كما يشهد بذلك استثناء التجاره عن تراض التى هى منها أيضا، فيراد بها النهى عن أكل أموال الناس بمثل القمار و السرقة و نحوهما من الأسباب الباطله عند الشرع بل عند العرف أيضا إذا بقى على صرافه عقله و فطرته.

و يشهد بما

ذكرنا أخبار وردت في تفسير الآيه، حيث فسرت فيها بالقمار، فراجع الوسائل «١».

و بالجمله ليست الآيه في مقام بيان شرط العوضين بل في مقام بيان الأسباب الناقله.

(١) راجع الوسائل ١٢ / ١١٩ - ١٢١، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الأحاديث ١ و ٨ و ٩ و ١٤.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤١٤

و الفأر و الخنافس و الجعلان و الحدأه و النسر و الرخمه و بغاث الطير و كذلك الغربان.» انتهى. (١)

[التمسك بالإجماع على ذلك]

(١) راجع كتاب البيوع من المبسوط. «١»

و الظاهر من عباره المصنّف الاعتماد في المسأله على الإجماع و عدم الخلاف المذكورين في كلمات الأصحاب في المقام، و لكن الظاهر من عباره المبسوط أنّ عدم جواز البيع في الحيوانات المذكوره ليس لتعبد خاص ورد فيها من الشرع، بل لكونها مما لا ينتفع بها من جهه كونها محرّمه اللحم، و لم تكن في تلك الأعصار ينتفع بها بطريق آخر، فكانت المعامله عليها سفهيه، بل لم تكن يباعا حقيقه لأنّه مبادله بمال.

و بذلك يظهر أنّ ادّعاء الإجماع في مثل هذه المسأله بلا وجه و إن فرض اتفاق الفتاوى و عدم الخلاف فيها، إذ الإجماع إنّما يكون حجه في المسائل التعييديه المأثوره المتلقاه عن المعصومين عليهم السّلام، لا- في المسائل المبتنيه على الاستنباط من القواعد الكلّيه، إذ هو نظير الإجماع في المسائل العقليه و الفلسفيه المبتنيه على الاستنباط و النظر.

و على هذا فلو فرض وجود منفعه عقلائيه محلّله في هذا السنخ من الحيوانات كان اللازم الحكم بجواز المعامله عليها بمقتضى عمومات العقود و البيع و التجاره و سيره العقلاء، و في أعصارنا ينتفع بها كثيرا في الأدويه و تغذيه الطيور و استخراج الموادّ الكيمياويه النافعه و نحو

ذلك، بل و حفظها فى حديقته الوحوش و الطيور لمشاهده المراجعين. و نفس معرفه الحيوانات المتنوعه و الاطلاع عليها و على خصوصياتها و حركاتها منفعه عقلايئه و لم يرد فى الشرع منع منها، و جميع ذلك توجب ماليتها و الرغبه فيها و فى اشترائها. هذا.

(١) راجع المبسوط ٢ / ١٦٦، كتاب البيوع، فصل فى حكم ما يصح بيعه و ما لا يصح.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤١٥

.....

و لكن ربما يظهر من تطابق كلماتهم على ذكر هذا السنخ من الحيوانات فى المقام و ادعاء بعضهم الاجماع فى المسأله أنّ المسأله عندهم بهذا النحو من المسائل المأثوره المتلقاه عن المعصومين عليهم السلام، فلنتعرض لبعض هذه الكلمات:

١- قال المفيد فى مكاسب المقنعه: «و التجاره فى القرد و السباع و الفيله و الذئبه و سائر المسوخ حرام و أكل أثمانها حرام ... و التجاره فى الفهود و البزاه و سباع الطير التى يصاد بها حلال، و بيع الجزى و المارماهى و الزمار و الطافى و كلّ سمك لا فلس له حرام، و كذلك بيع الضفادع و السلاحف و الرقاق و كلّ محرّم من البحار حرام.» (١)

أقول: فى لسان العرب: «الرقّ: ضرب من دوابّ الماء شبه التمساح، و الرقّ:

العظيم من السلاحف، و جمعه رقوق. و فى الحديث: كان فقهاء المدينه يشترون الرقّ فياً كلونه.» (٢)

و لعلّ المتراءى من عبارته المقنعه بدوا أنّ حرمة التجاره فيما ذكره من الحيوانات من الأصول المتلقاه عن المعصومين عليهم السلام لكون المقنعه من الكتب المؤلفه لذكر هذا السنخ من المسائل.

و لكن بالدقه فى كلامه يظهر أنّ حرمة التجاره و حلّيتها فيها دائره عنده مدار كونها ذوات منفعه محلّله و عدمه، و حيث إنّ بعضاً منها

ولا- سيّما البحريه منها تكون عند أهل الخلاف محلّله اللحوم تعرّض لها في قبّالهم، فالمسأله متلقاه عنهم عليهم السّلام بلحاظ حرمة لحومها لا بلحاظ حرمة التجاره عليها، فلا ينافى ذلك جواز بيعها بلحاظ المنافع المحلّله غير الأكل، كأن يصاد بسببها مثلا. وهذا البيان بعينه يجرى فيما يأتى من الكلمات أيضا.

(١) المقنعه / ٥٨٩، باب المكاسب.

(٢) لسان العرب ١٠ / ١٢٣.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٤١٦

.....

٢- وقال الشيخ في بيوع الخلاف (المسأله ٣٠٨): «لا- يجوز بيع شىء من المسوخ مثل القرد و الخنزير و الدّب و الثعلب و الأرنب و الذئب و الفيل و غير ذلك ممّا سنيينه. و قال الشافعى: كلّ ما ينتفع به يجوز بيعه مثل القرد و الفيل و غير ذلك.

دليلنا إجماع الفرقه، و أيضا قوله عليه السّلام: «إن الله إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه.» و هذه الأشياء محرمة اللحم بلا خلاف إلّا الثعلب فإنّ فيه خلافا، و هذا نصّ.» (١)

أقول: ظاهره كون حرمة البيع بنفسها مجمعا عليها عند الفرقه، و لكن من المحتمل كون المراد بالإجماع المذكور إجماعهم على حرمة لحومها في قبّال بعض العامّه، أو إجماعهم على حرمة بيع النجس على منبناه من نجاسه المسوخ كلّها كما صرّح بها في أطعمه الخلاف (المسأله ٢). (٢) و عليك بمراجعته ما حرّناه في مسأله بيع المسوخ. (٣)

٣- وقال في مكاسب النهايه: «و بيع سائر المسوخ و شراؤها و التجاره فيها و التكبس بها محظور مثل القرده و الفيله و الدّيبه و غيرها من أنواع المسوخ ... و بيع جميع السباع و التصرف فيها و التكبس بها محظور إلّا الفهود خاصّه، فإنّه لا بأس بالتكبس بها و التجاره فيها لأنّها

تصلح للصيد، ولا بأس بشرى الهزّ وبيعه و أكل ثمنه، و بيع الجزى و المارماهى و الطافى و كلّ سمك لا يحلّ أكله و كذلك الضفادع و السلاحف، و جميع ما لا يحلّ أكله حرام بيعه و التكسب به و التصرف فيه.» «٤»

أقول: ظهور كلامه فى كون حرمه البيع فيها ناشئ عن حرمه أكلها و عدم منفعه محلّله أخرى لها واضح.

(١) الخلاف ١٨٤/٣ (- ط. أخرى ٢/٨١).

(٢) نفس المصدر ٦/... (- ط. أخرى ٣/٢٦٤).

(٣) راجع ١/٤٧٣ من الكتاب.

(٤) النهاية/ ٣٦٤، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤١٧

.....

و على هذا فالمتلقى عن المعصومين عليهم السلام حرمه أكلها، و أمّا حرمه بيعها فعلى ما هو المسلم عندهم من اعتبار المالىه فى العوضين، لتخرج المعامله عن كونها سفهيه فحكموا بها على طبق القاعده. كيف؟! و لو كانت حرمه التجاره فيها بنفسها مأثوره لوجدنا بها روايات عنهم عليهم السلام، و لم نجدنا إلّا فى بعض الأفراد كالقرد مثلا، فراجع.

٤- و فى المبسوط أيضا: «كلّ ما ينفصل من آدمى من شعر و مخاط و لعاب و ظفر و غيره لا يجوز بيعه إجماعا لأنه لا ثمن له و لا منفعه فيه.» «١»

٥- و فى الغنيه: «و اشترطنا أن يكون منتفعا به تحرّزا مما لا منفعه فيه كالحشرات و غيرها. و قيدنا بكونها مباحه تحفظا من المنافع المحرّمه، و يدخل فى ذلك كلّ نجس لا- يمكن تطهيره إلّا ما أخرجه الدليل من بيع الكلب المعلم للصيد و الزيت النجس للاستصباح به تحت السماء، و هو إجماع الطائفه.» «٢»

أقول: المصنّف أرجع هذا الإجماع المدعى إلى جميع ما ذكر،

و لا يخلو من إشكال، بل الظاهر رجوعه إلى الأخير، فتأمل.

٦- و فى الشرائع: «الثالث: ما لا- ينتفع به كالمسوخ، بريّه كانت كالقرد و الدبّ، و فى الفيل تردد و الأشبهه جواز بيعه للانتفاع بعظمه، أو بحريه كالجريّ و الضفادع و السّلاحف و الطافى، و السّباع كلّها إلّا الهرّ، و الجوارح طائره كانت كالبازى أو ماشيه كالفهد، و قيل: يجوز بيع السباع كلّها تبعا للانتفاع بجلدها أو ريشها، و هو الأشبهه.» (٣)

(١) المبسوط ١٦٧/٢، فصل فى حكم ما يصحّ بيعه و ما لا يصح.

(٢) الجوامع الفقيهيه/ ٥٢٤ (- ط. أخرى / ٥٨٦)، كتاب البيع من الغنيه.

(٣) الشرائع / ٢٦٤ (- ط. أخرى / ١٠ / ٢)، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الثالث مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤١٨

.....

أقول: ظهور كلامه فى كون حرمه البيع فيها ناشئه من عدم المنفعه لا التعيّد المحض واضح. و على هذا فكثير من الأمثله قابله للمناقشه، إذ الفيل مثلا مضافا إلى الانتفاع بعظمها كان ينتفع بها فى الحروب و فى حمل الأمتعه.

٧- و فى الجواهر فى ذيل قول المصنّف: «ما لا ينتفع به» قال: «نفعاً مجوزاً للتكسب به على وجه يرفع السفه عن ذلك، بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، إنّما الكلام فيما ذكره المصنّف مثالا له.» (١)

فيظهر منه أنّ الملاك عدم عدّ المعامله سفهيه و أنّ الإجماع منعقد على هذه الكليه لا على الأمثله المذكوره.

٨- و فى التذكرة: «الشرط الثانى: المنفعه. مسأله: لا يجوز بيع ما لا منفعه فيه لأنّه ليس مالا فلا يؤخذ فى مقابلته المال كالحبه و الحبتين من الحنطه ... مسأله:

لا يجوز بيع ما لا ينتفع به من الحيوانات كالخفاش و العقارب

و الحيات و بنات وردان و الجعلان و القنافذ و اليرابيع، لخصتها و عدم التفات نظر الشرع إلى مثلها في التقويم، و لا يثبت الملكيه لأحد عليها. و لا اعتبار بما يورد في الخواص من منافعها، فإنها مع ذلك لا تعدّ مالا، و كذا عند الشافعي. و في السباع التي لا تصلح للصيد عنده و جهان لمنفعه جلودها. أمّا العلق ففي بيعه لمنفعه امتصاص الدّم إشكال، و أظهر وجهي الشافعي و أحمد الجواز. و كذا ديدان القزّ ترك في الشطّ فيصاد بها السمك. و الأقرب عندي المنع، و هو أحد الوجهين لهما لندور الانتفاع فأشبه ما لا منفعه فيه، إذ كلّ شيء له نفع ما، و منع الشافعي من بيع الحمار الزمن و ليس بجيد للانتفاع بجلده.» «٢»

أقول: و الإشكال في بعض ما ذكره و اوضح أشار إليه المصنّف في المتن.

(١) الجواهر ٢٢ / ٣٤، كتاب التجاره، الفصل الأوّل.

(٢) التذكرة ١ / ٤٦٥، كتاب البيع، الفصل الرابع، الشرط الثاني من شروط العوضين.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤١٩

.....

٩- و في الفقه على المذاهب الأربعة عن الحنابلة: «و يجوز بيع سباع البهائم كالفيل و السبع و نحوهما. كما يجوز بيع جوارح الطير كالصقر و الباز، و لا يصحّ بيع الحشرات كالعقرب و الحيه و دود القزّ و الدود الذي يصاد به.»

و عن الحنفيه: «و يصحّ بيع كلب الصيد و الحراسه و نحوه من الجوارح كالأسد و الذئب و الفيل و سائر الحيوانات سوى الخنزير إذا كان ينتفع بها أو بجلودها على المختار. و كذلك يصحّ بيع الحشرات و الهوامّ كالحيات و العقارب إذا كان ينتفع بها، و الضابط في ذلك: أنّ كلّ ما فيه منفعه تحلّ شرعا فإنّ

١٠- وفيه أيضا عن الحنفية: «فإذا لم يكن من شأنه الانتفاع به كحبه من حنطه أو لم يكن الانتفاع به مباحا شرعا كالخمر و الخنزير و المنخنقه و الموقوذه و نحو ذلك مما يعتبر ميتة في نظر الشرع فإنه لا يعتبر مالا، فإذا باع ما لا ينتفع به أصلا كالتراب و الدم المسفوح و القليل التافه كحبه من حنطه فإن بيعه يقع باطلا، و كذلك إذا باع ما ينتفع به و لكن لم يكن الانتفاع به مباحا في نظر الشرع ... و من هذا الضابط نعلم أن المعول عليه في انعقاد البيع هو أن يكون للشيء قيمة ماله شرعيه. فإذا لم تكن له قيمة في بعض الأزمنه ثم عرض له ما يجعل له قيمه كان بيعه صحيحا متى كان يباح الانتفاع به شرعا كالتراب إذا كان يستعمل سمادا للزرع أو ينتفع به في شيء آخر ...» (٢)

أقول: يظهر من كلام الحنفية عدم ابتناء المسأله عندهم على تعييد خاص، و إنما الملاك وجود الماليه و عدمها على ما تسالموا عليه من اعتبار الماليه في العوضين.

و لبتهم اكتفوا بذكر هذا الملاك بكليته و لم يتعرضوا للأمثله الجزئيه التي يمكن أن يناقش في بعضها بحسب اختلاف الأزمنه و الأمكنه.

(١) الفقه على المذاهب الأربعة ٢ / ٢٣٢، كتاب البيع، مبحث بيع النجس و المنتجس.

(٢) نفس المصدر ٢ / ٢٣٧، كتاب البيع، مبحث التصرف في المبيع قبل قبضه.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٢٠

و ظاهر الغنيه الإجماع على ذلك أيضا، و يشعر به عبارته التذكرة، حيث استدلل على ذلك بخسّه الأشياء و عدم نظر الشارع إلى مثلها في التقويم، و لا يثبت يد لأحد عليها، قال: «و لا

اعتبار بما ورد في الخواص من منافعها، لأنها لا تعدّ مع ذلك مالا، وكذا عند الشافعي. انتهى.

و ظاهره اتفاقنا عليه.

و ما ذكره من عدم جواز بيع ما لا يعدّ مالا مما لا إشكال فيه، وإنّما الكلام فيما عدّوه من هذا.

قال في محكي إيضاح النافع (١)- و نعم ما قال:- «جرت عادة الأصحاب بعنوان هذا الباب و ذكر أشياء معيّنه على سبيل المثال، فإن كان ذلك لأنّ عدم النفع مفروض فيها فلا نزاع، و إن كان لأنّ ما مثل به لا يصح بيعه لأنّه محكوم بعدم الانتفاع فالمنع متوجه في أشياء كثيرة.»

انتهى.

و بالجملة فكون الحيوان من المسوخ أو السباع أو الحشرات لا دليل على كونه كالنجاسه مانعا. (٢) فالمتعين فيما اشتمل منها على منفعه مقصوده للعقلاء جواز البيع. فكلما جاز الوصيه به لكونه مقصودا

(١) للفاضل القطيفي على ما حكاه عنه في مفتاح الكرامه. (١)

(٢) قد مرّ منّا منع كون النجاسه بنفسها أيضا مانعه و إنّما المانع في النجاسات عدم وجود المنفعه المحلّله فيها، و لذا استثنوا منها موارد اربعة، فنفس الاستثناءات فيها دليل على أنّ الملاك وجود المنفعه المحلّله الموجه لماليتها شرعا و عدمها.

(١) راجع مفتاح الكرامه ٤ / ٤٠، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل. و فيه: «جرت عادة الأصحاب بعنوان هذا الباب بعدم الانتفاع و ذكر أشياء معيّنه على سبيل المثل...».

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٢١

بالانتفاع للعقلاء فينبغي جواز بيعه إلّا ما دلّ الدليل على المنع فيه تعبدا.

و قد صرّح في التذكرة (١) بجواز الوصيه بمثل الفيل و الأسد و غيرهما من المسوخ و الموزيات و إن منعنا عن بيعها. و ظاهر هذا الكلام أنّ المنع من بيعها- على القول

به - للتعبّد لا لعدم المالىه.

ثمّ إنّ ما تقدّم منه - قدّس سرّه - من أنّه لا اعتبار بما ورد في الخواصّ من منافعها لأنها لا تعدّ مالا مع ذلك يشكّل بأنّه إذا اطّلع العرف على خاصيه في إحدى الحشرات معلومه بالتجربه أو غيرها فأى فرق بينها وبين نبات من الأدوية علم فيه تلك الخاصيه؟ و حينئذ فعدم جواز بيعه و أخذ المال في مقابله بملاحظه تلك الخاصيه يحتاج إلى دليل لأنّه حينئذ ليس أكلا للمال بالباطل. (٢) و يؤيد ذلك ما تقدّم في روايه التحف من أن «كل شىء يكون لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات فذلك حلال بيعه الخ.»

(١) راجع وصيه التذكرة قال: «و أمّا ما يكون مقصودا فإنّه تصحّ الوصيه به و إن حرم بيعه كالفيل و الأسد و غيرها من المسوخ و الموزيات إن منعنا من بيعها تبعا للانتفاع بجلودها.» (١)

أقول: و الظاهر أنّ قوله: «تبعا للانتفاع بجلودها» تعليل لكونها مقصوده للعقلاء، و مقتضى ذلك ماليتها قهرا فلم لا يجوز بيعها؟ (٢) ظاهره جواز الاستدلال بالآيه للمنع على فرض انتفاء الخاصيه و المالىه بالكلية، و قد مرّ الإشكال في ذلك و أنّ الآيه بصدد بيان الأسباب الناقله لا اشتراط المالىه في العوضين.

(١) التذكرة ٢ / ٤٧٩، كتاب الوصيه، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٢٢

و قد أجاد في الدروس حيث قال: «ما لا نفع فيه مقصودا للعقلاء كالحشار و فضلات الإنسان.» (١)

و عن التنقيح: «ما لا نفع فيه بوجه من الوجوه كالخنافس و الديدان.» (٢)

و مما ذكرنا يظهر النظر فيما ذكره في التذكرة من الإشكال في جواز بيع العلق الذى ينتفع به لامتصاص الدّم، و ديدان القزّ التى يصاد بها السمك،

ثم استقرب المنع قال: «لندور الانتفاع فيشبه ما لا منفعه فيه إذ كل شىء له نفع ما.» انتهى. (٣)

(١) راجع مكاسب الدروس «١» و لا يخفى أنّ فضلات الإنسان تختلف بحسب الأزمنه و الأمكنه، و فى بعض البلاد تباع و تشتري بأغلى الأثمان، و لعلّ بعض الحشرات أيضا كذلك فكان الأولى اكتفاءهم بذكر الضابط الكلى.

(٢) فى التنقيح: «كل واحد من الأعيان المبيعه لا يخلو إمّا أن لا يكون فيه نفع بوجه ما من الوجوه أو يكون، فإن كان الأوّل فلا يجوز بيعه كالخنافس و الديدان ...» (٢)

(٣) قد مرّت عبارته التذكرة «٣»، و ما ذكره المصنّف: «من التزام جواز بيع كلّ ما له نفع ما، و لو فرض الشكّ فى صدق المال و البيع أمكن الحكم بصحة المعاوضه لعمومات التجاره و العقود و نحوهما» كلام صحيح، إذ المالىه تختلف باختلاف الرغبات، و لعلّ شىء لا يرغب فيه الأكثر و لكن يرغب فيه بعض لخصوصيه تلاحظ فيه و معها تعدّد عنده مالا و المعامله عليه عقلاييه و لا سيّما فى عصرنا الذى

(١) الدروس / ٣٢٨ (- ط. أخرى / ١٦٧ / ٣)، الدرس ٢٣٢، الثالث مما يحرم الاكتساب به.

(٢) التنقيح الرائع ١٠ / ٢، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٣) راجع التذكرة ١ / ٤٤٥. و قد مرّت فى ص ٤١٨.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٢٣

أقول: و لا مانع من التزام جواز بيع كلّ ما له نفع ما. و لو فرض الشكّ فى صدق المال على مثل هذه الأشياء المستلزم للشكّ فى صدق البيع أمكن الحكم بصحة المعاوضه عليها لعمومات التجاره و الصلح و العقود و الهبه المعاوضه و غيرها، و عدم المانع لأنّه ليس

إلّا أكل المال بالباطل، و المفروض عدم تحققه هنا.

يتنوّع فيه الرغبات، و التمسك بالعمومات المذكوره أيضا بلا إشكال.

ثمّ إنّ عدم ماليه شىء قد يكون لقلّته كحبّه من حنطه مثلا، و قد يكون لكثرتّه كإناء من ماء فى ساحل الشطّ مثلا، و قد يكون لخصيّه و رداءته كبعض الحشرات التى لا يرغب فيها أصلا، و قد يكون لحرمة الانتفاع به شرعا كبعض الأعيان النجسه التى لا يوجد لها منفعه عقلائيّه محلّله و لا يعدّ مالا عند المتشرّعه، و لأجل ذلك منعنا كون النجاسه بنفسها مانعه عن صحه البيع بل جعلنا النوع الأوّل قسما من النوع الثالث كما مرّ بيانه.

و ليعلم كما مرّت إليه الإشاره: أنّ الماليه إنّما تعتبر بلحاظ الفوائد الكامنه فى الشىء و الأغراض المترتبه عليه. و الفائده لا تنحصر فى مثل الأكل و الشرب و نحوهما، بل ربما يرغب العقلاء فى شىء بلحاظ فوائد معنويه أو علميه. و من ذلك حفظ بعض الحيوانات لظرافتها و نقوشها الجالبه أو نغماتها الحسنه أو للإحاطه العلميه بحركاتها و كيفيه تعييشها و تغذيها و توليدها و نحو ذلك. و من هذا القبيل أيضا حفظها فى حديقته الوحوش لمشاهده المراجعين. و قد لا يوجد فى الشىء رغبه عامّه و لكن يوجد فيه رغبه عقلائيّه لبعض الأشخاص، كما إذا فرض وجود ورقه خطيه مثلا عند البائع فرأى المشتري أنّ الخطّ فيها خطّ أبيه أو جدّه فأراد اشتراءها و حفظها بعنوان ذكرى أبيه أو جدّه.

فجميع هذه فوائد عقلائيّه محلّله موجه للرغبه و المائيه و لو لبعض و لا وجه لمنع

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٢٤

.....

المعامله عليها.

بل قد لا يكون الغرض متعلقا بنفس الشىء بل بشرائه و جمعه، كما

إذا هجمت الموديات إلى المزارع فأراد الوالى أو المالك دفعها و انحصر ذلك فى إعلان شرائها ممن يصرف وقته لجمعها، فهذه المعامله أيضا عقلائيّه، فتدبر.

ما استدلّ به لعدم صحّه بيع ما لا فائده له

إشاره

قد ذكر فى مصباح الفقاهه لذلك خمسّه وجوه و ناقش فيها، فلنتعرّض لها و لمناقشاته ملخصه:

الوجه الأول: أنه باطل فلا يجوز أخذ الثمن بإزائه

بمقتضى الآيه الشريفه، كما مرّ فى المتن عن إيضاح الفوائد.

و فيه ما مرّ من أنّ الاستدلال بالآيه مبنى على كون الباء فيها للمقابله و هو ممنوع، إذ هى للسببيه بقرينه الاستثناء الوارد فيها و الأخبار الوارده فى تفسيرها بالقمار.

الوجه الثانى: أن أصل البيع كما عن المصباح المنير: «مبادله مال بمال»، و ما لا نفع له لا يعدّ مالا.

و فيه أولاً: أنه لا- يعتبر فى مفهوم البيع و صدقه لغه و عرفاً عنوان المبادله بين المالين، و من هنا ذكر فى القاموس: «أنّ كلّ من ترك شيئاً و تمسّك بغيره فقد اشتراه»، و من الواضح عدم تحقق الاشتراء بدون البيع. و قال الراغب فى المفردات: «البيع و الشراء متلازمان.» و قد كثر فى الكتاب العزيز استعمال البيع و الشراء فى غير المبادله المالىه: قال الله- تعالى:- الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ، إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوْا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ. إلى غير ذلك من الآيات. و أمّا ما عن المصباح فمضافاً إلى عدم حججه قوله إنّه ليس تعريفاً حقيقياً بل لمجرد شرح

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٢٥

.....

الاسم. و ثانياً: أنه لو ثبت ذلك فغايه ما يلزم منه عدم كون المعامله بيعاً و لكن يمكن تصحيحها بعمومات العقود و التجاره و نحوهما.

الوجه الثالث: أن المعامله على ما لا نفع له سفهيه فتكون فاسده لذلك.

و فيه منع ذلك صغرى و كبرى: أمّا الصغرى فلأنّها إنّما تكون سفهيه إن انتفت فيها الأغراض النوعيه و الشخصيه كالتاهما، و المقام ليس كذلك، إذ ربما تتعلق الأغراض الشخصيه باشتراء ما لا نفع فيه من الحشرات و غيرها. و أمّا الكبرى فلعدم الدليل

على بطلان المعامله السفهيه بعد شمول العمومات لها. و إنما الثابت بالأدله بطلان معامله السفهيه لكونه محجورا عن التصرف.

الوجه الرابع: ما ذكره المصنّف من قوله عليه السلام في روايه تحف العقول:

«و كلّ شىء لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات فذلك كلّ حلال بيعه و شراؤه»، إذ لا يراد به مجرد المنفعه و إلّا لعمّ الأشياء كلّها، و قوله عليه السلام في آخرها: «إنّما حرّم الله الصناعه التى يجىء منها الفساد محضا نظير كذا و كذا». فإنّ كثيرا من الأمثله المذكوره هناك لها منافع محلّله، فإنّ الأشربه المحرّمه كثيرا ما ينتفع بها فى معالجه الدوابّ و المرضى فجعلها مما يجىء منه الفساد محضا باعتبار عدم الاعتناء بهذه المصالح لندرتها.

و فيه: أنّ هاتين القطعتين من الروايه إنّما سيقنا لبيان حكم الأشياء التى تمخّضت للصلاح أو الفساد أو تساوت فيها الجهتان أو غلبت إحداهما على الأخرى فيحكم بصحة بيعها أو فساده. و أمّا الأشياء التى لها نفع محلّل نادر فخارجه عن حدود الروايه، إذ ليس فيها تعرّض لذلك بوجه، و عليه فلا مانع من صحّه المعامله عليها للعمومات.

الوجه الخامس: دعوى غير واحد الإجماع على ذلك.

و فيه: أنّ المحضّيل منه غير حاصل، و المنقول منه ليس بحجه، على أنّه لا- نطمئن بوجود الإجماع التعبدى الكاشف عن الحجه المعتمده لاحتمال استناد المجمعين إلى

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٢٦

.....

الوجه المذكوره فى المسأله. «١»

أقول: ما ذكره فى الوجه الثالث من عدم الدليل على بطلان المعامله السفهيه يمكن أن يناقش فيه بأنّ الظاهر أنّ حكم الشارع ببطلان معامله السفهيه ليس إلّا كون معاملاته فى معرض وقوعها سفهيه موجه لتضييع المال، فلا يحتمل صحه المعامله التى تعدّ عند العقلاء سفهيه و الحال أنّ معرضيتها لذلك موجه لبطلانها، فتدبر. هذا.

و الأستاذ الإمام «ره» بعد ما تعرّض لأقسام ما لا منفعه له كما مرّ ذكر وجها آخر لبطلانها و أطال الكلام فى بيانه، و نحن نذكر كلامه ملخصا

تتميماً للفائدة، قال:

«إن كان عدم المنفعة لخصته فلا ينبغي الإشكال في بطلانها، وهو المتيقن من معقد الإجماع المحكى عن المبسوط وغيره.

و يدلّ عليه- مضافاً إلى ذلك- عدم صدق واحد من عناوين المعاملات عليها، لأنّ حقيقة المعاوضه و نحوها- كالهبة مجاناً- متقومه بتبديل الإضافات الخاصه.

فالبيع عبارته عن مبادله مال بمال أو عين بعين، لا- مطلقاً و لا فى ذاتهما أو أوصافهما الحقيقيه و لا فى مطلق الإضافات، بل فى إضافه خاصه هى إضافه الملكيه أو الأعمّ منها و من إضافه الاختصاص. و الهبه عبارته عن تمليك عين مجاناً أو فى مقابل تمليك عين مثلاً، و حقيقتها أيضاً نقل الإضافه الخاصه أو تبديلها.

فمع عدم اعتبار العقلاء الملكيه أو الاختصاص لشىء بالنسبه إلى شخص لا يمكن تحقق العناوين المتقومه بهما و هو واضح. و لا- ريب فى أنّ اعتبار الملكيه أو الاختصاص لدى العقلاء ليس جزافاً و عبثاً، بل للاعتبارات العقلانيه مناشئ و مصالح. فاعتبار الملكيه أو الاختصاص فيما لا ينتفع به و لا يرجى هى منه و لا يكون مورداً لغرض عقلائى نوعى أو شخصى لغو صرف و عبث محض.

(١) راجع مصباح الفقاهه ١/ ١٩٣، فى النوع الثالث مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٢٧

.....

فمثل البرغوث و القمل ليس ملكاً لأحد و لا- لأحد حقّ اختصاص به. فما ربما يقال: إنّ للإنسان حقّ اختصاص بالنسبه إلى فضلاته ليس وجيهاً على إطلاقه، فالنخامه الملقاه على الأرض ليست ملكاً لصاحبها و لا له حقّ اختصاص بها أعرض عنها أم لم يعرض.

و بالجملة اعتبار الملكيه و حقّ الاختصاص تابع لجهته من جهات المصالح، و ما لا نفع فيه مطلقاً و لا غرض لأحد فى

اقتنائه لا- يعتبر ملكا و لا مختصا بأحد، فأساس المعاملات المتقومه بالإضافتين منهدم رأسا، بل الظاهر عدم صدق شىء من عناوين المعاملات مع فقد المالىه مطلقا.

فما قيل من أنّ البيع عباره عن تبادل عين بعين من غير اعتبار المالىه فيهما ساقط لا ينبغى أن يصغى إليه.

كما أنّ توهم الافتراق بين البيع و بين العقد و التجاره غير وجيه، لاشتراك الجميع فى عدم الصدق و فى عدم المناط لاعتبار العقلاء.

و من هنا يظهر جواز التمسك بقوله- تعالى:- **لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ**. فَإِنَّ الظاهر منه أنّ الأكل بغير التجاره مطلقا منهى عنه، فالأمر دائر بين أمرين لا ثالث لهما، فإذا لم يصدق على مورد التجاره عن تراض يدخل فى مقابله، بل لو شك فى صدق أكل المال بالباطل فى مورد لكن علم عدم صدق التجاره فيه يرفع الشك عنه و ينسلك فى الأكل بالباطل. كما أنّه لو فرض الشك فى صدق التجاره و علم أنّه أكل المال بالباطل يرفع الشك عنه، فالعلم بكل طرف إثباتا و نفيا رافع للشك عن الآخر كذلك كما هو الشأن فى المنفصلتين الحقيقيتين.

و أمّا الاستدلال على البطلان بسفهيته المعامله غير وجيه، لأنّ البطلان من ناحيتها- على القول به- إنّما هو بعد فرض صدق المعامله، و أمّا مع عدم الصدق

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٢٨

.....

كما فى المقام فلا موضوع لها.

و يلحق بما تقدم فى البطلان ما لا منفعه عقلايه له و لم يتعلق به غرض عقلاي كاشتراء الزيز مثلا لاستماع صوته و الجعل لرؤيه تلاعبه مع العذره، و ذلك لأنّ المعامله سفهيته غير عقلايه، و الأدله العامه كقوله- تعالى:- **أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** و نحوه

غير شامله لها، إمّا لعدم صدق هذه العناوين عليها كما لا يبعد- و مع الشك فالمرجع أصل الفساد- أو لانصرافها عنها فإنّها أدله إمضائه لما لدى العقلاء و ليست بصدد تأسيس أمر زائد على ذلك لا سيّما مثل الأعمال السفهيه التي هي أضحوكه العقلاء و تتنفر عنها الطباع السليمه، بل لو تعارف أمر سفهي بين أراذل الناس لا يمكن كشف رضى الشارع عنه لو لم يصل إلينا الردع لغايه بعد رضاه بما هو سفهي، بل لا يبعد صدق الأكل بالباطل على مثلها.

و يلحق به أيضا بيع ما لا-ماليه له لقلته كحبه من خردل، أو لكثرتة كالثلج في الشتاء مع عدم تعلق غرض عقلائي بالمعامله، و ذلك أيضا لسفهيته، بل لا يبعد عدم صدق عنوان المعامله عليها، و لا أقل من الشك فيه.

و يلحق به أيضا ما له منفعه نادره جدّا بحيث يعدّ لدى العقلاء كلا منفعه لندورها.

فالميزان في الصحه عقلائيه المعامله و الخروج عن السفهيه، سواء كانت متعلقه لغرض شخص خاصّ، كمن ابتلى بمرض لا يبتلى به غيره و كان دواؤه شيئا لا-يرغب فيه أحد، فإنّ اشتراؤه لغرضه عقلائي و المعامله من أوضح مصاديق المعاملات العقلائيه و تشملها الأدله، أو لأغراض عقلائيه نادره.

و أمّا ما لا تكون له منفعه مطلقا أو عقلائيه، و لكن كان في المعامله غرض عقلائي كما لو هجمت الموزيات إلى المزارع فأراد الحاكم أو المالك شراءها لقلع مادتها فالتحقيق صحتها و عقلائيتها، لأنّ ماليه الشئ و مراتبها تابعه للعرض

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٢٩

.....

و التقاضى.

فما تعلق باشتراؤه غرض سياسى أو اقتصادى مثلا صار ذلك منشأ للرضه في اشتراؤه و أوجبت ذلك حدوث الماليه فيه، فلا ينبغي

الإشكال في صحّة تلك المعاملات و صدق البيع و التجاره و العقد عليها، و الحكم بالبطلان يحتاج إلى دليل.

و أمّا القول باعتبار كون المنفعة غير نادره- و لو مع كون الندره بحيث لم تخرج المعامله عن العقلائيّه- بدعوى اعتبار ذلك شرعا إمّا لقيام الإجماع عليه أو لدلاله بعض الروايات ففيه ما لا يخفى...» (١) انتهى كلام الأستاذ «ره».

أقول: أمّا ما ذكره أخيرا من الإشكال في الإجماع و الروايات المشار إليها فسيأتى بيان ذلك عن قريب في ذيل تعرّض المصنّف لهما.

و أمّا ما ذكره في أثناء كلامه من جواز التمسك بآيه: [□] لَا تَأْكُلُوا لِمَنْعٍ فِي الْمَقَامِ فِيمَكُنْ أَنْ يَنْقَشَ فِيهِ بِأَنَّهُ مُخَالَفٌ لِمَا مَرَّ مِنْهُ فِي أَوَائِلِ الْبَحْثِ مِنْ أَنَّ الْأَكْلَ بِالْبَاطِلِ لَيْسَ بِنَفْسِهِ مَوْضِعًا لِلْحَرَمِ وَ الْفَسَادِ، بل الباطل في الآيه عنوان مشير إلى العناوين الأخر من القمار و السرقة و نحوهما من الأسباب الباطله، اللهم إلّا أن يجاب بأنّه «ره» أراد أنّ ظاهر الآيه حرمة أكل كلّ ما انتقل إلى الإنسان بغير التجاره عن تراض بأيّ سبب كان، و حيث إنّ التجاره لا تصدق على المعامله على ما لا نفع فيه أو تكون منصرفه عنها فلا محاله ينطبق عليها أحد العناوين الباطله كالاختلاس أو التغيرير أو نحوهما، فيكون التصرف فيما أخذ حراما و المعامله باطله بمقتضى حصر السبب الناقل شرعا في التجاره عن تراض.

ثمّ إنّه يرد على ما ذكره من الحصر عدم انحصار السبب الناقل شرعا في التجاره لصحة الهبه شرعا و لا يصدق عليها عنوان التجاره قطعا، فالحصر إضافي.

(١) المكاسب المحرّمه ١ / ١٦٠ (- ط. أخرى ١ / ٢٤١)، في القسم الثالث مما يحرم الاكتساب به.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٤٣٠

و كان عليه «ره» فى مثال الزيز و الجعل رعايه الترتيب فى البيان بأن يمنع أولاً صدق عناوين المعاملات و على فرض الصدق ينصرف عنها أدلتها و لا سيما مع كونها سفهيه عند العقلاء، إذ ليست هى للتأسيس بل لإمضاء ما دار فى العقلاء و شاع بينهم عملاً.

و كيف كان فلو لم يكن فى الشىء نفع أصلاً و لا فى المعامله عليه غرض عقلائى و لو شخصى فالظاهر بطلان المعامله عليه لما ذكره الأستاذ «ره» من عدم اعتبار العقلاء الملكيه أو الاختصاص بالنسبه إليه، و لو سلم كانت المعامله بالنسبه إليه سفهيه، و ليس بطلان معاملات السفهيه و حجره عن التصرف إلا لكون معاملاتة فى معرض وقوعها سفهيه و كون الغالب عليها ذلك، فتدبر.

هذا إذا لم يكن فى الشىء نفع أصلاً و لا غرض عقلائى فى المعامله عليه.

و أمياً إذا وجدت فيه منفعه و لو جزئيه موجهه للربغه فيه و لو فى زمان خاص أو مكان خاص أو شرائط خاصه أو تعلق بالمعامله عليه غرض عقلائى كذلك بحيث عدّ مالا حينئذ و المعامله عليه عقلائيه فلا وجه لبطلان المعامله عليه، و يشملها العمومات و سيره العقلاء. و ما يأتى من المصنّف من الإجماع و الروايات على عدم الاعتناء بالمنافع النادره يأتى الجواب عنه آنفاً.

(١) مرّ الإشكال فى ثبوت الإجماع فى المسأله بنحو يكشف به فتوى المعصوم عليه السّلام أو النصّ المعتبر «١»، و من المحتمل جدّاً استناد المجمعين إلى بعض ما مرّ من الأدله على المنع، و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، و على فرض ثبوته فإنّما هو فيما لا نفع له أصلاً. و موضوع المنع فى

كلام الأكثر كان عنوان ما لا ينتفع به، و ظاهره عدم النفع مطلقا بحيث تعدّ المعامله عليه سفهيه. و الحيوانات التي ذكرها

(١) راجع ص ٤١٤ من الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٤٣١

[التمسك بالأخبار]

و هو الظاهر من التأمل في الأخبار أيضا، مثل ما دلّ على تحريم بيع ما يحرم منفعتة الغالبه مع اشتماله على منفعة نادره محلّله مثل قوله عليه السلام:

«لعن الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم فباعوها و أكلوا ثمنها.» (١) بناء على أنّ للشحوم منفعة نادره محلّله على اليهود، لأنّ ظاهر تحريمها عليهم تحريم أكلها أو سائر منافعتها المتعارفه. فلو لا أنّ النادر في نظر الشارع كالمعدوم لم يكن وجه للمنع عن البيع، كما لم يمنع الشارع عن بيع ما له منفعة محلّله مساويه للمحرمة في التعارف و الاعتداد.

لذلك بعنوان المثال كانت مما يحرم أكلها عندنا و لم يكن لها في تلك الأعصار منفعة محلّله غير الأكل توجب الرغبة في اشترائها، فلاجل ذلك حكموا بحرمه التجاره عليها و استثنوا منها ما كان ينتفع بها للصيد و نحوه كالفهود و البزاه و سباع الطير في عبارته المقنعه و الفهود و الهزّ في عبارته النهايه. و ذكر هذه الحيوانات في الكتب المعدّه لنقل المسائل المأثوره كان بلحاظ كون حرمه لحمها مأثوره لا حرمه التجاره عليها، فراجع ما حرّراه في ذيل ما حكيناه من كلمات الأصحاب في المسأله. «١»

(١) في المستدرک عن عوالی اللآلی عن النبی صلی اللہ علیہ و آلہ قال: «لعن الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم فباعوها و أكلوا ثمنها، و إنّ الله - تعالی - إذا حرّم على قوم أكل شیء حرّم عليهم ثمنه.» قال: و رواه في الدعائم عنه صلی اللہ علیہ و

آله إلى قوله:

«و أكلوا»، و فيه موضع ثمنها: «أثمانها.» «٢»

أقول: و الروايه عاميه رواها أرباب السنن و المسانيد منهم عن ابن عباس عن النبي صَلَّى الله عليه و آله، و في أكثر النقول كلمه الأكل:

(١) راجع ص ٤١٥ و ما بعدها.

(٢) مستدرک الوسائل ٢/٤٢٧، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٨؛ و عوالي اللآلي ١/١٨١، الحديث ٢٤٠؛ و الدعائم ١٢٢/١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٣٢

.....

ففي سنن أبي داود السجستاني في باب ثمن الخمر و الميته بسنده عن ابن عباس قال: رأيت رسول الله صَلَّى الله عليه و آله جالسا عند الركن، قال: فرجع بصره إلى السِّمَاء فضحك فقال: «لعن الله اليهود - ثلاثا - إن الله - تعالى - حرّم عليهم الشحوم فباعوها و أكلوا أثمانها، و إنّ الله - تعالى - إذا حرّم على قوم أكل شيء حرّم عليهم ثمنه.» «١»

و رواها أحمد أيضا في ثلاثه مواضع من مسنده و في موضع منها بدون كلمه الأكل. «٢»

و حرمة الثمن كناية عن فساد المعامله، فيظهر من الروايه وجود الملازمه شرعا بين حرمة أكل الشيء و فساد بيعه، و الالتزام بهذا الإطلاق مشكل، فوجب أن تحمل على صورته كون المبيع مما يترقب منه الأكل و يصرف عادة فيه و وقع بيعه لذلك، و لعلّ هذا هو المتبادر منها، و لعلّ اليهود أيضا كانوا يبيعون الشحوم لمن يصرفها في الأكل مع حرمة أكلها على أنفسهم. هذا.

و لكن قصه بيع اليهود للشحوم رواها جابر أيضا عنه صَلَّى الله عليه و آله بدون الضابطه المذكوره في الذيل:

ففي سنن أبي داود أيضا في الباب المذكور بسنده عن جابر بن عبد الله أنه سمع رسول الله صَلَّى الله عليه و

آله يقول عام الفتح و هو بمكه: «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخَنْزِيرِ وَالْأَصْنَامِ». فقيل: يا رسول الله، أ رأيت شحوم الميتة فإنه يطلى بها السفن و يدهن بها الجلود و يستصبح بها الناس؟ فقال: «لا، هو حرام». ثم قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله عند ذلك: «قاتل الله اليهود، إِنَّ اللَّهَ لَمَّا حَرَّمَ عَلَيْهِمْ شَحُومَهَا أَجْمَلُوهَا ثُمَّ بَاعُوه فَأَكَلُوا ثَمَنَهُ». و رواها بسند آخر أيضا عن جابر و ليس فيه: «هو حرام.» (٣)

(١) سنن أبي داود ٢ / ٢٥١، كتاب الإجاره، باب فى ثمن الخمر و الميتة، الحديث ٤.

(٢) راجع مسند أحمد ١ / ٢٤٧ و ٢٩٣ و ٣٢٢، فى مسند عبد الله بن عباس.

(٣) سنن أبي داود ٢ / ٢٥٠ - ٢٥١، كتاب الإجاره، باب فى ثمن الخمر و الميتة، الحديثين ٢ و ٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٣٣

و أوضح من ذلك قوله عليه السّلام فى روايه تحف العقول فى ضابط ما يكتسب به: «و كلّ شىء يكون لهم فيه الصّلاح من جهه من الجهات فذلك كلّه حلال بيعه و شراؤه الخ.» إذ لا يراد منه مجرد المنفعه و إلّا لعمّ الأشياء كلّها. و قوله فى آخرها: «إنّما حرّم الله الصّناعه التى يجىء منها الفساد محضاً نظير كذا و كذا» إلى آخر ما ذكره، فإنّ كثيرا من

و رواها الشيخ أيضا فى بيوع الخلاف عن جابر (المسأله ٣١١). (١)

أقول: السفن - محرّكه - جلد خشن كان يجعل على قوائم السيوف.

و فى نهايه ابن الأثير: «جملت الشحم و أجملته: إذا أذبتة و استخرجت دهنه، و جملت أفصح من أجملت.» (٢)

و لعلّ الظاهر من هذه الروايه أنّ الشحوم كانت محرّمه على اليهود بجميع انتفاعاتها،

إلا أن يقال: إنها كانت لهم بحكم الميتة، ولا نسلم حرمة جميع الانتفاعات منها، بل المحرّم منها- مضافا إلى الأكل- استعمالها فيما يقع التماسّ معها كثيرا بحيث يوجب تنجيس مظاهر التعيش.

و يظهر من المصنّف هنا أنّ للشحوم منفعة نادره غير محرّمه على اليهود، و على ذلك بنى الاستدلال بالروايه للمقام.

و هذا ينافى ما مرّ منه فى مسأله بيع الأبوال حيث قال: «و الظاهر أنّ الشحوم كانت محرّمه الانتفاع على اليهود بجميع الانتفاعات لا كتحریم شحوم غير المأكول علينا.»

و إذا احتملنا حرمة جميع الانتفاعات لهم و لو كانت نادره فالاستدلال بالروايه للمقام يصير بلا وجه، مضافا إلى كون الروايه عامّيه.

(١) الخلاف ١٨٦/٣ (- ط. أخرى ٨٣/٢).

(٢) النهاية لابن الأثير ٢٩٨/١.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٤٣٤

الأمثله المذكوره هناك لها منافع محلّله، فإنّ الأشربه المحرّمه كثيرا ما ينتفع بها فى معالجه الدوابّ بل المرضى، فجعلها مما يجىء منها الفساد محضا باعتبار عدم الاعتناء بهذه المصالح لندرته. (١)

(١) أقول:- مضافا إلى ضعف الروايه و اضطرابها متنا- قد مرّ عن مصباح الفقاهه الجواب عن هذا الدليل «١» بأنّ هاتين القطعتين من الروايه سيقتا لبيان حكم الأشياء التى تمخّضت للصلاح أو للفساد أو وجدت فيها الجهتان معا بالتساوى أو بالاختلاف. و أمّا الأشياء التى لا فساد فيها و لها نفع محلّل نادر فخارجه عن حدود الروايه، إذ ليس فيها تعرّض لها، فلا مانع من صحتها بعد شمول العمومات لها.

فإن قلت: الروايه فى مقام بيان إعطاء الضابطه الكليه للمعاملات الصحيحه و الفاسده فإذا انصرفت فقره الأولى المتصديه لبيان المعاملات الصحيحه عن المقام لندور النفع فيه دخلت المعامله عليه لا محاله فى القسم الفاسد.

قلت: أولا: الالتزام

بعكس ذلك أولى، إذ الفقرة الثانية مشتمله على أداء الحصر، فمفادها حصر المعاملات الفاسده فيما اشتمل على الفساد محضا، و المفروض فى المقام عدم الفساد.

و ثانيا: يمكن منع الانصراف المذكور، إذ الصحه إذا كانت دائره مدار وجود المصلحه فأى تفاوت بين كونها غالبه أو نادره بعد فرض وقوع المعامله عليه بلحاظ المصلحه الموجوده؟

و ثالثا: لو سلم تعارض الفقرتين أو انصرافهما بالنسبه إلى المقام كان المرجع عمومات العقود و التجاره و نحوهما.

و رابعا: كون الروايه بصدد بيان الضابط لجميع المعاملات ممنوع، بل الظاهر كونها فى مقام بيان الضابط للمعاملات الرائجه بين العقلاء فى تعيشتهم، و المقام

(١) راجع ص ٤٢٥ من الكتاب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٣٥

[الإشكال فى تعيين المنفعه النادره و تميزها عن غيرها]

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

دراسات فى المكاسب المحرمه؛ ج ٢، ص: ٤٣٥

إلّا أنّ الإشكال فى تعيين المنفعه النادره و تميزها عن غيرها، فالواجب الرجوع فى مقام الشكّ إلى أدلّه التجاره و نحوها ممّا ذكرنا.

ليس من هذا القبيل لندورها. و يشهد بذلك صدر الروايه أعنى قوله: «سأله سائل فقال: كم جهات معاش العباد التى فيها الاكتساب و التعامل بينهم؟»

فإن قلت: ما ذكرت إلى هنا كان فى المعامله على ما لا نفع فيه إلّا منفعه نادره محلّله، و أمّا ما حرمت منافعه الغالبه و اشتمل على منفعه محلّله نادره أيضا فالظاهر شمول الفقرة الثانية له، فإنّ بعض أمثلتها كالأشربه المحرّمه مثلا يمكن أن ينتفع بها فى معالجه الدوابّ بل المرضى و مع ذلك حكمت بحرمه المعامله عليها، فيظهر بذلك عدم اعتناء الشارع بهذه المصالح النادره - كما فى كلام المصنّف -.

قلت: لا نسلم حرمه المعامله عليها

بلحاظ هذه المصالح مع الحاجة إليها، وقد مرّ منا في مبحث بيع الخمر جواز بيعها للتخليل مثلا. «١» و أدلّه تحريم صنعها و بيعها و منها هذه الروايه منصرفه إلى صناعتها و بيعها للمنافع المحرمه.

فقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله فِي صَحِيحِهِ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ مَثَلًا: «إِنَّ الَّذِي حَرَّمَ شَرِبَهَا حَرَّمَ ثَمَنَهَا» «٢» يظهر منه بمناسبه الحكم و الموضوع و تعليق الحكم على الوصف فساد بيعها بقصد شربها المحرّم لا مطلقا، فراجع ما حرّناه في مبحث بيع الخمر و نحوها. «٣» هذا.

و ناقش في مصباح الفقاهه في الاستدلال بالروايه بوجه آخر أيضا فقال: «هي مختصّه بالحرمة التكليفيه على ما تقدم في أوّل الكتاب فلا تشمل الحرمة الوضعيه.» «٤»

(١) راجع ١ / ٤٥١ و ما بعدها من الكتاب.

(٢) الوسائل ١٢ / ١٦٤، الباب ٥٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٣) راجع ١ / ٤٥١ و ٤٦٩ و ١٨٥ و ما بعدها و غيرها من الكتاب.

(٤) مصباح الفقاهه ١ / ١٩٤، في النوع الثالث مما يحرم الاكتساب به.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٣٦

.....

أقول: قد مرّ من المصنّف و ممّا أيضا أنّ محطّ النظر في روايه تحف العقول بيان المعاملات الصحيحه و الفاسده و أن المراد بالحرمة فيها هي الوضعيه، و إطلاق لفظي الحرمة و الحليّه في باب المعاملات ينصرف إلى الوضع، و ليس استعمالهما فيه مجازا، بل الموضوع له لهما بحسب الوضع هو الأعمّ، فيراد بالحرمة:

المحدوديه و بالحليّه: الإطلاق و عدم المحدوديه، فراجع ما حرّناه في الجبهه الثالثه في شرح الروايه. «١»

(١) راجع ١ / ٨٦ من الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٣٧

اشاره

و منه يظهر أنّ الأقوى جواز بيع السباع بناء على وقوع التذكيه عليها،

لانتفاع البين بجلودها، و قد نصّ في الروايه على بعضها، و كذا شحومها و عظامها. (١)

حكم بيع السباع

(١) أقول: قد مرّ منّا البحث في بيع المسوخ بما هي مسوخ عند إشاره المصنّف إليه في آخر البحث عن بيع النجاسات، فراجع. «١» و قد كان البحث عنه هناك بلحاظ قول البعض بنجاستها كما أفتى بها الشيخ في أطعمه الخلاف (المسألة ٢)، «٢» و المبحوث عنه هنا بيع السباع و نحوها بلحاظ وجود المنفعة و عدمها،

[بعض كلمات الأصحاب في المقام]

فلنذكر بعض كلماتهم في هذا المقام فنقول:

١- قد مرّ عن مكاسب المقنعه قوله: «و التجاره في الفهود و البزاه و سباع الطير التي يصاد بها حلال.» «٣»

٢- و مرّ عن مكاسب النهايه قوله: «و بيع جميع السباع و التصرّف فيها و التكسب بها محظور إلّا الفهود خاصّه فإنّه لا بأس بالتكسب بها و التجاره فيها

(١) راجع ١/ ٤٧٣ من الكتاب.

(٢) الخلاف ١/ ٦ ... (- ط. أخرى ٣/ ٢٦٤).

(٣) المقنعه / ٥٨٩، باب المكاسب. و قد مرّ في ص ٤١٥.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٣٨

.....

لأنّها تصلح للصيد، و لا بأس بشري الهزّ و بيعه و أكل ثمنه.» «١»

٣- و فيها أيضا: «و لا بأس ببيع عظام الفيل و التكسب بصنعته و اتخاذ الأمشاط منها و غير ذلك. و لا بأس ببيع جلود السباع مثل الفهد و الأسد و النمر و غير ذلك إذا كانت مذكاه.» «٢»

أقول: لا- يخفى أنّ بين الكلامين نحو تهافت، إذ مع فرض جواز بيع جلود السباع يكشف وجود المنفعة المحلّله فيها، فيجوز بيع أنفسها أيضا بلحاظ ذلك.

و ظاهر هذه الكلمات كون جواز البيع دائرا مدار وجود المنفعة المحلّله، و ليس الجواز أو المنع بلحاظ تعبد خاصّ

فى كلّ مورد.

٤- و فى المبسوط فى عداد ما ينتفع به من الحيوانات قال: «و ما لا يؤكل لحمه مثل الفهد و النمر و الفيل و جوارح الطير مثل البزاه و الصقور و الشواهين و العقبان و الأرناب و الثعالب و ما أشبه ذلك- و قد ذكرناه فى النهايه- فهذا كله يجوز بيعه.» (٣)

٥- و فى السرائر بعد نقل كلام النهايه من عدم جواز بيع المسوخ قال: «قال محمّد بن إدريس: قوله- رحمه الله-: الفيله و الدببه، فيه كلام، و ذلك أنّ كلّ ما جعل (حلّ - ظ.) الشّارع و سوّغ الانتفاع به فلا بأس ببيعه و ابتياعه لتلك المنفعه، و إلّا يكون قد حلّ و أباح و سوّغ شيئاً غير مقدور عليه. و عظام الفيل لا خلاف فى جواز استعمالها مداهن و أمشاطا و غير ذلك، و الدبّ ليس بنجس السّور بل هو من جمله السّباع، فعلى هذا جلده بعد ذكاته و دباغه طاهر ... و قد قلنا ما عندنا فى السّباع و جلودها، و هو أنّه يجوز بيعها لأخذ جلدها، لأنّ جلود

(١) النهايه لشيخ الطائفة / ٣٦٤، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه.

(٢) نفس المصدر و الباب / ٣٦٩.

(٣) المبسوط ٢ / ١٦٦، كتاب البيوع، فصل فى حكم ما يصحّ بيعه و ما لا يصحّ.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٣٩

.....

السّباع لا خلاف أنّها مع الذكاه الشرعيه يجوز بيعها و هى طاهره، و بمجرد الذكاه يجوز بيع الجلود بلا خلاف و بانضمام الدباغ يصحّ التصرف فيها فى جميع الأشياء من لبس و فرش و دثار و خزن المائعات لأنّها طاهره، إلّا الصلاه فإنّها لا تجوز فيها فحسب
«...» (١)

أقول: اعتبار الدباغ فى جواز التصرف

فيها مفاد بعض الروايات كما يأتي، و الظاهر أنّ اعتباره ليس بلحاظ مطهريته- على ما عند العامّة- إذ لا نقول نحن بذلك بعد فرض نجاسة الجلد كالميته، بل لعلّه بلحاظ أنّ استعمال غير المدبوغ يوجب وقوع بعض شعراته على الألبسه فتمنع عن الصلاة.

٦- و مرّ عن الشرائع قوله: «وقيل: يجوز بيع السباع كلّها تبعا للانتفاع بجلدها أو ريشها، و هو الأشبه.» (٢)

٧- و مرّ عن الفقه على المذاهب الأربعة عن الحنابلة: «و يجوز بيع سباع البهائم كالفيل و السبع و نحوهما، كما يجوز بيع جوارح الطير كالصقر و الباز.»

و عن الحنفية: «و يصحّ بيع كلب الصيد و الحراسه و نحوه من الجوارح كالأسد و الذئب و الفيل و سائر الحيوانات سوى الخنزير إذا كان ينتفع بها أو بجلودها على المختار.» (٣)

[الروايات الواردة في المقام]

إشاره

أقول: هذه بعض كلماتهم في بيع السباع و تجارته فيها، فلنتعرّض للروايات الواردة فيها. و الأولى- كما صنع المصنّف- أفراد الهزّ و القرد، فلنذكر أوّلا الأخبار الواردة في غيرهما، و هي على طوائف:

(١) السرائر ٢ / ٢٢٠، باب ضروب المكاسب.

(٢) الشرائع / ٢٦٤ (- ط. أخرى ٢ / ١٠)، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الثالث مما يحرم الاكتساب به.

(٣) الفقه على المذاهب الأربعة ٢ / ٢٣٢، كتاب البيع، مبحث بيع النجس و المنتجس.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٤٠

.....

الأولى: ما يظهر منها جواز بيع نفس الحيوان.

الثانيه: ما وردت في حكم بيع جلودها و الانتفاع بها و بلحومها.

الثالثه: ما دلّت على جواز الانتفاع بعظام الفيل. و لا يخفى أنّ جواز الانتفاع بها يوجب ماليتها، و مقتضى ذلك صحه بيعها و بيع

الحيوان أيضا.

أما الطائفة الأولى فصحيحه عيص بن القاسم،

قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفهود و سباع الطير هل يلتمس التجاره فيها؟ قال: «نعم.» «١»

و لعلها مستند المفيد و الشيخ فيما حكيناه عن المقنعه و النهايه. و التعليل بكونها ممّا يصاد بها اجتهاد منهما- و نعم الاجتهاد- و مقتضاه التعدي إلى كلّ ما ينتفع به نفعا عقلايّا.

الطائفة الثانيه: ما وردت في حكم بيع جلودها و الانتفاع بالجلود و اللحوم،

و هي كثيره:

١- ما رواه أبو مخلد السراج، قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه معتّب فقال: بالباب رجلان، فقال: «ادخلهما»، فدخلا، فقال أحدهما: إني رجل سراج أبيع جلود النمر. فقال: «مدبوغه هي؟» قال: نعم. قال: «ليس به بأس.» «٢»

و السند إلى أبي مخلد لا بأس به، و أبو مخلد لم يوثق و لكن يروى عنه الثقات كصفوان و ابن أبي عمير و غيرهما.

و السؤال- من حيث التذكيه و عدمها- مطلق، و الدباغ عندنا لا يطهر الميتة، فعمل محطّ السؤال الجلود المذكاه، و اعتبار الدباغ كان بلحاظ عدم وقوع شعراتها على اللباس فتمنع عن الصلاه، و يحتمل فيها التقيه أيضا.

(١) الوسائل ١٢/١٢٣، الباب ٣٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر ١٢/١٢٤، الباب ٣٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٤١

.....

٢- موثقه سماعه، قال: سألته عن جلود السباع أ ينتفع بها؟ فقال: «إذا رميت و سميت فانتفع بجلده و أمّا الميتة فلا.» «١»

و الروايه صريحه في قبول السباع للتذكيه الشرعيه.

٣- موثقه أخرى لسماعه، قال: سألته عن لحوم السباع و جلودها؟ فقال: «أما لحوم السباع فمن الطير و الدوابّ فإننا نكرهه. و أما الجلود فاركبوا عليها و لا تلبسوا منها شيئاً تصلّون فيه.» «٢»

و الظاهر أنّ الركوب عليها من باب

المثال، فيجوز جميع الانتفاعات بعد تذكيتها ما عدا الصلاة فيها. و الكراهه في لسان القرآن و الحديث أعم من الحرمه، بل لعلّ الظاهر منها الحرمه، و التخصيص بهم عليهم السّلام من جهه تحليل أهل الخلاف لحوم بعضها، و الظاهر أنّ محطّ النظر في اللحوم خصوص الأكل، فلا تنافى الروايه بيع لحومها لتغذيه الكلاب أو الطيور مثلا لجواز هذا النحو من الانتفاعات قطعاً.

٤- موثقه ثالثه له، قال: سئل أبو عبد الله عليه السّلام عن جلود السباع؟ فقال:

«اركبوها و لا تلبسوا شيئاً منها تصلّون فيه.» «٣»

و الظاهر أنّها قطعه مما قبلها.

٥- ما رواه البرقي عن علي بن أسباط، عن علي بن جعفر، عن أخيه قال:

سألته عن ركوب جلود السباع؟ فقال: «لا بأس ما لم يسجد عليها.» «٤»

و لعلّ السجود عليها كناية عن الصلاة فيها، فتأمل. و العامّه يسجدون على كلّ شيء فلعلّه عليه السّلام أراد الردع عن ذلك.

(١) نفس المصدر ٣٦٨ / ١٦ (- ط. أخرى ١٦ / ٤٥٣)، الباب ٣٤ من أبواب الأئمة المحرّمه، الحديث ٤.

(٢) نفس المصدر ٢٥٦ / ٣، الباب ٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر و الباب، الحديث ٤.

(٤) نفس المصدر و الباب، الحديث ٥.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٤٢

.....

٦- ما رواه علي بن جعفر في كتابه عن أخيه، قال: سألته عن جلود السباع و بيعها و ركوبها أ يصلح ذلك؟ قال: «لا بأس ما لم يسجد عليها.» «١»

و لا يخفى اتحاد الروايتين، و صاحب الوسائل فرّق بينهما.

٧- صحيحه علي بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن لباس الفراء و السّمور و الفنك و الثعالب و جميع الجلود قال:

«لا بأس بذلك.» «٢»

و الظاهر حملها على التقيه أو على

غير الصلاة فيها، إذ لا يجوز عندنا الصلاة في أجزاء ما لا يؤكل لحمه و إن كان مذكياً.

أقول: الفراء- بالهمز و فتحتين -: حمار الوحش. و بكسر الفاء ممدودا جمع فرو: جبّه تصنع من الجلود. و الفنك بفتحتين: حيوان صغير يشبه الثعلب.

و الروايه عامّه تشمل جميع الجلود.

٨- روايه ذريح المحاربي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن جلود السباع التي يجلس عليها؟ فقال: «ادبغوها.» فرخص في ذلك. (٣)

و الكلام فيها هو الكلام فيما مرّ من روايه أبي مخلد.

فهذه أخبار يستفاد منها جواز الانتفاع بجلود السباع المستلزم لجواز البيع كما مرّ، و لعلّ هذا يستفاد من بعض الأخبار الأخر أيضاً، فراجع.

و بإزاء هذه الأخبار بعض الأخبار التي يستفاد منها المنع:

١- ما رواه في الجعفریات بسنده عن علي بن أبي طالب عليه السلام، قال: «من السحت ثمن الميتة و ثمن اللقاح و كسب الحجام ... و ثمن النرد و ثمن القرد و جلود السباع و جلود الميتة قبل أن تدبغ. الحديث.» (٤)

(١) نفس المصدر ١٢/ ١٢٤، الباب ٣٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٢) نفس المصدر ٣/ ٢٥٦، الباب ٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

(٣) مستدرک الوسائل ٢/ ٤٣٦، الباب ٣١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٤) نفس المصدر ٢/ ٤٢٦، الباب ٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١؛ عن الجعفریات / ١٨٠.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٤٤٣

.....

٢- ما رواه في دعائم الإسلام عن علي عليه السلام أنّه قال: «من السحت ثمن جلود السباع.» (١)

أقول: الروايتان مع عدم ثبوت صحتهما لا تقاومان الأخبار السابقه مع كثرتها و صحه بعضها.

و الظاهر أنّ التعبير بالسّحت ليس لبيان الحرمة بل لبيان خسّه الاكتساب و مهانته

بحيث يتنفر منه الطباع، و لذا أطلق في الروايات على بعض ما يحلّ قطعاً أيضاً مثل كسب الحمام.

و في النهاية: «يرد في الكلام على الحرام مَرّه و على المكروه أخرى، و يستدلّ عليه بالقرائن.» «٢» و قد مرّ تفصيل معنى الكلمه في المباحث السابقه. «٣»

[الطائفة الثالثه:] الانتفاع بعظام الفيل و عاجه و بيعها و شراؤها

الطائفة الثالثه: ما دلّت على جواز الانتفاع بعظام الفيل و عاجه:

١- ما رواه الكليني عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن الحسين بن الحسن بن عاصم، عن أبيه قال: دخلت على أبي إبراهيم عليه السلام و في يده مشط عاج يتمشّط به، فقلت له: جعلت فداك، إنّ عندنا بالعراق من يزعم أنّه لا يحلّ التمشط بالعاج، فقال: «و لم؟ فقد كان لأبي منها مشط أو مشطان.» ثم قال: «تمشّطوا بالعاج، فإنّ العاج يذهب بالوباء.» «٤»

و الحسين و أبوه الحسن مجهولان «٥»، و لكن الراوى عنه ابن أبي عمير الذى

(١) نفس المصدر ٢/ ٤٣٦، الباب ٣١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢؛ عن الدعائم ١/ ١٢٦.

(٢) النهاية لابن الأثير ٢/ ٣٤٥.

(٣) راجع ١/ ٢٠٤ و ما بعدها من الكتاب.

(٤) الوسائل ١/ ٤٢٧، الباب ٧٢ من أبواب آداب الحمام، الحديث ١.

(٥) راجع تنقيح المقال ١/ ٢٨٦، عنون فيه الأب فقط.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٤٤

.....

قال الشيخ في حقه أنّه لا يروى و لا يرسل إلّا عن ثقه. «١»

٢- خبر موسى بن بكر، قال: رأيت أبا الحسن عليه السلام يتمشّط بمشط عاج، و اشتريته له.

أقول: ذكر في الوسائل هذه الروايه تاره في آداب الحمّام، و أخرى في أبواب ما يكتسب به من كتاب التجاره «٢»، و لكن في

الموضع الثاني ذكر موسى بن يزيد بدل

موسى بن بكر، و الصحيح موسى بن بكر.

٣- خبر القاسم بن الوليد، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن عظام الفيل:

مداهنها و أمشاطها؟ قال: «لا بأس به.» «٣»

أقول: المدهن - بضمين - قاروره الدهن و إناءه. و راجع في هذا المجال الروايات الأخر من الباب ٧٢ من آداب الحمام. «٤»

٤- خبر عبد الحميد بن سعيد (سعد - الكافي) قال: سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن عظام الفيل يحلّ بيعه أو شراؤه الذى يجعل منه الأمشاط؟ فقال: «لا بأس، قد كان لى (لأبى - الكافي) مشط أو أمشاط.» «٥» هذا.

و الأصل أيضا يقتضى جواز الانتفاع بالجلود و اللحوم و العظام و لا سيّما إذا كانت مذكّاه إلّا فيما ثبت حرمة كالأكل فيما لا يؤكل لحمه. و إذا جاز الانتفاع بها صارت مالا فجاز بيعها و كذا بيع نفس الحيوان لأجلها.

و لا وجه لتوهم حرمة الانتفاع بعظام الفيل إلّا توهم نجاستها بلحاظ عدّه من

(١) راجع عدّه الأصول ٣٨٦ / ١، فصل فى ذكر القرائن التى تدلّ على صحّه أخبار الأحاد

(٢) راجع الوسائل ٤٢٧ / ١، الباب ٧٢ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٢؛ و ١٢٣ / ١٢، الباب ٣٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر ٤٢٧ / ١، الباب ٧٢ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٣.

(٤) راجع نفس المصدر و الصفحه.

(٥) نفس المصدر ١٢٣ / ١٢، الباب ٣٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢؛ عن الكافي ٥ / ٢٢٦.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٤٤٥

[حكم لحوم السباع]

و أمّا لحومها فالمصرّح به فى التذكرة (١) عدم الجواز معلّلا - بنسب المنفعة المحلّله المقصوده منه كإطعام الكلاب المحترمه و جوارح الطير.

المسوخ، و نحن منعنا نجاستها و كذا عدم جواز الانتفاع بالنجس. «١» بل

الظاهر أنّ منفعه الفيل لا- تنحصر في عاجه و عظامه، فإنّ الحيوان بنفسه يمكن أن ينتفع به كثيرا في الحمل و الركوب، و مع المنفعه المحلّله يصح بيعه قهرا.

(١) في التذكرة: «لحم المذكى مما لا- يؤكل لحمه لا يصح بيعه لعدم الانتفاع به في غير الأكل المحرّم. و لو فرض له نفع ما فكذلك لعدم اعتباره في نظر الشارع.» «٢»

أقول: ظاهره وجود تعبد خاصّ بعدم كفايه المنفعه النادره في صحّه البيع كما مرّ من المصنّف أيضا. و قد مرّ منّا منع ذلك. «٣» و أنّ المناط مرغوبه الشىء و ماليته و لو في شرائط خاصّه لشخص خاصّ بحيث لا تعدّ المعامله معها سفهيه غير عقلائيه.

و اللحوم و إن كانت محرّمه الأكل قد كثرت منافعها المحلّله في أعصارنا، كما لا يخفى، فيجوز بيعها لذلك.

(١) راجع ١/ ٤٧٦ من الكتاب.

(٢) التذكرة ١/ ٤٦٤، كتاب البيع، الفصل الرابع، في الشرط الأوّل من شروط العوضين.

(٣) راجع ص ٤١٤.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٤٤٦

[حكم بيع الهزّه و القرده]

و يظهر أيضا جواز بيع الهزّه. (١)

و هو المنصوص في غير واحد من الروايات، و نسبه في موضع من التذكرة إلى علمائنا. (٢)

حكم بيع الهزّه و القرده

(١) الجملة معطوفه على قوله: «و منه يظهر»، و كلتاهما متفرعتان على ما ذكره «١» من عدم كفايه المنفعه النادره و الإشكال في تميزها عن غيرها و أنّ الواجب في مقام الشك هو الرجوع إلى أدلّه التجاره و نحوها. و مقتضى ذلك عدم جريان أدلّه البيع لكون الشبهه مصداقيه لها، و على هذا فلم حكم بجواز بيع الهزّه بنحو القطع مع احتمال كون المنفعه فيها نادره أيضا؟

(٢) في التذكرة: «الخامس: لا بأس ببيع الهزّه عند علمائنا، و به

قال ابن عباس و الحسن و ابن سيرين و الحكم و حمّاد و الثوري و مالك و الشافعي و إسحاق و أصحاب الرأي، لقول الصادق عليه السّلام: «لا بأس بثمر الهرة.» و لأنه ينتفع به و يحلّ اقتناؤه فجاز بيعه كغيره. و كرهه أبو هريره و طاوس و مجاهد و جابر بن زيد و أحمد، لما روى عن جابر أنه سئل عن ثمن السنور، فقال: «زجر النبي صلّى الله عليه و آله عن

(١) راجع ص ٤٣٠-٤٣٧.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٤٤٧

.....

ذلك.» و هو محمول على غير المملوك أو ما لا نفع فيه.» (١)

أقول: حمل زجر النبي صلّى الله عليه و آله- على فرض وقوعه- على الزجر عما لا يقدم عليه شخص عاقل بعيد جدًّا، إلّا أن يقع منه إرشادا في مورد خاصّ.

و كيف كان فالظاهر عدم الإشكال في جواز بيعها مع وجود منفعة عقلائية توجب الرغبة فيها و ماليتها و لو في محيط خاصّ و شرائط خاصّة، لشمول الأدلّة العامّة لها، و قد مرّ عن النهايه قوله: «و لا بأس بشرى الهر و بيعه و أكل ثمنه» (٢) و ظاهر التذكرة إجماع علمائنا على ذلك.

و يدلّ على ذلك صريحا موثقه محمد بن مسلم و عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السّلام، قال: «ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت» ثم قال:

«و لا بأس بثمر الهرة.» (٣)

و في دعائم الإسلام عن عليّ عليه السّلام أنه رأى رجلا يحمل هرة، قال: «ما تصنع بها؟» قال: أبيعها، فنهاه. قال: فلا حاجه لى بها، قال: «فتصدق إذا بتمنها.» (٤)

و رواه عنه في المستدرک. (٥)

و دلالاته على جواز البيع واضحه، و لعلّ

نهيه عليه السّلام ثم أمره بالتصدق بثمنها وقعا إرشادا، لجلاله شأن البائع عن صرف مثله في مثونه نفسه و عياله.

نعم ورد في روايات السنّه النهى عن بيعها:

ففى سنن البيهقى بسنده عن أبى الزبير، قال: سألت جابرا عن ثمن الكلب

(١) التذكرة ١/ ٤٦٤، كتاب البيع، الفصل الرابع، فى الشرط الأوّل من شروط العوضين.

(٢) النهايه للشيخ الطوسى / ٣٦٤، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه.

(٣) الوسائل ١٢ / ٨٣، الباب ١٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

(٤) دعائم الإسلام ٢ / ٢٠، الفصل الثانى: ذكر ما نهى عن بيعه، الحديث ٣٠.

(٥) مستدرک الوسائل ٢ / ٤٣٠، الباب ١٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٤٨

بخلاف القرد، لأنّ المصلحه المقصوده منه- و هو حفظ المتاع- نادر. (١)

و السنور، فقال: «زجر النبى صلّى الله عليه و آله عن ذلك.» (١)

و فيه أيضا بسنده عنه أنّه سمع جابر بن عبد الله يقول: «نهى رسول الله صلّى الله عليه و آله عن أكل الهزّ و أكل ثمنه.» (٢)

أقول: لعلّ المتبادر من الروايه كون المنهى عنه أكل ثمنه إذا وقع بيعه بقصد أكل لحمه، فتأمل، لبعد تعارف أكل لحمه.

و فيه أيضا بسنده عن أبى سفيان عن جابر، قال: «نهى رسول الله صلّى الله عليه و آله عن ثمن الكلب و السنور.»

قال البيهقى: «و قد حمّله بعض أهل العلم على الهزّ إذا توحّش فلم يقدر على تسليمه، و منهم من زعم أنّ ذلك كان فى ابتداء

الإسلام حين كان محكوما بنجاسته ثم حين صار محكوما بطهاره سؤره حلّ ثمنه، و ليس على واحد من هذين القولين دلالة

بيّنه.» (٣)

أقول: العمده عدم ثبوت الروايه عندنا. ثم مفادها

حكايه نهيه صلى الله عليه و آله، فلعله كان تنزيها لخسسه السلعه، فتأمل، فإن ظاهر النهى هي الحرمة.

(١) في بيوع الخلاف (المسألة ٣٠٦): «القرد لا يجوز بيعه، و قال الشافعي:

يجوز بيعه. دليلنا إجماع الفرقة على أنه مسخ نجس، و ما كان كذلك لا يجوز بيعه بالاتفاق.» و راجع المسألة الثامنة و الثلاثمائة منه أيضا. «٤»

أقول: الظاهر أنّ الإجماع المدعى على كونه مسخا لا على نجاسته و إنما هي

(١) سنن البيهقي ١٠ / ٦، كتاب البيوع، باب ما جاء في ثمن السنور.

(٢) نفس المصدر ١١ / ٦، و الباب.

(٣) نفس المصدر ١١ / ٦، و الباب.

(٤) الخلاف ١٨٣ / ٣ و ١٨٤ (- ط. أخرى ٨١ / ٢).

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٤٤٩

.....

نظره و فتواه بشخصه، و قد مرّ منّا منع نجاسه المسوخ و منع مانعيه النجاسه أيضا «١» و إن ادعى هو الاتفاق على ذلك.

و قد مرّ عن النهايه أيضا المنع عن بيع المسوخ مطلقا و عدّ منها القرد و الفيله و الدب، فراجع. «٢»

و في مقنعه المفيد: «و التجاره في القردة و السباع و الفيله و الذئبه و سائر المسوخ حرام، و أكل أثمانها حرام.» «٣»

و لعلّ مرادهما بيعها لأكل لحومها، و إلّا فقد مرّ جواز بيع السباع لأجل جلودها، بل للحومها أيضا لإطعام الطيور و الكلاب و نحو ذلك.

و في الشرائع عدّ مما يحرم الاكتساب به: «ما لا ينتفع به كالمسوخ، بريّه كانت كالقرد و الدّب ...»، فراجع. «٤» هذا.

و في روايه مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ رسول الله صلى الله عليه و آله نهى عن القرد أن يشتري و أن يباع.» «٥»

و مرّ عن الجعفریات عن عليّ عليه السلام أنّه

عدّ من السحت: ثمن القرد و جلود السباع. «٦»

أقول: الظاهر من كلماتهم أنّ منعهم عن بيع القرد كان لأجل كونه من المسوخ و كونه نجسا لذلك، أو لأجل عدم الانتفاع به نفعا محلّلا. و قد مرّ منا منع نجاسه المسوخ أولا. و منع مانعيه النجاسه ثانيا، و يمنع عدم الانتفاع المحلل به ثالثا، إذ القرد قابل للتعليم و التربيه كثيرا و بعد التربيه ينتفع به كثيرا لحفظ الأمتعه و غير ذلك من

(١) راجع ١/ ٤٧٦ من الكتاب.

(٢) راجع النهايه للشيخ الطوسي / ٣٦٤.

(٣) المقنعه / ٥٨٩، باب المكاسب.

(٤) الشرائع / ٢٦٤ (- ط. أخرى ٢ / ١٠).

(٥) الوسائل ١٢ / ١٢٤، الباب ٣٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

(٦) مستدرک الوسائل ٢ / ٤٢٦؛ عن الجعفریات / ١٨٠.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٥٠

[هل يوجب غصب ما لا نفع فيه الضمان أم لا؟]

ثم اعلم أنّ عدم المنفعه المعتدّ بها يستند تاره إلى حسّه الشىء - كما ذكر من الأمثله فى عباره المبسوط - و أخرى إلى قلته كجزء يسير من المال لا يبذل فى مقابله مال كحبه من حنطه. (١) و الفرق أنّ الأول لا يملك و لا يدخل تحت اليد كما عرفت من التذکره بخلاف الثانى فإنّه يملك، و لو غصبه غاصب كان عليه مثله إن كان مثليا خلافا للتذکره فلم يوجب شيئا كغير المثلى. (٢)

الانتفاعات المحلّله. و الروايتان مضافا إلى ضعفهما سندا يمكن أن يجاب عنهما بعدم دلالة السحت على الحرمة كما مرّ، و أنّ نهى النبىّ صلّى الله عليه و آله لعلّه كان من جهه أنّه كان ينتفع به كثيرا فى الألاعيب و الأمور المستهجنه، كما كان رائجا فى عصر خلفاء الجور من الأمويه و العباسيه أيضا. و كيف كان فمع وجود الانتفاعات الكثيره المحلّله العقلائيّه

لا يرى وجه لمنع بيعه و التجاره فيه، فتأمل.

هل يوجب غضب ما لا نفع فيه الضمان أم لا؟

(١) و ثالثه إلى كثرته أو عدم الحاجه إليه كالماء عند الشطّ و الجمد في الشتاء.

و الملاك الجامع عدم الرغبه في شرائه و بذل المال بإزائه.

(٢) في التذكرة: «فلا يجوز أخذ حبه من صبره الغير، فإن أخذت و جب الردّ، فإن تلفت فلا ضمان لأنه لا ماليه لها، و هذا كله للشافعي أيضا، و في وجه آخر له: جواز بيعها و ثبوت مثلها في الذمه، و ليس بجيد.» «١»

أقول: الحق أنّ الموارد مختلفه، ففي بعضها يثبت الماليه مع القله أيضا، فيجوز بيعها حينئذ، و في التلف يثبت المثل أو القيمه.

و المصنّف - كما ترى - فرّق بين المثلي و القيمي، فحكم بالضمان في الأوّل

(١) التذكرة ١/ ٤٦٥، كتاب البيع، الفصل الرابع، في الشرط الثاني من شروط العوضين.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٥١

.....

فقط بلحاظ أنّ ضمانه بمثله فيمكن الخروج عن عهده، بخلاف القيمي إذ ضمانه بقيمته و المفروض عدم القيمه له، و ظاهر العلامه نفي الضمان في كليهما.

و يرد عليه: أنّ المفروض ثبوت الملكيه و إن لم يكن مالا، فيجب على الغاصب ردّ عينه و مع التلف ردّ مثله، لعموم قوله: «على اليد ما أخذت حتّى تؤدى.» «١»

بل يمكن القول بثبوت الضمان في القيمي أيضا، إذ الغاصب يؤخذ بأشقّ الأحوال، و المفروض ثبوت الملكيه و تعدّي الغاصب، فيشمله الحديث و يحكم العقل و العرف بوجود إرضاء مالكه و لو بإعطاء مال، و هكذا الكلام في المثلي إذا لم يوجد مثله و أمكن إرضاءه و لو بإعطاء مال، فتأمل.

و في مصباح الفقاهه استدللّ للضمان في المقام بنحو يشمل بيانه القيمي

أيضا، فقال ما ملخصه: «الدليل على الضمان إنما هو السيره القطعيه من العقلاء و المتشرّعه، و عليه فلا بدّ أن يخرج من عهده الضمان إمّا برّد عينه أو مثله، و مع فقدهما لا- يمكن الخروج منها بأداء قيمه، بل أصبح مشغول الذمّه إلى يوم القيامه مثل المفلس، إذ الانتقال إلى قيمه إنّما هو فيما إذا كان التالف من الأموال، فلا ينتقل إليها إذا لم يكن التالف مالا.

و ربما يتمسك للضمان بقاعده ضمان اليد، لشمولها لمطلق المأخوذ بالغصب.

و فيه: أنّ القاعده و إن ذكرت في بعض الأحاديث و استند إليها المشهور لكنها ضعيفه السند و غير منجره بشىء.

و قد يتمسك للضمان بقاعده الإلتلاف (: من أتلّف مال الغير فهو له ضامن).

و لكنه واضح الفساد لاختصاص موردها بالأموال.

نعم لو كانت العبارة هكذا: «من أتلّف ما للغير فهو له ضامن» شملت المقام

(١) تأتي مصادره آنفا.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٥٢

.....

أيضا إلّا أنّه بعيد جدّا، على أنّ القاعده المذكوره متصيده و ليست بمتن روايه، و كيف كان فموردها خصوص الإلتلاف فلا تدلّ على الضمان عند عدمه، فلا تدلّ على الضمان إلّا السيره كما عرفت.» (١)

أقول: قد ذكروا في محلّه أنّ أسباب الضمان ثلاثه: اليد و الإلتلاف مباشره أو تسبيبا، و خصّوا الأوّل باليد العاديه كما في الغصب و كما في العاريه و الإجاره و نحوهما مع التعدي أو التفريط في الحفظ، و خصّوا الثالث بما إذا كان السبب أقوى من المباشر عرفا بحيث يستند الإلتلاف إليه.

و استندوا في القسم الأوّل إلى ما رواه سمره بن جندب عن النبي صلّى الله عليه و آله من قوله: «على اليد ما أخذت حتى تؤدى.» أو «حتّى تؤدى.»

رواه في

المستدرک منّا فی کتاب الودیعہ عن عوالی اللآلی، «۲» و أبو داود فی الإجارہ فی باب تضمین العاریہ، «۳» و الترمذی فی البیوع فی باب «العاریہ مؤدّاه»، «۴» و ابن ماجہ فی الباب الخامس من الصدقات، «۵» و أحمد، «۶» و البیهقی. «۷»

و الروایہ عامیہ، و الراوی فی الجمیع سمرہ، و حالہ معلوم، و لكن الاستدلال بالروایہ مشہور فی کتب الفریقین، و مضمونها مطابق للاعتبار و سیرہ العقلاء كما لا یخفی. هذا.

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۹۶، فی النوع الثالث مما یحرم الاکتساب به.

(۲) مستدرک الوسائل ۲/ ۵۰۴، الباب ۱ من أبواب کتاب الودیعہ، الحدیث ۱۲؛ عن العوالی ۳/ ۲۵۱، و عن تفسیر الرازی ۳/ ۴۱۹. و أيضا عنهما فی المستدرک ۳/ ۱۴۵، الباب ۱ من کتاب الغصب، الحدیث ۴.

(۳) سنن أبی داود ۲/ ۲۶۵، کتاب الإجارہ، الحدیث ۱.

(۴) سنن الترمذی ۳/ ۵۶۶، الحدیث ۱۲۶۶.

(۵) سنن ابن ماجہ ۲/ ۸۰۲، الحدیث ۲۴۰۰.

(۶) مسند أحمد ۵/ ۸ و ۱۲ و ۱۳ (من حدیث سمرہ بن جندب).

(۷) سنن البیهقی ۶/ ۹۰، باب العاریہ مضمونه. راجع أيضا مستدرک الحاکم ۲/ ۵۵.

دراسات فی المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۵۳

و ضعّفه بعض بأنّ اللازم حیثئذ عدم الغرامه فیما لو غضب صبره تدریجا. (۱) و يمكن أن يلتزم فيه بما يلتزم فی غیر المثلی، فافهم.

و ما ذكره فی مصباح الفقاهه فیما لم یوجد له المثل من البقاء مشغول الذمّه إلى یوم القیامه يمكن أن یناقش فیہ بما أشرنا إلیه من أنّ الظلم و التعدی إلى حقّ الغير إذا أمکن جبرانه وجب عقلا- و شرعا و لو یاعطاء مال للمظلوم لا بعنوان القیمه بل بقصد إرضائه، اللهم إلّا أن یكون فیہ إجحاف خارج

عن المتعارف بحيث لا- يمكن تحمّله فيسقط التكليف قهرا، فتأمل. و الفرق بينه و بين المفلس واضح، إذ المفلس لا مال له فلا سبيل له إلى إرضاء الغرماء.

(١) قال في جامع المقاصد: «و يلزم المصنّف أنّ من أتلف على غيره حثبات كثيرة منفردات لا يجب عليه شيء. و بيان الملازمه: أنّ إتلاف كلّ واحد على حده لا يوجب شيئا و إذا لم يترتب على تلفها شيء حال التلف لا يترتب عليه شيء بعد ذلك، لعدم المقتضى، و كذا يلزمه فيمن أتلف مدّا من الحنطة لعدّه مملوك لكل واحد حبه، أن لا- يترتب عليه شيء لانتفاء المقتضى بالإضافة إلى كلّ واحد...» (١)

و يجاب عن ذلك بما أشار إليه المصنّف هنا من أنّ الإشكال وارد في القيمي أيضا، و يمكن أن يلتزم فيهما بأنّ عدم الضمان على فرض الوحده و بشرط لا، و أمّا مع انضمام سائر الأجزاء و لو تدريجا بحيث يصير المجموع مالا فيلتزم العلامه و أمثاله في كليهما بالضمان. هذا.

و قد ظهر ممّا بيناه أنّ الضمان من أحكام الملك لا خصوص المال، و ملاكهما مختلف، و بينهما عموم من وجه، فالحنطه من صبره ملك لمن ولّدها أو اشتراها و ليس مالا، و نفس الصبره مال و ملك له، و أشجار الغابات أموال و ليست ملكا لأحد و كلا العنوانين اعتباريان و لكن الملكيه أمر إضافي متقوم بطرفين: المالك و المملوك، بخلاف الماليه، فتدبّر.

(١) جامع المقاصد ٩٠ / ٤، كتاب المتاجر، المقصد الثاني، الفصل الثالث.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٥٤

ثمّ إنّ منع حق الاختصاص في القسم الأوّل مشكل، مع عموم قوله صلّى الله عليه و آله: «من سبق إلى ما لم يسبق إليه

أحد من المسلمين فهو أحقّ به.» (١) مع عدّ أخذه قهرا، ظلما عرفا.

(١) أقول: هذا الحديث أيضا عامّي رواه في المستدرک عن عوالی اللآلی عن النبی صلی الله علیه و آله، و لفظه هكذا: «من سبق إلى ما لا يسبقه إليه مسلم فهو أحقّ به.» (١) و لكن مضمونه موافق للاعتبار و السيره.

و رواه أبو داود في كتاب الإمامه، و لكن لفظه هكذا: «من سبق إلى ماء لم يسبقه إليه مسلم فهو له.» (٢) هذا. و حقّ الاختصاص إنّما يعتبر فيما يعتنى به العقلاء إجمالا، و يشكل اعتباره في مثل النخامه التي ألقاها الشخص و يتنفر هو منها، و لو فرض تصرف أحد فيه لا يعدّ عمله هذا تعدّيا و ظلما.

(١) مستدرک الوسائل ٣ / ١٤٩، الباب ١ من أبواب كتاب إحياء الموات، الحديث ٤؛ عن العوالی ٣ / ٤٨٠، الحديث ٤.

(٢) سنن أبي داود ٢ / ١٥٨، كتاب الخراج و الفی ء و الإمامه، باب في إقطاع الأرضين، الحديث ١٤. و راجع أيضا سنن البيهقي ٦ / ١٤٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٥٥

النوع الرابع: الاكتساب بما هو حرام في نفسه و فيه مسائل:

إشاره

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٥٧

النوع الرابع: ما يحرم الاكتساب به لكونه عملا محرما في نفسه.

و هذا النوع و إن كان أفراده هي جميع الأعمال المحرّمه القابله لمقابله المال بها في الإجاره و الجعاله و غيرهما، إلّا أنّه جرت عاده الأصحاب بذكر كثير ممّا من شأنه الاكتساب به من المحرّمات، بل و غير ذلك ممّا لم يتعارف الاكتساب به كالغيبه و الكذب و نحوهما. (١)

النوع الرابع:

[في بيان موضوع البحث و كلام الأستاذ الإمام في ذلك]

(١) أقول: البحث تاره في حرمه نفس هذه الأعمال، و أخرى في حكم التكسب بها و أخذ الأجره عليها: أمّا حرمه نفس هذه الأعمال فسيتمّ عرض لها المصنّف بالتفصيل بترتيب حروف الهجاء، فلنتعرّض هنا لحكم التكسب بها و حكم أجرتها.

قال الأستاذ الإمام «ره» في هذا المجال ما محصّله: «البحث تاره في حرمه الكسب و الإجاره على الحرام، و أخرى في حرمه الثمن أى الأجره بعنوان كونها أجره على الحرام، و ثالثه في الحكم الوضعي أعني بطلان الإجاره و فسادها. و قد تقدّم أنّ المقصود الأصلي بالبحث هنا العنوانان الأولان، و أنّ الثالث استطراديّ يناسب البحث عنه في شرائط العوضين في الإجاره.» «١»

(١) المكاسب المحرّمه ١ / ١٦٥ (- ط. أخرى ١ / ٢٥١)، في القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٤٥٨

.....

أقول: قد مرّ منّا سابقاً المناقشه في كلام الأستاذ «ره» و أنّا نمنع حرمه ثمن المحرمات بما هي ثمن لها و بهذا العنوان- و إن أصرّ على ذلك الأستاذ «ره» و استدللّ لها بمثل قوله: «ثمن العذره سحت» و قوله: «إنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه.»

و نحو ذلك- و قلنا نحن: إنّ الظاهر كون تحريم الثمن المذكور

فى الروايات كناية عن فساد المعاملة و عدم انتقال الثمن إلى البائع، فىكون حرمة بلحاظ كونه مال الغير. و مقتضى كلام الأستاذ:
أن البائع للخمر مثلاً ىرتكب بفعله ذلك ثلاث محرمات: بيع الخمر و أكل ثمنها و أكل مال الغير، و هذا بعيد جداً.

فالمهم هنا البحث عن حرمة المعاملة تكليفاً و وضعاً، و ما هو الأهم فى نظر الفقهاء و المتشرّعه و المنظور إليه فى الروايات هو صحّة المعاملة أو فسادها، و مرادهم بلفظ الحرمة غالباً هى الحرمة الوضعيه. و أمّا حرمة نفس التكب و المعاملة تكليفاً فأمر آخر ربما نلتزم به فى بعض المعاملات الفاسده كبيع الخمر و المعاملات الربويه و أمثالهما كما مرّ تفصيل ذلك فى بعض أبحاثنا. «١» هذا.

[استدلّ الأستاذ «ره» لحرمة الإجاره على الأعمال المحرّمه تكليفاً بوجه]

إشاره

و استدللّ الأستاذ «ره» لحرمة الإجاره على الأعمال المحرّمه تكليفاً بوجه «٢» نتعرض لها ملخصه ببيان أوضح:

الوجه الأول: قبح الاستىجار و الإجاره على معصيه الله - تعالى - عقلاً،

إذ كما أنّ الاستىجار و الإجاره على القبائح العقليه كارتكاب الفاحشه قبيحان بحكم العقل و العقلاء فكذلك هما قبيحان لمعصيه الله - تعالى - فإنّها أيضاً من القبائح العقليه، و كلّ ما حكم العقل بقبحه حكم الشرع بحرمة. و دعوى أنّ القبح فاعلى لا فعلى نظير التجزى غير وجهه، ضروره أنّ نفس عنوان إجاره النواميس قبيح عقلاً و لا ينافى ذلك كشفها عن دناءه الفاعل و خبث سريره أيضاً.

الوجه الثانى: فحوى أدلّه و جوب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر،

إذ المستفاد

(١) راجع ١/ ١٨٤ من الكتاب.

(٢) المكاسب المحرّمه ١/ ١٦٦ (- ط. أخرى ١/ ٢٥٢)، فى القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٤٥٩

.....

من تلك الأدلة أو فحواها أنّ الأمر بالمنكر والنهي عن المعروف محرّمان، بل مطلق ما يوجب الإغراء على المحرم والتشويق إليه، سواء ارتكب الطرف أم لا. ولا ريب أنّ استيجار المغنيه للتغنى مثلا دعوه لها إلى إتيان المحرّم.

الوجه الثالث: استفاده ذلك من قوله - تعالى - في سورة التوبه:

الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ. «١» بدعوى أنّ العنوانين ليسا لمجرد معرّفية المنافقين، بل في مقام تعبيرهم و تفرّيعهم و ذكر ما هو قبيح عقلا و محرّم شرعا، و بدعوى عدم خصوصيه الأمر بالمنكر، بل المراد أعمّ مما يفيد فائدته من الترغيب و التشويق، و بدعوى أنّه ليس المراد من الأمر بالمنكر خصوص ما يرجع إلى ردّ قول رسول الله صلّى الله عليه و آله و مخالفته في قوانينه، بل المراد أعمّ من ذلك، فيكون الأمر بالمنكر محرّما و إن لم يكن الغرض ردّ قول رسول الله صلّى الله عليه و آله.

الوجه الرابع: تأييد ذلك بروايه تحف العقول،

و فيها: «فأمّا وجوه الحرام من وجوه الإجاره نظير أن يؤاجر نفسه على حمل ما يحرم عليه أكله أو شربه أو لبسه، أو يؤاجر نفسه في صنعه ذلك الشىء أو حفظه أو لبسه، أو يؤاجر نفسه في هدم المساجد ضرارا أو قتل النفس بغير حلّ، أو حمل التصاوير و الأصنام و المزامير و البرابط و الخمر و الخنازير و الميتة و الدم أو شىء من وجوه الفساد الذى كان محرما عليه من غير وجهه الإجاره فيه، و كلّ أمر منهي عنه من وجهه من الجهات فمحرّم على الإنسان إجاره نفسه فيه أو له...» «٢»

أقول: يمكن أن يناقش في الوجه الأوّل بأنّ قاعده الملازمه لا تجرى في العناوين المتأخره عن الأحكام الشرعيه المنتزعه منها كعنوانى الإطاعه و المعصيه مثلا، للزوم التسلسل كما مرّ بيان ذلك في بعض الأبحاث السابقه، «٣» فإذا لم يستتبع قبح

(١) سورة التوبه (٩)، الآية ٦٧.

(٢) تحف العقول / ٣٣٤.

(٣) راجع ص ٢٤٨ و ٣٢٩ من الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٦٠

المعصية حرمتها شرعا لم يستتبع قبح الإجاره لها أيضا ذلك و إلا لزم زياده الفرع على الأصل، فتأمل، إذ يمكن أن يقال: إنَّ فاعل الاستيجار غير فاعل المعصية، فيمكن أن يقال: إنَّه يصدق عليه أنه موجود لما هو عصيان بالحمل الشائع تسببا فيشملة أدله تحريمه.

و يناقش في الوجه الرابع أولا- بما مرَّ من ضعف روايه التحف و اضطرابها متنا، و ثانيا بما مرَّ من المصنّف و منّا أيضا «١» من حمل لفظ الحرمة فيها على الحرمة الوضعيه لا التكليفيه، إذ الظاهر أنّ النظر في الروايه إلى بيان المعاملات الصحيحه و الفاسده.

و استدل الأستاذ «ره» للحكم الوضعى فى المقام

إشاره

أعنى بطلان الإجاره أيضا بوجوه «٢» نذكرها ملخصه:

الوجه الأول: أنّ العمل المحرّم ليس مالا فى نظر الشارع،

و لهذا لو منع شخص عن تغنى جاريه مغنيه أو عبد مغنى لا- يكون ضامنا بالنسبه إلى المنفعه المحرمه بلا- إشكال و إن كانا أجيرين لذلك، و ما لا يكون مالا فى محيط التشريع لا تكون المعامله عليه معامله، و إن شئت قلت: إنّ سلب المالىه عن شىء و إسقاطها دليل على ردع المعامله به.

الوجه الثانى: أنّ مقتضى ذات المعامله لدى العقلاء إمكان التسليم و التسلم،

و مع منع الشارع عن تسليم المنفعه المحرّمه و تسلمها لا- يعقل أن تكون المعامله نافذه، فمنع التسليم و التسلم دليل على ردع المعامله فتقع باطله.

و لا ينتقض ذلك بمسأله بيع العنب ممن يعلم أنه يجعلها خمرا، إذ هناك لم يكن تسليم العنب بذاته محرما، بل المحرّم عناوين آخر منطبقه عليه كعنوان الإعانه على الإثم مثلا، فكان للبائع أن يقول: أنا لا أمتنع عن التسليم بشرط أن لا تجعله خمرا، فالتقصير متوجه إلى المشتري، بخلاف المقام فإنّ تسليم المنفعه التى هى مقابله للثمن و مورد للإجاره ممنوع شرعا.

(١) راجع ص ٣٨٠.

(٢) المكاسب المحرّمه ١/ ١٦٧ (- ط. أخرى ١/ ٢٥٣)، فى القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

الوجه الثالث: أن الآيه الكريمة أعني قوله - تعالى -:

﴿ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَاطِلًا ﴾ (١) و إن كان الموضوع فيها البطلان العرفي و العقلاني لا الشرعي لكن بتحكيم ما دلّ على نفى الماليه أو نفى تسليم المنفعه ينسلك في مفاد الآيه، فإن أخذ مال الغير بلا انتقال منفعه إليه أكل للمال بالباطل، و يؤيده النبوى و التحف.

أقول: يرد على الوجه الأخير ما مرّ من أن الاستدلال بالآيه للمقام و أمثاله يتوقف على كون الباء في الآيه للمقابله، نظير ما تدخل على الثمن في المعاوضات، و قد مرّ منع ذلك و أنّ الباء فيها للسببيه بقريته استثناء التجاره عن تراض التي هي من الأسباب الناقله، فيراد النهى عن أكل أموال الناس بمثل الرشوه و القمار و نحوهما من الأسباب الباطله عرفا و شرعا، و لا نظر في الآيه إلى بيان شرط العوضين و أنه يعتبر فيهما كونهما من الأموال. هذا.

و استدللّ في مصباح الفقاهه لفساد المعامله أعني الإجاره على الأعمال المحرّمه

ب «أنه يكفي في عدم جواز المعامله عليها ما دلّ على حرمتها من الأدلّه الأوليه، إذ مقتضى صحه العقود لزوم الوفاء بها، و مقتضى أدلّه المحرمات حرمة الإتيان بها و هما لا يجتمعان ... و أمّا ما في حاشيه السيّد من عدم جواز أخذ الأجره على العمل المحرم لقوله صلّى الله عليه و آله: «إنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه.» فإنّ المراد من الثمن مطلق العوض، فهو فاسد، فإنّه مضافا إلى ضعف سند هذا الحديث إنّنا نمنع صدق الثمن على مطلق العوض.» (٢)

أقول: الظاهر أنّ الاستدلال بالحديث ليس بلحاظ استعمال لفظ الثمن في كلّ عوض، بل بلحاظ إلقاء الخصوصيه و تنقيح المناط القطعي و إسراء حكم البيع إلى الإجاره أيضا، إذ هما كرضيعي لبنان، كما يساعد على ذلك الاعتبار العقلي و فهم العقلاء. و كيف كان فلا إشكال في بطلان الإجاره للأعمال المحرّمه.

(١) سورة النساء (٤)، الآية ٢٩.

(٢) مصباح الفقاهه ١/١٩٧، في النوع الثالث مما يحرم الاكتساب به.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٦٢

و كيف كان فنقتفى آثارهم بذكر أكثرها في مسائل مرتبه بترتيب حروف أوائل عنواناتها إن شاء الله تعالى، فنقول:

و يمكن أن يستأنس لذلك بخبر جابر أو صابر، قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع (يباع) فيه الخمر؟ فقال: «حرام أجره.» (١)

و حرمة الأجر كناية عن فساد المعامله، و قد مرّ بيان الروايه سابقا في مسأله بيع العنب على أن يعمل خمرا.

(١) الوسائل ١٢/١٢٦، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١؛ عن التهذيب ٧/١٣٤؛ و الاستبصار ٣/٥٥؛ و الكافي ٥/٢٢٧.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٦٣

[المسأله الأولى: تدليس الماشطه]

إشاره

المسأله الأولى:

تدليس الماشطه المرأه التي يراد تزويجها، أو الأمه التي يراد بيعها حرام بلا خلاف فيه كما عن الرياض (١)، و عن مجمع الفائده (٢) الإجماع عليه، و كذا فعل المرأه ذلك بنفسها.

و يحصل بوشم الخدود كما في المقنعه و السرائر و النهايه و عن جماعه:

قال في المقنعه: «و كسب المواشط حلال إذا لم يغشش و لم يدلّسن في عملهن، فيصلن شعور النساء بشعور غيرهن من الناس، و يشمن الخدود، و يستعملن ما لا يجوز في شريعة الإسلام، فإن وصلن شعرهن

المسأله الأولى: تدليس الماشطه

[كلمات الفقهاء في المقام]

(١) في الرياض في ذيل قول المصنّف: «و تدليس الماشطه» قال: «بإظهارها في المرأه محاسن ليست فيها، من تحمير وجهها و وصل شعرها و نحو ذلك، إرادته منها تزويج كسادها، بلا خلاف بل عليه الإجماع في بعض العبارات، و هو الحجه.» (١)

(٢) فيه في شرح عبارته المصنّف: «و تدليس الماشطه» قال: «المراد تدليس المرأه التي تريد تزويج امرأه برجل أو بيع أمه بأن يستر عيها و يظهر ما يحسنها، من تحمير وجهها و وصل شعرها مع عدم علم الزوج و المشتري بذلك. و الظاهر أنه غير مخصوص

(١) رياض المسائل ١/ ٥٠٤، كتاب التجاره.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٦٤

بشعر غير الناس لم يكن بذلك بأس.» انتهى. و نحوه بعينه عبارته النهايه. (١)

و قال في السرائر- في عداد المحرمات-: «و عمل المواشط بالتدليس بأن يشمن الخدود و يحمرنها و ينقش بالأيدى و الأرجل، و يصلن شعر النساء بشعر غيرهن و ما جرى مجرى بذلك.» انتهى (٢)

و حكى نحوه عن الدروس (٣) و حاشيه الإرشاد. (٤)

بالمشطه، بل لو فعلت المرأه بنفسها ذلك كذلك، بل لو فعلته أولًا لا للتدليس، ثم حصل في

هذا الوقت المشتري أو الزوج، فأخفاؤه مثل فعله. و دليل التحريم كأنه الإجماع و أنه غشّ و هو حرام كما يدلّ عليه الأخبار.» (١)

(١) العبارة المذكورة في المتن عبارة النهاية «٢» بتفاوت ما، و أمّا عبارة المقنعه فهي هكذا: «و كسب المواشط حلال إذا لم يغشش و يدلّسن في عملهن فيصلن شعر النساء بشعور غيرهن من الناس و يوشّمن الخدود و يستعملن في ذلك ما حرّمه الله، فإن فعلن شيئاً من ذلك كان كسبهن حراماً.» (٣)

(٢) راجع باب ضروب المكاسب من السرائر، و فيه: «و ينقشن الأيدي.»

و في آخر عبارته هكذا: «مما يلبسن به على الرجال في ذلك.» (٤)

(٣) قال- في عداد المكاسب المحرّمه-: «و تدليس الماشطه، كترتين الخدّ و تحميره و النقش في اليد و الرجل. قاله ابن إدريس، و وصل شعرها بشعر غيرها.» (٥)

(٤) للمحقق الثاني، و لم يطبع بعد ظاهراً.

١- و في مكاسب المقنعه للصدوق: «و لا بأس بكسب الماشطه إذا لم تشارط

(١) مجمع الفائده و البرهان ٨ / ٨٣، كتاب المتاجر، المقصد الأول، المطلب الأول.

(٢) راجع النهاية للشيخ الطوسي / ٣٦٦، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه.

(٣) المقنعه / ٥٨٨، باب المكاسب.

(٤) السرائر ٢ / ٢١٦.

(٥) الدروس / ٣٢٧ (- ط. أخرى ٣ / ١٦٣)، الدرس ٢٣١، الأول مما يحرم الاكتساب به.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٤٦٥

.....

و قبلت ما تعطى، و لا تصل شعر المرأة بشعر امرأه غيرها. و أمّا شعر المعز فلا بأس بأن يوصل بشعر المرأة.» (١)

أقول: الظاهر حمل النهى عن المشاركة في فعل التمشيط أو الحجامه أو نحوهما على الحزازه، لعلو شأن الإنسان من أن يشارط

فِي أَمْثَالِهَا. وَ هَلْ يَكُونُ مِنْعُهُمْ مِنْ وَصْلِ شَعْرِ امْرَأَةٍ بِشَعْرِ غَيْرِهَا تَحْرِيْمًا

أو كراهه بلحاظ كونه تدليسا، أو بلحاظ كونه من أجنبيه فيحرم أو يكره على زوجها النظر إليه، أو بلحاظ كونه من أجزاء ما لا يؤكل لحمه فلا يجوز الصلاة فيه؟ كلّ محتمل. و ربما يستفاد من بعض الكلمات توهم نجاسته بلحاظ كونه من الأجزاء المبانه من الحيّ، و لكن التوهم فاسد لعدم كونه ذا حياه.

٢- و في صلاه الخلاف (المسأله ٢٣٤): «يكره للمرأة أن تصل شعرها بشعر غيرها رجلا كان أو امرأه، و لا بأس بأن تصل شعرها بشعر حيوان آخر طاهر، فإن خالفت تركت الأولى و لا تبطل صلاتها ... دليلنا على كراهيته ذلك إجماع الفرقه ...» (٢)

٣- و في طهاره المنتهى: «يكره للمرأة أن تصل شعرها بشعر غيرها رجلا كان أو امرأه، و لا بأس أن تصل شعر حيوان طاهر، و لا يجوز أن تصل شعر نجس العين.

و قال الشافعي: إن كان الشعر نجسا منع من صحه الصلاه، و إن كان طاهر فإن كان لها زوج أو مولى كره ذلك و إلّا فلا. و قال أحمد: يكره مطلقا. و لا بأس بالقرامل، و هو اختيار أحمد و ابن جبير، و نقل عن الشافعي: أنّ الرجل متى وصل شعره بشعر ما لا يؤكل لحمه بطلت صلاته. لنا: أنّ الشعر غير قابل للنجاسه إن لم يكن من حيوان نجس العين فكان حكمه حكم غيره، و أمّا كراهيه ذلك فبالاتفاق ...» (٣)

(١) المقنع / ٣٦١، باب المكاسب و التجارات.

(٢) الخلاف / ١ / ٤٩٢ (- ط. أخرى / ١ / ١٦٩).

(٣) المنتهى / ١ / ١٨٤، كتاب الطهاره، المقصد الخامس، البحث الثاني.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٦٦

و في عدّ و شم الخدود من جمله التدليس تأمل، لأنّ الوشم في نفسه زينه،

و كذا التأمل فى التفصيل بين وصل الشعر بشعر الإنسان و وصله بشعر غيره، فإن ذلك لا مدخل له فى التدليس و عدمه.

إلا أن يوجه الأول بأنه قد يكون الغرض من الوشم أن يحدث فى البدن نقطه خضراء حتى يتراءى بياض سائر البدن و صفاؤه أكثر ممّا كان يرى لو لا هذه النقطه.

و يوجه الثانى بأن شعر غير المرأة لا يلتبس على الشعر الأصيلى للمرأة فلا يحصل التدليس به بخلاف شعر المرأة.

أقول: أراد بقوله: «غير قابل للنجاسه» ما أشرنا إليه من أنّ الجزء المبان من الحيّ إن لم يكن له حياه فلا ينجس بالإبانه منه. و كان عليه أن يقيد شعر الحيوان الطاهر بكونه مما يؤكل لحمه و إلا لم يجز الصلاه فيه كما هو ظاهر.

٤- و فى المغنى لابن قدامه: «و روى عن النبىّ صلّى الله عليه و آله أنه لعن الواصله و المستوصله، و النامصه و المتمصه، و الواشره و المستوشره، فهذه الخصال محرّمه، لأنّ النبىّ صلّى الله عليه و آله لعن فاعلها، و لا يجوز لعن فاعل المباح. و الواصله هى التى تصل شعرها بغيره أو شعر غيرها، و المستوصله الموصول شعرها بأمرها، فهذا لا يجوز للخبر، لما روت عائشه: أنّ امرأه أتت النبىّ صلّى الله عليه و آله فقالت: إنّ ابنتى عرس قد تمزّق شعرها فأصله؟ فقال النبىّ صلّى الله عليه و آله: «لعنت الواصله و المستوصله.» فلا يجوز وصل شعر المرأة بشعر آخى لهذه الأحاديث ... و الظاهر أنّ المحرّم إنّما هو وصل الشعر بالشعر لما فيه من التدليس و استعمال المختلف فى نجاسته ...» (١)

٥- و فى الفقه على المذاهب الأربعة فى عداد ما لا يجوز بيعه: «و

منها: شعر الإنسان، لأنه لا يجوز الانتفاع به لحديث لعن الله الواصلة والمستوصلة.» (٢)

(١) المغنى ١/ ٧٦، كتاب الطهارة.

(٢) الفقه على المذاهب الأربعة ٢/ ٢٤٠، كتاب البيع، مبحث التصرف في المبيع قبل قبضه.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٤٦٧

[ذكر الأخبار في المقام]

و كيف كان يظهر من بعض الأخبار المنع عن الوشم و وصل الشعر بشعر الغير، و ظاهرها المنع و لو في غير مقام التدليس:

ففي مرسله ابن أبي عمير عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «دخلت ماشطه على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لها: هل تركت عملك أو أقمت عليه؟

قالت: يا رسول الله، أنا أعمله إلا أن تنهاني عنه فأنتهي عنه. قال:

افعلي فإذا مشطت فلا تجلي الوجه بالخرقه (بالخرق- الكافي) فإنها تذهب بماء الوجه، و لا تصلي شعر المرأة بشعر امرأه غيرها، و أما شعر المعز فلا بأس بأن يوصل بشعر المرأة.» (١)

٦- و البيهقي عقد في كتاب الصلاة من سننه بابا سماه: «باب لا تصل المرأة شعرها بشعر غيرها.» و ذكر فيه روايات:

منها: ما رواه بسنده عن أسماء بنت أبي بكر: أن امرأة جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت: إن لي بنتا عروسا و إن الحصبه أخذتها فسقط شعر رأسها فأصل في شعر رأسها؟ قالت أسماء: فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لعن الله الواصلة و المستوصلة.»

و منها: ما رواه بسنده عن أبي هريره: أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «لعن الله الواصلة و المستوصلة، و الواشمه و المستوشمه.» (١) و راجع كتاب القسم و النشوز من البيهقي أيضا. (٢)

(١) راجع الوسائل، و الكافي، و التهذيب. (٣)

آخر الروايه فى الجمع قوله: «و لا تصلى الشعر بالشعر.» فى عباره المصنّف زياده ليست فى الروايه.

(١) سنن البيهقى ٢/ ٤٢٦.

(٢) نفس المصدر ٧/ ٣١٢، باب ما لا يجوز للمرأة أن تترين به.

(٣) راجع الوسائل ١٢/ ٩٤، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢؛ عن الكافى ٥/ ١١٩؛ و التهذيب ٦/ ٣٦٠.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٦٨

و فى مرسله الفقيه: «لا بأس بكسب الماشطه إذا لم تشارط و قبلت ما تعطى، و لا تصل شعر المرأة بشعر امرأه غيرها. و أما شعر المعز فلا بأس بأن يوصل بشعر المرأة.» (١)

و فى التهذيب: «إذا مشطت فلا تحكى الوجه بالخزف»، و كأنه أنسب بالتعليل.

و فى سند الروايه مناقشتان:

الأولى: وجود على بن أحمد بن أشيم فيه، و لم يوثق و إن قيل بحسنه لروايه أحمد بن محمد بن عيسى عنه.

و الثانيه: الجهل بالرجل الذى روى عنه ابن أبى عمير، و لكن قال الشيخ فى العده: «فإن كان ممن يعلم بأنه لا يرسل إلّا عن ثقه موثوق به فلا- ترجيح بخبر غيره على خبره، و لأجل ذلك سوت الطائفه بين ما يرويه محمد بن أبى عمير و صفوان بن يحيى و أحمد بن محمد بن أبى نصر و غيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يروون و لا يرسلون إلّا ممن يوثق به، و بين ما أسنده غيرهم، و لذلك عملوا بمرسلهم...» (١)

و فى مرآه العقول فى ذيل قوله: «و لا تصلى» قال: «و كأنه لعدم جواز الصلاه أو للتدليس إذا أرادت التزويج.» (٢)

(١) راجع الوسائل. (٣) و الظاهر من الفقيه كون المروى عنه أبو عبد الله عليه السلام، فراجع. (٤) و إسناد الروايه

إلى الإمام بنحو الجزم يدلّ على ثبوتها عنده و اعتماده عليها.

و مثلها ما مرّت من عباره المقنع. و نحوهما عباره فقه الرضا، فراجع. «٥»

(١) عدّه الأصول ١/ ٣٨٦، فصل في ذكر القرائن التي تدلّ على صحّه أخبار الآحاد

(٢) مرآه العقول ١٩/ ٧٨، كتاب المعيشه، باب كسب الماشطه و الخافضه.

(٣) الوسائل ١٢/ ٩٥، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

(٤) راجع كتاب من لا يحضره الفقيه ٣/ ١٦٢، كتاب المعيشه، باب المعاش و المكاسب ..، الحديث ٣٥٩١ و ما قبله.

(٥) راجع المقنع / ٣٦١، باب المكاسب و التجارات. و قد مرّت في ص ٤٦٤؛ و فقه الرضا / ٢٥٢، باب التجارات و البيوع و المكاسب.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٤٦٩

و عن معانى الأخبار بسنده عن علي بن غراب، عن جعفر بن محمّد عليه السّلام، (عن آبائه عليهم السّلام) قال: «لعن رسول الله صلّى الله عليه و آله النامصه و المتممصه، و الواشره و الموتشره (و المستوشره)، و الواصله و المستوصله، و الواشمه و المستوشمه.»

قال الصدوق: قال علي بن غراب: النامصه: التي تنتف الشعر (من الوجه)، و المتممصه: التي يفعل ذلك بها. و الواشره: التي تشر أسنان المرأه و تفلجها و تحدّدها، و الموتشره (و المستوشره): التي يفعل ذلك بها.

و الواصله: التي تصل شعر المرأه بشعر امرأه غيرها، و المستوصله: التي يفعل ذلك بها. و الواشمه: التي تشم و شما في يد المرأه أو في شىء من بدنها، و هو أن تغرز بدنها (يديها) أو ظهر كفها بإبره حتّى تؤثر فيه ثم تحشوها بالكحل أو شىء من النوره فتخضّر، و المستوشمه: التي يفعل بها ذلك. (١)

(١) راجع المعانى، «١» و الوسائل «٢» مع تفاوت ما

لا يتغير به المعنى.

و فى سند الروايه مجاهيل، و على بن غراب مختلف فيه. «٣» و تفسير العناوين المذكوره من على بن غراب، و لم ينسبه إلى الإمام عليه السلام و لعله أخذ ذلك من العامه فهم قد فسّروها بما ذكر، فراجع سنن البيهقي و ما حكاه فى هذا المجال عن أبى داود و عن الفراء و أبى عبيد. «٤»

(١) معانى الأخبار / ٢٤٩، باب معنى النامصه و المتمصه ... و السند هكذا: أحمد بن محمد بن الهيثم، عن أحمد بن يحيى بن زكريا، عن بكر بن عبد الله، عن تميم بن بهلول، عن أبيه، عن على بن غراب.

(٢) الوسائل ١٢ / ٩٥، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٧ و ذيله.

(٣) راجع تنقيح المقال ٢ / ٣٠١.

(٤) راجع سنن البيهقي ٧ / ٣١٢، كتاب القسم و النشوز، باب ما لا يجوز للمرأة أن تتزين به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٧٠

و ظاهر بعض الأخبار كراهه الوصل و لو بشعر غير المرأة، مثل ما عن عبد الله بن الحسن، قال: سألته عن القرامل؟ قال: و ما القرامل؟ قلت:

صوف تجعله النساء فى رءوسهن. قال: «إن كان صوفا فلا بأس، و إن كان شعرا فلا خير فيه من الواصله و المستوصله.» (١)

و ظاهر بعض الأخبار الجواز مطلقا: ففى روايه سعد الإسكاف قال:

سئل أبو جعفر عليه السلام عن القرامل التى يضعها النساء فى رءوسهن يصلن شعورهن، قال: «لا بأس على المرأة بما تزينت به لزوجها.» قال: فقلت له: بلغنا أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله لعن الواصله و المستوصله؟ فقال: «ليس هناك، إنّما لعن رسول الله صلى الله عليه و آله الواصله التى تزنى فى شبابها فإذا

كبرت قادت النساء إلى الرجال، فتلك الواصلة و الموصولة.» (٢)

(١) راجع الوسائل. «١» و في السند ضعف، و القرامل جمع للقرمل كزبرج.

و الظاهر انصراف الشعر في الحديث إلى شعر الإنسان لوضوح عدم الفرق بين الصوف و بين شعر الحيوانات الطاهره المحلله اللحم. و قد فصل في مرسله الصدوق بين شعر المعز و شعر المرأة، فحكم بعدم البأس في شعر المعز، إلّا أن يقال: إنّ الشعر مطلقاً يمكن أن يدلّس به دون الصوف، فتدبر.

(٢) راجع الوسائل. «٢» و السند إلى سعد لا بأس به، و سعد مختلف فيه، و يقال له: سعد الخفاف و سعد بن طريف أيضاً، و في رجال المامقاني: «قال الشيخ: هو صحيح الحديث.» «٣» هذا.

و تفسير الواصلة بما ذكر في هذا الحديث ورد في بعض الأخبار الأخر أيضاً:

(١) الوسائل ١٢ / ٩٤، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٢) نفس المصدر و الباب، الحديث ٤.

(٣) تنقيح المقال ١٥ / ٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٧١

[الجمع بين الأخبار]

و يمكن الجمع بين الأخبار بالحكم بكراهه وصل مطلق الشعر كما في روايه عبد الله بن الحسن (١)، و شدّه الكراهه في الوصل بشعر المرأة، و عن

ففي روايه إبراهيم بن زياد الكرخي قال: سمعت أبا عبد الله عليه السّلام يقول: «لعن رسول الله صلّى الله عليه و آله الواصلة و المستوصله يعنى الزانيه و القوّاده.» «١»

و في روايه عمار الساباطي قال: قلت لأبي عبد الله عليه السّلام: إنّ الناس يروون: أنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله لعن الواصلة و الموصولة؟ قال: فقال: «نعم»، قلت: التي تمتشط و تجعل في الشعر القرامل؟ قال: فقال لي: «ليس بهذا بأس.» قلت: فما الواصلة

والموصوله؟ قال:

و التفسير للفظين بنحو اللّف و النشر المشوّش، و في الأحاديث الثلاثة تصديق لأصل صدور اللعن عن رسول الله صلّى الله عليه و آله.

و في نهايه ابن الأثير: «و فيه: «أنه لعن الواصله و المستوصله.» الواصله: التي تصل شعرها بشعر آخر، و المستوصله: التي تأمر من يفعل بها ذلك. و روى عن عائشه أنّها قالت: ليست الواصله بالتي تعنون، و لا بأس أن تعرى المرأه عن الشعر، فتصل قرنا من قرونها بصوف أسود، و إنّما الواصله: التي تكون بغيا في شبيبته، فإذا أسنت و صلتها بالقياده. و قال أحمد بن حنبل - لما ذكر له ذلك:-

ما سمعت بأعجب من ذلك.» «٣»

و حكاه عنه في ملاذ الأخيار، «٤» و مرآه العقول. «٥»

(١) أقول: مرّ أنفا انصراف الشعر المنهى عنه إلى شعر الإنسان، و قد مرّت

(١) معاني الأخبار/ ٢٥٠، باب معنى آخر للواصله و المستوصله، الحديث ١.

(٢) الوسائل ١٤/ ١٣٦، الباب ١٠١ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ٤.

(٣) النهايه ٥/ ١٩٢.

(٤) ملاذ الأخيار ١٠/ ٣٤٢، باب المكاسب، ذيل الحديث ١٥٣.

(٥) مرآه العقول ١٩/ ٧٩، كتاب المعيشه، باب كسب الماشطه و الخافضه، ذيل الحديث ٣.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٧٢

الخلاف و المنتهى الإجماع على أنه يكره وصل شعرها بشعر غيرها رجلا كان أو امرأه.

عبارتا الخلاف و المنتهى في هذا المجال. «١»

و في روايه ثابت بن سعيد قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن النساء تجعل في رءوسهن القرامل؟ قال: «يصلح الصوف و ما كان من شعر امرأه لنفسها، و كره للمرأه أن تجعل القرامل من شعر غيرها، فإن وصلت شعرها بصوف أو بشعر نفسها فلا يضرّها.»

و على هذا فكان الأولى للمصنّف أن يقول في مقام الجمع بين روايات الباب بجواز وصل شعرها بشعر نفسها أو بالصوف أو شعر الحيوانات المحلّله اللحم، و كراهه وصله بشعر إنسان غيرها و شدّتها في الوصل بشعر امرأه أخرى. إذ في تلك الأعصار كان وصل شعرها بشعر إنسان آخر في معرض التبيين لزوج المرأة و محارمها، و كان ذلك موجبا لتهيج الرجل و توجّهه إلى صاحب الشعر و لا سيّما إذا كان امرأه فربما كان يستتبع ذلك مفاسد أخلاقيه، بل يمكن أن يقال بوجود ملاك الحرمة في ذلك في بعض الأحيان كما هي ظاهر بعض أخبار الباب.

و سنعود إلى البحث في المسألة ثانيا فانتظر. هذا.

و تحقيق المقام يقتضى البحث في ثلاث جهات:

حكم تدليس الماشطه

الجهه الأولى: في حكم تدليس الماشطه.

قال في مصباح الفقاهه ما ملخصه:

«الظاهر أنّه لا دليل على حرمة التدليس و الغشّ إلّا في بيع أو شراء أو تزويج، بل ربما يكونان مطلوبين للعقلاء كترتين الدور و الألبسه و الأمتعه لإظهار العظمه

(١) راجع الخلاف ١/ ٤٩٢ (- ط. أخرى ١/ ١٦٩)، كتاب الصلاة، المسألة ٢٣٤؛ و المنتهى ١/ ١٨٤، كتاب الطهاره. و قد مرّت عبارتهما في ص ٤٦٥.

(٢) الوسائل ١٤/ ١٣٥ و ١٣٦، الباب ١٠١ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديثين ١ و ٣.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٧٣

.....

و الشوكه و حفظ الكيان و إراءه أنّها جديده. نعم لو قلنا بحرمة الإعانه على الإثم لكان تزيين المرأة التي في معرض التزويج أو الأمتعه التي في معرض البيع حراما لكونه مقدمه للغش المحرّم.

وقد أجاد المحقق الإيروانى حيث قال: «إنّ الماشطه لا ينطبق على فعلها غشّ و لا تدليس، و إنّما الغشّ يكون

بفعل من يعرض المغشوش و المدلس فيه على البيع، نعم الماشطه أعدت المرأه لأن يغش بها، و حالها كحال الحائك الذى بفعله يعد العمامه لأن يدلس بلبسها، و كفعل صانع السبحه المعد لها لأن يدلس بالتسيح بها رياء. و أمّا نفس التمشيط فلا دليل يدل على المنع عنه بقول مطلق، بل الأخبار رخصت فيه.» (١)

أقول: حصر حرمه التدليس و الغش فى البيع و التزويج لا- يخلو من مسامحه إلا أن يكون من باب المثال لوضوح حرمتها فى جميع المعاملات المبتئيه على المدآقه كالإجاره و المزارعه و المصالحه و القرض و نحو ذلك. و إذا لم يكن فى البين معامله لم يتحقق مفهومهما لا أنهما يتحققان و لا يحرمان، إذ الظاهر أن الغش ضد النصح، و التدليس إخفاء العيب من الطرف المقابل، فهما أمران إضافيان يتقومان بالطرفين، و ليس كل إخفاء تدليساً، فتأمل.

و أمّا ما ذكره المحقق الإيروانى «ره» فإنما يصح إذا لم يكن الماشطه بنفسها هى المتصديه لتزويج المرأه و بيع الأحمه و لو بالوكاله.

حكم حرفه المشاطه بنحو الإجمال

الجهه الثانيه: فى حكم حرفه المشاطه

مع قطع النظر عن الأعمال الأربعة المنهى عنها فى أخبار الفريقين.

و الظاهر جوازها إجمالاً، و يدل على ذلك أخبار مستفيضه:

(١) مصباح الفقاهه ١/ ١٩٨، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به، و راجع حاشيه المحقق الإيروانى «قده» / ١٩.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٧٤

.....

١- صحيحه محمد بن مسلم عن أبى عبد الله عليه السلام- فى حديث أم حبيب الخافضه- قال: «و كانت لأم حبيب أخت يقال لها: أم عطيه، و كانت مقينه يعنى ماشطه، فلما انصرفت أم حبيب إلى أختها فأخبرتها بما قال لها رسول الله صلى الله عليه و آله فأقبلت أم عطيه إلى

النبي صَلَّى اللهُ عليه و آله فأخبرته بما قالت لها أختها، فقال لها: «ادنى منى يا أم عطية، إذا أنت قئنت الجارية فلا تغسلي وجهها بالخرقه فإنَّ الخرقه تشرب ماء الوجه.» (١)

أقول: قان المرأة وقئنها: زيئنها. و فى النهايه: «التقئين: التزيين، و منه الحديث:

أنا قئنت عائشه.» (٢)

٢- خبر القاسم بن محمد عن عليّ، قال: سألته عن امرأه مسلمه تمشط العرائس ليس لها معيشه غير ذلك و قد دخلها ضيق؟ قال: «لا بأس و لكن لا تصل الشعر بالشعر.» (٣)

أقول: الظاهر أنّ المراد بالقاسم بن محمد: القاسم بن محمد الجوهري و بعليّ: علي بن أبي حمزه، و كلاهما واقفيان، و المروى عنه موسى بن جعفر عليه السّلام.

٣- مرسله ابن أبي عمير المذكوره فى المتن «٤» إلى غير ذلك من الأخبار فى هذا المجال، مضافا إلى استقرار السيره و عدم الدليل على منع أصل الحرفه، فالأصل يقتضى الجواز.

نعم قد مرّ فى مرسله الصدوق قوله: «لا بأس بكسب الماشطه ما لم تشارط و قبلت ما تعطى.» و نحوها عباره المقنع وفقه الرضا كما مرّ. «٥»

(١) الوسائل ٩٣/١٢، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٢) النهايه لابن الأثير ١٣٥/٤.

(٣) الوسائل ٩٤/١٢، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

(٤) مرّت فى ص ٤٦٧.

(٥) راجع ص ٤٦٨.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٧٥

.....

حكم الأعمال الأربعة المنهى عنها:

الوصل و النمص و الوشم و الوشر

الجهه الثالثه: فى حكم الأعمال الأربعة المنهى عنها فى أخبار الفريقين،

اشاره

و هى الوصل و النمص و الوشم و الوشر، فلنتعرض لها فى مسائل:

المسأله الأولى: فى حكم الوصل.

اشاره

فتقول: إن أريد به عمل القياده- كما فسّر بها فى خبر سعد الإسكاف و غيره ممّا مر- فلا إشكال فى حرّمته.

و إن أريد به وصل شعر المرأه بغيره فالظاهر عدم الإشكال أيضا فى جواز وصله بمثل الصوف و الأبريسم و نحوهما بل بشعر نفسها أيضا. و يدلّ على ذلك- مضافا إلى الأصل و استقرار السيره عليه- أخبار الباب.

و أمّا وصله بشعر آخر فالأخبار فيه على طوائف:

الطائفه الأولى: ما دلّت على الجواز مطلقا،

كخبر سعد الإسكاف، حيث وقع فيه السؤال عن حكم القرامل بإطلاقها و الإمام عليه السّلام أجاب بأنّه لا بأس على المرأه بما تزينت به لزوجهها، فشمّل عموم الموصول لوصل الشعر بالشعر أيضا، و بعدم الفصل بين المرأه المزوّجه و غيرها يثبت الحكم لغير المزوّجه أيضا، ثمّ إنّ السائل لما توهم منافاه ذلك لما ورد من لعن الواصله و الإمام عليه السّلام دفع ذلك بحمله على معنى آخر صار كلامه هذا أيضا ظاهرا فى جواز وصل الشعر بغيره مطلقا، إذ لو كان قسم منه حراما لكان على الإمام عليه السّلام أن يدفع ذلك أيضا بأن يقول: «و لكن وصل

(١) يأتي فى ص ٤٨٦.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٧٦

.....

الشعر بالشعر أيضا حرام و إن لم يردده النبي صَلَّى اللهُ عليه و آله بلعنه هذا.»

الطائفة الثانية: ما دلت على المنع مطلقا،

كمرسله ابن أبي عمير و خبر عليّ، و فيهما: «لا تصلى الشعر بالشعر.» و خبر عبد الله بن الحسن، و فيه: «و إن كان شعرا فلا خير فيه.» و من هذا القبيل أيضا إطلاق ما ورد في لعن الواصلة و الموصولة من طرق الفريقين على تفسير العامّة و تفسير ابن غراب، مع قطع النظر عما ورد في تفسير ذلك في خبر سعد و غيره.

الطائفة الثالثة: ما دلت على التفصيل بين وصله بشعر نفسها أو بشعر المعز،

و بين وصله بشعر غيرها أو بشعر امرأه أخرى، مثل مرسله الفقيه و خبري ثابت بن سعيد و سليمان بن خالد كما مرّت.

[جمع المصنّف بين الطوائف الثلاث]

و قد جمع المصنّف بين هذه الطوائف الثلاث - كما مرّ - بكراهه الوصل بالشعر مطلقا و شدّتها في الوصل بشعر امرأه أخرى. و قد مرّ منّا: أنّ المتبادر من الشعر المنهى عنه هو شعر إنسان آخر أو شعر امرأه أخرى، و أمّا شعر المعز مثلا فلا وجه للمنع عنه و لا كراهه فيه، لوضوح عدم الفرق بين الصوف المجاز و بين شعر الحيوانات الطاهره المحلّله اللحم، فما دلّ على المنع عن الوصل بالشعر ينصرف إلى شعر إنسان آخر، اللهم إلّا أن يقال: إنّ الشعر مطلقا قابل لأن يقع به التدليس، و هذا بخلاف مثل الصوف و الأبريسم و نحوهما، و على هذا فيشمل المنع للوصل بشعر نفسها أيضا.

و كيف كان فالمنع عن الوصل بشعر الإنسان، إمّا لكونه في معرض التدليس به، أو لشبهه النجاسه من جهة احتمال كونه ميتة كما يظهر من بعض كلمات العامّة، أو من جهة كونه من أجزاء ما لا يؤكل لحمه فلا يجوز الصلاة فيه، أو لكونه من امرأه أجنبيّه فيحرم على زوجها و محارمها النظر إليه.

فنقول: أمّا صدق التدليس فينحصر فيما إذا كان في مقام بيع الجارية أو تزويج المرأة، فلا كليله له. و أمّا النجاسه فممنوعه عندنا، إذ لا نلتزم بها إلّا في الأجزاء

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٤٧٧

.....

المبانه التي لها حياه، و نمنع أيضا عدم جواز الصلاه في أجزاء الإنسان و إن حرم لحمه، لانصراف عنوان ما لا يؤكل لحمه إلى غير الإنسان.

نعم يبقى شبهه كونه من أجنبيه إذا فرض كونه منها لا

من أمّ الزوجه مثلا، فهل حرمه النظر إلى شعر الأجنبيةه تجرى مع إبانته منها مطلقا أو لا تجرى كذلك، أو يفصل بين ما إذا عرف صاحب الشعر و ما إذا لم يعرف؟

قال فى الجواهر فى هذا المجال: «و ربما حمل النهى المزبور على المنع من جهه الصلاه بشعر الغير. و فيه: أنه لا بأس به كما حرّناه فى محلّه، أو على أنه شعر امراه أجنبيه و هو عوره، و فيه:- مضافا إلى ترك الاستفصال فى النصوص المزبوره- منع جريان حكم العوره عليه بعد انفصاله، فليس حينئذ إلّا الكراهه.» (١) هذا.

و ظاهر المصنّف و صاحب الجواهر تبعا للخلاف و المنتهى و غيرهما حمل أخبار المنع على الكراهه لا الحرمة، و هذا خلاف ظاهر النهى، إلّا أن يقال: إنّ مرسله ابن أبى عمير حيث اشتملت على النهى عن تجليه الوجه بالخرق أيضا معللا بما لا يناسب إلّا الكراهه و لا يلتزم بحرمة أحد صار هذا قرينه على حمل ما بعدها أيضا على الكراهه لوحده السياق. و كذا مرسله الفقيه، حيث منعت عن المشارطه، مع وضوح أنّ المشارطه و أخذ الأجره على العمل المباح جائزان بلا إشكال، فمساقتها مساق الكراهه. و قوله فى روايه عبد الله بن الحسن: «و إن كان شعرا فلا خير فيه» أيضا لا يستفاد منه أزيد من الكراهه.

و يشهد للجواز و عدم الحرمة أيضا خبر سعد الإسكاف على ما بيّناه. و خبر القاسم بن محمد عن علىّ ضعيف لا يثبت به أزيد من الكراهه بناء على التسامح فى دليلها على وزان ما قالوا به فى المستحبات.

(١) الجواهر ٢٢/١١٤، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

و أما لعن الواصلة و الموصولة فهو و إن كان ظاهرا في الحرمة لكن فسيرا في خبر سعد و غيره بعمل القيادة. و تفسير ابن غراب لهما لا حجية له، لعدم نقله من الإمام عليه السلام، فلعله أخذ ذلك من العامة كما مرّ، فراجع البيهقي. «١»

و المحقق الإيرواني «ره» في الحاشية منع من دلالة اللعن على الحرمة، فقال: «مع أنّ اقتضاء اللعن للحرمة ممنوع، فإنّه طلب البعد من الله - تعالى - و فاعل المكروه بعيد منه - تعالى - بمقدار فعله، بل يمكن أن يقال: إنّ اللعن يجتمع مع الإباحة و يكون اللعن باعتبار لازم هذه الأفعال من حصول إغراء الفساق بالنظر إليهن، فإذا حصل الأمن من ذلك لم يكن بفعله بأس.» «٢»

و ذكر نحو ذلك في مصباح الفقاهة أيضا، «٣» و استشهد لذلك بروايات:

منها: ما في وصيه النبي صلى الله عليه و آله لعليّ عليه السلام، قال: «يا عليّ، لعن الله ثلاثة: آكل زاده وحده، و راكب الفلاة وحده، و النائم في بيت وحده.» «٤»

و منها: ما عن الصادق عليه السلام: «ملعون ملعون من وهب الله له مالا فلم يتصدق منه بشيء.» «٥» إلى غير ذلك من الأخبار. هذا.

و لكن ظهور اللعن في الحرمة واضح و إن جاز رفع اليد عنه بما دلّ على الجواز و عدم الحرمة، و بذلك صرح في مصباح الفقاهة أيضا.

و ربما يستشهد للكراهة و عدم الحرمة بقوله عليه السلام في روايه ثابت بن سعيد: «و كره للمرأة أن تجعل القرامل من شعر غيرها.» «٦»

(١) راجع البيهقي ٣١٢ / ٧، كتاب القسم و النشوز، باب ما لا يجوز للمرأة أن تتزين به.

(٢) حاشية المكاسب / ١٩، ذيل قول المصنّف: المسألة الأولى: تدليس الماشطه.

راجع مصباح الفقاهه ١/ ٢٠٤، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٤) الوسائل ١٦ / ٥٢٨ (- ط. أخرى ١٦ / ٤٣٤)، الباب ١٠١ من أبواب آداب المائدة، الحديث ١.

(٥) نفس المصدر ١١ / ٥١٩، الباب ٤١ من أبواب الأمر والنهى و ما يناسبهما، الحديث ٧.

(٦) نفس المصدر ١٤ / ١٣٥، الباب ١٠١ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٧٩

.....

وفيه: أنّ لفظ الكراهه فى الكتاب و السنه لا يختص بالكراهه المصطلحه فى الفقه، بل يكون أعمّ، بل لعلّ إطلاقه يحمل على الحرمه. و يشهد للحرمه فى المقام قوله- بعد هذه العبارة-: «فإن وصلت شعرها بصوف أو بشعر نفسها فلا يضربها»، إذ مفهوم ذلك أنّ وصله بشعر غيرها يضربها، و ظهور ذلك فى الحرمه واضح و إن رفعنا اليد عنه بأدله آخر. هذا.

و يتحصل مما ذكرنا بطوله أنّ ظهور خبر سعد الإسكاف فى الجواز قوى، و كذلك روايه أبى بصير الآتية، و مساق أكثر الروايات الكراهه لا الحرمه، و قد مرّ إجماع الخلاف عليها، فيحمل ما ظاهره الحرمه على الكراهه أو يطرح لضعفه.

و لعلّ القائل بالحرمه لا يوجد فينا و إن أفتى بها كثير من العامه كما مرّ.

نعم لو عرفت المرأه صاحب الشعر و كانت أجنبيه يشكل نظر زوج المرأه الموصوله و كذا محارمها إليه إذا كان مهيجاً، لكونه فى معرض الانجذاب إلى صاحب الشعر و الوقوع فى الفساد، نظير ما قد يقال و يحتاط فى النظر إلى تصوير الأجنبيه إذا عرفت. و لعلّ فى تلك الأعصار كان الغالب معرفه صاحب الشعر، و فى هذا الجوّ و المحيط وردت أخبار المنع، فتدبر.

المسأله الثانيه: فى حكم النمص أعنى حفّ الشعر و نتفه:

فربما يستدلّ لكراهته بالنبوىّ الذى رواه الفريقان المشتمل

على لعن النامصه و المنتمصه، فراجع روايه على بن غراب، «١» و ما رواه العامه فى هذا المجال. «٢»

و اللعن و إن كان ظاهرا فى الحرمه كما مرّ لكن الظاهر أنّه لم يقل بها أحد منّا، و السند ضعيف. فغايه الأمر الكراهه بناء على التسامح فى أدلتها على نحو ما قيل به فى المستحبات، و لو منعنا ذلك لم يثبت الكراهه أيضا. بل بعد صرف الوصل فى الحديث عن ظاهره و تفسيره بالقياده المحرمه قطعا يقرب إلى الذهن أن تحمل

(١) نفس المصدر ٩٥ / ١٢، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٧.

(٢) راجع سنن البيهقى ٣١٢ / ٧، كتاب القسم و النشوز، باب ما لا يجوز للمرأة أن تترين به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٨٠

.....

العناوين الأخر أيضا على ما إذا وقعت بنحو الحرام كالتدليس أو للإظهار و ترغيب الفسّاق، فلا مجال لأن يستدلّ بالروايه للكراهه، فتدبّر.

و كيف كان فلا حرمه للتمص عندنا، و يدلّ على جوازه - مضافا إلى الأصل و خبر سعد الإسكاف - خبر على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام، قال: سألته عن المرأة أ تحفّ الشعر عن وجهها؟ قال: «لا بأس». «١»

و نحوه روايه قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن، عن على بن جعفر، عن أخيه عليه السّلام. «٢» فهما روايه واحده فرق بينهما فى الوسائل.

و فى روايه أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: سألته عن قصه النواصى تريد المرأة الزينه لزوجها، و عن الحفّ و القرامل و الصوف و ما أشبه ذلك؟ قال:

«لا بأس بذلك كلّه». «٣»

أقول: القصه بضمّ القاف: الخصله من الشعر، و قصه النواصى: الخصله من الشعر تجمع فى الناصيه للزينه، نحو

ما هو المتعارف في عصرنا أيضا. و يظهر من بعض أخبار العامّة النهى عن ذلك:

ففى سنن البيهقى بسنده عن حميد بن عبد الرحمن بن عوف أنّه سمع معاوية بن أبى سفيان عام حجّ - وهو على المنبر و تناول قصه من شعر كانت فى يد حرسى - يقول: يا أهل المدينة، أين علماؤكم، سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله ينهى عن مثل هذا و يقول: «إتّما هلك بنو إسرائيل حين اتخذ هذه نساؤهم.» (٤)

أقول: و لعلّ نهى رسول الله صلى الله عليه و آله - على فرض ثبوته - كان من جهة عادة النساء بكشفها و عدم سترها عن الأجانب.

(١) الوسائل ١٤ / ١٣٦، الباب ١٠١ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ٦.

(٢) نفس المصدر ١٢ / ٩٥، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٨.

(٣) نفس المصدر ١٤ / ١٣٦، الباب ١٠١ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ٥.

(٤) سنن البيهقى ٢ / ٤٢٦، كتاب الصلاة، باب لا تصل المرأة شعرها بشعر غيرها.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٤٨١

.....

و لعلّ لعن العناوين الأربعة فى المقام - على فرض صحه روايته - أيضا كان بهذا اللحاظ، حيث كانت النساء تتزين بها غالبا و تظهرها للأجانب، نظير ما يشاهد فى عصرنا من عدم تسّتر النساء المترفات و عدم تحفظهن.

فيكون مقتضى الجمع بين هذا السنخ من الروايات و بين روايتى سعد الإسكاف و أبى بصير جواز تزين المرأة بها لزوجها بلا كراهه، و حرمة التزين بها فى المجامع لمن تكشفها فى قبال الأجانب، فتدبّر.

المسألة الثالثة: فى حكم الوشم و الوشر،

و قد مرّ تفسيرهما فى روايه على بن غراب.

و استدللّ لكراهتهما بما ورد من طرق الفريقين من اللعن على فاعلهما، و ربما رواه عبد الله بن

سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ:

«الواشمه و الموتشمه و الناجش و المنجوش ملعونون على لسان محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ.» (١)

و فى النهايه: «فيه أنه نهى عن النجش فى البيع، و هو أن يمدح السِّلعه لينفقها و يروِّجها أو يزيد فى ثمنها و هو لا يريد شراءها ليقع غيره فيها.» (٢)

و فى سند الروايه محمد بن سنان، و هو من الشيوخ و له كتب و لكن فيه خلاف فقد ضعّفه الأكثر و وثّقه المفيد و المجلسى و بعض آخر، و عمدته دليلهم على التضعيف رميه بالغلوّ.

قال المامقانى «ره»: «فهم متسالمون على كونه من الشيوخ و كونه ثقّه لو لا الغلوّ، و قد بيّنا مرارا عديده أنه لا وثوق لنا برميهم رجلا بالغلوّ لأنّ ما هو الآن من الضرورى عند الشيعة فى مراتب الأئمه عليهم السلام كان يومئذ غلوّا، حتّى إنّ مثل الصدوق «ره» عدّ نفى الشهو عنهم عليهم السلام غلوّا مع أنّ نفى الشهو عنهم اليوم من ضروريات مذهبنا.» (٣) هذا.

(١) الوسائل ١٤ / ١٧٧، الباب ١٣٧ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ١.

(٢) النهايه لابن الأثير ٥ / ٢١.

(٣) تنقيح المقال ٣ / ١٢٥.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٨٢

و أمّا ما عدا الوصل ممّا ذكر فى روايه معانى الأخبار فيمكن حملها أيضا على الكراهه لثبوت الرخصه من روايه سعد فى مطلق الزينه. (١)

خصوصا مع صرف الإمام عليه السلام للنبوى الوارد فى الواصله عن ظاهره المتّحد سياقا مع سائر ما ذكر فى النبوى. (٢)

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

دراسات فى

و ظاهر الروايات الحرمة و لكن تحمل على الكراهه بمقتضى ما مرّ من خبرى سعد الإسكاف و أبى بصير الدالّين على جواز كل ما تزينت به المرأة لزوجها.

لا يقال: مفاد الخبرين عامّ و مقتضى الصنّاعه تخصيصهما بسبب ما دلّ على المنع من الوشم و الوشر.

فإنّه يقال- مضافا إلى ضعف أخبار المنع-: إنّ العناوين الأربعة ذكرت فى أخبار الفريقين فى رديف واحد فإذا قلنا بجواز الوصل و النمص بمقتضى ما دلّ على جوازهما كما مرّ حكمنّا بالجواز فى الوشم و الوشر أيضا، فتأمل.

(١) و كذلك روايه أبى بصير التى مرّت فى حكم النمص، و قد مرّ حكم العناوين الأربعة تفصيلا فى طيّ ثلاث مسائل، فراجع.

(٢) قال فى مصباح الفقاهه: «صرف النبوىّ عن ظاهره بالتصرف فى معنى الواصله و المستوصله بإرادته القياده من الواصله يقتضى حرمة الوصل و النمص و الوشم و الوشر المذكوره فى النبوىّ لاتحاد السياق، دون الكراهه.» (١)

أقول: قد مرّ ممّا أنّ مع صرف الواصله إلى معنى القياده يحتمل أن تكون العناوين الثلاثه أيضا ناظره إلى ما كان تفعله الفواجر بقصد جذب الفسّاق إليهن و إغرائهم إلى الفحشاء، و لا- ينافى ذلك جوازها بلا كراهه إذا تزّين بها المرأة لزوجها، كما يدلّ على ذلك روايتنا سعد الإسكاف و أبى بصير.

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٢٠٥، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٤٨٣

و لعلّه أولى من تخصيص عموم الرخصه بهذه الأمور. (١)

مع أنّه لو لا- الصرف لكان الواجب إمّا تخصيص الشعر بشعر المرأة (٢) أو تقييده بما إذا كان هو أو أحد أخواته فى مقام التدليس، فلا دليل على تحريمها فى غير مقام التدليس، كفعل

المراه المزوجه ذلك لزوجها، خصوصا بملاحظه ما فى روايه على بن جعفر عن أخيه عليه السلام

(١) فى حاشيه الإيروانى: «بل تخصيص عموم الرخصه بهذه الأمور تخصيص بالأكثر، فإنّ عمدته أفعال التمشيط هى هذه الأمور.»
«١»

(٢) لوضوح أنّ الوصل بشعر المعز أو الصوف أو نحوهما لا- يوجد فيه ملاك الحرمة ولا- يتأتى فيه احتمالها إلّا مع فرض التدليس.

و فى حاشيه الإيروانى: «لا يقال: تخصيص الشعر بشعر المراه لا بدّ منه على كلّ حال إن قيل بالحرمة أو قيل بالكراهه، للأخبار المقيدّه للمنع بذلك. فإنّه يقال:

على الكراهه يمكن العمل بالطائفتين بالحمل على اختلاف مراتب الكراهه كما تقدمت إليه الإشاره.» «٢»

أقول: نظره فى ذلك إلى ما قالوه من أنّ حمل المطلق على المقيد لا- يجرى فى المستحبات و المكروهات بل يحملان على مراتب الاستحباب أو الكراهه. و السرّ فى ذلك أنّ حمل المطلق على المقيد إنّما يجرى مع إحراز وحده الحكم، و فى المستحبات و المكروهات لا- يحرز ذلك غالبا لاحتمال المراتب فيهما. و قد مرّ منّا: أنّ لفظ الشعر المنهى عنه فى الروايات ينصرف عن مثل شعر المعز، لوضوح عدم الفرق بين الصوف و شعر المعز إلّا أن يكون شعر المعز فى معرض التدليس به.

(١) حاشيه المكاسب/ ١٩، عند قول المصنّف: و لعلّه أولى من تخصيص عموم الرخصه.

(٢) نفس المصدر/ ١٩، ذيل قول المصنّف: مع أنّه لو لا الصّرف

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٨٤

عن المراه تحفّ الشعر عن وجهها؟ قال: «لا بأس.» (١)

و هذه أيضا قرينه على صرف إطلاق لعن الناصبه فى النبوى عن ظاهره بإرادته التدليس أو الحمل على الكراهه.

(١) راجع الوسائل «١» و قد مرّت فى المسأله الثانيه، و نحوها روايتا

قرب الإسناد و أبي بصير، فراجع. هذا.

تلخيص المقال في المسألة وإشاره إلى فروع

خلاصه المقال في المقام: أنّ وصل المرأة شعرها بشعر نفسها أو بمثل الصوف و شعر المعز و الأبريسم و نحوها لا بأس به بلا إشكال، بل يشكل الحكم بكرهته أيضا إلا إذا وقع للتدليس فيحرم، بل و كذلك وصله بشعر امرأة أخرى أيضا إلا إذا عرفت و صار ذلك سببا لتوجه زوجها إلى الأجنبيه أو كان في معرض ذلك فلا يخلو من إشكال، و على ذلك ينبغي أن يحمل ما ورد في النهي عنه.

و أمّا الخصال الثلاث الأخر فهي من أوضح مصاديق الزينه، فإن وقعت بقصد التدليس أو بقصد جذب الفساق من الأجانب- على ما كانت تصنعه الفواجر- كانت محرّمه بلا- إشكال، و إلا فلا وجه لحرمتها بل و لا كراهتها و لا سيّما فيما إذا تزينت بها المرأة لزوجها و أخفاها عن الأجانب، بل يمكن القول بحسنها عقلا و استحبابها شرعا في هذه الصورة لإعفاف الزوج و إقناعه و كفه عن المحرمات، و على ذلك استقرت سيره العقلاء بل و المتشرّعه أيضا، و تحمل أخبار النهي و اللعن على موارد التدليس و قصد الفساد أو المعرضيه لهما و لا سيّما بعد تفسير الوصل فيها بالقياده التي لا إشكال في حرمتها، فتدبر.

(١) راجع الوسائل ١٤ / ١٣٦، الباب ١٠١ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ٦.

و راجع ص ٤٨٠.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٨٥

[الحكم في وشم الأطفال]

نعم قد يشكل الأمر في وشم الأطفال من حيث إنه إيذاء لهم بغير مصلحه (١)، بناء على أن لا مصلحه فيه لغير المرأة المزوجه إلا التدليس يظهار شدّه بياض البدن و صفائه بملاحظه النقطة الخضراء الكدره في البدن.

لكن الإنصاف أنّ كون ذلك تدليسا مشكل بل ممنوع، بل هو تزوين

للمرأة من حيث خلط البياض بالخضره فهو تزيين لا موهم لما ليس فى البدن واقعا من البياض و الصفاء.

نعم مثل نقش الأيدى و الأرجل بالسواد يمكن أن يكون الغالب فيه إرادته إيهام بياض البدن و صفائه، و مثله الخطّ الأسود فوق الحاجبين أو وصل الحاجبين بالسواد لتوهم طولهما و تقوسهما.» (٢)

[التدليس بالأمر الخفى]

ثم إن التدليس بما ذكرنا إنما يحصل بمجرد رغبه الخاطب أو المشتري و إن علما أنّ هذا البياض و الصفاء ليس واقعا بل حدث بواسطة هذه الأمور، فلا يقال: إنها ليست بتدليس لعدم خفاء أثرها على الناظر. (٣)

(١) لا- يخفى أنّ الوشم لا- يستلزم الإيذاء دائما، إذ يمكن تخدير الموضوع بنحو لا يتأذى، كما هو المتعارف فى ثقب الآذان. و على تقدير التأذى فمصلحه التزيين أقوى من مفسده التأذى الجزئى، و التزيين أمر مرغوب فيه عند العقلاء حتى بالنسبه إلى الصبيان ذكورا و إناثا و استقرت عليه سيره العقلاء و المتشرعه فى جميع الأعصار.

(٢) جميع هذه الأمور و ما حذا حدوها تعدّ عرفا من مصاديق التزيين، و لا بأس بها و لا سيّما للمرأة المزوّجه بالنسبه إلى زوجها. نعم لو وقعت بقصد التدليس أو لجذب الأجانب صارت محرّمه كما هو واضح.

(٣) فى حاشيه المحقق الإيروانى: «التدليس هو تليس الأمر على الغير بإظهار كمال ليس فيه، و أمّا ترغيب الخاطب و المشتري بسبب التزيين فهو أجنبى عن التدليس

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٨٦

و حينئذ فينبغى أن يعدّ من التدليس: لبس المرأة أو الأمه الثياب الحمر أو الخضضر الموجه لظهور بياض البدن و صفائه، و الله العالم.

[كراهه كسب الماشطه مع شرط الأجره]

ثم إن المرسله المتقدمه عن الفقيه (١) دلّت على كراهه كسب الماشطه مع شرط الأجره المعينه، و حكى الفتوى به عن المقنع و غيره. و المراد

و فى القاموس: «الدلس - بالتحريك-: الظلمه كالدلسه بالضّمّ ... و مالى دلس: خديعه، و التدليس: كتمان عيب السلعه عن المشتري ...» «٢»

و فى الصحاح: «التدليس فى البيع: كتمان عيب السلعه عن المشتري، و المدالسه كالمخادعه.» «٣»

فقد أخذ فى

مفهومه جهل الطرف و إغفاله، مضافا إلى أنّ الدليل على حرمه التدليس ما ورد من الأخبار في حرمه الغشّ، وقد فسّروه بالخدعه و إظهار خلاف ما أضمروا ولا يتحقق ذلك إلّا مع جهل الطرف. و على هذا فترتين السلعة بنحو يرغب فيها المشتري و لبس المرأة ما يوجب رغبة الخاطب مع علم الطرف بوضعهما لا يصدق عليهما الغش و التدليس.

(١) عبارته المرسله هكذا: «لا بأس بكسب الماشطه إذا لم تشارط و قبلت ما تعطى.» «٤»

و الظاهر من الفقيه كون المرويّ عنه أبو عبد الله عليه السّلام. «٥» و مثلها عبارته المقنع كما مرّت، و كذا عبارته فقه الرضا. «٦»

(١) حاشية المكاسب / ١٩.

(٢) القاموس المحيط ٢ / ٢١٦.

(٣) الصحاح ٣ / ٩٣٠.

(٤) الوسائل ١٢ / ٩٥، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

(٥) راجع الفقيه ٣ / ١٦٢، كتاب المعيشه، باب المعاش و المكاسب، الحديث ٣٥٩١ و ما قبله.

(٦) راجع المقنع / ٣٦١، باب المكاسب و التجارات؛ و فقه الرضا / ٢٥٢، باب التجارات و البيوع و المكاسب.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٨٧

بقوله عليه السّلام: «إذا قبلت ما تعطى»: البناء على ذلك الفعل و إلّا فلا يلحق العمل بعد وقوعه ما يوجب كراهته. (١)

ثمّ إنّ أولويه قبول ما تعطى و عدم مطالبه الزائد إمّا لأنّ الغالب عدم نقص ما تعطى عن أجره مثل العمل إلّا أنّ مثل الماشطه و الحجام و الختّان و نحوهم كثيرا ما يتوقعون أزيد مما يستحقون - خصوصا من أولى المرّوه و الثروه - و ربما يبادرون إلى هتك العرض إذا منعوا، و لا يعطون ما يتوقعون من الزيادة أو بعضه إلّا استحياء و صيانته للعرض، و هذا لا يخلو عن شبهه، فأمرنا في

الشرعية بالقناعه بما يعطون و ترك مطالبه الزائد، فلا ينافى ذلك جواز مطالبه الزائد و الامتناع عن قبول ما يعطى إذا اتفق كونه دون أجره المثل. (٢)

و فى قول المصنّف: «و حكى الفتوى به» يرجع الضمير إمّا إلى المرسله أو إلى الكراهه، و لعلّ الثانى أظهر.

(١) فى مصباح الفقاهه: «لا موجب لهذا التوجيه بعد إمكان الشرط المتأخّر و وقوعه، فلا غرو فى تأثير عدم القبول بعد العمل فى كراهه ذلك العمل كتأثير الأغسال الليليه فى صحه الصوم على القول به.» «١»

(٢) أقول: ربما يتوهّم تقييد ما دلّت من الأخبار على حليّه عمل المشاطه- كما مرّت- بمفهوم المرسله، فتكون النتيجة حليّه كسبها ما لم تشارط و قبلت ما تعطى و إلّا حرم كسبها.

و أورد على ذلك أوّلاً بضعف المرسله و كذا فقه الرضا، فلا يجوز الاستدلال بهما للحرمه و تقييد المطلقات بهما. نعم يجوز الاستدلال بهما للكراهه بناء على

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٢٠٠، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٨٨

و إمّا لأنّ المشاركة فى مثل هذه الأمور لا تليق بشأن كثير من الأشخاص لأن المماكسه فيها خلاف المرؤه، و المسامحه فيها قد لا تكون مصلحه لكثيره طمع هذه الأصناف، فأمرؤا بترك المشاركة و الإقدام على العمل بأقلّ ما يعطى و قبوله. و ترك مطالبه الزائد مستحب للعامل و إن وجب على من عمل له إيفاء تمام ما يستحقه من أجره المثل، فهو مكلف وجوبا بالإيفاء، و العامل مكلف ندبا بالسكوت و ترك المطالبه خصوصا على ما يعتاده هؤلاء من سوء الاقتضاء.

التسامح فى دليلها كما قيل به فى المستحبات.

لا يقال: إن الصدوق «ره» أسند ذلك إلى أبى عبد الله

عليه السّلام بنحو الجزم، و هذا يدلّ على ثبوت الخبر عنده و اعتماده عليه.

فإنّه يقال: ثبوت الخبر عنده لا يكفي في اعتمادنا عليه ما لم نطلع على الوسائط و لم نحرز صحتها.

و ثانيا: أنّ عمل المشاطه بعد ما ثبت حليتها و كونها عملا محترما لا وجه لعدم جواز تعيين الأجره لها فيجب توجيه الروايه. و المصنّف احتمل فيها ثلاثه احتمالات:

الأوّل: أنّ ما يعطى للمشاطه و الحجّام و الختّان و أمثالهم لا ينقص غالبا عن أجره المثل و لكنهم لشده حرصهم يتوقعون غالبا مزيد مما يستحقون، و لو منعوا عن ذلك لبادروا إلى هتك عرض الطرف و لا يخلو هذا عن شبهه- إذ المأخوذ حياء كالمأخوذ غصبا- فلاجل ذلك منعوا عن المشارطه، فلا ينافى ذلك جواز مطالبتهم لحقهم و امتناعهم عن قبول ما أعطوا إذا اتفق كونه أقلّ من أجره مثل أعمالهم.

الثاني: أنّ المشارطه و المماسكه في مثل هذه الأعمال الخسيسه النازله لا تليق بشأن أهل المروّه و إن وجب على من عمل له إيفاء حقهم، فهو مكلف وجوبا بإيفاء حقوقهم، و هم مكلفون ندبا بالسكوت و ترك المطالبه.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٨٩

أو لأنّ الأولى في حقّ العامل قصد التبرع بالعمل (١) و قبول ما يعطى على وجه التبرع أيضا، فلا ينافى ذلك ما ورد من قوله عليه السّلام:

«لا تستعملن أجيرا حتّى تقاطعه.» (٢)

الثالث: أنّ الأولى في حقّ العامل لهذه الأعمال- بل مطلقا- قصد التبرع بالعمل و قبول ما يعطى على وجه التبرع أيضا.

(١) قوله: «أو لأنّ الأولى» عطف على قوله: «إما لأنّ الغالب»، فهذا هو الاحتمال الثالث في عبارته المصنّف.

و يرد عليه أوّلا ما في مصباح الفقاهه، حيث قال: «المرسله إنّما دلّت

على عدم المشاركة المستلزمه لعدم تحقق الإجاره المعترف فيها تعيين الأجره، و هذا لا يستلزم قصد التبرع، لجواز أن يكون إيجاد العمل بأمر الأمر فيكون أمره هذا موجبا للضمان بأجره المثل كما هو متعارف في السوق كثيرا.» (١)

و ثانيا: أنّ العمل بعد كونه عملا حلالا محترما لا وجه لألوييه قصد التبرع فيه، بل ينافي لفظ الكسب المذكور في المرسله لقصد التبرع.

(٢) هذا المضمون ورد في بعض الأخبار و لكن لا بهذا اللفظ، فراجع الوسائل. (٢)

و لا يخفى أنّ مورد هذه الروايه و نحوها صوره الاستيجار للعمل، و مع فرض كون الأولى في مثل المشاطه و نحوها قصد التبرع يكون عملها خارجا عن حريم الإجاره و موضوعها بالكليه، فلا يتوهم تنافيهما، فتدبر.

(١) نفس المصدر ١ / ٢٠١.

(٢) راجع الوسائل ١٣ / ٢٤٥، كتاب الإجاره، الباب ٣.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٩١

[المسأله الثانيه: تزين الرجل بما يحرم عليه ...]

اشاره

المسأله الثانيه: تزين الرجل بما يحرم عليه من لبس الحرير و الذهب حرام، لما ثبت في محلّه من حرمتها على الرجال، و ما يختص بالنساء من اللباس - كالسوار و الخلخال و الثياب المختصه بهن في العادات - على ما ذكره في المسالك. و كذا العكس، أعنى تزين المرأة بما يختص بالرجال - كالمنطقه و العمامه -، و يختلف باختلاف العادات. (١)

المسأله الثانيه: تزين الرجل بما يحرم عليه ...

(١) قد تعرّض المصنّف هنا لمسألتين: الأولى تزين الرجل بالحرير و الذهب، الثانيه: تزين كلّ من الرجل و المرأة بما يختص بالآخر، و ربما يعبر عن الثانيه بتشبه كلّ منهما بالآخر في اللباس و الزينه، و بعض تعبيرات الأصحاب ربما يعمّ المسألتين كما سيظهر، و المسأله الثانيه بنفسها تعمّ المسأله الأولى، إذ الظاهر من الأخبار و الفتاوى أنّ التزين بالحرير و

الذهب من مختصات النساء.

و قد عبّرنا بلفظ التزيّن و عبّر المصنّف و غيره بلفظ التزيين، و لعلمهم أرادوا بذلك تزيين الغير لهما في مقابل أخذ الأجره لذلك ليصحّ عدّه من المكاسب المحرمه.

و كيف كان فالأولى أفراد كلّ من المسألتين بالبحث، فنقول:

الأولى: تزيّن الرجل بالحرير و الذهب

[بيان بعض كلمات الفقهاء في المقام]

و الظاهر اتفاق الفريقين على حرمة ذلك إجمالاً، فلنتعرض لبعض كلماتهم:

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٩٢

.....

١- قال المفيد في مكاسب المقنعه: «و معالجه الزينه للرجال بما حرّمه الله - تعالى - حرام.» «١»

٢- و في مكاسب النهايه: «و معالجه الزينه للرجال بما حرّمه الله عليهم حرام.» «٢» و مثلها عباره السرائر. «٣»

أقول: في مفتاح الكرامه: «و أمّا تزيين الرجل بالحرام ففي المقنعه و النهايه ما يعطى أن المراد بالحرام: الذهب و ما حرم من الحرير.» «٤» ثم ذكر عباره الكتابين.

٣- و في مكاسب الشرائع: «و تزيين الرجل بما يحرم عليه.» «٥»

٤- و ذيل هذه عباره في المسالك بقوله: «المحرّم عليه من الزينه هو المختصّ بالنساء، كلبس السوار و الخلخال و الثياب المختصه بها بحسب العاده، و يختلف ذلك باختلاف الأزمان و الأصقاع. و منه تزيينه بالذهب و إن قلّ، و بالحرير زياده عمّا استثنى، و كذا يحرم على المرأه التزيين بزينه الرجل و التحلى بحليته المختصه به كلبس المنطقه و العمامه و التقلّد بالسيف. و لا فرق في الأمرين بين مباشره الفاعل لذلك بنفسه، و تزيين غيره له، إلّا أنّ المناسب للعباره هنا فعل الغير بهما ليكتسب به.» «٦»

أقول: فهو «ره» حمل عباره المصنّف على المسأله الثانيه و عدّ المسأله الأولى من مصاديقها.

٥- و في المكاسب المحرّمه من المختصر النافع: «و تزيين الرجل بما يحرم عليه.» «٧»

٦- و ذيله في التنقيح بقوله: «ذلك كالحرير

المحض و الذهب كثيره و قليله حتى جزء لا يتجزى. و كذا تزيين المرأه بما يحرم عليها كاتخاذ المنطقه و السيف لها،

(١) المقنعه / ٥٩٠، باب المكاسب.

(٢) النهايه للشيخ الطوسى / ٣٦٥، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه.

(٣) راجع السرائر ٢ / ٢٢٢، باب ضروب المكاسب.

(٤) مفتاح الكرامه ٤ / ٥٩، كتاب المتاجر، المقصد الأول، الفصل الأول، الرابع من المحرم.

(٥) الشرائع / ٢٦٤ (- ط. أخرى ٢ / ١٠)، كتاب التجاره، الفصل الأول، الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٦) المسالك ٣ / ١٣٠، كتاب التجاره ... الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٧) المختصر النافع / ١١٧، كتاب التجاره، الفصل الأول، الخامس مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٩٣

.....

و لا أدرى لم أهمل المصنّف ذلك؟! «١»

أقول: يظهر منه أيضا حمل عباره المصنّف على كلتا المسألتين.

٧- و فى المكاسب المحرمه من إرشاد العلّامه قوله: «و تزيين الرجل بالمحرم.» «٢»

٨- و ذيلّه فى مجمع الفائده بقوله: «كتزيينه بالذهب و الحرير إلّا ما استثنى، قيل:

و منه تزيينه بما يختصّ بالنساء كلبس السّوار و الخلخال و الثياب المختصّه بها بحسب العاده، و يختلف ذلك باختلاف الأزمان و البلاد، و كذا العكس. و لعلّ دليله الإجماع و أنّه نوع غشّ و هو محرّم، و الإجماع غير ظاهر فيما قيل، و كذا كونه غشّا و هو ظاهر.» «٣»

٩- و فى لباس المصلّى من الشرائع: «الرابعه: لا- يجوز لبس الحرير المحض للرجال، و لا- الصلاه فيه إلّا فى الحرب و عند الضروره.» «٤»

١٠- و فى الجواهر ذئل عدم جواز اللبس بقوله: «إجماعا من المسلمين»، و عدم جواز الصلاة فىه بقوله: «عندنا إذا كان مما تتم به الصلاة...» «٥»

١١- و فىه أيضا: «لا يجوز لبس الذهب للرجل إجماعا

أو ضروره و لا الصلاه فى الساتر منه بلا خلاف أجده ...» (٦)

١٢- و فى المغنى لابن قدامه: «القسم الثانى: ما يختصّ تحريمه بالرجال دون النساء، و هو الحرير و المنسوج بالذهب و المموّه به، فهو حرام لبسه و افتراشه فى الصلاه و غيرها، لما روى أبو موسى: أنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله قال: «حرم لباس الحرير و الذهب على ذكور أمّتى و أحلّ لإناثهم.» أخرجه أبو داود و الترمذى و قال حديث

(١) التنقيح الرائع ١٥ / ٢، كتاب التجاره ... الخامس مما يحرم الاكتساب به.

(٢) إرشاد الأذهان ٣٥٨ / ١، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، المطلب الأوّل، الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٣) مجمع الفائده و البرهان ٨٥ / ٨، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، المطلب الأوّل.

(٤) الشرائع / ٥٤ (- ط. أخرى / ١ / ٦٩)، كتاب الصلاه، الركن الأوّل، المقدمه الرابعه.

(٥) الجواهر ٨ / ١١٤.

(٦) نفس المصدر ٨ / ١٠٩.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٩٤

.....

حسن صحيح. و عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: «لا تلبسوا الحرير فإنّ من لبسه فى الدنيا لم يلبسه فى الآخره.» متفق عليه، و لا نعلم فى تحريم لبس ذلك على الرجال اختلافاً إلّا لعارض أو عذر، قال ابن عبد البر: هذا إجماع، فإنّ صلّى الله عليه و آله فيه فالحكم فيه كالصلاه فى الثوب الغصب على ما بيناه من الخلاف و الروايتين. و الافتراش كاللبس فى التحريم، لما روى البخارى عن حذيفه قال: «نهانا النبىّ صلّى الله عليه و آله أن نشرب فى آنيه الذهب و الفضه و أن نأكل فيها و أن نلبس الحرير و الديباج و أن نجلس عليه.» (١)

١٣- و فى الفقه على المذاهب الأربعة فى

هذا المجال كلام طويل نذكر بعض فقراته: «الشافعية قالوا: يحرم على الرجال لباس الحرير ... و لا يجوز للرجال أن يجلسوا على الحرير و لا- أن يستندوا إليه من غير حائل ... و يحرم أن يكتب الرجل على الحرير أو يرسم عليه أى نقش، كما يحرم ستر الجدران به فى أيام الفرح و الزينه إلا لعذر ...

الحنابلة قالوا: يحرم على الرجل استعمال الحرير من لبس و غيره و لو كان الحرير بطانه لغيره أو مبطنا بغيره ... و كذا يحرم الجلوس عليه و الاستناد إليه و توسده و تعليقه و ستر الجدران به إلا الكعبه

الحنفيه قالوا: يحرم على الرجال لبس الحرير المأخوذ من الدوده إلا لضروره، أما فرش و النوم عليه و اتخاذه و سادته أى مخدّه فالمشهور أنه جائز

المالكيه قالوا: يحرم على الذكور البالغين لبس الحرير، أما الصغار فقليل: يحلّ إلباسهم الحرير، و قيل: يحرم، و قيل: يكره.» «٢»

١٤- و فيه أيضا: «يحرم على الرجل و المرأة استعمال الذهب و الفضه، و علّه النهى عن استعمال الذهب و الفضه للرجال و النساء واضحه ... لذلك حرّمت الشريعة الإسلاميه استعمالهما على الرجال و النساء إلا فى أحوال تقتضيها فأباحت

(١) المغنى ١/ ٦٢٦، الفصل الرابع من جملة الكلام فى اللباس.

(٢) الفقه على المذاهب الأربعة ٢/ ١٠-١٣، كتاب الحظر و الإباحه، مبحث ما يحلّ لبسه

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٩٥

.....

للنساء ما تترين به منهما لأن المرأة فى حاجه ضروريه إلى الزينه فلها أن تتحلّى بما شاءت من الذهب و الفضه، و كذلك أباحت للرجال التختم بالفضه ...»

و فى الذيل عن الشافعيه: «و يحلّ للرجل التختم بالفضه بل يسنّ ما

لم يسرف ... أمّا التختّم بالذهب فحرام مطلقاً.» (١)

أقول: هذه بعض كلمات الأعلام في المقام، وقد رأيت أنّ المذكور في كلام المصنّف و كلمات أكثر الأعلام من أصحابنا عنوان الزينه و التزيين لا اللبس أو التشبه، و المقنعه و النهايه من الكتب المعده لنقل المسائل الماثوره عن الأئمه عليهم السلام.

و لكن يظهر من مصباح الفقاهه أنّ المحرّم للرجل في باب الحرير و الذهب عنوان لبسهما لا-التزيين بهما، و نفى أن يلازم أحدهما الآخر. و الأولى نقل عبارته بتمامها لكون المسأله من المسائل المبتلى بها، و الحواله لا تخلو من الخساره.

قال: «اتفق فقهاؤنا و فقهاء العامه و استفاضت الأخبار من طرقنا و من طرق السنّه» (٢) على حرمة لبس الرجل الحرير و الذهب إلّا في موارد خاصه، و لكن الأخبار خاليه عن حرمة تزيين الرجل بهما، فعقد المسأله بهذا العنوان كما صنعه المصنّف «ره» فيه مسامحه واضحه.

نعم ورد في بعض الأحاديث: «لا-تختّم بالذهب فإنّه زينتك في الآخره.» و في بعضها الآخر: «جعل الله الذهب في الدنيا زينه النساء فحرّم على الرجال لبسه و الصلاه فيه.» (٣)

و لكن- مضافا إلى ضعف السند فيهما:- أنّهما لا تدلّان على حرمة تزيين الرجل بالذهب حتى يشمل النهي غير صورته اللبس أيضا. بل تفرّعه عليه السلام في الروايه

(١) نفس المصدر ٢/ ١٤-١٥، مبحث ما يحلّ لبسه و استعماله من الذهب و الفضة و ما لا يحلّ.

(٢) راجع سنن البيهقي ٢/ ٤٢٢ و ما بعدها، كتاب الصلاه، باب نهى الرجال عن ثياب الحرير، و باب العلم في الحرير، و باب نهى الرجال عن لبس الذهب.

(٣) راجع الوسائل ٣/ ٢٩٩-٣٠٢، الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلّي، الحديثين

.....

الثانية حرمة لبس الذهب على كونه زينه النساء في الدنيا لا- يخلو عن الإشعار بجواز تزين الرجل بالذهب ما لم يصدق عليه عنوان اللبس.

وقد يقال: إنَّ عنوان التزيّن بالذهب و الفضة و إن لم يذكر في الأخبار، إلّا أنّ لبس الحرير و الذهب يلزم التزين بهما، فالنهي عن لبسهما يلزم النهي عن التزين بهما.

وفيه: أنّها دعوى جزافية، لمنع الملازمه، بل بين العنوانين عموم من وجه، فإنّ التزين قد يصدق حيث لا يصدق اللبس، كما إذا جعلت أزرار الثوب من الذهب أو من الحرير، و كما إذا خيط بهما الثوب كما تتعارف خياطه الفراء بالحرير و الديباج، و كما إذا صاغ الإنسان أسنانه من الذهب. و قد يصدق اللبس و لا- يصدق التزيّن كلبس الحرير و الذهب تحت سائر الألبسه، و تختم الرجل بالذهب للتجربه و الامتحان. و قد يجتمع العنوانان. و تفصيل الكلام في البحث عن لباس المصلّي في كتاب الصلاه.

و من هنا ظهر أنّه لا وجه لما ذهب إليه في العروه في المسأله «٢٣» من مسائل لباس المصلّي، قال: نعم إذا كان زنجير الساعه من الذهب و علّقه على رقبته أو وضعه في جيبه لكن علّق رأس الزنجير يحرم لأنّه تزيّن بالذهب و لا تصحّ الصلاه فيه أيضا.» «١» انتهى.

أقول: و نحن أيضا علّقنا على قول العروه: «و لا تصحّ الصلاه فيه» فقلنا:

«مشكل إلّا مع صدق اللبس و الصلاه فيه كما في التعليق على الرقبه.» «٢»

و في حاشيه السيّد «ره» على المكاسب في المقام أيضا: «لا يخفى أنّ عنوان المحرّم ليس هو التزيين بل لبس الحرير و الذهب و لو لم

يكن للترزين، و أيضا التشبه و لو لم يكن بقصد التزيين فلا تغفل.» «٣» هذا.

(١) مصباح الفقاهه ٢٠٦/١، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به؛ و راجع العروه الوثقى ٥٦٣/١.

(٢) راجع التعليقه على العروه ٢٦١/١.

(٣) حاشيه المكاسب/١٦، فى ذيل قول المصنّف: تزيين الرجل بما يحرم

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٩٧

.....

و لكن لا يخفى أنّ الغالب فى لبس الحرير و الذهب قصد التزين بهما بحيث يوجد بين العنوانين ملازمه عرفيه. و كتب أصحابنا الإماميه - حتى ما أعدّ منها لنقل خصوص المسائل المأثوره - ملاء من ذكر عنوان التزين كما مرّ. و فى الأخبار الوارده فى الباب أيضا إشعار بذلك، و مناسبه الحكم و الموضوع أيضا تشعر بكون الملاك ذلك فيشكل الإغماض عنه.

و يمكن أن يقال: إنّ عنوان التزين ليس من العناوين القصديه المتقومه بالقصد، إذ يصدق التزين على مثل لبس الحرير و الذهب و تعليقهما و التختم بالذهب و شدّ الأسنان به مثلا و إن لم يقصد عنوان التزين، فتدبرّ.

و لو فرض كون المحرّم عنوان اللبس كما فى المصباح فالظاهر انصرافه عما إذا وقع موقتا للتجربه و الامتحان مثلا.

أخبار النهى عن لبس الحرير و الذهب

اشاره

و كيف كان فلنذكر بعض أخبار النهى عن لبس الحرير و الذهب:

أما الحرير:

١- ففى روايه إسماعيل بن الفضل عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «لا يصلح للرجل أن يلبس الحرير إلّا فى الحرب.» «١»

٢- و فى مرسله ابن بكير عن بعض أصحابنا عن أبى عبد الله عليه السّلام قال:

«لا يلبس الرجل الحرير و الديقاج إلّا فى الحرب.» «٢»

٣- و في مرسله الفقيه: «لم يطلق النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لِبَسِ الْحَرِيرِ لِأَحَدٍ مِنَ الرِّجَالِ إِلَّا لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ، وَذَلِكَ أَنَّهُ كَانَ رَجُلًا قَمَلًا.» (٣)

(١) الوسائل ٣/ ٢٦٩، الباب ١٢ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر و الباب، الحديث ٢.

(٣) نفس المصدر ٣/ ٢٧٠، و الباب، الحديث ٤.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٤٩٨

.....

٤- و في سنن البيهقي بسنده عن أنس بن مالك عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ لَبَسَ الْحَرِيرَ فِي الدُّنْيَا لَمْ يَلْبَسْهُ فِي الْآخِرَةِ.» (١)

إلى غير ذلك من الأخبار من طرق الفريقين.

و يدلّ على منع الصلاة فيه:

١- صحيحه الأحوص، قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام هل يصلي الرجل في ثوب أبريسم؟ فقال: «لا.» (٢)

٢- و صحيحه محمد بن عبد الجبار، قال: كتبت إلى أبي محمد عليه السلام أسأله هل يصلي في قلنسوه حرير محض أو قلنسوه ديباج؟ فكتب عليه السلام: «لا تحلّ الصلاة في حرير محض.» (٣) إلى غير ذلك من الأخبار.

و المراد بعدم الحلّ في المقام و أمثاله عدم الصّحّه كما لا يخفى.

و أمّا الذهب:

١- ففي روايه روح بن عبد الرحيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا تَتَخْتَمَ بِالذَّهَبِ فَإِنَّهُ زِينَتُكَ فِي الْآخِرَةِ.» (٤)

و إشعارها بكون وجه الحرمه كونه

زينه واضح، و في السند غالب بن عثمان و لم يثبت وثاقته إلا أن يراد به المنقرى بقرينه روايه ابن فضال عنه. «٥»

٢- و في روايه أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السّلام: «أنّ النبيّ صَلَّى الله عليه و آله قال لعليّ: «إني أحبّ لك ما أحبّ لنفسى، و أكره لك ما أكره لنفسى، لا تتختم بخاتم ذهب، فإنّه زينتك في الآخرة.» «٦»

(١) سنن البيهقي ٢/ ٤٢٢، كتاب الصلاة، باب نهى الرجال عن ثياب الحرير.

(٢) الوسائل ٣/ ٢٦٧، الباب ١١ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

(٣) نفس المصدر و الباب، الحديث ٢.

(٤) نفس المصدر ٣/ ٢٩٩، الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

(٥) راجع تنقيح المقال ٢/ ٣٦٥.

(٦) الوسائل ٣/ ٣٠٠، الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٦.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٤٩٩

.....

٣- و في روايه حنّان بن سدير عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: سمعته يقول: «قال النبيّ صَلَّى الله عليه و آله لعليّ عليه السّلام: «إياك أن تتختم بالذهب، فإنّه حليتك في الجنّة.» «١»

٤- و في روايه موسى بن أكيل النميري عن أبي عبد الله عليه السّلام: «في الحديد أنّه حليه أهل النار، و الذهب أنّه حليه أهل الجنّة. و جعل الله الذهب في الدنيا زينته النساء فحرّم على الرجال لبسه و الصلاة فيه.» «٢»

و إشعارها بكون النهي بلحاظ كونه زينته أيضا واضح، و تفريع اللبس عليه من جهة أنّ التزين به غالبا كان بلبسه، و إشارة إلى عدم حرمه جعله من النقود مثلا، فلا يرد على ذلك ما مرّ من المصباح.

٥- و في خبر ابن عباس عن النبيّ صَلَّى الله عليه و آله بعد ذكر أشراف السّاعة:

«فَعِنْدَ ذَلِكَ تَحَلَّى ذَكَورَ أُمَّتِي بِالذَّهَبِ وَ يَلْبَسُونَ الْحَرِيرَ وَ الدِّيَابِجَ.» (٣)

٦- وَ فِي دَعَائِمِ الْإِسْلَامِ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ أَنَّهُ نَهَى الرَّجَالَ عَنِ حَلِيهِ الذَّهَبِ وَ قَالَ: «هُوَ حَرَامٌ فِي الدُّنْيَا.» (٤)

٧- وَ فِيهِ أَيْضًا عَنِ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ سَأَلَ عَنِ حَلِيِّ الذَّهَبِ لِلنِّسَاءِ؟ قَالَ: «لَا بِأَسْ بِهِ، إِنَّمَا يَكْرَهُ لِلرِّجَالِ.» (٥) وَ رَوَاهُمَا عَنْهُ فِي الْمُسْتَدْرَكِ. (٦)

وَ الْكَرَاهَةُ فِي لِسَانِ الْكِتَابِ وَ السُّنَّةِ أَعْمٌ كَمَا مَرَّ.

٨- وَ فِي خَبَرِ جِرَاحِ الْمَدَائِنِيِّ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «لَا تَجْعَلْ فِي يَدِكَ خَاتَمًا

(١) نَفْسُ الْمَصْدَرِ ٣ / ٣٠٢، وَ الْبَابُ، الْحَدِيثُ ١١.

(٢) نَفْسُ الْمَصْدَرِ ٣ / ٣٠٠، وَ الْبَابُ، الْحَدِيثُ ٥.

(٣) نَفْسُ الْمَصْدَرِ ١١ / ٢٧٧، الْبَابُ ٤٩ مِنْ أَبْوَابِ جِهَادِ النَّفْسِ وَ مَا يَنَاسِبُهُ، الْحَدِيثُ ٢٢.

(٤) دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ ٢ / ١٦٤، الْفَصْلُ الثَّلَاثُ: ذِكْرُ لِبَاسِ الْحَلِيِّ، الْحَدِيثُ ٥٨٨.

(٥) نَفْسُ الْمَصْدَرِ ٢ / ١٦٣، وَ الْفَصْلُ، الْحَدِيثُ ٥٨٣.

(٦) رَاجِعْ مُسْتَدْرَكَ الْوَسَائِلِ ١ / ٢٠٤، كِتَابُ الصَّلَاةِ، الْبَابُ ٢٤ مِنْ أَبْوَابِ لِبَاسِ الْمُصَلِّيِّ، الْحَدِيثَيْنِ ٣ وَ ٤.

دَرَسَاتُ فِي الْمَكَاسِبِ الْمَحْرَمَةِ، ج ٢، ص: ٥٠٠

.....

مِنْ ذَهَبٍ.» (١)

٩- وَ فِي سُنَنِ الْبَيْهَقِيِّ بِسَنَدِهِ عَنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «نَهَانِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ عَنِ التَّخْتُمِ بِالذَّهَبِ. الْحَدِيثُ.» (٢)

إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَخْبَارِ الْوَارِدَةِ مِنْ طَرُقِ الْفَرِيقَيْنِ، فَرَاغَ. وَ الظَّاهِرُ مِنَ الْأَكْثَرِ كَوْنُ النِّهْيِ بِلِحَاطِ الزَّيْنَةِ وَ التَّحَلِّيِّ.

وَ يُمْكِنُ التَّفْصِيلُ بَيْنَ الْحَرِيرِ وَ الذَّهَبِ فَيَقَالُ: إِنَّ الْمَحْرَمَ فِي الْحَرِيرِ لَيْسَهُ دُونَ التَّزْيِينِ بِهِ وَ لَذَا جَازَ لِبَسِ الْمَخْلُوطِ بِهِ قِطْعًا كَمَا فِي الْأَخْبَارِ وَ الْفَتَاوَى، وَ فِي رَوَايَةِ يُوسُفَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ: «لَا بِأَسْ بِالثُّوبِ أَنْ يَكُونَ سَدَاهُ وَ زَرَّهُ وَ

علمه حريرا.» (٣) مع صدق عنوان التزيين فيها. و نلتزم بحرمة لبسه و إن لم يصدق عليه التزيين، كما فيما إذا لبسه تحت ألبسته.

و أمّا في الذهب فالظاهر من كثير من الأخبار كون المنهى عنه التزيين و التحلّي به للرجال، و مناسبة الحكم و الموضوع و التفصيل فيه بين الرجال و النساء يشعران بذلك، فإنّ التحلّي هو الجهه الفارقه بين الرجل و المرأة. و قد قال الله - تعالى - في حقّ المرأة: أَوْ مَنْ يُنشِئُوا فِي الْحَلِيهِ وَ هُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ (٤) فتأمل.

و ما ورد فيه النهي عن التختّم به فالظاهر أنّ حيشه الزينه فيه أظهر من حيشه اللبس، بل لا يطلق اللبس فيه إلّا بنحو من العناية.

و على هذا فلتلتزم بحرمة الزرّ و العلم و نحوهما من الذهب دون الحرير.

و لا يستلزم حرمتها بطلان الصلاه معها و إن كان أحوط، إذ البطلان دائر

(١) الوسائل ٣ / ٢٩٩، الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٢.

(٢) سنن البيهقي ٢ / ٤٢٤، كتاب الصلاه، باب نهى الرجال عن لبس الذهب.

(٣) الوسائل ٣ / ٢٧٢، الباب ١٣ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٦.

(٤) سوره الزخرف (٤٣)، الآية: ١٨.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٠١

.....

مدار صدق الصلاه فيه، و صدق ذلك في مثل الزرّ و العلم، بل و في الخاتم أيضا يحتاج إلى عناية. و في موثقه عمّار عن أبي عبد الله عليه السّلام: «لا يلبس الرجل الذهب و لا يصلّي فيه، لأنّه من لباس أهل الجنه.» (١) فظاهرها النهي عن إيقاع الصلاه فيه بحيث يصير ظرفا لها، و صدق ذلك في مثل الخاتم قابل للمنع. و الالتزام بكفايه مطلق المعيّه في المانعیه في باب أجزاء ما

لا يؤكل لحمه بمقتضى موثقه ابن بكير لا يستلزم الالتزام بذلك فى المقام.

و تحقيق المسأله فى مبحث لباس المصلّى، و راجع ما علّقناه على الشرط الخامس من شرائط لباس المصلّى من العروه. «٢»

فإن قلت: مقتضى ما ذكرت من حرمة التزيّن بالذهب مطلقا عدم جواز شدّ الأسنان به أيضا، لصدق الزينه، و قد مرّ منكم عدم توقف صدقها على القصد، و فى صحيحه محمد بن مسلم قال: رأيت أبا جعفر عليه السلام يمضغ علكا، فقال: «يا محمد، نقضت الوسمه أضراسى فمضغت هذا العلك لأشدّها». قال: و كانت استرخت فشدّها بالذهب. «٣»

قلت: أولا: الظاهر من الحديث إرادته الأسنان غير البارزه، فلا يصدق على شدّها الزينه، و ثانيا: لا إطلاق لكلام محمد بن مسلم، لكونه حكاية عن واقعه خاصّه، و ثالثا: إن موردها الضروره، فيشكل التعدّى منه إلى ما لا ضروره فيه.

هذا كلّه فى المسأله الأولى، أعنى تزيّن الرجل بالحرير و الذهب.

(١) الوسائل ٣ / ٣٠٠، الباب ٣٠ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ٤.

(٢) راجع التعليقه على العروه ١ / ٢٦١ و ما بعدها.

(٣) الوسائل ١ / ٤٠٧، الباب ٤٩ من أبواب آداب الحمام، الحديث ٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٠٢

و اعترف غير واحد بعدم العثور على دليل لهذا الحكم (١) عدا النبوى المشهور المحكى عن الكافى و العلل: (٢) «لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال.»

التانيه: تزيّن كلّ من الرجل و المرأه بما يختصّ بالآخر

اشاره

و قد يعبر عنها بتشبهه أحدهما بالآخر فى اللباس و الزينه، و قد مرّ كلام الشهيد فى المسالك «١» و أنّه حمل كلام المحقق: «و تزيّن الرجل بما يحرم عليه» على هذه المسأله و عدّ المسأله الأولى التى مرّت من مصاديق هذه المسأله. و مرّ منّا أن الأولى

إفراد كلّ منهما بالبحث لاختلافهما في الوضوح و الخفاء و بحسب المبني و الدليل.

[الدليل على الحكم]

(١) أقول: قد مرّ عن مجمع الفائده- بعد الإشاره إلى كلام المسالك- قوله:

«لعلّ دليله الإجماع و أنّه نوع غشّ، و الإجماع غير ظاهر و كذا كونه غشّا.» (٢)

و في الحدائق بعد نقل كلام المسالك قال: «لم أقف في هذا الموضوع على خبر و لا دليل يدلّ على ما ذكره سوى ما ورد من عدم جواز لبس الرجل الذهب و الحرير، فلو خصّ تحريم التزيين بذلك لكان له وجه لما ذكرناه، و أمّا ما عداه فلم نقف على دليل تحريمه ... نعم قد ورد في بعض الأخبار لعن المتشبهين بالنساء و لعن المتشبهات بالرجال، إلّا أنّ الظاهر منها- باعتبار حمل بعضها على بعض- إنّما هو باعتبار التأنيث و عدمه لا باعتبار اللبس و الزيّ ...» (٣)

(٢) في الوسائل عن الكافي بسند فيه ضعف عن جابر عن أبي جعفر عليه السّلام قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه و آله- في حديث-: «لعن الله المحلّل و المحلّل له، و من تولّى غير مواليه، و من ادّعى نسبا لا- يعرف، و المتشبهين من الرجال بالنساء و المتشبهات

(١) راجع المسالك ٣ / ١٣٠. و قد مرّ كلامه في ص ٤٩٢.

(٢) مجمع الفائده و البرهان ٨ / ٨٥، كتاب المتاجر. و قد مرّ في ص ٤٩٣.

(٣) الحدائق ١٨ / ١٩٨، كتاب التجاره، المقدمه ٣، البحث ١، المقام ٣، المسأله ٩، المورد ٣.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٠٣

.....

من النساء بالرجال و من أحدث حدثا في الإسلام أو آوى محدثا، و من قتل غير قاتله أو ضرب غير ضاربه.» (١)

و ليس في العلل هذه الروايه، بل ما حكاه

المصنّف عنه بعد ذلك للتأييد.

أقول: قال ابن الأثير فى النهاية: «وفيه: «لعن الله المحللّ والمحللّ له.» وفى روايه: «المحلّ والمحللّ له.» ... والمعنى فى الجميع هو أن يطلق الرجل امرأته ثلاثا فيتزوجها رجل آخر على شريطه أن يطلقها بعد وطئها لتحلّ لزوجها الأوّل.

وقيل: سمى محللاً بقصده إلى التحليل، كما يسمّى مشتريا إذا قصد الشراء.» (٢)

وقال المجلسى فى مرآه العقول: «مع الاشتراط ذهب أكثر العامّة إلى بطلان النكاح، فلذا فسّروا التحليل بقصد التحليل، ولا يبعد القول بالبطلان على أصول أصحابنا أيضا.

ثم اعلم أنّه يمكن أن يحمل هذا الكلام على معنى آخر غير ما حملوه عليه، بأن يكون المراد النسب فى الأشهر الحرم.

قال الزمخشري: كان جناده بن عوف الكناني مطاعا فى الجاهليه، و كان يقوم على جمل فى الموسم فيقول بأعلى صوته: إنّ آلهتكم قد أحلت لكم المحرّم فأحلّوه، ثم يقوم فى القابل فيقول: إنّ آلهتكم قد حرّمت عليكم المحرّم فحرّموه ...

قوله صلّى الله عليه وآله: «و من يوالى غير مواليه» فسّر أكثر العامّة بالانتساب إلى غير من انتسب إليه من ذى نسب أو معتق، و بعضهم خصّه بولاء العتق فقط، و هو هنا أنسب

قوله: «و المتشبهين من الرجال بالنساء» بأن يلبس الثياب المختصه بهن و يتزين بما يختصهن و بالعكس، و المشهور بين علمائنا الحرمه فيهما.

قوله: «و من أحدث حدثا» أى بدعه أو أمرا منكرا. و ورد فى بعض الأخبار تفسيره بالقتل ...

(١) الوسائل ١٢ / ٢١١، الباب ٨٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١؛ عن الكافي ٨ / ٧١.

(٢) النهاية ١ / ٤٣١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٠٤

و فى دلالتة قصور لأنّ الظاهر من التشبه

تأنت الذكر و تذكر الأنثى لا مجرد لبس أحدهما لباس الآخر مع عدم قصد التشبه. (١)

و يؤيده المحكّي عن العلل: أنّ عليا عليه السّلام رأى رجلا به تأنيث في مسجد رسول الله صلّى الله عليه وآله فقال له: «اخرج من مسجد رسول الله صلّى الله عليه وآله، فإنّي سمعت رسول الله صلّى الله عليه وآله يقول: لعن الله الخ.» (٢)

قوله: «و من قتل غير قاتله.» أي غير مرید قتله، أو غير قاتل من هو وليّ دمه فكأنما قتل نفسه.» (١)

أقول: حمل التحليل في الحديث على النسب خلاف الظاهر ولا سيّما وأنّ النسب كان في زمان الجاهلية و انتفى موضوعه بطول الإسلام، بل الظاهر إرادة المحلّل للمطلقه ثلاثا، و جوازه شرعا بالكتاب و السنّه لا ينافي عدم الجواز مع اشتراط الطلاق في متن العقد بناء على عدم الصحه حينئذ، مضافا إلى أنّ العمل فيه حرازه أخلاقيه، و يمكن أن يقع اللعن بالنسبه إلى مرتكب المكروهات أيضا.

و في مرآه العقول عن الطيبي في شرح المشكاه: «و إنّما لعن لأنّه هتك مروّه و قلّه حيّه و حسّه نفس و هو بالنسبه إلى المحلّل له ظاهر، و أمّا المحلّل فإنّه كالتيس يعير نفسه بالوطى لغرض الغير.» (٢)

(١) ظاهره كون التشبه من العناوين القصديه المتقومه بالقصد، و سيأتى عدم صحه ذلك. (٣)

(٢) راجع الوسائل، «٤» و العلل. «٥» و فيهما: «اخرج من مسجد رسول الله صلّى الله عليه وآله يا لعنه رسول الله. (يا من لعنه رسول الله صلّى الله عليه وآله - العلل) ثم قال عليّ عليه السّلام: «سمعت

(١) مرآه العقول ٢٥ / ١٦٦، كتاب الروضه، ذيل الحديث ٢٧.

(٢) نفس المصدر و الكتاب.

(٣)

(٤) الوسائل ١٢ / ٢١١، الباب ٨٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٥) علل الشرائع / ٦٠٢، الباب ٣٨٥، الحديث ٦٣.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٠٥

و في روايه يعقوب بن جعفر- الوارده في المساحقه-: «أَنَّ فِيهِنَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «لَعْنُ اللَّهِ الْمُتَشَبِهَاتِ بِالرِّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ الْخ.» (١)

رسول الله صَلَّى الله عليه و آله يقول: لعن الله ...».

و في حديث آخر: «أخرجوهم من بيوتكم فَإِنَّهُمْ أَقْدَرُ شَيْءٍ.» (١) هذا.

و في السند من يجهل حاله و من لم يثبت وثاقته أيضا، فراجع. (٢)

و الظاهر من الخبر كون الرجل مخنثا أو متزيا بزى النساء، و عدم إجرائه الحدّ أو التعزير عليه لعلّه من جهه أن الحكم لم يكن بيده عليه السلام و لم يكن يقدر على ذلك أو أنّ نفس إخراجه من مجامع المسلمين كان كافيا في تعزيره و تأديبه.

(١) راجع الوسائل، و الكافي. و متن الخبر هكذا: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام أو أبا إبراهيم عليه السلام عن المرأة تساقق المرأة، و كان متكئا فجلس فقال: «ملعونه الراكبه و المركوبه، و ملعونه حتى تخرج من أثوابها الراكبه و المركوبه، فإنّ الله- تبارك و تعالى- و الملائكه و أوليائه يلعنونهما و أنا و من بقى فى أصلاب الرجال و أرحام النساء، فهو و الله الزنا الأكبر، و لا و الله ما لهن توبه، قاتل الله لا- قيس بنت إبليس ما ذا جاءت به؟!» فقال الرجل: هذا ما جاء به أهل العراق. فقال: و الله لقد كان على عهد رسول الله صَلَّى الله عليه و آله قبل أن يكون العراق، و فيهن قال رسول الله صَلَّى الله عليه

و آله: لعن الله المتشبهات بالرجال من النساء و لعن المتشبهين من الرجال بالنساء.» (٣)

قال في مرآة العقول قوله: «حتى تخرج» يحتمل أن يكون الخروج من الأثواب التي لبستها عند ذلك العمل. (٤)

(١) نفس المصدر و الباب، الحديث ٦٤؛ و عنه الوسائل ١٢ / ٢١٢.

(٢) في السند: أبو الجوزاء و الحسين بن علوان و عمرو بن خالد. و الأول مختلف فيه و الآخران عاميان. راجع تنقيح المقال ٣ / ٢٤٧ و ١ / ٣٣٥ و ٢ / ٣٣٠.

(٣) الوسائل ١٤ / ٢٦٢، الباب ٢٤ من أبواب النكاح المحرّم، الحديث ٥؛ و الكافي ٥ / ٥٥٢، باب السحق، الحديث ٤.

(٤) مرآة العقول ٢٠ / ٤٠٢، ذيل الحديث ٤ من باب السحق.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٠٦

و في روايه أبي خديجه عن أبي عبد الله عليه السّلام: «لعن رسول الله صلّى الله عليه و آله المتشبهين من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال، و هم المختثون و اللائى ينكحن بعضهن بعضا.» (١)

أقول: و قوله: «ما لهن توبه» لعل المراد عدم توفيقهم لها لكبر الذنب جدّا، و يعقوب بن جعفر مجهول.

(١) راجع الوسائل. «١» و التفسير الأخير في ذيل الروايه بنحو اللّف و النشر المرتّب كما لا يخفى. هذا.

١- و في المستدرک عن الخصال بسنده عن جابر بن يزيد الجعفي، قال: سمعت أبا جعفر محمّد بن عليّ عليه السّلام يقول: «لا يجوز للمرأة أن تتشبه بالرجل لأين رسول الله صلّى الله عليه و آله لعن المتشبهين من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال.» (٢)

٢- و فيه أيضا عن الجعفریات بسنده عن أبي هريره قال: «لعن رسول الله صلّى الله عليه و آله مختثين الرجال المتشبهين بالنساء و المترجلات من النساء المتشبهات

٣- وفيه أيضا عن الطبرسي في مجمع البيان عن أبي أمامه عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ: «أربع لعنهم الله من فوق عرشه و أمّنت عليه ملائكته: الذي يحصر نفسه فلا يتزوج و لا يتسرّى لثلا يولد له، و الرجل يتشبه بالنساء و قد خلقه الله ذكرا، و المرأه تتشبه بالرجال و قد خلقها الله أنثى.» «٤»

(١) الوسائل ١٤ / ٢٤٢، الباب ٢٤ من أبواب النكاح المحرّم، الحديث ٦.

(٢) مستدرک الوسائل ١ / ٢٠٨، الباب ٩ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ١؛ عن الخصال / ٥٨٧. وفيه: «لا- يجوز لها أن تتشبه بالرجال...»

(٣) نفس المصدر ٢ / ٤٥٥، الباب ٧٠ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٤) نفس المصدر و الباب، الحديث ٢.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٠٧

.....

٤- وفيه أيضا عن كتاب أبي سعيد بسنده عن جویر بن نعیر الحضرمی، قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «لعن الله و أمّنت الملائكه على رجل تأث و امرأه تذكّرت.» «١»

٥- و في سنن البيهقي بسنده عن ابن عباس: أنّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لعن المختئين من الرجال و المترجلات من النساء و قال: «أخرجوهم من بيوتكم، و أخرجوا فلانا و فلانا يعني المختئين.» «٢»

٦- وفيه أيضا بسنده عن أبي هريره أنّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أتى بمخنث قد خضب يديه و رجليه بالحناء، فقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «يا رسول الله يتشبه بالنساء، فأمر به فنفي إلى النقيع. قالوا: يا رسول الله ألا تقتله؟ قال: «إني نهيت عن قتل المصلين.» قال أبو أسامه: و النقيع ناحيه عن المدينه

و ليس بالبقيع. «٣» إلى غير ذلك من الأخبار. هذا.

و محصل كلام المصنّف في المقام:

أنّ غير واحد اعترفوا بعدم الدليل على حرمه التشبه في اللباس إلّا توهم دلالة لعن المتشبه منهما بالآخر على ذلك. و في دلالة ذلك قصور، لأنّ الظاهر من التشبه المنهى عنه تأنث الذكر و تذكر الأنثى لا مجرد لبس أحدهما لباس الآخر.

و هل يريد المصنّف بهذا التعبير جعل أحد الجنسين نفسه عملاً- في عداد الجنس الآخر في الزنى و الآداب و المعاشرة أو خصوص الانحراف في الرابطة الجنسية بالإقدام على اللواط أو المساحقه؟ كلّ منهما محتمل و إن كان الظاهر بملاحظه بعض الأخبار المذكوره للتأييد هو الثاني.

(١) نفس المصدر و الباب، الحديث ٣.

(٢) سنن البيهقي ٨ / ٢٢٤، كتاب الحدود، باب ما جاء في نفى المخنثين.

(٣) نفس المصدر ٨ / ٢٢٤، كتاب الحدود، باب ما جاء في نفى المخنثين.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٠٨

.....

و ردّ المحقّق الإيرواني «ره» في الحاشيه كلام المصنّف فقال: «لا قصور في دلالته، فإنّ إطلاق التشبه يشمل التشبه في كلّ شىء. و دعوى انصرافه إلى التشبه فيما هو من مقتضيات طبع صاحبه لا- ما هو مختص به بالجعل كاللباس، في حيز المنع. بل كون المساحقه من تشبه الأنثى بالذكر ممنوع، و أيّه واحده من المساحقتين شبهت نفسها بالذكر، أو أنّ كليهما شبهتا أنفسهما بالذكر كما هو ظاهر روايه أبي خديجه الآتيه. بل التخنث أيضا ليس تشبها بالأنثى.» «١»

و قال في ذيل روايه العلل: «لعلّ الرجل الذى أخرجه علىّ عليه السّلام من المسجد كان متزينا بزينه النساء كما هو الشائع في شبان عصرنا، و كان هو المراد من التأنث لا التخنث، و لو سلّم فالروايه لا تدلّ على انحصار الملعون في لسان

النبي صَلَّى الله عليه وآله به، فلعله أحد أفراده ... نعم رواه أبي خديجه ظاهره في انحصار الملعون في كلامه في المخنثين و اللائي ينكحن بعضهن بعضا.» (٢)

أقول: منعه كون المساحقه من تشبه الأنثى بالذكر و كون التخث تشبها بالأنثى واضح الفساد كما لا يخفى.

و أجاب في مصباح الفقاهه عن الاستدلال بأخبار التشبه بما حاصله: «أولاً: أن هذه الأخبار كلها ضعيفه السند.

و ثانياً: لا دلالة لها على حرمه التشبه في اللباس، لأن التشبه المذكور فيها إما أن يراد به مطلق التشبه، أو التشبه في الطبيعه كتأنت الذكر و تذكر المرأه، أو التشبه الجامع بين التشبه في الطبيعه و التشبه في اللباس.

أمّا الأوّل فبيدهى البطلان، إذ لازمه حرمه اشتغال الرجل بما هو من أعمال النساء عاده كالغزل و غسل الثوب و تنظيف البيت و نحو ذلك، و حرمه اشتغال المرأه بشغل الرجال كالاختطاب و الاصطياد و الزرع و السقى و نحوها، و لا يلتزم بذلك أحد.

(١) حاشيه المكاسب / ١٩، ذيل قول المصنّف: و في دلالاته قصور.

(٢) نفس المصدر / ٢٠.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٠٩

.....

و أمّا الثالث: فلا يمكن أخذه، إذ لا جامع بين التشبه في اللباس و التشبه في الطبيعه.

فيتعين الثاني، و يكون المراد من تشبه أحدهما بالآخر تأنت الرجل باللواط و تذكر المرأه بالسّحق، و هو الظاهر من لفظ التشبه في المقام. و يؤيد ذلك تطبيق الإمام عليه السّلام النبويّ على المخنثين و المساحقات في جملة من الروايات الوارده من طرق الخاصّه و العامّه.

و قد اتضح بذلك بطلان ما ادّعه المحقق الإيرواني من أن إطلاق التشبه يشمل التشبه في كلّ شيء، و كذلك ما في حاشيه السيّد «ره» من عدم اختصاص النبوي

بالتشبه في التأنث و التذكر لإمكان شموله للتشبه في اللباس أيضا.» (١) انتهى ما في المصباح ملخصا.

أقول: ظهور بعض الأخبار في الانحراف الجنسي، أعنى اللواط و المساحقه واضح، و لكن يمكن أن يكون ذكره فيها من جهه كونه من أظهر مصاديق التأنث و التذكر، و إلما فليس في مفاهيم التأنث و التذكر و تشبه أحدهما بالآخر دلالة على خصوص الرابطه الجنسيه، لصدق هذه العناوين على تزوي أحدهما بزوي الآخر في اللباس و الزينه و الآداب و وروده بهذه الهياه في المجتمعات و إن لم يكن من أهل اللواط أو المساحقه، فقوله عليه السّلام في روايه الخصال السابقه: «لا يجوز للمرأة أن تشبه بالرجل لأنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله لعن المتشبهين من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال» (٢) لا يراد به نهى المرأة عن خصوص المساحقه بل عن تزييها بزوي الرجال في اللباس و الزينه كما هو واضح.

(١) مصباح الفقاهه ٢٠٨ / ١، في النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٢) الخصال / ٥٨٧، الحديث ١٢ من أبواب السبعين و ما فوقه. و المتن أثبتناه من المستدرک ١٠٨ / ١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥١٠

[الحكم بالكراهه]

نعم في روايه سماعه عن أبي عبد الله عليه السّلام عن الرجل يجزّ ثيابه؟

قال: «إنّي لأكره أن يتشبه بالنساء.» (١)

و عنه عليه السّلام عن آبائه عليهم السّلام: «كان رسول الله صلّى الله عليه و آله يزجر الرجل أن يتشبه بالنساء، و ينهى المرأة أن تشبه بالرجال في لباسها.» (٢)

و فيهما خصوصا الأولى بقريته المورد ظهور في الكراهه، فالحكم المذكور لا يخلو عن إشكال.

(١) راجع أبواب أحكام الملابس من الوسائل، رواه في الباب الثالث عشر منها عن مكارم الأخلاق

مرسلا، و في الباب الثالث و العشرين منها عن الكافي مسندا بسند موثوق به. «١»

و الكراهه في الكتاب و السنه و إن كانت أعّم من الكراهه المصطلحه لكن المورد ربما يشهد بعدم الحرمة، لوضوح عدم حرمة جرّ الثياب.

(٢) راجع الباب الثالث عشر من أبواب أحكام الملابس من الوسائل، رواها عن مكارم الأخلاق أيضا مرسله. «٢»

و ظهورها في الكراهه كما يظهر من المصنّف ممنوع، إذ ظاهر لفظي الزجر و النهي الحرمة كما لا يخفى، نعم الروايه مرسله فيشكل إثبات الحرمة بها بوحدها. و لو سلّم فالظاهر من هذه الروايه و أمثالها صورته اتخاذ أحدهما لباس الآخر لباسا لنفسه في حياته و تعيشه الاجتماعى، فلا يشمل اللبس الموقت لغرض عقلائي كما في الأفلام و التعازى المتداوله و الإراءه للخياط مثلا و نحو ذلك.

هذا.

(١) راجع الوسائل ٣/ ٣٥٤، الباب ١٣، الحديث ١؛ عن مكارم الأخلاق / ١١٨؛ و ص ٣٦٧، الباب ٢٣، الحديث ٤، عن الكافي ١٦ / ٤٥٨.

(٢) راجع نفس المصدر ٣/ ٣٥٥، الباب ١٣، الحديث ٢؛ عن مكارم الأخلاق / ١١٨.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥١١

.....

و في مصباح الفقاهه بعد التعرّض لهاتين الروايتين قال ما ملخصه: «ليس المراد من التشبه في الروايتين مجرد لبس كلّ من الرجل و المرأة لباس الآخر، و إلّا لحرم لبس أحد الزوجين لباس الآخر لبعض الدواعى كبرد و نحوه. بل الظاهر من التشبه في اللباس المذكور في الروايتين هو أن يتزيّا كلّ من الرجل و المرأة بزى الآخر، كالمطربات اللاتى أخذن زى الرجال، و المطربين الذين أخذوا زى النساء، و من البديهى أنه من المحرمات بل من أخبث الخبائث و أكبر الكبائر، و قد تجلّى مما ذكرناه أنه لا شك في جواز

لبس الرجل لباس المرأة لإظهار الحزن و تجسّم قضيه الطفّ و إقامه التعزیه لسيد شباب أهل الجنة. و قد علم مما تقدم أيضا أنه لا وجه لاعتبار القصد في مفهوم التشبه و صدقه، بل المناط في صدقه وقوع وجه الشبه في الخارج مع العلم و الالتفات، على أنه قد أطلق التشبه في الأخبار على جرّ الثوب و التخنث و المساحقه مع أنه لا يصدر شيء منها بقصد التشبه. و دعوى أن التشبه من التفعل الذي لا يتحقق إلّا بالقصد دعوى جزافيه. «١»

أقول: ما ذكره من عدم حرمه اللبس الموقت لبعض الدواعي العقلانيه أمر صحيح كما مرّ منّا أيضا، و كذا ما ذكره أخيرا من عدم اعتبار القصد في مفهوم التشبه، بل الظاهر عدم اعتبار العلم و الالتفات فيه أيضا إلّا في تنجز التكليف المتعلّق به.

و أمّا تمثيله بعمل المطربين و المطربات فيرد عليه أن محلّ البحث تزويّ كلّ من الجنسين بزويّ الآخر في اللباس و التجملات، و هذا أمر غير عمل الإطراب المحرم قطعا، فلا وجه لخلط المسألتين.

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٢١٠، في النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥١٢

الاستدلال للمقام بأخبار لباس الشهره

و قد استدللّ بها في الرياض في مسأله تزيين الرجل بما يحرم عليه. قال: «لأنه من لباس الشهره المنهى عنه في المستفيضه.» «١»
و نحوه في مفتاح الكرامه. «٢» فلنتعرض لهذه الأخبار، و قد ذكر أكثرها في الوسائل في الباب الثاني عشر من أبواب أحكام الملابس بهذا العنوان: «باب كراهه الشهره في الملابس و غيرها»:

١- صحيحه أبي أيوب الخزاز عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إنّ الله يبغض شهره اللباس.» «٣»

و لا يخفى أنّ الظاهر من المبعوضيه الحرمه.

ابن مسكان، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كفى بالمرء خزيا أن يلبس ثوبا يشهّره أو يركب دابّه تشهّره.» «٤»

أقول: قد فسّر الخزي تاره بالذلّ و الهوان و تاره بالعذاب و العقاب، و على الأوّل لا دلالة له على الحرمة، مضافا إلى إرسال الرواية.

٣- مرسل عثمان بن عيسى، عن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

«الشهرة خيرها و شرّها فى النار.» «٥»

أقول: لعلّ كون خيرها أيضا فى النار من جهة أنّ الشهره به يوجب غالبا غروره و تكبره، و مآل الكبر و الغرور إلى النار.

(١) رياض المسائل ١/ ٥٠٤، كتاب التجاره.

(٢) راجع مفتاح الكرامه ٤/ ٦٠، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، الرابع من المحرم.

(٣) الوسائل ٣/ ٣٥٤، الباب ١٢ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ١.

(٤) نفس المصدر و الباب، الحديث ٢.

(٥) نفس المصدر و الباب، الحديث ٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥١٣

.....

٤- خبر أبى سعيد عن الحسين عليه السلام، قال: «من لبس ثوبا يشهّره كساه الله يوم القيامة ثوبا من النار.» «١»

قال فى الوسائل: «هذا مخصوص ببعض الأقسام المحرمه.» فيظهر منه أنّ مجرد التشهير ليس فيه ملاك الحرمة عنده.

٥- و روى أيضا فى الباب السابع عشر منها بسنده عن ابن القداح عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه

السلام: «نهانى رسول الله صلى الله عليه و آله عن لبس ثياب الشهره.» «٢»

٦- و يمكن أن يستأنس للمقام أيضا بقوله عليه السلام فى صحيحه حمّاد بن عثمان:

«إنّ علىّ بن أبى طالب عليه السلام كان يلبس ذلك فى زمان لا ينكر، و لو لبس مثل ذلك اليوم لشهّره.» «٣» فتأمل. هذا.

ولا يخفى أنّ لبس

أحد الجنسين ما يختصّ بالجنس الآخر ووروده كذلك في المجتمع من أظهر مصاديق لباس الشهره.

و العمده هي الروايه الأولى الصحيحه و ظهورها في الحرمة واضح و إن أمكن استعمال المبعوضيه في المكروهات أيضا، و ظاهر الوسائل حمل الروايات على الكراهه.

و في العروه الوثقى أفتى بالحرمة فقال في مبحث لباس المصلّى (المسأله ٤٢):

«يحرم لبس لباس الشهره، بأن يلبس خلاف زيّه من حيث جنس اللباس أو من حيث لونه أو من حيث وضعه و تفصيله و خياطته، كأن يلبس العالم لباس الجندي أو بالعكس مثلا، و كذا يحرم على الأحوط لبس الرجال ما يختصّ بالنساء و بالعكس.» «٤»

(١) نفس المصدر و الباب، الحديث ٤.

(٢) نفس المصدر ٣ / ٣٥٨، الباب ١٧، الحديث ٥.

(٣) نفس المصدر ٣ / ٣٤٨، الباب ٧، الحديث ٧.

(٤) العروه الوثقى ١ / ٥٦٨.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥١٤

.....

فأفتى في الأولى بالحرمة و احتاط في الثانيه، و كأنه جعل الثانيه من مصاديق الأولى.

أقول: الظاهر أنه لا مجال للقول بحرمة كلّ ما يشهّر الإنسان و إن كان بالذات أمرا حلالا مطابقا لشئونه.

فأنت ترى أنّ الشخصيات البارزه في المجتمع يتوجّه الناس كثيرا إلى حركاتهم و تطوراتهم و زيّهم و ألبستهم و مركوبهم و أملا-كهم، و يتفكّهون بذكرها و يشهّرونهم بها، فهل يكون اشتراء اللباس الجديد أو المركوب الجديد أو غير ذلك لحاجه أو عرس أو نحو ذلك حراما عليهم؟!

لا يمكن الالتزام بذلك و إن امكن وجود الحزازة و الكراهه في بعض الموارد.

و لأجل ذلك علّقنا سابقا على القسمه الأولى من عباره العروه بقولنا:

«فى الإطلاق تأمّل، و المتيقن صورته ترتب الهتك و الهوان. و العجيب التمثيل لذلك بلبس العالم لباس الجندى! مع أنه ربما يكون واجبا و

يكون فخرا لا وهنا. كيف؟! و كان أمير المؤمنين عليه السّلام يلبس لباس الجندي و يقاتل أعداء الإسلام. و يحتمل في الروايات الواردة في الباب إرادته لباس الكفر و الفسوق أو التزهّد و الرياء. «(١)»

و علّقنا على القسمه الثانيه، أعنى لبس أحد الجنسين لباس الآخر بقولنا:

«المتيقن من ذلك- على فرض الحرمة- ما إذا تزَيَّ أحدهما بزَيِّ الآخر في البدن و اللباس و دسّ نفسه في زمرة الجنس المخالف، فلا بأس باللبس الموقّت لغرض عقلائي.» «(٢)»

(١) التعليقه على العروه ١/ ٢٦٣.

(٢) نفس المصدر ١/ ٢٦٤.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥١٥

[حكم الخنثى في المقام]

ثمّ الخنثى يجب عليها ترك الزينتين المختصّتين بكلّ من الرجل و المرأة كما صرّح به جماعه، (١) لأنّهما من قبيل المشتبهين المعلوم حرمة أحدهما.

حكم الخنثى في المقام

(١) في مفتاح الكرامه: «و الخنثى يجب عليها ترك الزينتين و تلبس ما جاز لهما معا.» «(١)»

و في الجواهر: «و أمّا الخنثى المشكل ففي شرح الأستاذ: أنّه يجب عليها ترك الزينتين و لها العمل بما جاز لكلّ من النوعين، و هو جيّد: أمّا الثاني فواضح، و أمّا الأوّل فللقطع بكونه مكلفا بأحد الأمرين و لا يتمّ العلم بامثاله إلّا باجتنب الزينتين.» «(٢)»

أقول: ما ذكره إنّما يصحّ بناء على عدم كون الخنثى المشكل طبيعه ثالثه، كما هو الظاهر من الكتاب و السنّه، و إلّا فلا دليل على كونها مكلفه بأحد التكليفين، و مع الشكّ يحكم بالبراءه فيجوز لها التزَيُّ بزَيِّ كلّ منهما ما لم يترتب عليه مفسده.

قال السيّد الطباطبائي «ره» في الحاشيه ما ملخصه: «اختلفوا في الخنثى و الممسوح أنّهما طبيعه ثالثه أو هما بحسب الواقع ذكر أو أنثى، على أقوال: ثالثها التفصيل بينهما بكون الخنثى طبيعه ثالثه دون

الممسوح، و محلّ الكلام المشكل منهما لا- من دخل تحت أحد العنوانين بعلامات عرفيه أو شرعيه. و الإنصاف عدم ثبوت كونهما داخلين تحت أحد العنوانين، و ذلك لأنّ غايه ما استدلّ به على الأوّل:

١- قوله- تعالى:- خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَ الْأُنثَى ﴿٣﴾

(١) مفتاح الكرامه ٤ / ٦٠، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، الرابع من المحرم.

(٢) الجواهر ٢٢ / ١١٦، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٣) سوره النجم (٥٣)، الآيه ٤٥.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥١٦

.....

٢- و قوله- تعالى:- يَهْبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهْبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ. ﴿١﴾

٣- و أيضا ما ورد من قضاء علىّ عليه السّلام بعدّ الأضلاع، معللا بأنّ حوّاء خلقت من ضلع آدم الأيسر. «٢» بدعوى أنّه دالّ على كونها فى الواقع داخلا تحت أحدهما.

٤- و أيضا صحيحه الفضيل عن الصادق عليه السّلام فى فاقد الفرجين، حيث إنّ حكم بالقرعه بدعوى أنّه لتشخيص الواقع المجهول. «٣»

٥- و أيضا ما ورد من أنّ الخنثى ترث نصف ميراث المرأه و نصف ميراث الرجل. «٤»

و أنت خبير بضعف الكلّ: أمّا الآيتان فواضح، إذ لا يستفاد منهما الحصر.

و أمّا عدّ الأضلاع فهو أماره تعبدية و الكلام مع عدمها. و أمّا القرعه فقد ثبت فى محلّه أن موردها أعمّ مما كان له واقع أولا، كما هو المستفاد من جملة من الأخبار.

و أمّا إعطاء نصف كلّ من النصيين فلا دلالة له أصلا، بل يمكن أن يكون من جهه كونها طبيعه ثالثه. «٥» انتهى ما فى الحاشيه.

أقول: بل الإنصاف ظهور الأخبار فى عدم كون الخنثى طبيعه ثالثه، بل إن وجد فيها أماره أحد الجنسين ألحقت به و إلّا بقيت مشكله و ليست بخارجه

عنهما.

نعم يمكن أن يوجد فيها مقتضيات كلا الجنسين و خواصهما، و ربما يغلب فيهما إحداهما و بالعملية تلحق بأحدهما، اللهم إلا أن يريد السيد «ره» بالطبيعه الثالثه هذا القسم، أعنى من وجد فيه مقتضيات طبع كلا الجنسين، فكأنها رجل و امرأه معا.

(١) سورة الشورى (٤٢)، الآيه ٤٩.

(٢) راجع الوسائل ١٧ / ٥٧٦، الباب ٢ من أبواب ميراث الخثى و ما أشبهه، الحديث ٣.

(٣) راجع نفس المصدر ١٧ / ٥٨٠، الباب ٤ من أبواب ميراث الخثى و ما أشبهه، الحديث ٢.

(٤) نفس المصدر ١٧ / ٥٧٧، الباب ٢ من أبواب ميراث الخثى و ما أشبهه، الحديث ٦.

(٥) حاشيه المكاسب / ١٦، فى ذيل قول المصنّف: ثمّ الخثى يجب عليها

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥١٧

و يشكل - بناء على كون مدرّك الحكم حرّمه التشبه - بأنّ الظاهر من التشبه صورته علم المتشبه. (١)

(١) أقول: العلم و لو سلّم كونه شرطاً فى صدق عنوان التشبه لكن لا ينحصر فى التفصيلي، بل يكفى فى ذلك العلم الإجمالى أيضاً و هو موجود فى الخثى بناء على عدم كونها طبيعه ثالثه كما لا يخفى. هذا.

و قال السيد «ره» فى الحاشيه فى هذا المجال: «إن كان ذلك من جهه اعتبار القصد فى صدقه فلازمه عدم الحرّمه مع العلم أيضاً إذا لم يكن من قصده التشبه، و لا يلتزم به، و إن لم يعتبر فى صدقه القصد فلا وجه للقصر على صورته العلم.

مع أنّه على فرضه نقول: يكفى العلم الإجمالى فى ذلك، و يدلّ على عدم اعتبار القصد و الصدق بمجرد اللبس روايه سماعه كما لا يخفى.» (١)

[تنبيه: حكم تغيير الجنس]

تنبيه: يمكن أن يتوهم أنّ من التشبه المنهى عنه تغيير الجنس المتداول فى عصرنا.

و هذا توهم فاسد، إذ

معنى تشبه أحد الجنسين بالآخر تشبّهه به فى الزىّ و اللباس أو فى الرابطة الجنسيه مثلا مع حفظ أصل الجنسيه، و أمّا تغييرها بالكليه و تبديل الموضوع حقيقه فلا يصدق عليه التشبه كما هو واضح.

و هل يجوز تغيير الجنسيه مطلقا أو لا يجوز مطلقا أو يجوز مع صدق المعالجه عليه و لزومها عرفا أو شرعا؟ وجوه.

و الظاهر أنّه لا دليل على حرمة ذاتا و لكن إذا كانت مقدماته محرّمه شرعا كنظر الأجنبي إلى عورته أو لمسه لها فلا يجوز إلّا مع صدق الضروره، كما إذا فرض وجود تمايلات الجنس المخالف فيه شديدا و غلبت فيه مقتضيات طبعه بحيث يكون بحسب الطبع من مصاديقه أو قريبا منه و لم يكن إبرازه و علاجه إلّا

(١) نفس المصدر/١٧، فى ذيل قول المصنّف: ... صورته علم المتشبه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥١٨

.....

بالعمليه، ففى هذه الصوره لا مانع منه، لصدق العلاج و الضروره عليه، بل ربما يجب إذا توقف العمل بالوظائف الشرعيه على ذلك.

و كيف كان فأصل العمل لا دليل على حرمة ذاتا و إن حرم بعض مقدماته إذا لم تكن ضروره.

فإن قلت: قوله- تعالى- فى سوره النساء: **وَلَا مَرْنَهُمْ فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ** «١» يدلّ على حرمة تغيير الصوره التى خلقها الله- تعالى-.

قلت: الأخذ بإطلاق الآيه يقتضى حرمة جميع الصنائع و التغييرات فى نظام الطبيعه، و لا يلتزم بذلك أحد.

و لعلّ المراد فى الآيه- بمناسبه الحكم و الموضوع- تغيير العقائد الحقه و أحكام الفطره التى فطر الناس عليها بسبب وسوسه الشيطان.

قال الطبرسى فى مجمع البيان فى ذيل الآيه: «قيل: يريد دين الله و أمره، عن ابن عباس و إبراهيم و مجاهد و الحسن و قتاده و

جماعه، و هو المروى عن أبي عبد الله عليه السلام و يؤيده قوله - سبحانه و تعالى - : فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله. «٢»

و قد تعرّض لمسأله تغيير الجنسيه و بعض فروعها إجمالاً الأستاذ الإمام «ره» فى المسائل المستحدثه من التحرير، فراجع. «٣»

و أمّا إذا فرض أنّ العمليه لا توجب تغيير الجنسيه من رأس بل توجب العمليه أو تزريق بعض المواد تغيير الصوره و القيافه فقط، بحيث يصير الرجل بصوره المرأه أو بالعكس مع بقاء الجهاز الجنسي بحاله، فأخبار التشبه المنهى عنه تشمل مثل ذلك، و هذا نوع من تأنت الرجل و تذكر الأنثى، و مقتضى تلك الأخبار كون ذلك مرغوباً عنه شرعاً، فتدبر.

(١) سوره النساء (٤)، الآيه ١١٩.

(٢) مجمع البيان ١١٣ / ٢ (الجزء الثالث من التفسير). و الآيه المذكوره من سوره الروم (٣٠)، رقمها ٣٠.

(٣) راجع تحرير الوسيله ٦٢٦ / ٢ و ما بعدها، البحث حول المسائل المستحدثه ... و منها تغيير الجنسيه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥١٩

[المسأله الثالثه: حكم التشيب بالمرأه المؤمنه]

[المراد بالتشيب]

المسأله الثالثه: التشيب بالمرأه المعروفه المؤمنه المحترمه - و هو كما فى جامع المقاصد (١) ذكر محاسنها و إظهار شدّه حبّها بالشعر - حرام على

المسأله الثالثه: حكم التشيب بالمرأه المؤمنه

(١) قال فى جامع المقاصد: «المراد به: ذكر محاسنها و شدّه حبّها، و نحو ذلك بالشعر، و يقال: النسب أيضاً.» ثم قال ما ملخصه: «و إنما يحرم بقيود: ١- كونها معينه معروفه و إن لم يعرفها السامع. ٢- كونها مؤمنه، فلا يحرم بنساء أهل الحرب. و أمّا نساء أهل الذمّه فظاهر التقييد بالمؤمنه يقتضى الحلّ، و الظاهر العدم، لأنّ النظر إليهن بريبه حرام فهذا أولى. و نساء أهل الخلاف أولى بالتحريم.»

٣- كونها محرّمه، أى فى

الحال. و أمّا التشيب بالغلام فحرام على كلّ حال. «١»

و قال ابن الأثير فى النهايه: «تشيب الشعر: ترقيقه بذكر النساء.» «٢»

و فى الصحاح: «و التشيب: النسب. يقال: هو يشبّ بفلان، أى ينسب بها.» «٣»

و فى المصباح: «شبّ الشاعر بفلان تشبيبا: قال فيها الغزل و عرّض بحبّها، و شبّ

(١) جامع المقاصد ٢٨ / ٤، كتاب المتاجر، المقصد الأول، الفصل الأول، الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٢) النهايه ٢ / ٤٣٩.

(٣) الصحاح ١ / ١٥١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٢٠

ما عن المبسوط و جماعه كالفاضلين و الشهيدين و المحقق الثانى. (١)

قصيده: حسنها و زينها بذكر النساء.» «١»

أقول: يشبه أن تكون الكلمه مأخوذه من لفظ الشباب، لكون هذا العمل من مقتضيات طبع الشبان أو لكونه سببا لتهييجهم. و الغالب وقوعه بالشعر و تعلّقه بالنساء. قال فى المنجد: «شبّ: ذكر أيام الشباب و اللهو و الغزل.» «٢» و فيه أيضا: «نسب الشاعر بالمرأه: شبّ بها فى شعره و تغزّل.» «٣»

ثم لا- يخفى أنّ التشيب إمّا أن يقع بالمرأه أو بالغلام، و هما إمّا معروفان أو مبهمان خياليان، و المرأه إمّا محرّمه للشاعر أو غير محرّمه كزوجته.

(١) ١- فى شهادات المبسوط: «و إن تشبب بامرأه و وصفها فى شعره نظرت، فإن كانت ممن لا يحلّ له و طيها ردّت شهادته، و إن كانت ممن تحلّ له كالزوجه و الأمه كره و لم تردّ شهادته. و إن تشبب بامرأه مبهما و لم تعرف كره و لم تردّ شهادته لجواز أن تكون ممن تحلّ له.» «٤»

أقول: يمكن القول بحرمه التشيب بالزوجه أو الأمه أيضا عند الأجنبى إن كان موجبا لرغبته فيها و إغرائه بها بل مطلقا.

٢- و فى شهادات الشرائع: «و يحرم من الشعر

ما تضمن كذباً أو هجاء مؤمن أو تشبيهاً بامرأة معروفة غير محللة.» (٥)

٣- و ذيل هذا في المسالك بقوله: «و كذا يحرم منه ما اشتمل على الفحش و التشبيب بامرأة بعينها، لما فيه من الإيذاء و الاشتهار و إن كان صادقاً ... و كذا

(١) المصباح المنير / ٣٠٢.

(٢) المنجد / ٣٧١.

(٣) نفس المصدر / ٨٠٣.

(٤) المبسوط ٨ / ٢٢٨.

(٥) الشرائع / ٩١٣ (- ط. أخرى ٤ / ١٢٨)، كتاب الشهادات، الطرف الأول، المسألة الخامسة.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٢١

.....

التشبيب بالغلام محرّم مطلقاً لتحريم متعلقه.» (١)

٤- و في الجواهر بقوله: «أو غلام بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه، مضافاً إلى ما في الكتاب و السنه من تحريم إيذاء المؤمنين و إغراء الفساق بالامرأة و الولد ...» (٢)

أقول: لا وجه لدعوى الإجماع في المسألة الغير المعنونه في كتب القدماء المعدّه لذكر المسائل المتلقاه عن المعصومين عليهم السلام كالهدياه و المقنع و المقنعه و النهايه و نحوها، و الشيخ عنونها في المبسوط الموضوع لذكر الفروع المستنبطه، و بالجمله الإجماع في المسائل التفريعيه المستنبطه على فرض ثبوته لا يفيد لعدم كشفه عن تلقى المسألة عنهم عليهم السلام.

٥- و في المكاسب المحرمة من القواعد: «و سبّ المؤمنين، و مدح من يستحق الذمّ و بالعكس، و التشبيب بالمرأة المعروفة المؤمنه.» (٣)

أقول: الحرمة لا تختص بالمؤمنه، لحرمة التشبيب بالمسلمه المخالفه بل و الذميه أيضاً، لاحترامهما كما مرّ عن جامع المقاصد.

٦- و في التذكرة: «و يحرم سبّ المؤمنين، و الكذب عليهم و التهمه، و مدح من يستحق الذمّ و بالعكس، و التشبيب بالمرأة

المعروفه المؤمنه بلا خلاف فى ذلك كله. «٤»

٧- و فى المكاسب المحرمه من الدروس: «و الغزل مع الأجنبيه، أى محادثتها و

(١) المسالك ٢/ ٤٠٤ (من طبعته الحجرية)، كتاب الشهادات ... المسألة الخامسة.

(٢) الجواهر ٤١/ ٤٩، كتاب الشهادات ... المسألة الخامسة.

(٣) القواعد ١/ ١٢١، كتاب المتاجر، المقصد الأول، الفصل الأول، الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٤) التذكرة ١/ ٥٨٢، كتاب البيع، المقصد الثامن، الفصل الأول، الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٢٢

.....

أهل الحرب.» (١)

٨- و في شهادات المغنى: «فما كان من الشعر يتضمن هجو المسلمين و القدح في أعراضهم، أو التشيب بامرأه بعينها و الإفراط في وصفها فذكر أصحابنا أنه محرّم، و هذا إن أريد به أنه محرّم على قائله فهو صحيح، و أمّا على راويه فلا يصحّ...» (٢)

٩- و في الفقه على المذاهب الأربعة: «فلا- يحلّ التغنى بالألفاظ التي تشتمل على وصف امرأه معينه باقيه على قيد الحياه، لأنّ ذلك يهيج الشهوه إليها و يبعث على الافتتان بها، فإن كانت قد ماتت فإن وصفها لا يضر لليأس من لقاءها. و مثلها في ذلك الغلام الأمرد.» (٣)

و في الذيل منه عن الحنفية: «قالوا: التغنى المحرّم ما كان مشتملا على ألفاظ لا تحلّ كوصف الغلمان و المرأه المعينه التي على قيد الحياه.» (٤)

أقول: التغنى بأوصاف المرأه الميته إن أوجبت هتكها كان حراما أيضا، لحرمة عرض المسلم حيّا كان أو ميتا. و ظاهرهم أنّ حرمة الغناء تكون بلحاظ المضمون و المحتوى لا- نفس كيفية الصوت، و به قال بعض أصحابنا أيضا و سيأتى البحث فيه في محلّه.

هذه بعض كلمات الأعلام في هذا المقام ذكرناها نموذجا.

و قال في مصباح الفقاهه تنقيحا لموضوع البحث: «لا شبهه في حرمة ذكر الأجنبية و التشيب بها،

كحرمة ذكر الغلمان و التشييب بهم بالشعر و غيره إذا كان التشييب لتمنى الحرام و ترجى الوصول إلى المعاصى و الفواحش كالزنا و اللواط

(١) الدروس / ٣٢٧ (- ط. أخرى ٣ / ١٦٣)، الدرس ٢٣١، الأؤل مما يحرم الاكتساب به.

(٢) المغنى ١٢ / ٤٥، كتاب الشهادات، فصل فى الملاهى.

(٣) الفقه على المذاهب الأربعة ٢ / ٤٢، كتاب الحظر و الإباحه، حكم الغناء.

(٤) نفس المصدر ٢ / ٤٣، و الكتاب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٢٣

[الاستدلال على الحرمة]

إشاره

و استدللّ عليه بلزوم تفضيحها و هتك حرمتها، و إيذائها، و إغراء الفساق بها، و إدخال النقص عليها و على أهلها، و لذا لا ترضى النفوس الآيبه ذوات الغيره و الحميه أن يذكر ذاكر عشق بناتهم و أخواتهم بل البعيدات من قراباتهم. (١)

و نحوهما، فإنّ ذلك هتك لأحكام الشارع و جراه على معصيته، و من هنا حرم طلب الحرام من الله بالدعاء. و لا يفرق فى ذلك بين كون المذكوره مؤمنه أو كافره، و على كلّ حال فحرمة ذلك ليس من جهه التشييب. و أمّا التشييب بالمعنى الذى ذكره المحقق الثانى فى جامع المقاصد مع القيود التى اعتبرها المصنّف فى حرمة خلاف، فذهب جمع من الأكابر إلى الحرمة، و ذهب بعض آخر إلى الجواز، و ذهب جمع من العامه إلى حرمة مطلق التشييب. «١»

أقول: ما ذكره أوّلا لتتقيح مورد البحث صحيح. و أمّا ما ذكره أخيرا من ذهاب البعض إلى جواز التشييب مطلقا فلم أعر عاجلا على القائل به.

(١) قد استدللّ على حرمة التشييب فى كلام المصنّف و غيره بوجوه نذكرها إجمالا ثم نبينها بالتفصيل:

١- استلزام التشييب هتكها و إدخال النقص عليها و على أهلها. ٢- استلزامه إيذاءها. ٣- استلزامه إغراء الفساق بها.

٤- التشيب من أقسام اللهو و الباطل.

٥- من أنواع الفحشاء المحرّمه. ٦- منافاته للعفاف المأخوذ في العدالة. ٧- فحوى حرمة النظر إلى الأجنبيةه. ٨- فحوى منع الخلوه بها. ٩- فحوى المنع عن جلوس الرجل في مكانها حتى يبرد. ١٠- فحوى الأمر بتسترها عن نساء أهل الذمّه لأنّهنّ يصفن لأزواجهن. ١١- فحوى الأمر بتسترها عن الصبي المميز الذي يصف ما يرى. ١٢- فحوى المنع عن خضوعهن بالقول و ضرب أرجلهن ليعلم ما يخفين من

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٢١١، في النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٥٢٤

و الإنصاف أنّ هذه الوجوه لا تنهض لإثبات التحريم (١) مع كونها أخصّ من المدّعى، إذ قد لا يتحقق شىء من المذكورات في التشيب، بل و أعمّ منه من وجه، فإنّ التشيب بالزوجه قد توجب أكثر المذكورات.

زينتهن، إلى غير ذلك من المحرمات و المكروهات التي يعلم منها حرمة ذكر المرأه المعينه المحترمه بما يهيج الشهوه عليها خصوصا ذات البعل التي لم يرض الشارع بتعريضها للنكاح بقول: «ربّ راغب فيك».

(١) في حاشيه المحقق الإيروانى: «ليت شعري أى شىء تنهض لو لم تنهض هذه الوجوه؟ و أى شىء منها محلّ للخدش فيه؟ و العجب أنّه عدل عن هذه الوجوه إلى وجوه أخرى في غايه الضعف، نعم المناقشه في عموم هذه الوجوه في محلّها...» (١)

أقول: ما ذكره صحيح، لوضوح حرمة العناوين الثلاثه المذكوره، غايه الأمر عدم الملازمه بينها و بين التشيب، إذ بينهما عموم من وجه، و لعلّ المصنّف أراد هذا، فيكون قوله: «مع كونها أخصّ من المدّعى» لبيان عدم نهوضها لا إشكالا آخر.

و بعد ما أشرنا إلى الوجوه التي استدّلوا بها لحرمة التشيب بالمعنى

المذكور و القيود المذكوره فى كلماتهم أعنى ذكر محاسن المرأه المؤمنه المحترمه الأ-جنبيه بالشعر نتعرض لهذه الوجوه بالتفصيل مع الإشاره إلى ما فيها، فنقول:

الوجه الأول: كونه هتكا لها و لأهلها.

وفيه أولًا: أنّ هتكها و إن كان حراما عقلا- و نقلا- لكنها لا- تختصّ بالشعر و لا بالمؤمنه الأجنبيه، لحرمة هتك كلّ مسلم و مسلمه، بل كل ذمى و ذميه أيضا و لو كانت المشتبب بها زوجته أو أمه له، سواء كان بإنشاء الشعر أو إنشاده أو بالنثر.

(١) حاشيه المكاسب/ ٢٠، ذيل قول المصنّف: لا تنهض لإثبات التحريم.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٢٥

.....

و ثانيا: أنّ النسبه بين التشبيب و بين الهتك عموم من وجه، إذ ربما يتحقق الهتك بغير التشبيب، و ربما يتحقق التشبيب و لا هتك كما إذا أنشأ الشعر أو أنشده فى الخلوه بحيث لم يطلع عليه أحد أو كان ذكر محاسنها و جمالها و كمالها لمصلحه عقلائيه كذكرها لمن استشار و يريد أن يخطبها و المستشار مؤتمن.

و ثالثا: أنّ عنوان التشبيب غير عنوان الهتك، فلا يسرى حكم أحد العنوانين إلى الآخر و إن تلازما خارجا.

الوجه الثانى: كون التشبيب إيذاء لها.

وفيه أولًا: عدم اختصاص ذلك بالمؤمنه الأجنبيه، لحرمة إيذاء كلّ مسلم و مسلمه و ذمى و ذميه حتى الزوجه و الأمه.

و ثانيا: أنّ النسبه بينهما عموم من وجه، لإمكان الإيذاء بغير التشبيب و التشبيب بدون الإيذاء كالتشبيب بالنساء المتبرجات حيث يفرحن بذلك.

و ثالثا: لا- دليل على حرمة كلّ عمل يتأذى منه الغير و إن لم يقصد الفاعل ذلك، إذ قد يتأذى الغير من فعل المباحات بل المستحبات و الواجبات أيضا، فربّ تاجر يتأذى من تجاره رقيه، و عالم يتأذى من تدريس عالم آخر أو تبليغه، و جار يتأذى من إمكانات جاره و حسن داره و نحو ذلك حسدا عليه، فهل يحرم جميع ذلك؟!!

اللهم إلّا أن يفرّق بين عمل يرتبط بالغير و يشتمل على

نحو تصرف في حق الغير أو تعرض لعرضه، و بين ما لا يرتبط به أصلا و لكنه لحساده و سوء سريره يتأذى منه قهرا، إذ الثاني لا يصدق عليه الإيذاء، و التشبيب من النوع الأول كما لا يخفى.

الوجه الثالث: أنه موجب لإغراء الفساق بها.

و فيه أيضا نحو ما مرّ في الوجهين الأولين، إذ بين التشبيب و الإغراء عموم من وجه، مضافا إلى عدم اختصاص حرمة ذلك بالشعر و لا بالمؤمنه الأجنبية، لحرمة و لو بالنسبه إلى المخالفه و الذميه و الزوجه و الأمه.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٢٦

و يمكن أن يستدلّ عليه بما سيجىء من عمومات حرمة اللهو و الباطل، و ما دلّ على حرمة الفحشاء، و منافاته للعفاف المأخوذ في العدالة. (١)

و ملخص الكلام أنّ حرمة العناوين الثلاثة المذكوره لا- إشكال فيها و لكن لا- توجب ذلك حرمة عنوان التشبيب بالمعنى المصطلح و القيود المذكوره في كلماتهم، و الأحكام تابعه لعناوين موضوعاتها المذكوره في الأدله و لا يسرى حكم عنوان إلى عنوان آخر و إن تلازما خارجا فضلا عن عدم التلازم في المقام.

[الوجه الرابع: عمومات حرمة اللهو و الباطل]

(١) الوجه الرابع: عمومات حرمة اللهو و الباطل، و سيجىء من المصنّف التعرض لها في مبحث الغناء، و التشبيب من مصاديقهما.

و فيه أولًا: أنّ النسبه بين التشبيب و بين الباطل عموم من وجه، إذ قد يتعلق بالتشبيب غرض عقلائي، و يكون الكلام أيضا مشتملا على مطالب عاليه و لطائف راقيه، فلا يكون باطلا لا بالذات و لا بحسب الغايه المقصوده.

و ثانيا: نمنع حرمة اللهو و الباطل بنحو الإطلاق، إذ فسّر اللهو بما ألهى و شغل الإنسان عن ذكر الله و عن الأمور النافعه. و جميع المشاغل و الأعمال الدنيويه تلهى عن ذكر الله و عن ذكر القيامه و تبعاتها. و في الكتاب العزيز أطلق على الحياه الدنيا اللهو، قال الله- تعالى- في سوره العنكبوت: ﴿ مَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَ لَعِبٌ ﴾ (١)، فهل يكون جميع هذه حراما؟

و الظاهر أنّ المحرّم من

اللَّهُو مَا يَخْرُجُ بِهِ الْإِنْسَانُ عَنِ الْإِسْتِقَامَةِ وَالْإِعْتِدَالِ وَيُؤْثِرُ فِي عَقْلِهِ وَإِحْسَاسَاتِهِ نَحْوَ مَا يُؤْثِرُ الْخَمْرُ فِيهَا كَمَا حَقَّقَ فِي مَحَلِّهِ. وَ الْبَاطِلُ فِي مِقَابِلِ الْحَقِّ، وَ كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ فَلَا يَكُونُ كُلُّ بَاطِلٍ حَرَامًا.

وَ ثَالِثًا: لَوْ سَلِمَ حَرَمَتُهُمَا بِنَحْوِ الْإِطْلَاقِ فَحَكَمَ كُلُّ عُنْوَانٍ ثَابِتٍ لِنَفْسِهِ وَ لَا يَسْرَى إِلَى عُنْوَانٍ آخَرَ وَ إِنْ فَرَضَ مَلَازِمَتَهُ لَهُ خَارِجًا كَمَا مَرَّ.

(١) سوره العنكبوت (٢٩)، الآيه ٦٤.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٢٧

الوجه الخامس: كونه من الفحشاء،

وَ هِيَ مَنُهِى عَنْهَا، قَالَ اللَّهُ - تَعَالَى - فِي سُورَةِ النَّحْلِ: وَ يَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ. «١»

وَ قَالَ فِي سُورَةِ النَّورِ: إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ. «٢»

وَ فِي الْكَافِي بِسَنَدِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «مَنْ قَالَ فِي مُؤْمِنٍ مَا رَأَتْهُ عَيْنَاهُ وَ سَمِعَتْهُ أُذُنَاهُ فَهُوَ مِنَ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ - عَزَّ وَ جَلَّ -: إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ.» «٣»

وَ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ: «الْفَحْشُ وَ الْفَحْشَاءُ وَ الْفَاحِشَةُ: الْقَبِيحُ مِنَ الْقَوْلِ وَ الْفِعْلِ.» «٤»

وَ فِيهِ: مَنَعَ كَوْنَ التَّشْبِيهِ مُطْلَقًا مِنَ الْفَحْشَاءِ الْمَحْرَمَةِ، وَ لَوْ سَلَّمَ فَلَا يَخْتَصُّ بِمَا اصْطَلَحُوا عَلَيْهِ، إِذْ لَا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ بِالشَّعْرِ أَوْ بِالنَّشْرِ، بِأُنْثَى أَوْ بِغَلَامٍ، كَانَتْ الْأُنْثَى مُؤْمِنَةً أَوْ غَيْرَ مُؤْمِنَةً.

الوجه السادس: منافاه التشبيب للعفاف المأخوذ في العدالة

عَلَى مَا فِي صَحِيحِهِ ابْنُ أَبِي يَعْفُورٍ، قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِمَ تَعْرِفُ عَدَالَه الرَّجُلِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ حَتَّى تَقْبَلَ شَهَادَتَهُ لَهُمْ وَ عَلَيْهِمْ؟ فَقَالَ: «أَنْ تَعْرِفُوهُ بِالسُّتْرِ وَ الْعِفَافِ وَ كَفِّ الْبَطْنِ وَ الْفَرْجِ وَ الْيَدِ وَ اللِّسَانِ. الْحَدِيثُ.» «٥»

وَ فِيهِ: أَنَّ الظَّاهِرَ مِنَ الصَّحِيحِ بِمُنَاسَبَةِ الْحُكْمِ وَ الْمَوْضُوعِ كَوْنَ الْمُرَادِ بِالْعِفَافِ اجْتِنَابَ الْمَحَارِمِ الَّتِي حَرَّمَهَا اللَّهُ - تَعَالَى - لَا الْعِفَافَ الْأَخْلَاقِي، وَ كَوْنَ التَّشْبِيهِ مِنَ الْمَحْرَمَاتِ أَوَّلَ الْكَلَامِ.

(١) سورة النحل (١٦)، الآية ٩٠.

(٢) سورة النور (٢٤)، الآية ١٩.

(٣) الكافي ٣٥٧ / ٢، كتاب الإيمان و الكفر، باب الغيبه و البهتان، الحديث ٢.

(٤) لسان العرب ٣٢٥ / ٦.

(٥) الوسائل ٢٨٨ / ١٨، الباب ٤١ من أبواب الشهادات، الحديث ١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٢٨

و فحوى ما دلّ على حرمه ما يوجب- و لو

بعيدا- تهييج القوه الشهويه بالنسبه إلى غير الحليله. (١) مثل ما دلّ على المنع عن النظر، لأنّه سهم من سهام إبليس، و المنع عن الخلوه بالأجنبيه لأن ثالثهما الشيطان.

[الوجه السابع: فحوى ما ورد فى النهى عن الأمور التى توجب تهييج القوه الشهويه إلى غير الحليله و هى على طوائف]

إشارة

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

دراسات فى المكاسب المحرمه؛ ج ٢، ص: ٥٢٨

(١) الوجه السابع: فحوى ما ورد فى النهى عن الأمور التى توجب- و لو بعيدا- تهييج القوه الشهويه إلى غير الحليله من المحرمات و المكروهات التى يعلم منها إجمالاً حرمه ذكر المعينه المحترمه بما يهيج الشهوه عليها، و هى على طوائف أشار إليها المصنّف:

الطائفة الأولى: ما ورد فى النهى عن النظر إلى الأجنبيه

و أنّه سهم من سهام إبليس، و إطلاق السهم عليه من جهه تأثيره فى قلب الناظر و فى إيمانه، و إذا كان النظر إليها سهما مؤثرا فى الإيمان فالتشبيب بها أولى بالحرمه و لا أقلّ من مساواته له، فراجع الباب الرابع و المائة من أبواب مقدمات نكاح الوسائل:

١- روايه على بن عقبه عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول:

«النظره سهم من سهام إبليس مسموم، و كم من نظره أورثت حسره طويله.» (١)

٢- روايه أخرى لعقبه، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «النظره سهم من سهام إبليس مسموم، من تركها لله - عزّ و جلّ - لا لغيره أعقبه الله أمنا و إيمانا يجد طعمه.» (٢)

٣- روايه أبي جميله عن أبي جعفر عليه السلام و أبي عبد الله عليه السلام، قالوا: «ما من أحد إلّا و هو يصيب حظًا من الزنا، فزنا العينين النظر، و زنا الفم القبلة، و زنا اليدين اللمس. الحديث.» (٣)

(١) الوسائل ١٤ / ١٣٨، الباب ١٠٤ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر ١٤ / ١٣٩، و الباب، الحديث ٥.

(٣) نفس المصدر ١٤ / ١٣٨، و الباب، الحديث ٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٢٩

.....

٤- روايه الكاهلي، قال: قال

أبو عبد الله عليه السلام: «النظره بعد النظره تزرع فى القلب الشهوه، و كفى بها لصاحبها فتنه.» (١)

قال فى مصباح الفقاهه فى رد الاستدلال بأخبار النظر: «وفيه أنك قد عرفت عدم الملازمه بين التشيب و بين سائر العناوين المحرمه، و كذلك فى المقام، إذ قد يكون التشيب مهيجا للشهوه و لا يكون حراما كالتشيب بالزوجه، و قد يكون التشيب غير مهيج للشهوه كما إذا شَبب بإحدى محارمه، و قد يجتمعان، فلا ملازمه بينهما.» (٢)

أقول: و على فرض وجود التلازم بين عنوانين خارجا فحكم كلّ عنوان ثابت لنفسه و لا يسرى إلى العنوان الآخر إلّا بالعرض.

وفى حاشيه السيّد «ره»: «مع أنّ كون المناط فى المذكورات تهيج الشهوه ممنوع، بل حرمة النظر أو كراهته تعبدي و من حيث إنّه موضوع من الموضوعات، و كذا الخلوه بالأجنبيه و غيرها من المذكورات، و لذا لا نحكم بتسرى حكمها إلى ما يساويها فى التأثير من الأفعال الأخر، بل و لا إلى الأقوى منها.» (٣)

أقول: مرجع كلامه هذا إلى إنكار حجه الفحوى و الأولويه، و مآل ذلك إلى منع كون الأحكام بلحاظ الملاكات الكامنه فيها، و قد مرّ مرارا: أنّ التعبد المحض فى غير العبادات المحضه لا-وجه له، بل الظاهر أنّ تشريع الأحكام بلحاظ المصالح و المفسد الكامنه فى متعلقاتها. و فى بعض أخبار النظر و منها رواه الكاهلى المتقدمه إشاره إلى أنّ ملاك الحرمة فيه تهيج الشهوه.

الطائفة الثانيه: ما ورد فى النهى عن الخلوه بالأجنبيه،

وهى أيضا كثيره و فى بعضها أنّ ثالثهما الشيطان.

(١) نفس المصدر ١٤ / ١٣٩، و الباب، الحديث ٦.

(٢) مصباح الفقاهه ١ / ٢١٥، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٣) حاشيه المكاسب / ١٧، فى ذيل قول المصنّف: و يمكن أن

يستدلّ عليه.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٣٠

.....

و مقتضى ذلك حرمة كل ما يهيج الشهوة إلى الأجنبية، وهذا الملاك موجود في التشبيب بها أيضا، فلنتعرض لبعض هذه الأخبار:

١- ما في الفقيه، قال: و روى عن محمّد الطيّار (الطيّان خ. ل) قال: دخلت المدينة و طلبت بيتا أتكاراه، فدخلت دارا فيها بيتان بينهما باب و فيه امرأة، فقالت:

تكارى هذا البيت؟ قلت: بينهما باب و أنا شابّ. قالت: أنا أغلق الباب بينى و بينك، فحوّلت متاعى فيه و قلت لها: أغلقى الباب، فقالت: تدخل علىّ منه الروح، دعه. فقلت: لا، أنا شابّ و أنت شابّة أغلقيه، قالت: اقعد أنت فى بيتك فلست آتيك و لا أقربك، و أبت أن تغلقه. فأتيت أبا عبد الله عليه السّلام فسألته عن ذلك، فقال:

«تحوّل منه، فإنّ الرجل و المرأة إذا خلّيا فى بيت كان ثالثهما الشيطان.» (١)

٢- ما فى المستدرک عن دعائم الإسلام عن علىّ عليه السّلام أنّه قال: «لا يخلو بامرأه رجل، فما من رجل خلا بامرأه إلّا كان الشيطان ثالثهما.» (٢)

٣- و فيه أيضا عن الجعفریات بإسناده عن علىّ عليه السّلام قال: «ثلاثه من حفظهن كان معصوما من الشيطان الرجيم و من كلّ بليته: من لم يخل بامرأه لا يملك منها شيئا، و لم يدخل على سلطان، و لم يعن صاحب بدعه ببدعته.» (٣)

٤- و فيه أيضا عن الراوندى فى لبّ اللباب: روى أنّ إبليس قال: «لا أغيب عن العبد فى ثلاث مواضع: إذا همّ بصدقه، و إذا خلا بامرأه، و عند الموت.» (٤)

٥- ما فى الوسائل عن الكافى بإسناده عن مسمع أبى سيّار عن أبى عبد الله عليه السّلام، قال: «فيما أخذ رسول الله صلّى الله

عليه وآله البيعه على النساء أن لا يحتبين ولا يقعدن مع

- (١) الفقيه ٣/ ٢٥٢، كتاب المعيشة، باب المزارعة والإجاره، الحديث ٣٩١٣؛ و عنه الوسائل ١٣/ ٢٨٠.
- (٢) مستدرک الوسائل ٢/ ٥٥٣، الباب ٧٧ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ٢؛ عن الدعائم ٢/ ٢١٤.
- (٣) نفس المصدر و الباب، الحديث ١؛ عن الجعفریات/ ٩٦.

(٤) نفس المصدر و الباب، الحديث ٥.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٣١

.....

الرجال في الخلاء.» (١)

٦- وفيه أيضا عن مكارم الأخلاق عن الصادق عليه السلام، قال: «أخذ رسول الله صلى الله عليه وآله على النساء ألا ينحن ولا يخمشن ولا يقعدن مع الرجال في الخلاء.» (٢)

أقول: يحتمل اتحاد الروایتين و وقوع تصحيف في إحداهما.

و في المنجد: «احتبى احتباء: جمع بين ظهره و ساقيه بعمامه و نحوها، و بالثوب: اشتمل به.» (٣)

٧- وفيه أيضا عن المجالس و الأخبار بإسناده عن موسى بن إبراهيم، عن موسى بن جعفر عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: «من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا- بيت في موضع يسمع نفس امرأه ليست له بمحرم.» (٤)

٨- و في سنن البيهقي بسنده عن ابن عباس، قال: سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول:

«لا يخلون رجل بامرأه و لا تسافر امرأه إلا معها ذو محرم.» (٥)

٩- وفيه أيضا بسنده عن عمر بن الخطاب عن رسول الله صلى الله عليه وآله - في حديث:-

«فمن أراد منكم بحبوحه الجنه فليزِم الجماعة، فإنّ الشيطان مع الواحد و هو من الاثنين أبعد، و لا يخلون أحدكم بامرأه، فإنّ

الشيطان ثالثهما.» «٦»

إلى غير ذلك من الأخبار الواردة

من طرق الفريقين في هذا المجال، فراجع.

فيستفاد من هذه الأخبار حرمه خلوه الرجل مع الأجنبية إجمالاً. لأنّ الشيطان لا يغيب عنه في هذه الحالة فيوسوس في قلبه و يهيج قوته الشهويه، و يستفاد من

(١) الوسائل ١٤ / ١٣٣، الباب ٩٩ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر ١٤ / ١٣٤، و الباب، الحديث ٣.

(٣) المنجد / ١١٥.

(٤) الوسائل ١٤ / ١٣٣، الباب ٩٩ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ٢.

(٥) سنن البيهقي ٧ / ٩٠، كتاب النكاح، باب لا يخلو رجل بامرأه أجنبيه.

(٦) نفس المصدر ٧ / ٩١، و الكتاب و الباب.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٣٢

.....

فحوى ذلك حرمه التشبيب أيضا لتحقق هذا الملاك فيه.

أقول: قد مرّ عن حاشيه السيّد منع كون المناط في حرمه النظر و الخلوه مع الأجنبية و نحوهما تهيج الشهوه حتى يتسرى حكمها إلى التشبيب، بل الحكم في كلّ منها تعبدى و من حيث إنّهُ موضوع خاصّ فلا يتسرى الحكم منها إلى ما يساويها في التأثير بل و لا إلى الأقوى منها، و عرفت منّا المناقشه في هذا الجواب. (١)

و أجاب في مصباح الفقاهه ببيان طويل و ملخصه: «أنّه لا دلالة في شىء من تلك الأخبار على حرمه الخلوه مع الأجنبية فضلا عن دلالتها على حرمه التشبيب.

أمّا روايتا مسمع و مكارم الأخلاق فالمستفاد منهما حرمه قعود الرجل مع المرأه في بيت الخلاء، فقد كان من المتعارف في زمان الجاهليه أنّهم يهثون مكانا لقضاء الحاجه و يسمونه بيت الخلاء، و يقعد فيه الرجال و النساء و الصبيان، و لا يستتر بعضهم عن بعض، و لمّا بعث النبيّ صلّى الله عليه و آله نهى عن ذلك و أخذ من النساء البيعه على

ترك ذلك، على أنّ الخلوّه مع الأجنبيّه لو كانت محرّمه فلا تختص بحاله القعود.

و يؤيد ما ذكرنا: أنّ النهى فى الروايتين تعلق بقعود الرجال مع النساء فى الخلاء مطلقاً و إن كنّ من المحارم، و من الواضح أنّه لا مانع من خلوّه الرجل مع محارمه.

و إن لم يكن للروايتين ظهور فيما ادعيناه فلا ظهور لهما فى حرمة الخلوّه أيضاً.

على أنّ من جملة ما أخذ رسول الله صلّى الله عليه و آله البيعه به على النساء أن لا يزني، و لعلّ أخذ البيعه عليهن أن لا يقعدن مع الرجال فى الخلاء من جهه عدم تحقق الزنا، فإنّ الخلوّه مظنه للزنا. و عليه فلا موضوعيه لعنوان الخلوّه بوجه، و الغرض المهم هو النهى عن الزنا، و يدلّ على ما ذكرناه أيضاً ما ورد من تعليل النهى عن الخلوّه بأنّ الثالث هو الشيطان. فإنّ الظاهر منه أنّه لو خلا بها يكاد أن يوقعهما الشيطان فى الزنا.

(١) راجع ص ٥٢٩ من الكتاب.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٥٣٣

و كراهه جلوس الرجل فى مكان المرأه حتى يبرد المكان، و برجحان التستر عن نساء أهل الذمّه لأنّهنّ يصفن لأزواجهن، و التستر عن الصبى المميز الذى يصف ما يرى، (١) و النهى فى الكتاب العزيز عن أن

و أمّا روايه موسى بن إبراهيم فهى خارجه عما نحن فيه، إذ لا ملازمه بين سماع النفس و الخلوّه دائماً بل بينهما عموم من وجه. كما أنّ النهى عن نومهما تحت لحاف واحد لا يدلّ على حرمة عنوان الخلوّه. و يمكن أن يكون النهى عن النوم فى كليهما من جهه كونهما من المقدمات القريبه للزنا.

و على الجملة فلا دليل على حرمة الخلوّه بما هى خلوّه

و إنما النهى عنها للمقدميه فقط.

و يضاف إلى جميع ما ذكرناه أنّ روايات النهى عن الخلوه كلها ضعيفه السند و غير منجره بشى ء.

و لو سلّم وجود الدليل على ذلك فلا ملازمه بين حرمه الخلوه و حرمه التشيب و لو بالفحوى، إذ لا طريق لنا إلى العلم بأن ملاك الحرمه فى الخلوه هو إثاره الشهوه حتى يقاس عليها كل ما يوجب تهيجها. « ١ »

أقول: التشكيك فى حرمه الخلوه بالأجنيه بعد كثره الأخبار الوارده فيها من طرق الفريقين بنحو يطمئن النفس بصدور بعضها لا محاله بلا وجه، و كون الحكمه فيها أيضا هيجان الشهوه إليها واضح، إذ هو المتبادر من كون ثالثهما الشيطان، و قد اعترف هو أيضا بأنّ الخلوه مظنه للزنا. فإذا فرض كون التشيب بها أيضا واجدا لهذا الملاك كان اللازم الحكم بحرمته أيضا، فتدبر.

[الطائفة الثالثه: بعض الأمور المكروهه التى يظنّ أنّ النهى عنها بلحاظ كونها مهيجه للشهوه]

(١) الطائفة الثالثه: بعض الأمور المكروهه التى يظنّ أنّ النهى عنها بلحاظ كونها مهيجه للشهوه بالنسبه إلى الأجنيه، فيستدلّ بفحواها على حرمه التشيب بها بتوهم كونه أقوى منها فى هذا الملاك:

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٢١٧، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٣٤

يخضعن بالقول فيطمع الذى فى قبله مرض (١) و عن أن يضر بن

١- ما ورد فى التنزيه عن جلوس الرجل فى مكان المرأه حتى يبرد، مثل معتبره السكونى عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «إذا جلست المرأه مجلسا فقامت عنه فلا يجلس فى مجلسها رجل حتى يبرد.» « ١ »

٢- ما ورد فى رجحان تسرّ المسلمه عن نساء أهل الذمّه و كراهه انكشافها لهنّ، كصحيحه حفص بن البختري عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «لا ينبغى

للمرأه أن تنكشف بين يدي اليهوديه و النصرانيه، فإنهن يصفن ذلك لأزواجهن.» (٢)

٣- ما ورد في التستر عن الصبي المميز، مثل معتبره السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سئل أمير المؤمنين عليه السلام عن الصبي يحجم المرأه؟ قال: «إن كان يحسن يصف فلا.» (٣)

أقول: الاستدلال بكرأهه بعض الأمور على حرمة أمر آخر عجيب غير معهود حتى على القول بالقياس، مضافا إلى عدم وضوح كون الملاك لكراهه الأمور المذكوره تهيج الشهوه. و يشبه أن تكون النساء غير المسلمه يصفن عيوب النساء المسلمات، فيكون هتكاً لهن.

و في حاشيه السيد: «و أما رجحان التستر عن نساء أهل الذمه فلخصوصيه فيه، و لذا لا يكون كذلك بالنسبه إلى نساء المسلمين مع أنهم يصفن لأزواجهن، و التستر عن الصبي المميز مستحب من حيث إنه مميز لا من كونه واصفاً، فيكون الوصف كناية عن كونه مميزاً.» (٤)

(١) في سورة الأحزاب: يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا

(١) الوسائل ١٤ / ١٨٥، الباب ١٤٥ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر ١٤ / ١٣٣، الباب ٩٨ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ١.

(٣) نفس المصدر ١٤ / ١٧٢، الباب ١٣٠ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ٢.

(٤) حاشيه المكاسب / ١٧، في ذيل قول المصنف: و يمكن أن يستدل عليه.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٣٥

بَأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ. (١)

إلى غير ذلك من المحرمات و المكروهات التي يعلم منها حرمة ذكر المرأه المعينه المحترمه بما يهيج الشهوه عليها، خصوصاً ذات البعل التي لم يرض الشارع بتعريضها للنكاح بقول: «ربِّ راغب فيك.» (٢)

تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض. (١)

يستفاد من هذه الآيه اختصاص

نساء النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ - بلحاظ احترامه الخاص - بلزوم الاحتفاظ، فلا يستفاد منها لزوم الاحتفاظ على غيرهن فضلا عن أن يستفاد منها حرمة التشيب بهن. نعم يستأنس منها رجحان احتفاظهن و كراهه التشيب بهن، فتدبر.

(١) في سورة النور: **وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ**. «٢»

أقول: استيناس كون المنع في الآية بلحاظ كونه مهيجا غير بعيد كما لا يبعد إسراؤه إلى التشيب بهن بهذا الملاك.

(٢) في سورة البقرة بعد ذكر عده الوفاء قال: **وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ ... وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا**. «٣»

و ورد عن الصادق عليه السلام في تفسير القول المعروف: «يلقاها فيقول: إني فيك لراغب و إني للنساء لمكرم.» «٤»

و فيه دلالة على جواز قول هذه الجملة للمعتده، و أما حرمة قولها لذات البعل فلم أعر عاجلا على روايه فيها، فتتبع.

(١) سورة الأحزاب (٣٣)، الآية ٣٢.

(٢) سورة النور (٢٤)، الآية ٣١.

(٣) سورة البقرة (٢)، الآية ٢٣٥.

(٤) نور الثقلين ١ / ٢٣٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٣٦

نعم لو قيل بعدم حرمة التشيب بالمخطوبه قبل العقد- بل مطلق من يراد تزويجها- لم يكن بعيدا لعدم جريان أكثر ما ذكر فيها.
(١) و المسأله غير صافيه عن الاشتباه و الإشكال.

[جواز التشيب بالحليه و المرأة المبهمه دون المعروفه]

ثم إن المحكي عن المبسوط و جماعه جواز التشيب بالحليه بزياده الكراهه عن المبسوط. (٢)

و ظاهر الكل جواز التشيب بالمرأه المبهمه، بأن يتخيل امرأه و يتشيب بها.

(١) أقول: لا يلزم جريان جميع ما ذكر في الحكم بالحرمة، إذ انطباق بعض العناوين المحرمه المذكوره كاف في الحكم بها كما

لا يخفى.

و قد تحصل مما ذكرنا أنّ عنوان التشيب بنفسه لم

يذكر في أخبارنا ولا في كتب أصحابنا المعده لنقل الفتاوى المأثوره، و على هذا فليس بنفسه و عنوانه موضوعا للحرمة، و ادعاء الإجماع فى المسأله غير المعنونه فى كلمات القدماء من أصحابنا بلا وجه.

نعم قد ينطبق عليه بعض العناوين المحرمه كهتك النفس المحترمه أو الإيذاء أو إغراء الفسّاق أو نحو ذلك من العناوين المحرمه، فبهذا اللحاظ يصير محرما بالعرض لا محاله، من غير فرق فى ذلك بين الأجنبيه و الحليله، و المؤمنه و غيرها ممن لها حرمة شرعيه، و سواء كانت الأجنبيه ذات بعل أو مخّلاه مخطوبه أو غير مخطوبه و كان التشبيب بالشعر أو بالشر.

اللهم إلهما أن يكون التشبيب فى مورد خاصّ لسامع خاصّ بالنسبه إلى المخّلاه لغرض عقلائى مستحسن كتشويقه للسعى فى خطبتها كما مرّ.

(٢) قد مرّ فى أوّل المسأله ذكر عبارات المبسوط و الشرائع و الدروس و جامع المقاصد، حيث يظهر منها حصر الحرمة فى المرأه غير المحلّله، و من المبسوط الكراهه فى المحلّله، فراجع. و قد مرّ الإشكال فى ذلك. «١»

(١) راجع ص ٥١٩ و ما بعدها.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٣٧

و أمّا المعروفه عند القائل دون السامع سواء علم السامع إجمالا بقصد معينه أم لا ففيه إشكال. و فى جامع المقاصد - كما عن الحواشى - الحرمة فى الصوره الأولى. (١) و فيه إشكال من جهه اختلاف الوجوه المتقدمه للتحريم و كذا إذا لم يكن هنا سامع.

[اعتبار الإيمان فى التشبيب]

و أمّا اعتبار الإيمان فاختره فى القواعد و التذكرة (٢)، و تبعه بعض الأساطين، لعدم احترام غير المؤمنه.

(١) أقول: المصرّح به فى كلماتهم حرمة التشبيب بالمرأه المعروفه المؤمنه، و مرّ عن المبسوط «١» الكراهه بالنسبه إلى من لم تعرف. و فى جامع

المقاصد في ذكر قيود الموضوع قال: «١- كونها معينه معروفه و إن لم يعرفها السامع إذا علم أنه قصد معينه، لما فيه من هتك عرضها، أمّا إذا لم يقصد مخصوصه فلا بأس.» «٢»

و في مفتاح الكرامه: «و المراد بالمعروفه: المعروفه عند القائل سواء عرفها السامع أو لا- إذا علم أنه قصد معينه كما في جامع المقاصد و حواشى الشهيد، و في الثانى: أنه على التقديرين يحرم الاستماع على السامع. قلت: قد نقول: إذا لم تكن معروفه عند السامع لا يحرم عليه الاستماع و لا يحرم على القائل التشبيب، كما هو الظاهر الموافق للاعتبار و للمتبادر من الإطلاق.» «٣»
أقول: و صدق هتك عرضها مع عدم معرفه السامع إيّاها غير واضح بل ممنوع.

(٢) مرّت عبارته الكتابين في أوّل المسأله. «٤» و المراد ببعض الأساطين كاشف الغطاء في شرحه على القواعد و لم يطبع بعد. و عدم احترام المخالفه و الذمّه ممنوع و إن اختلفت النساء في مراتب الحرمة.

(١) راجع ص ٥٢٠.

(٢) جامع المقاصد ٢٨ / ٤، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٣) مفتاح الكرامه ٦٩ / ٤، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، الرابع من المحرم الاكتساب به.

(٤) راجع ص ٥٢١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٣٨

و في جامع المقاصد- كما عن غيره- حرمة التشبيب بنساء أهل الخلاف و أهل الذمّه، لفحوى حرمة النظر إليهن. (١)

و نقض بحرمة النظر إلى نساء أهل الحرب مع أنه صرح بجواز التشبيب بهنّ. (٢) و المسأله مشكله من جهه الاشتباه في مدرك أصل الحكم.

و كيف كان فإذا شكّ المستمع في تحقق شروط الحرمة لم يحرم عليه الاستماع كما صرح به في جامع المقاصد. (٣)

(١) مرّت عبارته في

أول المسألة. «١» و يظهر مما مرّ من الدروس «٢» أيضا ذلك، حيث خصّ الجواز بنساء أهل الحرب.

(٢) وجه حرمة النظر إليهن إطلاقات أدلّه الحرمة، اللهم إلّا بالنسبة إلى المواضع التي جرت عاداتهن على عدم سترها مع عدم التلذذ و الريبه.

و يمكن الجواب عن النقض بإمكان أن يكون حرمة التشبيب بلحاظ مصلحه المشبّب بها لكونه هتكا لها و نساء أهل الحرب لا حرمة لهنّ. و أمّا حرمة النظر فبلحاظ مصلحه الناظر من جهة كونه من مراتب الزنا و من مقدماته و التشبيب ليس كذلك، فتأمل، و إلى ذلك أشار المصنّف أيضا.

(٣) فإنّه بعد ما قيّد موضوع الحرمة بكونها معينه معروفه و مؤمنه و محرّمه قال: «فمتى انتفى واحد من الثلاثة لم يحرم. و إذا شكّ في حصولها لا يحرم الاستماع.» «٣» و وجهه واضح لأصالة الحلّ و البراءه.

(١) راجع ص ٥١٩.

(٢) راجع ص ٥٢١.

(٣) جامع المقاصد ٢٨ / ٤ كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٣٩

[التشبيب بالغلام]

و أمّا التشبيب بالغلام فهو محرّم على كلّ حال - كما عن الشهيدين و المحقق الثاني و كاشف اللثام - (١) لأنّه فحش محض فيشتمل على الإغراء بالقبیح. (٢)

و عن المفاتيح: أنّ في إطلاق الحكم نظرا. (٣) و الله العالم.

(١) قد مرّت في أوّل المسألة عبارات الدروس و المسالك و جامع المقاصد، فراجع. «١»

و في شهادات كشف اللثام في ذيل قول المصنّف: «و كذا التشبيب بامرأه معروفه محرّمه عليه» قال: «أو غلام، حرام لما فيه من الإيذاء و إغراء الفسّاق بها أو به.» «٢»

(٢) في مصباح الفقاهه: «التشبيب بالغلام إن كان داخلا في عنوان تمنى الحرام فلا ريب في حرّمته لكونه

جرأه على حرمت المولى كما تقدّم، وإلّا فلا- وجه لحرمة فضلا عن كونه حراما على كلّ حال، بل ربما يكون التشيب به مطلوباً، و لذا يجوز مدح الأبطال و الشجعان و مدح الشبان بتشبيهم بالقمر و النجوم.

و لا شبهه فى صدق التشيب عليه لغه و عرفاً.»

و قال أيضا: «لا شبهه فى حرمه الفحش و السبّ كما سيأتى إلّا أنّه لا يرتبط ذلك بالتشيب بعنوانه الأوّل الذى هو محلّ الكلام فى المقام.» (٣)

(٣) فى المفتاح الخامس و الستين و الأربعمائه فى عدّ المعاصى قال: «و إنشاد شعر يتضمّن هجاء مؤمن أو فحشا، و قيل: أو تشيبا بامرأه بعينها غير محلّله له أو بغلام لتحريم متعلقه و لما فيه من الإيذاء. و فى إطلاق هذا الحكم نظر، أمّا غير المعينين و المحلّله فلا بأس.» (٤)

و الحمد لله ربّ العالمين و صلّى الله على محمّد و آله الطاهرين ١٧ ذى الحجه ١٤١٦ هـ. ق، الموافق ل ١٧ / ٢ / ١٣٧٥ هـ. ش.

(١) راجع ص ٥١٩ - ٥٢١.

(٢) كشف اللثام ٢ / ١٩٣، كتاب القضاء، المقصد التاسع فى الشهادات، الفصل الأوّل.

(٣) مصباح الفقاهه ١ / ٢٢٠ فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٤) مفاتيح الشرائع ٢ / ٢٠، كتاب مفاتيح النذور و العهود، الباب الثانى فى أصناف المعاصى

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٤١

[المسأله الرابعه: التصوير]

اشاره

المسأله الرابعه: تصوير صور ذوات الأرواح حرام إذا كانت الصوره مجسّمه بلا خلاف فتوى و نصّا. (١) و كذا مع عدم التجسّم، وفاقا لظاهر النهايه و صريح السرائر و المحكّي عن حواشى الشهيد و الميسيه و المسالك و إيضاح النافع و الكفايه و مجمع البرهان و غيرهم.

المسأله الرابعه: التصوير

(١) أقول: يظهر من عبارته المصنّف عدم الخلاف

فى حرمة إبداع الصور المجسمة لذوات الأرواح و كون المسأله واضحه عنده بنحو لم يجد نفسه محتاجا إلى الاستدلال عليها، و لكنّه أفتى بحرمة غير المجسّمه منها أيضا و استدللّ لها بما يأتى فى كلامه من الروايات.

و الأستاذ الإمام «ره» قوى حرمة المجسّمه منها فقط و قال: «هو المتيقّن من معقد الإجماع المحكّي و تدلّ عليه مضافا إليه الأخبار الآتية، و أمّا حرمة سائر الصور فلا دليل على حرمتها...» (١)

و حيث إنّ مسأله التصوير بشقوقها من المسائل المهمّه المبتهى بها فى عصرنا فاللازم البحث عنها بنحو التفصيل.

(١) المكاسب المحرّمه ١/ ١٦٨ (- ط. الجديده ١/ ٢٥٥).

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٥٤٢

التعرض لمقدمات البحث

إشاره

و قبل الورود فى بيان الأدله نتعرض لمقدمات لا بدّ منها:

المقدمه الأولى: قد وقع البحث عن التصاوير و التماثيل - مضافا إلى باب المكاسب المحرّمه - فى أبواب لباس المصلّى و مكانه،

و أحكام المساجد و المساكن، و الزىّ و التجمل، و وليمه النكاح، فتعرضوا لحكم الصلاه فى ثوب فيه تماثيل، أو خاتم فيه تماثيل، أو بيت فيه تماثيل، أو مع دراهم فيها تماثيل، أو على بساط يكون عليه تماثيل، أو الجلوس على ذلك البساط، أو تزيين المساجد أو البيوت أو السقوف بالتصاوير، أو يلبس لباسا فيه تصاوير، أو يدخل فى وليمه فيها صور و تماثيل، إلى غير ذلك من المسائل المطروحه فى الأخبار و الفتاوى.

و المستفاد من أكثر الأخبار الوارده فى الأبواب المختلفه عدم وجوب إفناء الصور و التماثيل بعد ما وجدت، و إن وقع النهى عن الاستقبال إليها أو الانتفاع بها بنحو يشعر بتعظيمها على نحو ما كان يصنعه الأعاجم، بخلاف ما إذا جعلها تحته و وطأها بأقدامه، و على هذا فليس وزان التماثيل بما هى تماثيل وزان الأصنام التى لا يجوز إبقاؤها بل يجب إفناؤها، اللهم إلّا أن تنقلب التصاوير أصناما معرضا للعباده و التقديس فيجب إفناؤها حينئذ، فراجع الوسائل و المبسوط. (١)

المقدمه الثانيه: لا يخفى أن التصوير و لا سيّما المجسّم منه ليس أمرا حادثا فى الأعصار الأخيره،

بل له سابقه تاريخيه تقارب عصر تكوّن الإنسان، و يشهد بذلك الآيات و الروايات المتعرضه لأنواع الأصنام و عيبتها، و الحفريات و الاكتشافات الواقعه فى آثار الأمم البائده، حيث يعثر فيها على أصنام لهم مصنوعه

(١) راجع الوسائل ٣/٣١٧، ٤٦١، ٤٩٣ و ٥٦٠، الأبواب ٤٥ من أبواب لباس المصلّى، ٣٢ من أبواب مكان المصلّى، ١٥ من أبواب أحكام المساجد، و ٣ من أبواب أحكام المساكن، ١٢ / ٢١٩، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به؛ و راجع المبسوط ٤ / ٣٢٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٤٣

.....

من الأحجار و أنواع الجواهر و الفلزات.

و قد كان قوم نوح النبى صلى الله عليه

و آله- على ما في سورة نوح من الكتاب- يكرّمون و يعظّمون ودا و سواعا و يغوث و يعوق و نسرا، قال الله تعالى:- وَ قَالُوا لَّا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَ لَّا تَذَرُنَّ وَدًّا وَ لَّا سُوَاعًا وَ لَّا يَغُوثَ وَ يَعُوقَ وَ نَسِيرًا. «١» و أخرج السامريّ لبنى إسرائيل- بعد ما أتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم و غاب عنهم موسى عليه السلام- عجلا جسدا له خوار فقال: هَذَا إِلَهُكُمْ وَ إِلَهَ مُوسَى. «٢» هذا.

و فى بادى الأمر ربّما كانوا يصوِّرون صور الأنبياء و القديسين تكريما لهم و حفظا لقداستهم، أو يصوِّرون صورا خياليه لما توهموه أرباب الأنواع و وسائل الفيض الربوبى، ثم بمرور الزمان خضعوا لها تعظيما و طلبا للحاجات منها و عبدوها من دون الله- تعالى- معتذرين بأننا لا نعبدهم إلّا ليقربونا إلى الله زلفى، ثم أنساهم الشيطان ذكر ربّهم فجعلوا الأصنام آلهه من دون الله- تعالى- و تربّوا على ذلك نسلا بعد نسل.

و فى روايه بريد بن معاويه قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول فى مسجد النبىّ صلّى الله عليه و آله: «إنّ إبليس اللعين هو أوّل من صوّر صوره على مثال آدم عليه السّلام ليفتن به الناس و يضلّهم عن عباده الله- تعالى- الحديث بطوله.» «٣»

و كان لعبده الشمس و السيّارات فى عصر إبراهيم الخليل عليه السّلام بيوت عباده فيها هياكل للسيّارات السبع يعظّمونها و يعبدونها بتوهم أنّها مظاهر للسيّارات و السيّارات مظاهر للعقول المدبّره لها.

و بذلك كلّ يظهر عدم صحّحه ما يأتى فى كلام المصنّف حيث قال: «إنّ ذكر الشمس و القمر قرينه على إرادته مجرد النقش» و قال: «إنّ الشائع من التصوير

(٢) سورة طه (٢٠)، الآية ٨٨.

(٣) بحار الأنوار ٣ / ٢٥٠، الباب ٧ من كتاب التوحيد، الحديث ٨.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٤٤

.....

و المطلوب منه هي الصور المنقوشه على أشكال الرجال و النساء و الطيور و السباع دون الأجسام المصنوعه على تلك الأشكال.»
«١»

و ذلك لبداهه أن المعهود من الأصنام المعبوده هي الأجسام و لم يعهد عباده النقوش المجرّده عن المادّه. هذا.

و كان من أهم واجب الأنبياء و الأولياء في كلّ عصر: الدفاع عن تحريم التوحيد و إبعاد الناس عن مظاهر الشرك و عباده الأصنام. و قد كان على الكعبه و ما حولها ثلاثمائة و ستون صنما لقبائل العرب عدد أيام السنه كسرها رسول الله صلّى الله عليه و آله بعد ما فتح مكّه و أعانه على ذلك أمير المؤمنين عليه السّلام. و في أعصارنا أيضا مع رقيّ الأفكار و التقدّم في العلوم و مظاهر التمدّن ترى كثيرا من الناس في أقطار العالم يعبدون الأصنام و يوقّرونها و يطلبون منها الحاجات و يقربون لها القرابين حتّى من أولادهم، و هذا يحكى عن بقاء الخصله الانحرافيه التي نشأت عليها الأمم من تقليد الآباء و الأجيال الماضيه. هذا.

و نحن نرى أنّ العادات و العقائد الموروثة مما تبقى كثيرا ببعض مراتبها في طباع الإنسان و إن فرض إرشاده و اهتداؤه إلى العقائد الحقّه و وروده عملا- في مجتمعات المسلمين. فلعلّ بعض مراتب العلاقه بالأصنام و الاعتقاد بقداستها بقيت في نفوس بعض المتوسّطين و السّاذجين من أفراد المسلمين حتى في أعصار الأئمه عليهم السّلام فضلا عن عصر النبيّ صلّى الله عليه و آله و أوائل البعثه، فكانوا يصوّرونها و يحفظونها في خفايا بيوتهم. و الأخبار الشديده المضامين الوارده

فى التصوير و التمثيل صدرت ناظره إلى أمثال هؤلاء بداعى تطهير نفوسهم عن بقايا العقائد الفاسده التى أشربت بها قلوبهم.

قال الأستاذ الإمام «ره»: «إنّ ظاهر طائفه من الأخبار بمناسبه الحكم

(١) راجع المكاسب للشيخ الأعظم «ره» / ٢٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٤٥

.....

و الموضوع: أنّ المراد بالتماثيل و الصور فيها هى تماثيل الأصنام التى كانت مورد العباده، كقوله عليه السّلام: «من جدّد قبراً أو مثلاً مثلاً فقد خرج من الإسلام.» «١»

و قوله عليه السّلام: «من صوّر التماثيل فقد ضادّ الله.» «٢» و قوله صلّى الله عليه و آله: «أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة رجل قتل نبياً أو قتله نبى، و رجل يضلّ الناس بغير علم أو مصوّر يصوّر التماثيل.» «٣» و قوله عليه السّلام: «إنّ من أشدّ الناس عذاباً عند الله يوم القيامة المصوِّرون.» «٤» و أمثالها.

فإن تلك التوعيدات و التشديدات لا تناسب مطلق عمل المجسّمه أو تنقيش الصور، ضروره أنّ عملها لا يكون أعظم من قتل النفس المحترمه أو الزنا أو اللواطه أو شرب الخمر أو غيرها من الكبائر.

و الظاهر أنّ المراد منها تصوير التماثيل التى هم لها عاكفون، مع احتمال آخر فى الأخيره و هو أنّ المراد بالمصوِّرون: القائلون بالصوره و التخطيط فى الله - تعالى -، كما هو مذهب معروف فى ذلك العصر.

و المظنون الموافق للاعتبار و طباع الناس: أنّ جمعا من الأعراب بعد هدم أساس كفرهم و كسر أصنامهم بيد رسول الله صلّى الله عليه و آله و أمره كانت علقتهم بتلك الصور و التماثيل باقيه فى سرّ قلوبهم، فصنعوا أمثالها حفظاً لآثار أسلافهم و حبّاً لبقائهم، كما نرى حتّى اليوم علاقه جمع بحفظ آثار المجوسيّه و عبده النيران فى هذه البلاد،

حفظاً لآثار أجدادهم، فهى النبىّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَنْهُ بِتِلْكَ التَّشْدِيدَاتِ وَالتَّوْعِيدَاتِ الَّتِي لَا تَنَاسِبُ إِلَّا الْكُفَّارَ وَ مَنْ يَتْلُو تَلْوَهُمْ، قَمَعًا لِأَسَاسِ الْكُفْرِ وَ مَادَّةِ الزُّنْدَقَةِ، وَ دَفَعًا عَنِ حَوْزَةِ التَّوْحِيدِ. وَ عَلَيْهِ تَكُونُ تِلْكَ الرِّوَايَاتُ ظَاهِرَةً أَوْ مَنْصُرْفَةً إِلَى مَا ذَكَرَ.»
«٥»

(١) الوسائل ٣/ ٥٦٢، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ١٠.

(٢) مستدرک الوسائل ٢/ ٤٥٧، الباب ٧٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر و الباب، الحديث ٤.

(٤) سنن البيهقي ٧/ ٢٦٨، كتاب الصداق، باب التشديد فى المنع من التصوير.

(٥) المكاسب المحرّمة ١/ ١٦٩ (- ط. الجديدة ١/ ٢٥٧).

دراسات فى المكاسب المحرّمة، ج ٢، ص: ٥٤٦

.....

أقول: أمّا ما ذكره من عدم تناسب هذه التشديدات لمطلق عمل التصوير فهو أمر متين، بداهه أن الجزء ليس أمراً جزافياً، بل هو نتيجة للعمل و من قبيل الثمره له و الثمر يناسب الشجر، و ليس هذا القليل من الأحكام الشرعيّه من قبيل الأحكام التعبيديّه المحضه التى لا- يعلم سرّها و ملاكاتها و عواقبها إلّا الله- تعالى-، فلا- محاله تكون تابعه لملاكات متناسبه لها عند العقل و الفطره.

و إن شئت قلت: إنّ الأوامر و النواهي الواردة فى أبواب المعاملات و السياسات و الجزائيات من قبيل الأحكام الإرشاديّه إلى ما يدركه العقل و الفطره أيضاً بعد التتبه لها.

و أمّا الروايات التى ذكرها فكُلّها ضعاف لا اعتبار بها، إذ فى سند الأوّل أبو الجارود و هو ضعيف، و البواقى كُلّها مراسيل. هذا مضافاً إلى تمشّى احتمالات آخر فى معانى بعضها، و سيأتى التعرّض لها بعد ذلك.

المقدّمه الثالثه: فى إشاره إجماليّه إلى أنواع الصور و التماثيل و أقسامها:

قد قسّموا التصوير إلى أنواع أربعه: إذ الصوره إمّا لذى روح من الإنسان و أنواع الحيوان، أو

لغيره. و كَلَّ منهما إمّا بنحو التجسيم بحيث يوجد له ظلٌّ و يكون له يمين و يسار و أمام و خلف، أو بنحو النقش فقط، فهذه أربعة أقسام.

ثم لا- يخفى أنّ كلا منها إمّا أن يوجد بنحو المباشرة و عمل اليد، و إمّا أن يوجد بالمكائن و المطابع مثل أن يكون هنا مكينه يلقى فيها الموادّ الأوّليّه فتتبدّل فيها بأنواع الصور المجسّمه، أو مطبوعه يطبع بها على الأوراق أو الثياب أنواع النقوش المختلفه بألوان متفاوته.

و يظهر من الأستاذ الإمام «ره» اختصاص المنع على القول به بما يقع بعمل اليد مباشره و عدم شمول الأدلّه لما يوجد بالمكائن و المطابع، «١» و لكنّه محلّ إشكال بل منع، و سيأتي البحث فيه في فروع المسأله. هذا.

(١) المكاسب المحرّمه ١/ ١٧٧ (- ط. الجديده ١/ ٢٦٩).

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٥٤٧

.....

و هنا بعض أقسام للتصوير ينبغي الالتفات إليها و استخراج أحكامها:

١- النقش بنحو الحكّ في الفلز أو الخشب، أو بنحو إحداث خطوط لها أظلال، فهل هما بحكم المجسم أو المنقوش أو يفضّل بينهما؟

٢- رسم خطوط كثيره متوازيه و متقاطعه و منكسره على الأوراق أو الثياب بقصد التزيين بنحو ربما يتراءى للنظار شبهها بصوره إنسان أو حيوان خاصّ أو شجر خاصّ و إن لم يقصد الفاعل ذلك.

٣- إيجاد صوره ناقصه للحيوان أو غيره بنحو التجسيم أو النقش كهيئه إنسان جالس مثلاً أو أسد نائم و نحو ذلك، أو إيجاد صوره بعض أجزاء الحيوان مثلاً كرأسه أو يديه و نحو ذلك.

٤- التصوير الخيالي للجنّ أو الملك أو بعض الموجودات الخياليه التي لا واقعته لها كالغول مثلاً.

٥- التصوير بالوسائل الحديثه الرائجه المسمّى بالفارسيّه بالعكس، و نحوه الصور الموجوده في

٦- التصويرات الكاريكاتورية الرائجة.

٧- التصويرات الكارتونية الدارجة.

٨- صنع جسم خاص لأغراض عقلائيته فيه شبه خاص بجسم الإنسان أو حيوان خاص كما تعارف في عصرنا و يسمى بالروبوت، و أمثال هذه الأمور ممّا يحتمل صنعها. فهل الحكم بحرمة التصوير على القول بها يشمل هذه الأمور أم لا؟

المقدمة الرابعة: في إشاره إجماليه إلى الأقوال في المسأله:

ربما يظهر من كلماتهم اتفاق الفريقين على حرمة التصوير إجمالا و عدم الخلاف في ذلك و إنما اختلفوا في سعه الموضوع و ضيقه على أقوال أربعه:

الأول: حرمة مطلقا سواء كان للحيوان أو لغيره و سواء كان بنحو التجسيم أو

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٤٨

.....

النقش. يظهر من العلامه في المختلف «١» استظهار هذا القول من كلامى ابن البرّاج و أبى الصلاح الحلبي.

الثانى: حرمة المجسمه فقط سواء كانت لدى روح أو لغيره، يظهر من المختلف نسبه إلى الشيخين و سلّار.

الثالث: حرمة ما كان لدى روح فقط سواء بنحو التجسيم أو بالنقش اختاره ابن إدريس، و اختاره المصنّف أيضا و نسبه إلى ظاهر النهايه و كتب آخر كما ترى فى المتن.

الرابع: اختصاص الحرمة بخصوص المجسم من ذوات الأرواح فقط، اختاره الأستاذ «ره» و قال: هو المتيقّن من معقد الإجماع المحكّي. هذا.

و يظهر من الشيخ الطوسى «ره» فى التبيان و الطبرسى «ره» فى مجمع البيان عدم الحرمة أصلا بل الكراهه فقط بعنوان التصوير. فراجع كلامهما فى ذيل الآيه الحاديه و الخمسين من سوره البقره فى قصّه عجل السامريّ، و سيأتى نقل كلامهما. «٢»

و على هذا فالأقوال فى المسأله تصير خمس و ليست الحرمة متّفقا عليها عند الأصحاب، بل تكون المسأله خلافيه.

إشارة

لا يخفى أنّ المذكور في الأخبار و الفتاوى في المقام عناوين النقش و التصوير و التمثال.

أما النقش

فظهره في غير المجسم ظاهر، نعم يمكن القول بشموله لمثل الحكّ أيضا إذ نقش الحيوان أو الطير المذكور في بعض الأخبار «٣» لعله ينصرف إلى حكهما فيه.

(١) المختلف ١ / ٣٤١، كتاب المتاجر، الفصل الأول فيما يحرم الاكتساب به.

(٢) راجع التبيان ١ / ٨٥ (- ط. أخرى ١ / ٢٣٦)؛ و مجمع البيان ١ / ١٠٩؛ و راجع ص ٥٥٧ من الكتاب.

(٣) الوسائل ٣ / ٣٢٢، الباب ٤٦ من أبواب لباس المصلّي.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٤٩

[و أما التمثال]

و أمّا التصوير و التمثال فهل يعرّفان المنقوش و المجسم أو ينصرفان إلى خصوص المجسم و إن جاز استعمالهما في المنقوش أيضا مسامحة؟ وجهان. فلنذكر بعض كلمات أهل اللغة في معناهما:

١- قال الخليل بن أحمد في العين في لغة مثل: «و المثل: شبه الشيء في المثال و القدر و نحوه حتّى في المعنى. و يقال: ما لهذا مثل ... و المثل: الانتصاب قائما ... و التمثيل: تصوير الشيء كأنه تنظر إليه. و التمثال: اسم للشيء الممثل المصوّر على خلقه غيره.» (١)

أقول: ظاهر كلامه أنّ لهذه المادّة معنيين: الأوّل: الشبه أعنى شباهه شيء بشيء. الثاني: الانتصاب قائما.

و ظهور الثاني في خصوص المجسم ظاهر. و هل يمكن جعل المعنى الثاني قرينه على إشراب التجسم في المعنى الأوّل أيضا؟ مشكل، إلّا أن يقال: إنّ المتبادر من مماثله شيء لشيء و مشابهته به مماثلته له من كلّ جهه، و صورته الشيء المجسم لا تكون شبيهه به من كلّ جهه إلّا إذا كانت جسما مثله.

٢- وقال الراغب في المفردات: «أصل المثول: الانتصاب. و الممثل: المصوّر على مثال غيره. يقال: مثل الشيء أى انتصب و تصوّر، و منه قوله صلّى الله عليه و آله: «من أحبّ

أن يمثّل له الرجال فليتبوّأ مقعده من النار.» و التمثال: الشىء المصوّر، و تمثّل كذا: تصوّر، قال الله - تعالى - : فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا. «٢»

أقول: ظاهره إرجاع المعنيين إلى معنى واحد و إشراب التجسّم فيه.

٣- و فى نهايه ابن الأثير فى لغه مثل: «فيه: «من سرّه أن يمثّل له الناس قياما فليتبوّأ مقعده من النار.» أى يقومون له قياما و هو جالس. يقال: مثل الرجل يمثّل مثولا: إذا انتصب قائما ... و فيه: «أشدّ الناس عذابا ممثّل من الممثّلين» أى

(١) كتاب العين ٢٢٨ / ٨.

(٢) المفردات / ٤٨٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٥٠

.....

مصوّر. يقال: مثلت بالثقل و التخفيف: إذا صوّرت مثالا. و التمثال: الاسم منه، و ظلّ كلّ شىء: تمثاله. و ممثّل الشىء بالشىء: سواه و شبيهه به و جعله مثله و على مثاله. «١»

٤- و فى لغه مثل من الصحاح: «و التمثال: الصور، و الجمع التماثيل، و مثل بين يديه مثولا: انتصب قائما، و منه قيل لمناره المسرجه: ماثله.» «٢» هذه بعض كلماتهم فى لغه مثل.

و أمّا التصوير:

١- فى المفردات فى لغه صور: «الصورة: ما ينتقش به الأعيان و يتميّز بها غيرها (عن غيرها- ظ.)» «٣»

٢- و فى النهايه: «الصورة ترد فى كلام العرب على ظاهرها، و على معنى حقيقه الشىء و هيئته و على معنى صفتها.» «٤»

٣- و فى لغه صور من معجم مقاييس اللغة: «من ذلك الصورة صوره كل مخلوق، و الجمع صور، و هى هيئه خلقته.» «٥»

٤- و فى لغه صور من الصحاح: «و التصاوير: التماثيل.» «٦»

أقول: قد ترى الصحاح أنّه فسّر التمثال بالصور و التصاوير بالتماثيل، و ظاهره تساوى اللفظين صدقا و إن تغايرا مفهوما. و فى مكان المصلّى من كشف

(١) النهايه لابن الأثير ٢٩٤ / ٤.

(٢) الصحاح للجوهرى ١٨١٦ / ٥.

(٣) المفردات / ٢٩٧.

(٤) النهايه لابن الأثير ٥٨ / ٣.

(٥) معجم مقاييس اللغة ٣٢٠ / ٣.

(٦) الصحاح للجوهرى ٧١٧ / ٢.

(٧) كشف اللثام ١٩٨ / ١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٥١

.....

فيقال لصوره الشىء: الصوره بلحاظ كونها بهيئته، و التمثال بلحاظ كونها شبيهه به. و قد أشرنا إلى أنّ الظاهر من كون شىء مثالا لشىء أو على هيئته: كونه كذلك من جميع الجهات لا من جهه واحده، فيكون صوره الجسم و مثاله لا محاله جسما إذ لو لم يكن جسما لم يكن شبيها به و على هيئته إلّا فى جهه واحده.

قال الأستاذ الإمام «ره» فى هذا المجال ما ملخصه: «لا- يبعد أن يكون الظاهر من تمثال الشىء و صورته- بقول مطلق:- هو المشابه له فى الهيئه مطلقا أى من جميع الجوانب لا من جانب واحد. و تمثال الوجه أو مقاديم البدن: تمثاله بوجه لا مطلقا، كما أنّ تمثال خلفه كذلك، و إطلاق التمثال على تمثال الوجه أو المقاديم بنحو من المسامحه. و أمّا الصوره فهى بمعنى الشكل الذى هو الهيئه، و هيئه الشىء كتمثاله: ما يكون شبيهه فى جميع الجوانب. و إطلاقه على النقوش و العكوس بنحو من المسامحه. و الإطلاق الشائع على النقش و الرسم فى الروايات كان لأجل القرائن. و لهذا لو سئل العرف أن هذه الصوره أو المثال صورته من جميع الوجوه لأجاب بالنفى، و لا أقلّ من كون الصدق الحقيقى محلا للشكّ.» (١)

أقول: فظاهر كلامه تساوى التمثال و الصوره صدقا و تبادل خصوص المجسم منهما.

و لكن يظهر من المحقق الإيروانى «ره» فى الحاشيه

كون الصورة أعمّ، فإنّه بعد ما قوّى فى المسأله حرمة المجسّم من ذى الروح فقط و قسّم أخبار الباب إلى طوائف قال: «أمّا ما اشتمل من الأخبار على لفظ المثال و التمثال فالظاهر منها هى المجسّمه، فإنّ ظاهر لفظ المثال هو هذا، إذ المثال الحقيقى ما كان مثالا للشئ ء من

(١) المكاسب المحرّمه ١٦٨ /١ - ط. الجديده ٢٥٦ /١.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٥٥٢

.....

كلّ الجهات و الجوانب لا ما كان مثالا له من جانب واحد، و هذا لا يكون إلّا فى المجسّمه فإنّ فيها يفرض مثال الجهات الستّ، فكانت الصورة أعمّ من المثال. نعم قد يطلق المثال على الصورة، و قد أطلق فى الأخبار أيضا، لكن الكلام فعلا فيما هو ظاهر لفظه مع التجرد عن القرينه.

و يشهد للتغاير التعبير فى بعض الأخبار بتصوير التماثيل أو رجل صوّر تماثيل.

و يشهد له أيضا عدّه من الأخبار:

منها: خبر علىّ بن جعفر: سألت أخى موسى عليه السّلام عن مسجد يكون فيه تصاوير و تماثيل يصلّى فيه؟ فقال: «تكسر رءوس التماثيل و تلتخ رءوس التصاوير و تصلّى فيه و لا بأس.» (١)

ثمّ لو تنزّلنا عن ذلك فلا أقل من عدم ثبوت عموم لفظ المثال لما عدا المجسّمه فيؤخذ بالمتيقّن منه و لا تكون روايات المثال و التمثال حجّه على ما عدا المجسّمه.» (٢)

أقول: ظاهر ما ذكره من روايه علىّ بن جعفر تغاير التصوير و التمثال مفهوما و صدقا، و أمّا ما ذكره من التعبير بتصوير التماثيل أو رجل صوّر تماثيل فلا- يدلّان على ذلك إذ لعلّ المراد منهما تمثيل التماثيل أو رجل مثل تماثيل، و التعبير بالتصوير من قبيل التفنّن فى التعبير و اللفظ، و هو أمر

شائع في المحاورات.

هذا كله في بيان أنّ المتفاهم من اللفظين خصوص المجسّم أو الأعم.

و هل يعمّ اللفظان ما كان من غير الحيوان أيضا أو يتبادر منهما خصوص الحيوان أو يتفاوتان في ذلك كما قيل؟ نسب في البحار إلى أكثر أهل اللغة أنّهم فسّروا الصورة و المثل و التمثال بما يعمّ و يشمل غير الحيوان أيضا (إلى أن قال): «قال المطرزي في المغرب: التمثال ما تصنعه و تصوّره مشبّها بخلق الله من ذوات

(١) الوسائل ٣/ ٤٦٣، الباب ٣٢ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ١٠.

(٢) حاشية المكاسب للمحقّق الإيرواني / ٢٠.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٥٣

.....

الروح، و الصورة عامّ...» (١)

و في الجواهر حكى كلام المطرزي أيضا و لكنّه قال: «لا يخلو بعض كلامه من النظر خصوصا دعواه عموم الصورة بل هي أولى من التمثال بدعوى الاختصاص، كما أنّ التمثال أولى بدعوى العموم منها كما يؤيّد ذلك إطلاق الصورة مرادا بها ذات الروح في أخبار كثيرة على وجه إن لم يظهر منه كونها حقيقة في ذلك فلا ريب في ظهوره في أنّه المراد عند الإطلاق...» (٢)

أقول: قد عرفت من كلمات أهل اللغة أنّ المثل بمعنى الشبه، و الصورة بمعنى الشكل و الهيئه، فهما بحسب المفهوم عامان. و على هذا فلو سلّم ظهورهما - بمقتضى ما مرّ بيانه - في خصوص المجسّم فلا نسلم ظهورهما في خصوص الحيوان. و قد كثر استعمالهما في العموم أيضا، نعم يمكن أن يراد بهما في بعض الروايات و الإطلاقات الخصوص بمقتضى القرائن الداخليه أو الخارجيّه و لكن لا يوجب هذا حملهما على ذلك أو إجمالهما فيما إذا لم يكن قرينه على إرادته الخصوص.

المقدّمه السادسة: في ذكر بعض كلمات الفقهاء من الفريقين في المسأله:

١- قال المفيد في مكاسب المقنعه: «و عمل

الأصنام و الصلبان و التماثيل المجسّمه و الشطرنج و النرد و ما أشبه ذلك حرام، و بيعه و ابتياعه حرام.» (٣)

٢- و فى المراسم فى عداد المكاسب المحرّمه: «و عمل الأصنام و الصلبان و كلّ آله تظنّ الكفّار أنّها آله عباده لهم و التماثيل المجسّمه ... و بيعه و ابتياعه ...» (٤)

أقول: ظاهرهما اختصاص الحرمة بالمجسّمه و عمومها لما لغير الحيوان أيضا لما مرّ

(١) بحار الأنوار ٨٣ / ٢٤٣ - ٢٤٥ (- ط. بيروت ٨٠ / ٢٤٣ - ٢٤٥)، كتاب الصلاة، الباب ١٨، الحديث ٤.

(٢) الجواهر ٨ / ٣٨٣، كتاب الصلاة، فى كراهه أن يكون بين يدي المصلّى تصاوير.

(٣) المقنعه / ٥٨٧.

(٤) المراسم / ١٧٠؛ و الجوامع الفقيهيه / ٥٨٥ (- طبعه أخرى / ٦٤٧).

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٥٥٤

.....

من شمول لفظ التماثيل بحسب المفهوم لذلك، و ظاهر كلامهما حرمة بيعها أيضا.

و يمكن أن يختلج بالبال أنّهم أرادوا بالتماثيل المجسّمه - بقرينه السياق - خصوص ما كان منها معرضا للتقديس و العباده و إن لم يطلق عليه لفظ الصنم، فتأمل.

٣- و فى المكاسب المحرّمه من النهايه: «و عمل الأصنام و الصلبان و التماثيل المجسّمه و الصور و الشطرنج و النرد و سائر أنواع القمار حتّى لعب الصبيان بالجوز، فالتجاره فيها و التصرف و التكبّب بها حرام محظور.» (١)

أقول: أضاف الشيخ الصور أيضا، و الظاهر منها - بقرينه العطف الدالّ على المغايره - إرادته غير المجسّم منها.

فيصير مقتضى إطلاق كلام النهايه حرمة التماثيل و الصور بأقسامها: مجسّمه كانت أو غير مجسّمه، لذى روح أو لغيره، يحرم كلّ فعل يتعلّق بها من العمل و التجاره و الكسب و التصرف.

و هذا الإطلاق ممّا لا يظنّ بمثل الشيخ الالتزام به بعد دلاله أخبار كثيره معتبره على الجواز فيما ليس

له روح.

و ظنّنى أن المنصرف إليه من اللفظين عند القدماء و المصنّفين كان خصوص ما له روح، إذ كان هو مورد الابتلاء و البحث عندهم، فكلّ من عبّر منهم بالتماثيل المجسّده و هم الأكثر أراد بها خصوص المجسّده من ذوات الأرواح، و الشيخ أضاف إليها غير المجسّده منها أيضا، و ما لم تكن من ذوات الأرواح كانت خارجه عن حريم بحثهم.

و هذا لا ينافى ما مرّ منا من عموم مفهوم اللفظين إذ لعلّهم اصطلاحوا على إرادته خصوص ذوات الأرواح، و لا مشاخّه فى الاصطلاح. و إن شئت قلت: إنّ اللفظ كان عندهم من قبيل العنوان المشير إلى ما تسالموا على حرمتها، فتدبّر.

(١) النهايه لشيخ الطائفة / ٣٦٣.

دراسات فى المكاسب المحرّمة، ج ٢، ص: ٥٥٥

.....

٤- و فى المكاسب المحرّمة من مهذب ابن البراج: «و سائر التماثيل، مجسّمه كانت أو غير مجسّمه.» «١»

٥- و فى الكافى لأبى الصلاح الحلبي فى عداد ما يحرم فعله: «و عمل الصلبان و الأصنام و التماثيل.» «٢»

٦- و قال أيضا: «كلّ شىء ثبت تحريمه ... فثمنه و أجر عمله و حملة و إبقاؤه و حفظه و المعونه عليه بقول أو فعل أو رأى، و التعوّض عنه محرّم.» «٣»

أقول: هذان العلمان من معاصرى الشيخ الطوسى، و ظاهر عبارتيهما أيضا حرمة التماثيل بأقسامها الأربعة، و لعلّ نظرهما أيضا كان إلى خصوص ما لذوات الأرواح، كما قلنا فى عبارته النهايه.

٧- و فى المكاسب المحرّمة من السرائر: «و سائر التماثيل و الصور ذوات الأرواح، مجسّمه كانت أو غير مجسّمه.» «٤»

٨- و فى المكاسب المحرّمة من الشرائع قال: «الرابع: ما هو محرّم فى نفسه كعمل الصور المجسّمه.» «٥»

٩- و ذبّه فى الجواهر بقوله: «لذوات الأرواح، و لعلّ ترك

التقييد بذلك لظهور لفظ الصور في ذلك. و على كل حال فلا خلاف في حرمة عملها، بل الإجماع بقسميه عليه، بل المنقول منه مستفيض كالنصوص. «٦»

١٠- و في جامع المقاصد في ذيل قول المصنّف: «كعمل الصور المجسّمه» قال:
«المتبادر من المجسّمه ما يكون لها جسم يحصل له ظلّ إذا وقع عليه ضوء، و لا ريب

(١) المهذب ١/ ٣٤٤، باب ضروب المكاسب.

(٢) الكافي لأبي الصلاح الحلبي / ٢٨١.

(٣) نفس المصدر / ٣٨٣.

(٤) السرائر ٢ / ٢١٥.

(٥) الشرائع / ٢٤٤ (- ط. أخرى ٢ / ١٠).

(٦) الجواهر ٢٢ / ٤١، كتاب التجاره، في حرمة عمل الصور المجسّمه.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٥٥٦

.....

في تحريم هذا القسم إذا كان من صور ذوات الأرواح، و إن كانت عبارته الكتاب مطلقه. و هل يحرم غير المجسّمه كالمنقوشه على الجدار و الورق؟ عمّم التحريم بعض الأصحاب، و في بعض الأخبار ما يؤذن بالكراهيه و لا- ريب أنّ التحريم أحوط ... فتكون الأقسام أربعه: أحدها محرّم إجماعا و باقى الأقسام مختلف فيها. «١»

١١- و في مجمع الفائده و البرهان: «و الظاهر أنّ للنقش أقساما خمسه: النقش المطلق من غير تصوير صورته شىء و هو جائز بالإجماع، و تصوير الحيوان ذى الظل بحيث إذا وقع عليه ضوء يحصل له ظلّ، و هو محرّم بالإجماع. و الثلاثه الباقية: و هو الحيوان غير المذكور، و غيره ذى ظل و غيره مختلف فيه. «٢»

أقول: عدّ المجسّمه من أقسام النقش، و إطلاقه عليها لا يخلو من مسامحه.

١٢- و في الرياض في ذيل قول المصنّف: «كعمل الصور المجسّمه» قال:

«ذوات الأرواح إجماعاً في الظاهر و صرّح به بعض الأجلّة و هو الحجّّه». «٣»

١٣- و في المستند في عداد المكاسب المحرّمه قال: «و منها عمل

الصور، و هي أقسام لأنها إمّا صوره ذى روح أو غيره و على التقديرين إمّا مجسّمه أو منقوشه، فالأولى حرام عمله مطلقا بلا خلاف أجده، و ادّعى الأردبيلي الإجماع عليه و كذا الكركى و نفى الريب عنه. و فى المختلف نفى العلم بالخلاف فيه ... و أمّا البواقى فقد وقع الخلاف فيها، فالثانيه محرّمه عند الحلّى و القاضى و شيخنا الشهيد الثانى و بعض آخر، و جوّزها جماعه بل قيل: إنه الأشهر، و الأوّل هو الأظهر لإطلاق النصوص المتقدّمه. «(٤)»

(١) جامع المقاصد ٢٣/٤، أقسام المتاجر.

(٢) مجمع الفائدة ٥٤/٨، كتاب المتاجر، أقسام التجاره.

(٣) رياض المسائل ١/٥٠١.

(٤) مستند الشيعة ٣٣٧/٢ و ٣٣٨.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٥٧

.....

١٤- و فى مفتاح الكرامه فى ذيل قول المصنّف: «كعمل الصور المجسّمه» قال:

«و قد حكى على تحريم عمل تلك، الإجماع فى جامع المقاصد و مجمع البرهان و الرياض. و فى التنقيح و إيضاح النافع نسبته إلى الشيخين و سائر المتأخرين، و فى الكفايه: لا أعلم فيه مخالفا. قلت: الإجماع على التحريم معلوم لأنّ القاضى و التقى و ابن إدريس و غيرهم يقولون بذلك و زياده، و يبقى الكلام فى الاختصاص ...» «(١)»

أقول: قد نقلنا كلمات المتأخرين من الأصحاب من جهه دعواهم الإجماع فى المسأله، و أوّل من ادعاه منهم المحقّق الكركى فى جامع المقاصد. و لم نعر على دعواه فى كلمات القدماء من أصحابنا، و هل يكون مثل هذه الدعوى حجّه مستقله فى مثل هذه المسأله التى ورد فيها أخبار كثيره من طرق الفريقين يحدس كونها مدركا للفتاوى؟ هذا.

و يظهر من التبيان و مجمع البيان إنكار أصل الحرمة حتّى فى المجسّمه من ذوات الأرواح:

التبيان فى تفسير الآيه الحاديه و الخمسين من سوره البقره قال:

«و معنى قوله: ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعَجَلِ مِنْ بَعِيدِهِ وَ أَنْتُمْ ظَالِمُونَ أَي اتَّخَذْتُمُوهُ إِهْلًا لِأَنَّ بِنَفْسِ فَعْلِهِمْ لُصُورَهُ الْعَجَلِ لَا يَكُونُونَ ظَالِمِينَ لِأَنَّ فَعْلَ ذَلِكَ لَيْسَ بِمَحْظُورٍ وَ إِنَّمَا هُوَ مَكْرُوهٌ. وَ مَا رَوَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ أَنَّهُ لَعَنَ الْمَصْوِّرِينَ مَعْنَاهُ: مَنْ شَبَّهَ اللَّهَ بِخَلْقِهِ أَوْ اعْتَقَدَ فِيهِ أَنَّهُ صُورُهُ، فَلِذَلِكَ قَدَّرَ الْحَذْفَ فِي الْآيَةِ كَأَنَّهُ قَالَ: اتَّخَذْتُمُوهُ إِهْلًا.» (٢)

و نحو ذلك فى المجمع أيضا، و كأنه تبعه فى ذلك. (٣)

و العبره بما ذكره الشيخ فى التبيان لتأخره عن نهايته، قال فى أول المبسوط:

(١) مفتاح الكرامه ٤ / ٤٨، كتاب المتاجر، فى الصور المجسمه.

(٢) التبيان ١ / ٨٥ - ط. أخرى ١ / ٢٣٦).

(٣) راجع مجمع البيان ١ / ١٠٩.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٥٨

.....

«و كنت عملت على قديم الوقت كتاب النهايه.» (١) يظهر من ذلك أَنَّ النهايه ممَّا صَنَّفَهُ الشَّيْخُ فِي أَوَائِلِ عَمْرِهِ الشَّرِيفِ.

و فى السرائر فى مسأله ولايه الأب و الجدّ على البنت فى النكاح قال: «و أيضا فشيخنا أبو جعفر الطوسى قد رجع و سلّم المذهب بالكليه فى كتابه كتاب التبيان و رجع عمّا ذكره فى نهايته و سائر كتبه لأنّ كتاب التبيان صَنَّفَهُ بَعْدَ كِتَابِهِ جَمِيعًا وَ اسْتِحْكَامَ عِلْمِهِ وَ سَبْرَهُ لِلْأَشْيَاءِ وَ وَقُوفَهُ عَلَيْهَا وَ تَحْقِيقَهُ لَهَا.» (٢)

و على هذا فلعّلّ كلامه فى النهايه صدر عنه على أساس كلمات الأصحاب و الاحتياط فى المسأله، و بعد التحقيق ثبت له الجواز مع الكراهه.

١٦- و فى كتاب الوليمه من المغنى لابن قدامه: «و صنعه التصاوير محرّمه على فاعلها، لما روى ابن عمر عن النبىّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ أَنَّهُ

قال: «الذين يصنعون هذه الصورة يعدّون يوم القيامة يقال لهم: أحيوا ما خلقتم.» و عن مسروق قال: دخلنا مع عبد الله بيتا فيه تماثيل، فقال التمثال منها: تمثال من هذا؟ قالوا: تمثال مريم. قال عبد الله: قال رسول الله صَلَّى الله عليه وآله: «إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمُصَوِّرُونَ.»

مُتَّفَقٌ عَلَيْهِمَا، وَ الْأَمْرُ بِعَمَلِهِ مُحَرَّمٌ كَعَمَلِهِ. «٣»

أقول: ما ذكره من العنوان عامّ يشمل الأقسام الأربعة و كذا الروايه الثانيه و إن كان موردها خاصا، و المراد بعبد الله فيها عبد الله بن مسعود كما يظهر ممّا رواه البيهقي عن مسروق. «٤» و أما الروايه الأولى فهي خاصّه بذوات الأرواح كما لا يخفى.

١٧- و فى متن الفقه على المذاهب الأربعة قال: «الصورة إمّا أن تكون صوره لغير حيوان كشمس و قمر و شجر و مسجد، أو تكون صوره حيوان عاقل أو غير

(١) المبسوط ١ / ٢.

(٢) السرائر ٢ / ٥٦٣.

(٣) المغنى لابن قدامة ٨ / ١١٢، حرمة صنعه التصاوير

(٤) سنن البيهقي ٧ / ٢٦٨، كتاب الصداق، باب التشديد فى المنع من التصوير.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٥٩

.....

عاقل، و القسم الأول جائز لا كلام فيه. و أما القسم الثانى فإنّ فيه تفصيل المذاهب.» ثم ذكر فى الذيل ما ملخصه:

«المالكية قالوا: إنّما يحرم التصوير بشروط أربعة: أحدها: أن تكون الصورة لحيوان سواء كان عاقلا أو غير عاقل. ثانيها: أن تكون مجسّده، أمّا إذا لم تكن مجسّده كصوره الحيوان و الإنسان التى ترسم على الورق و الثياب و الحيطان و السقف و نحو ذلك ففيها خلاف. ثالثها: أن تكون كامله الأعضاء التى لا يمكن أن يعيش الحيوان أو الإنسان بدونها. رابعها: أن يكون لها ظلّ.

الشافعية قالوا: يجوز

تصوير غير الحيوان كالأشجار و السفن و الشمس و القمر، أما الحيوان فإنه لا يحلّ تصويره سواء كان عاقلاً أو غير عاقل.

الحنابلة قالوا: يجوز تصوير غير الحيوان، أمّا تصوير الحيوان فإنه لا يحلّ إلّا إذا كان موضوعاً على ثوب يفرش و يدوس عليه أو موضوعاً على مخدّه يتكأ عليها، فإذا كان مجسّداً و لكن أزيل منه ما لا تبقى معه الحياه كالرأس و نحوه فإنه مباح.

الحنفيّه قالوا: تصوير غير الحيوان جائز. و أمّا تصوير الحيوان فإن كان على بساط أو وساده أو ثوب مفروش أو ورق فإنه جائز. و كذلك إذا كانت الصورة ناقصه عضواً لا يمكن أن يعيش بدونه، أمّا إذا كانت موضوعه في مكان محترم و كانت كامله الأعضاء فإنه لا تحلّ. «(١)»

[الأقوال في المسأله أربعه بل خمسّه]

إذا عرفت المقدمات الستّ التي طرحناها فاعلم أنّه قد مرّ في المقدمه الرابعه إنهاء الأقوال في المسأله إلى أربعه بل خمسّه.

و لكن لا يخفى أنّه كان ذلك بحسب النظر البدوي إلى ظاهر بعض الكلمات و الإطلاقات، و إلّا فلم نجد من صرح بحرمه عمل التماثيل و التصاوير بأقسامها الأربعه. و قد عرفت من كتاب الفقه على المذاهب الأربعه تصريح فقهاء المذاهب الأربعه على عدم حرمه ما لغير ذوات الأرواح، و قد دلّت أخبارنا أيضاً على عدم

(١) الفقه على المذاهب الأربعه ٢ / ٤٠ و ٤١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٦٠

.....

حرمتها و يبعد جدّاً إفتاء أصحابنا على خلافها بعد استفاضتها و اعتبار أسناد بعضها كما يأتي.

مضافاً إلى استقرار السيره إلى عصر المعصومين عليهم السّلام على تصوير الأشجار و الأوراد و الجبال و البحار و الشطوط و الأنهار و سائر المناظر الحسنه المبّهجه و لا سيّما بنحو النقش على الأوراق

و الفروش و الثياب، و قد شاع فى جميع الأعصار أيضا فى مرحله التعليم و التعلّم نقش الأشياء الطبيعى لتفهيم المتعلّمين.

و على هذا فتحمل إطلاقات الفتاوى و كذا الأخبار على خصوص ما كان محطاً للنظر عند الفقهاء من الفريقين أعنى صور ذوات الأرواح فقط، و هى التى كانت فى جميع الأعصار معرضاً للتقديس و العباده عند بعض الفرق و ناسبت لذلك النهى عنها و حذفها عن مظاهر حياه البشر.

و على هذا فما يوجد من الأخبار المطلقه فى هذا الباب يجب رفع اليد عن إطلاقها و حملها على خصوص ذوات الأرواح. و إنّما الذى يجب البحث فيه هو أنّه هل تختصّ الحرمة على القول بها بخصوص المجسّم من ذوات الأرواح و هى التى كانت معرضاً لتقديس الأمم و العباده لها أو تعمّ المنقوش منها أيضا؟

و بالجملة فالأخبار فى المقام على ثلاث طوائف:

الأولى: ما تكون ظاهره فى حرمة التماثيل و التصاوير مطلقاً.

الثانية: ما تكون ظاهره فى حرمة خصوص ما لذوات الأرواح فقط و لا تعمّ غيرها.

الثالثة: ما تدلّ على عدم حرمة ما لغير ذوات الأرواح و إن دلّ بعضها على نحو تزهد و تنزيه منها أيضا و لا سيّما فى الصلاة.

و مقتضى الجمع بين الطوائف الثلاث تخصيص الحرمة- على القول بها- بذوات الأرواح إمّا مطلقاً أو خصوص المجسّم منها. هذا.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٦١

الأخبار الظاهره فى حرمة كلّ تصوير

و لنشر إجمالاً إلى بعض الأخبار المطلقه و نحيل شرحها إلى زمان الاستدلال بها لحرمة ما لذوات الأرواح:

١- خبر أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السّلام، قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: أتانى جبرئيل و قال: يا محمّد إن ربك يقرئك السلام و ينهى عن تزويق

البيوت.» قال أبو بصير: فقلت: ما تزويق البيوت؟ فقال: «تصاوير التماثيل.» (١)

أقول: زوّق البيت: نقّشه وزيّنه، و في السند: القاسم بن محمّد الجوهريّ و عليّ بن أبي حمزة البطائني و هما واقفيان. نعم رواه في المحاسن أيضا عن أبيه، عن عثمان بن عيسى، عن سماعه، عن أبي بصير، (٢) فيصير السند موثوقا به.

ثم إن الرواية لا تدلّ على المنع عن مطلق التصاوير إذ لعل للبيع خصوصيّة من جهه السكونه فيه و كون نقوشه بالمرأى و المنظر دائما حتّى في حال الصلاه و العباده، كما أنّ المنع عن نقش المساجد التي وضعت للصلاه و التوجّه إلى الله - تعالى - أيضا لا يقتضى المنع عن النقوش بإطلاقها.

٢- خبر آخر لأبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلّى الله عليه و آله:

أتانى جبرئيل فقال: يا محمّد إنّ ربك ينهى عن التماثيل.» (٣)

أقول: ليس في الرواية اسم من عمل التصوير فيحتمل كون السؤال فيها عن حكم إبقاء التماثيل، و لكن الظاهر كونها تلخيصا للرواية الأولى و متّحده معها لاتحاد السند و الراوى و المروى عنه و المضمون.

(١) الكافي ٥٢٦ / ٦، كتاب الزيّ و التجمّل، باب تزويق البيوت، الحديث ١؛ و عنه في الوسائل ٥٦٠ / ٣، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ١.

(٢) المحاسن ٦١٤ / ٢، كتاب المرافق، الحديث ٣٧.

(٣) الوسائل ٥٦٢ / ٣، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ١١.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٦٢

.....

٣- خبر جرّاح المدائني عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا تبنوا على القبور و لا تصوّروا سقوف البيوت فإنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله كره ذلك.» (١)

و في السند: القاسم بن سليمان و

لم يوثق هو ولا- جراح، و يناقش في الدلاله أيضا باحتمال الخصوصيه للبيوت كما مرّ و بأن الكراهه أعمّ من الحرمه و الكراهه المصطلحه إلّا أن يقال: إنّ ظاهر النهى الحرمه.

٤- خبر محمّد بن أحمد بن يحيى بإسناده رفعه إلى أمير المؤمنين عليه السلام، قال:

«نهى رسول الله صلّى الله عليه وآله أن يسلم على أربعة: على السكران في سكره، و على من يعمل التماثيل، و على من يلعب بالنرد، و على من يلعب بالأربعة عشر، و أنا أزيدكم الخامسة، أنهاكم أن تسلموا على أصحاب الشطرنج.» (٢)

٥- خبر الأصمغ بن نباته عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «من جدّد قبرا أو مثل مثالا فقد خرج من الإسلام.» (٣)

و في السند محمّد بن سنان و أبو الجارود و ضعّفهما علماء الرجال. و في معنى الروايه احتمالات يأتي التعرّض لها عند استدلال المصنّف بها. و على بعض المعاني لا ترتبط الروايه بالمقام.

٦- خبر أبي بصير و محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عن آبائه عليهم السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: إياكم و عمل الصور فإنكم تسألون عنها يوم القيامة.» (٤)

و في السند: القاسم بن يحيى و هو مختلف فيه، و الأكثر على تضعيفه.

٧- خبر عبد الله بن طلحه عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «من أكل السحت سبعة (إلى أن قال): و الذين يصوِّرون التماثيل.» (٥)

(١) نفس المصدر و الباب، الحديث ٩.

(٢) نفس المصدر ٨ / ٤٣١، الباب ٢٨ من أبواب أحكام العشره، الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر ٣ / ٥٦٢، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ١٠.

(٤) مستدرک الوسائل ٢ / ٤٥٧، الباب ٧٥ من أبواب ما يكتسب به،

و عبد الله بن طلحة مجهول الحال، و الخبر من كتاب جعفر بن محمد بن شريح و لم يثبت اعتبار الكتاب. مضافا إلى أن السحت أعم من الحرمة لإطلاقه في بعض الأخبار على ما لا يحرم قطعا كأجر الحجام. و قد فسروه بما يلزم صاحبه العار و يتأبى عنه النفوس الكريمة.

و قال ابن الأثير في النهاية: «إنه يرد في الكلام على الحرام مّره و على المكروه أخرى و يستدلّ عليه بالقرائن.» «١»

اللهم إنا أن يقال: إن ظاهره الحرمة، و حمله على الكراهة يحتاج إلى القرينة.

٨- ما عن القطب الراوندى في لبّ اللباب: «روى أنه يخرج عنق من النار فيقول: أين من كذب على الله؟ و أين من ضادّ الله؟ و أين من استخفّ بالله؟»

فيقولون: و من هذه الأصناف الثلاثة؟ فيقول: من سحر فقد كذب على الله، و من صور التماثيل فقد ضادّ الله، و من تراءى في عمله فقد استخفّ بالله.» «٢»

و الرواية كما ترى مرسله لا- اعتبار بها من جهة السند. و هل يراد أن نفس عمل التصوير مضادّه له- تعالى- في الخلقه أو المصوريه، أو أن الصورة لصيرورتها في معرض العباده تصير ضدّا لله- تعالى-؟

٩- ما عن الشهيد في منية المرید عن النبي صلّى الله عليه و آله أنه قال: «أشدّ الناس عذابا يوم القيامة رجل قتل نبيا أو قتله نبي، و رجل يضلّ الناس بغير علم، أو مصوّر يصوّر التماثيل.» «٣» و الرواية مرسله.

١٠- ما رواه البيهقي بسنده عن عبد الله بن مسعود، يقول: سمعت رسول الله صلّى الله عليه و آله يقول: «إنّ أشدّ الناس عذابا عند

(١) النهايه لابن الأثير ٣٤٥ / ٢.

(٢) مستدرک الوسائل ٢ / ٤٥٧، الباب ٧٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر و الباب، الحديث ٤.

(٤) سنن البيهقي ٧ / ٢٦٨، كتاب الصداق، باب التشديد فى المنع من التصوير.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٦٤

.....

و السند عامى. و قد مرّ من التبيان تفسير المصوّرون بمن شبه الله بخلقه و اعتقد فيه أنه صوره. «١» و على هذا فلا يرتبط بالمقام.

١١- و فيه أيضا بسنده عن عائشه قالت: دخل على رسول الله صلى الله عليه و آله و قد استترت بقرام فيه تماثيل، فلما رآه تلون وجهه و هتكه بيده و قال: «أشدّ الناس يوم القيامة عذابا الذين يشبهون بخلق الله.» «٢»

١٢- و فيه أيضا بسنده عن عائشه تقول: قدم رسول الله صلى الله عليه و آله من سفر و قد سترت بقرام على سهوه لى فيه تماثيل فلما رآه هتكه و قال: «إنّ أشدّ الناس عذابا يوم القيامة الذين يضاهنون بخلق الله.» «٣»

و الظاهر أن المراد: الذين يشبهون ما صنعوه و خلقوه بما خلق الله. و القرام بكسر القاف: الستر الأحمر و الثوب الرقيق. و السهوه: الطاق و الرفّ يوضع فيه الأشياء. و مورد الروايتين من قبيل النقوش.

١٣- و فيه أيضا بسنده عن أبى زرعه قال: دخلت مع أبى هريره دار مروان فرأى فيها تصاوير فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله يقول: «و من أظلم ممّن ذهب يخلق خلقا كخلقى فليخلقوا ذرّه أو ليخلقوا حبه أو ليخلقوا شعيره.» «٤»

١٤- و فى آخر البيوع من البخارى بسنده عن عون بن أبى جحيفه قال: رأيت أبى اشترى حجّاما (فأمر بالمحاجم فكسرت،

قال: فسألته عن ذلك) فقال: «إنَّ رسول الله صَلَّى اللهُ عليه وآله نهى عن ثمن الدم و ثمن الكلب و كسب الأُمه (البغى) و لعن الواشمه و المستوشمه و آكل الربا و موكله و لعن المصوّر.» و رواه أحمد أيضا. «٥»

(١) راجع ص ٥٥٧ من الكتاب؛ و التبيان ١ / ٨٥ (- ط. أخرى ١ / ٢٣٦).

(٢) سنن البيهقي ٧ / ٢٦٧، كتاب الصداق، باب المدعو يرى ... فلا يدخل.

(٣) نفس المصدر ٧ / ٢٦٩. كتاب الصداق، باب الرخصه فيما يوطأ من الصور

(٤) نفس المصدر ٧ / ٢٦٨، كتاب الصداق، باب التشديد فى المنع من التصوير.

(٥) صحيح البخارى ٢ / ٢٩، الباب ١١٢، (الباب الأخير من كتاب البيوع)؛ و مسند أحمد ٤ / ٣٠٨، حديث أبى جحيفه عنه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٦٥

.....

فهذه أخبار يمكن أن يتمسك بها على حرمه مطلق عمل التصوير بأقسامه الأربعة.

و لكن لا يخفى أنّ هذه الأخبار من جهه السند ضعاف إلّا الروايه الأولى بنقل المحاسن كما مرّ. و يحتمل فى بعضها معان آخر لا ترتبط بباب التصوير، و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

مضافا إلى أنّ الصوره و إن كانت بحسب اللغه شامله لمطلق التصوير لكنّ المتفاهم متّيا ورد فى الأخبار و كلمات الأصحاب خصوصا ما كانت لذوات الأرواح.

و يشهد بذلك الأخبار المستفيضة الحاكمه بأنّ من صوّر صوره كلفه الله يوم القيامة أن ينفخ فيها، إذ صوره غير الحيوان غير قابله لنفخ الروح فيها، فتأمل.

و قد مرّ أيضا احتمال بعض هذه الأخبار على التهديدات و التشديدات التى لا تناسب مطلق التصوير حتّى الحيوانيه منها أيضا، فيناسب حملها- على فرض صحّتها- على صوره جعل التصاوير محلّا للعباده و التقديس أو كونها معرضا لذلك.

أضعف إلى ذلك

كله أن في قبال هذه المطلقات أخبارا معتبره تدل على عدم حرمة ما ليست لذوات الأرواح، فلا محيص عن تخصيص المطلقات و حملها على خصوص ما لذوات الأرواح، أو حمل النهى فيها على مطلق المرجوحه و الحزازه، فلنتعرض لهذه الأخبار:

الأخبار الظاهره فى عدم حرمة ما ليست لذوات الأرواح

١- موثقه أبى العباس عن أبى عبد الله عليه السلام فى قول الله - عز و جل - : **يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُونَ مِنْ مَحَارِبٍ وَ تَمَاثِيلَ**. فقال: «و الله ما هى تماثيل الرجال و النساء و لكنّها الشجر و شبهه.» «١»

(١) الوسائل ١٢ / ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٦٦

.....

و الروايه موثقه بأبان بن عثمان. يظهر من الروايه أن تماثيل الرجال و النساء كانت لا تناسب قداسه مقام النبوه إماما للحرمة أو للكراهه الشديده و أن تماثيل الشجر و نحوه ليست بهذه المثابه، و على هذا فدلالة الروايه على حرمة تماثيل الرجال و النساء ليست واضحه إذ الكراهه الشديده أيضا لا تناسب مقام النبوه.

و الظاهر من الآيه الشريفه أن عملهم لها كان بأمر من سليمان، و النبى لا يأمر بأمر حرام و لا مكروه شديد.

٢- صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السلام، قال: «لا بأس بتماثيل الشجر.» «١»

٣- صحيحه محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن تماثيل الشجر و الشمس و القمر، فقال: «لا بأس ما لم يكن شيئا من الحيوان.» «٢»

و الصحيحتان و إن كان يحتمل فيهما إرادته اشتراء التماثيل و حفظها لا عملها و صنعها، لكن يمكن أن يقال: إن الذى كان مطرحا للبحث هو عملها فتصرف الصحيحتان إليه، مضافا إلى شمول إطلاقهما لكل ما يرتبط بالتماثيل من العمل و الشراء

٤- روايه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قد أهديت إلى طنفسه من الشام عليها تماثيل طائر فأمرت به فغير رأسه فجعل كهيئته الشجر.» (٣)

يظهر من الحديث عدم المنع في عمل الشجر وإلا لما أمر الإمام عليه السلام بتغيير صورته الطائر إليه.

٥- وفي روايه تحف العقول في عداد الصنائع المحلله قال: «و صنعه صنوف التصاوير ما لم يكن مثل الروحاني.» (٤)

٦- وفي باب الصناعات من فقه الرضا عدّ من المحلله منها: «التصاوير ما لم يكن

(١) نفس المصدر و الباب، الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر و الباب، الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر ٣ / ٥٦٥، الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٧.

(٤) تحف العقول / ٣٣٥.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٦٧

للروايات المستفيضة مثل قوله عليه السلام: «نهى أن ينقش شيء من الحيوان على الخاتم.» (١)

فيه مثال الروحانيين.» (١)

٧- وفي سنن البيهقي بسنده: أنّ رجلاً أتى ابن عباس فقال: يا أبا عباس إنني إنسان إنما معيشتي من صنعه يدي، إنني أصنع هذه التصاوير، فقال له ابن عباس ادنه ادنه! إنني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «من صور صورته في الدنيا كلف يوم القيامة أن ينفخ فيها الروح و ليس بنافخ» قال: فربا لها الرجل ربوه شديده، و قال:

و يحكك إن أبيت إلا أن تصنع فعليك بالشجر و ما ليس فيه روح.» (٢)

أقول: فهذه أخبار يستفاد منها جواز عمل التصاوير لما ليس له روح، و لعل المتتبع يعثر على أكثر من ذلك، فتتبع.

نعم لو فرض وقوع تصوير ما ليس له روح معرضاً للتقديس نظير الصليب الذي يقُدّسه النصراني فلا إشكال حينئذ في تحريم

حفظه و لكن لا بعنوان التصوير بل بلحاظ صيرورته من هياكل العباده المبتدعه و قد دلّ على ذلك الأخبار و الفتاوى كما مرّ في محلّه. و كذلك لو فرض صيروره شجر مثلا معرضا للعباده.

و كيف كان فاللازم عطف عنان البحث إلى حكم عمل التصاوير لما فيه روح من الإنسان و الحيوان، فهل هو محرّم مطلقا، أو مكروه كذلك، أو يفصل بين المجسّم و غيره و نخصّ الحرمة بخصوص المجسّم فقط؟ في المسأله أقوال ثلاثه كما مرّ.

ما يستدلّ به لحرمة مطلق تصوير ذوات الأرواح و الجواب عنها

إشاره

(١) قد عرفت أنّ ظاهر عباره المصنّف عدم الخلاف في حرمة المجسّم من تصوير ذوات الأرواح و وضوحها عنده، فساق البحث إلى حرمة غير المجسّم منه و استدللّ لذلك بما تراه من الأدلّه.

(١) فقه الرضا / ٣٠١.

(٢) سنن البيهقي ٧ / ٢٧٠، كتاب الصداق، باب الرخصه فيما يوطأ من الصور

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٦٨

.....

و لكنّ الأولى طرح كلتا المسألتين معا لاشتراكهما في أكثر الأدلّه و لو سلّم حرمة غير المجسّم فحرمة المجسّم تثبت بطريق أولى كما لا يخفى.

الدليل الأوّل: الإجماع المدعى في كلمات البعض

كما في جامع المقاصد و مجمع الفائده و الرياض بالنسبه إلى خصوص المجسّم، و قد مرّت عباراتهم فراجع. «١»

و فيه: أنّ الإجماع و إن كان عند العامّه دليلا مستقلا في قبال الكتاب و السنه، و بقول الشيخ الأنصاري «ره» في الرسائل: «هم الأصل له و هو الأصل لهم.» «٢»،

إلّا أنّه ليس عندنا دليلا مستقلا، و إنّما يعتبر إذا انكشف به قول المعصوم عليه السّلام إمّا لدخوله في المجمعين أو بمقتضى

قاعده اللطف كما قيل بهما، أو لكونه سببا لحدس قول المعصوم عليه السّلام حدسا قطعيا، و الحق هو الأخير، و إنّما يثبت الحدس القطعيّ فيما إذا فرض اتفاق أصحابنا الذين لا يفتون في المسائل إلّا بالنص على حكم من الأحكام مع عدم وجود دليل ظاهر عقليّ أو شرعيّ، فلا محاله يحدس قطعاً بتلقّيهم ذلك من المعصومين عليهم السّلام يدا بيد، و لا أقل من وصول روايه معتبره إليهم.

و أمّا في مسأله التصوير التي كثرت فيه أخبار الفريقين فمن المحتمل جدّا بل المظنون كون مدرّك الفتاوى هذه الأخبار التي بأيدينا، فلا يعتمد على الإجماع إلّا بعنوان المؤيد.

الدليل الثاني: ما أشار إليه المصنّف من حديث مناهي النبي صلى الله عليه وآله:

ففي الفقيه قال: روى عن شعيب بن واقد، عن الحسين بن زيد، عن الصّيادق جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن آبائه، عن أمير المؤمنين على بن أبي طالب عليهم السّلام، قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الأكل على الجنابه ... و نهى عن التصاوير و قال:

من صوّر صوره كلّفه الله يوم القيامة أن ينفخ فيها و ليس بنافخ ... و نهى عن

(١) راجع ص ٥٥٥ و ٥٥٦ من الكتاب.

(٢) فرائد الأصول / ٤٨ (- ط. الجديده ١ / ٧٩)، الإجماع المنقول بخبر الواحد.

دراسات في المكاسب المحرمه،

التختم بخاتم صفر أو حديد، ونهى أن ينقش شيء من الحيوان على الخاتم.» ورواه عنه في الوسائل. (١) و طريق الصدوق إلى شعيب بن واقد هكذا: حمزه بن محمد العلوي، عن عبد العزيز بن محمد بن عيسى الأبهري، عن محمد بن زكريا الجوهري، عن شعيب بن واقد. وحمزه بن محمد بن عبد العزيز مهملان و كذا شعيب، لم يذكروا في الرجال بمدح و لا قدح. نعم محمد بن زكريا و الحسين بن زيد موثقان. و الحسين هو ابن زيد بن علي بن الحسين عليه السلام و زوجته بنت الأرقط. و كيف كان فالرواية من جهة السند ضعيفه.

و استدلل المصنف - كما ترى - بالفقره الأخيره على حرمة غير المجسم من صور ذوات الأرواح.

و الظاهر أن نقش الحيوان على الخاتم ليس نقشا محضا بل من قبيل الحك في فسه. و لا يخفى أن المنع عن النقش في الخاتم - على القول به - لا يقتضى المنع عن مطلق التصوير حتى المجسمه أيضا، إذ للخاتم خصوصيه واضحه من جهه كونه ملازما للإنسان غالبا حتى في حال الصلاة، فيكون المنع فيه من قبيل المنع في لباس المصلى.

ثم على فرض اعتبار حديث المناهى يشكل الاستدلال به للحرمة، إذ أكثر ما ذكر فيه من المناهى أمور مكروهه لا يلتزم أحد بحرمتها.

لا- نقول: إن السياق مانع من الحمل على الحرمة حتى يجب أولًا بمنع مانعيه السياق عن الأخذ بظهور النهى في الحرمة. و ثانياً بأن هذه المناهى لم يجتمع في كلام واحد للنبي صلى الله عليه و آله حتى يلاحظ

سياق كلامه، بل صدر كلّ منها في زمان خاصّ و مورد خاصّ و إنّما جمعها الإمام الصادق عليه السّلام في مرحله النقل و الإخبار عنها.

(١) كتاب من لا يحضره الفقيه ٣/٤، ٥ و ١٠، باب ذكر جمل من مناهي النبي صلّى الله عليه وآله، الحديث ٤٩٦٨؛ و الوسائل ١٢/٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٧٠

و قوله عليه السّلام: «نهى عن تزويق البيوت.» قلت: و ما تزويق البيوت؟

قال: «تصاوير التماثيل.» (١)

بل نقول: إنّ الناظر في الحديث بطوله يظهر له أنّ غرض الإمام عليه السّلام كان سرد مطلق ما تعلّق به نهى ما من النبي صلّى الله عليه وآله في الأزمنة و الموارد المختلفه سواء كان محرّماً أو مكروهاً، و لم يتعرّض الإمام عليه السّلام للألفاظ الصادره عن النبي صلّى الله عليه وآله في كل مورد من الموارد المذكوره و أنّه كان بصيغه النهى أو بمادّته أو بلفظ آخر.

و بالجمله لم ينقل اللفظ الصادر عنه صلّى الله عليه وآله في كل مورد حتّى يلاحظ ظهوره في الحرمة أو في مطلق المرجوحية.

اللهم إلّا أن يقال: إنّ الإمام عليه السّلام عبّر عمّا صدر عن النبي صلّى الله عليه وآله في كل مورد من الموارد المذكوره بلفظ النهى و أخبر عن نهيه صلّى الله عليه وآله، و قد تقرّر في الأصول ظهور مادّه النهى - كصيغته - في الحرمة سواء وقع التلفظ به في مقام الإنشاء أو الإخبار، إلا أن يثبت خلافه بالدليل و لم يكن غرض الإمام عليه السّلام من نقل مناهي النبي صلّى الله عليه وآله مجرد القصّه و الإخبار بل

بيان مناهى النبىِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لِيَتَّبِعَهَا الْأُمَّةَ، فَظَوَّاهِرُ أَلْفَاظِهِ حَجَّهَ فِي مَقَامِ الْعَمَلِ، فَتَأَمَّلْ.

[الدليل الثالث: روايه أبى بصير]

(١) الدليل الثالث: ما أشار إليه المصنّف من روايه أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَتَانِي جِبْرَائِيلُ وَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْرَأُكِ السَّلَامَ وَيُنْهَى عَنْ تَزْوِيقِ الْبُيُوتِ.» قال أبو بصير: فقلت: و ما تزويق البيوت؟ فقال: «تصاوير التماثيل.» (١)

رواه الكليني، (٢) و في سنده القاسم بن محمّد الجوهري و عليّ بن أبي حمزة البطائني و هما واقفيّان. و رواه البرقيّ أيضا في المحاسن عن أبيه، عن عثمان بن عيسى، عن سماعة، عن أبى بصير (٣)، و السند بنقله موثوق به و لكن الاعتماد

(١) الوسائل ٣ / ٥٦٠، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ١.

(٢) الكافي ٦ / ٥٢٦، كتاب الزيّ و التجمّل، باب تزويق البيوت، الحديث ١.

(٣) المحاسن ٢ / ٦١٤، كتاب المرافق، الحديث ٣٧.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٧١

.....

على غير الكتب الأربعة التي كانت تقرأ في جميع الأعصار على الأساتذة لا يخلو من إشكال. و قد مرّ أنّ التزويق بمعنى النقش و التزيين.

أقول: يرد على ذلك أولا: أنّ الظاهر من الروايه النهى عن مطلق النقش و التزيين و لو بصور غير ذوات الأرواح. و قد مرّت دلالة الأخبار المعتمده على الجواز فيها و لو كانت مجسّمة، فيدور الأمر بين تخصيص الروايه و حملها على خصوص ذوات الأرواح، و بين حمل النهى فيها على الكراهه، و لا دليل على تعيّن الأوّل.

و ثانيا: منع ظهور الروايه في عمل الصور و إحداثها إذ من الممكن تزيين البيوت بالمنقوشات و الصور الموجدّه من قبل مجسّمة كانت

أو غير مجسّمه و لعلّه كان رائجا في تلك الأعصار كما راجت في عصرنا أيضا، و حيث إنّ الأدلّه دلّت على جواز إبقاء الصور بعد ما أوجدت و عدم وجوب إفنائها- كما يأتي بيانه- كان مقتضى ذلك حمل النهى على الكراهه.

و ثالثا: ما مرّت الإشارة إليه من أنّ المنع عن عمل الصور في البيوت لا- يقتضى المنع عن عملها بإطلاقها حتّى المجسّمه منها فضلا عن غيرها، إذ لعلّ للبيوت خصوصيه من جهه كون الصور فيها بالمرأى و المنظر دائما حتّى في حال الصلاه و العباده و توجب التوجه إلى مظاهر الدنيا و الغفله عن الله- تعالى- و عن الآخره.

فالمنع عن تزويقها نظير المنع عن تزيين المساجد و اتّخاذ الصور فيها لا يتعدّى منها إلى غيرها.

و بذلك يظهر الجواب عن الاستدلال للمقام بخبر جراح المدائني عن أبي عبد الله عليه السّلام، قال: «لا تبنوا على القبور و لا تصوّروا سقوف البيوت، فإنّ رسول الله صلّى الله عليه و آله كره ذلك.» (١) مضافا إلى أنّ لفظ الكراهه أعمّ من الحرمة، و البناء على القبور لا يكون حراما قطعا، فالسياق سياق الكراهه، فتأمّل.

(١) الوسائل ٣/ ٥٦٢، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٩.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٧٢

[الدليل الرابع، روايه تحف العقول]

و المتقدم عن تحف العقول: «و صنعه صنوف التصاوير ما لم يكن مثال الروحاني.» (١)

(١) هذا هو الدليل الرابع، و نحوه ما مر من عباره فقه الرضا في باب الصناعات حيث عدّ فيها من الصناعات المحلّله «التصاوير ما لم يكن فيه مثال الروحانيين.» (١)

و قد مرّ أنّ روايه تحف العقول- مضافا إلى إرسالها- مضطربه المتن يشكّل صدورها بهذا المتن عن الإمام عليه السّلام. و فقه الرضا

أيضاً لم يثبت اعتباره، فلا يصلحان للاستدلال بهما على حكم شرعيّ إلّا بعنوان التأييد. و العبارتان- كما ترى- متقاربتان يظنّ كون إحداهما مأخوذة من الأخرى أو كون كليهما مأخوذتين من مأخذ ثالث و لا يوجد فيما بأيدينا من الأخبار هذا المضمون.

ثمّ لا يخفى أنّ استدلال المصنّف بهذه الجملة على حرمة غير المجسّم من صور ذوات الأرواح مبنّى على تسليم أمور:

الأول: إرادته العموم في المستثنى. الثاني: عموم لفظ المثال لغير المجسّم أيضاً.

الثالث: كون المراد بالروحاني ما له روح من الإنسان و الحيوان.

و جميع هذه الأمور قابل للمناقشه:

أمّا الأول: فلأنّ الكلام المشتمل على الاستثناء مسوق غالباً لبيان الحكم في المستثنى منه، و المستثنى يذكر بنحو الإجمال للإشارة إلى أصل وجود الاستثناء فلا يجرى فيه مقدّمات الحكمه و لا يحكم بالإطلاق فيه. و على هذا فيكفي في صحّه الاستثناء في المقام كون بعض مصاديق الروحاني كالمجسّم منه مطلقاً أو خصوص ما يقع منه معرضاً للعباده و التقديس محرّماً.

فإن قلت: إنّ إجمال المستثنى يسرى قهراً إلى المستثنى منه أيضاً، فإذا فرض إرادته العموم في المستثنى منه كما هو ظاهر اللفظ في المقام فلا محاله يتعيّن حمل

(١) فقه الرضا / ٣٠١؛ و راجع ص ٥٦٦ من الكتاب.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٧٣

.....

المستثنى أيضاً على عموم مفاده ليتبين مفاد المستثنى منه أيضاً.

قلت: لا نسلم السرايه، إذ عدم الإطلاق في المستثنى بحسب أفراده و أحواله لا يضّر بإطلاق المستثنى منه بالنسبه إلى غير عنوان المستثنى.

و أمّا الثاني: فلفظ المثال- كما مرّ في المقدّمه الخامسه- يطلق غالباً على خصوص المجسّم و ينصرف إطلاقه إليه إذ هو- كما مرّ من أهل اللغه- بمعنى الشبيه، و المشابهه التامه للجسم إنّما تتحقّق بالمشابهه له

فى جميع الجهات و الجوانب الست.

و أمّا الثالث: فبرد عليه: أنّ استعمال لفظ الروحانى فى مطلق ما له روح من الإنسان و الحيوان لم يعهد فى أخبارنا بل الظاهر- كما فى كلام الأستاذ «ره» «١»:-

خروج الإنسان و الحيوانات منه فإنّ الروحانى ظاهر فى موجود غلبت فيه جهة الروح، فالروحانى فى مقابل الجسمانى. و إنّما يطلق على علماء الشرائع بدعوى غلبه الجهات الروحيه فيهم كأنهم ليسوا من عالم الأجسام و لم يتوجّهوا إليه.

فى كتاب العقل و الجهل من الكافى عن أبى عبد الله عليه السّلام: «إنّ الله - عزّ و جلّ - خلق العقل و هو أوّل خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره.» «٢»

و قال المجلسى «ره» فى شرح الحديث: «يطلق الروحانى على الأجسام اللطيفه و على الجواهر المجرده- إن قيل بها- قال فى النهايه: فى الحديث: «الملائكه الروحانيون» يروى بضّمّ الراء و فتحها كأنه نسب إلى الروح و الروح، و هو نسيم الريح، و الألف و النون من زيادات النسب و يريد به أنهم أجسام لطيفه لا يدركها البصر.» «٣» و فى مجمع البحرين أيضا نحو ما فى النهايه.

و فى الصحاح: «و يسمّى القرآن روحا و كذلك جبرئيل و عيسى عليه السّلام. و زعم

(١) المكاسب المحرّمه ١ / ١٧٩ (- ط. الجديده ١ / ٢٧٣).

(٢) الكافى ١ / ٢١، كتاب العقل و الجهل، الحديث ١٤.

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

دراسات فى المكاسب المحرّمه؛ ج ٢، ص: ٥٧٣

(٣) مرآه العقول ١ / ٦٦، كتاب العقل و الجهل، ذيل الحديث ١٤.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٥٧٤

و قوله عليه السّلام- فى عدّه أخبار:- «من صوّر صوره

كَلَّفَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنْ يَنْفِخَ فِيهَا وَ لَيْسَ بِنَافِخٍ.» (١)

أبو الخطاب: أنه سمع من العرب من يقول في النسبه إلى الملائكة و الجنّ: روحاني بضمّ الراء، و الجمع روحانيون. و زعم أبو عبيده: أنّ العرب تقول له لكلّ شىء فيه روح.» (١)

و على هذا فالمتبادر من الروايه المنع عن تصوير أمثال الجنّ و الملائكة و القوّات الغيبية بصور خياليته. و قد شاع في جميع الأعصار تصوير الملائكة و القدّيسين الذين غلبت عليهم الجهات الروحيه و لو عند بعض الطوائف. و الظاهر أنّ تصويرهم في الأعصار السّابقه كان غالبا بداعي التقديس و التبرك بهم و صارت عندهم - بمرور الزمان - من هياكل العباده.

و كيف كان فالاستدلال بالروايه - على فرض صحّتها - لحرمة تصوير كلّ ما فيه روح و لو أمثال الحيوانات الخبيثه و الحشرات مشكل جدّا.

نعم يمكن الاستدلال بها على حرمة تصوير الملائكة و القدّيسين و لا سيّما إذا وقعت معرضا للتقديس و العباده و لا سيّما و أنّ الظاهر من الروايه تقسيم الصناعات إلى ما فيه الصلاح محضا أو الفساد محضا أو ما يوجد فيه الجهتان معا، و صرّحت بأنّ الحرام منها ما يجيئ منها الفساد محضا كآلات القمار و اللهو و الصلبان و الأصنام و أمثال ذلك ممّا يكون منه و فيه الفساد محضا و لا يكون منه و لا فيه شىء من وجوه الصلاح. و مجرد التصوير بما هو تصوير لم يثبت كونه ممّا فيه الفساد محضا.

[الدليل الخامس: الأخبار التي تضمّنت أنّ المصوّر للصور يكلف يوم القيامة بنفخ الروح فيها]

(١) الدليل الخامس: الأخبار التي تضمّنت أنّ المصوّر للصور يكلف يوم القيامة بنفخ الروح فيها.

و الظاهر أنّ نقل هذا المضمون مستفيض في أخبار الفريقين، بل يمكن القول بتواتره إجمالا بمعنى العلم إجمالا بصدور بعضها و لا أقلّ من

(١) الصحاح للجوهري ١/ ٣٦٧.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٧٥

.....

بذلك، فلنتعرّض لما عثرنا عليها فعلا:

١- قد مرّ في حديث المناهي قوله عليه السّلام: «و نهى رسول الله صلّى الله عليه وآله عن التصاوير و قال: من صوّر صوره كلّفه الله- تعالى- يوم القيامة أن ينفخ فيها و ليس بنافخ.» «١» و قد مرّ أنّ الحديث من جهة السند ضعيف.

٢- ما عن الخصال بسنده عن محمّد بن مروان عن أبي عبد الله عليه السّلام، قال:

سمعتة يقول: «ثلاثه يعدّبون يوم القيامة: من صوّر صوره من الحيوان يعدّب حتّى ينفخ فيها و ليس بنافخ فيها، و المكذب في منامه يعدّب حتى يعقد بين شعيرتين و ليس بعاقد بينهما، و المستمع إلى حديث قوم و هم له كارهون يصبّ في أذنه الآنك و هو الأسرب.» و عن عقاب الأعمال أيضا نحوه. «٢»

و محمّد بن مروان لم يثبت وثاقته و لكن الراوى عنه عبد الله بن مسكان و هو من أصحاب الإجماع، و في المسالك عدّ الروايه صحيحه، فراجع. «٣»

٣- و عن الخصال أيضا بسنده عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: «من صوّر صوره عدّب و كلّف أن ينفخ فيها و ليس بفاعل. و من كذب في حلمه عدّب و كلّف أن يعقد بين شعيرتين و ليس بفاعل. و من استمع إلى حديث قوم و هم له كارهون يصبّ في أذنه الآنك يوم القيامة.» قال سفيان: الآنك: الرصاص «٤».

و السند عامّ.

و روى هذه الروايه البيهقي في السنن بسنده عن عكرمه عن ابن عباس «٥»، و لعلّ الصدوق أخذها من كتبهم.

٤- و في الوسائل عن الكافي بسنده عن الحسين

(١) الوسائل ١٢ / ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

(٢) نفس المصدر و الباب ١٢ / ٢٢١، الحديث ٧.

(٣) المسالك ١ / ١٦٥ (- ط. الجديدة ٣ / ١٢٦)، الفصل الأوّل من كتاب التجاره.

(٤) الوسائل ١٢ / ٢٢١، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٩.

(٥) سنن البيهقي ٧ / ٢٦٩، كتاب الصداق، باب التشديد فى المنع من التصوير.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٧٦

.....

أبو عبد الله عليه السلام: «ثلاثه معدّون يوم القيامة: رجل كذب فى رؤياه يكلف أن يعقد بين شعيرتين و ليس بعاقده بينهما، و رجل صور تماثيل يكلف أن ينفخ فيها و ليس بنافخ...» و رواه عن المحاسن أيضا. «١» و الرجال إلى الحسين كلهم ثقات، و الحسين و إن لم يوثق لكنّه لا يخلو من مدح.

٥- ما عن الكافى بسنده عن ابن أبى عمير، عن رجل، عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «من مثل تمثالا كلف يوم القيامة أن ينفخ فيه الروح.» و عن المحاسن أيضا مثله. «٢»

و السند لا بأس به على القول بحجّيه مراسيل ابن أبى عمير كما قال الشيخ فى العده.

٦- ما عن المحاسن بسنده عن سعد بن طريف عن أبى جعفر عليه السلام، قال: «إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ هُمُ الْمَصُورُونَ يَكْلَفُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنْ يَنْفَخُوا فِيهَا الرُّوحَ.» «٣»

و السند إلى سعد ضعيف، و سعد مختلف فيه.

٧- و عن عوالى اللالكى عن خالد الحداء، عن عكرمه، عن ابن عباس، عن النبى صلى الله عليه و آله أنّه قال (فى حديث): «و من صور صورته عذب حتّى ينفخ فيه الروح و ليس بنافخ.» «٤»

(١) الوسائل ٣ / ٥٦١، الباب ٣ من أبواب

أحكام المساكن، الحديث ٥؛ و الكافي ٥٢٨ / ٦، كتاب الزّي و التجمل، باب تزويق البيوت، الحديث ١٠؛ و المحاسن ٦١٦ / ٢، كتاب المرافق، الحديث ٤٤.

(٢) نفس المصدر و الباب، ص ٥٦٠، الحديث ٢؛ و الكافي ٥٢٧ / ٦، كتاب الزّي و التجمل، باب تزويق البيوت، الحديث ٥؛ و المحاسن ٦١٥ / ٢، كتاب المرافق، الحديث ٤٢.

(٣) نفس المصدر و الباب، ص ٥٦٢، الحديث ١٢؛ و المحاسن ٦١٦ / ٢، كتاب المرافق، الحديث ٤٣.

(٤) مستدرک الوسائل ٢ / ٤٥٧، الباب ٧٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٦.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٧٧

.....

و قد روى البيهقي ثلاث روايات بإسناده عن النضر و عكرمه و سعيد عن ابن عباس متضمّنه لهذا المضمون، فراجع البيهقي. «١»

٨- و عن العوالي أيضا عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله قَالَ: «إِنَّ أَهْلَ هَذِهِ الصُّورِ يَعْذَّبُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَقَالُ: أَحْيَا مَا خَلَقْتُمْ.» «٢»

٩- و في البيهقي بسنده عن ابن عمر أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله قَالَ: «إِنَّ الَّذِينَ يَصْنَعُونَ هَذِهِ الصُّورَةَ (الصُّورِ خ. ل) يَعْذَّبُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَقَالُ لَهُمْ: أَحْيَا مَا خَلَقْتُمْ.» «٣»

١٠- و فيه أيضا بسنده عن عائشه أَنَّهَا اشترت نمرقه فيها تصاوير فلما رآها رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله قام على الباب فلم يدخل، فعرفت في وجهه الكراهيه فقلت: يا رسول الله، أتوب إلى الله و إلى رسوله ما ذا أذنبت؟ فقال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله: «ما بال هذه النمرقه؟» فقلت: اشتريتها لك لتقعد عليها و توسدها. فقال: «إِنَّ أَصْحَابَ هَذِهِ الصُّورِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَعْذَّبُونَ يَقَالُ لَهُمْ: أَحْيَا مَا خَلَقْتُمْ.» و قال: «إِنَّ الْبَيْتَ الَّذِي فِيهِ الصُّورُ لَا تَدْخُلُهُ الْمَلَائِكَةُ.» «٤»

أقول: و ما تضمّنه

خبر سعد بن طريف روى من طرق السنه أيضا إجمالا:

ففي الدر المنثور في ذيل الآيه في سورة الأحزاب قال: «و أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم عن عكرمه فى قوله: إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ قَالَ: أصحاب التصاوير.» «٥»

و هل التفسير من عكرمه أو سمعه عن النبى صَلَّى الله عليه و آله؟ كلّ محتمل.

و فيه أيضا فى روايه لقتاده عن النبى صَلَّى الله عليه و آله: «و أمّا من آذى الله فالذين يصوّرون

(١) سنن البيهقى ٢٦٩ / ٧ و ٢٧٠، كتاب الصداق، باب التشديد فى المنع من التصوير، و باب الرخصه فيما يوطأ من الصور

(٢) مستدرک الوسائل ٢ / ٤٥٧، الباب ٧٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥.

(٣) سنن البيهقى ٢٦٨ / ٧، كتاب الصداق، باب التشديد فى المنع من التصوير.

(٤) نفس المصدر ٢٦٧ / ٧، باب المدعو يرى ... صورا ... فلا يدخل.

(٥) الدر المنثور ٥ / ٢٢٠.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٧٨

.....

و لا يحيون.» «١» هذا.

و ظاهر النفخ المذكور فى أكثر هذه الروايات كون الصوره مجسّمه، إذ النفخ لا يقع إلّا فى الجسم، و لكن الأمر بالإحياء يمكن أن يتعلق بالنقش أيضا بأن يجسّم ثم يحيى، فتأمل.

و مورد روايه عائشه - كما ترى - هو النقش على النمرقه لا الصوره المجسّمه.

و يحتمل أنّ أحد التعبيرين وقع من الرواه من باب النقل بالمعنى فلم يكن صدر عن النبى صَلَّى الله عليه و آله فى هذا المجال إلّا أحد التعبيرين، و النتيجة تابعه لأخصّهما مفهوما، فتأمل. هذا.

و لم يظهر لى سرّ استحقاق المصوّر بما هو مصوّر للعذاب و أمره بالنفخ أو الإحياء تعجيزا و تعنتا، و أىّ مفسده فى التصوير إذا

لم يقع بقصد التقديس

و العباده أو بقصد المعارضه و المضاده لله- تعالى- فى المصورىه أو الخالقىه بحيث يتصور المصور نفسه شريكاً له فى هذه الصنعه؟!

و مجرد التصوير إذا كان لغرض علمى أو عقلائى لا يعدّ شركاً له- تعالى- و إلّا لعدّ عيسى عليه السّلام حينما كان يخلق من الطين كهيئه الطير و ينفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله شريكاً له- تعالى- . و الشرك قبيح ذاتاً حتّى من الأنبياء بل هو منهم أقبح لا يصحّ الإذن فيه من الله- تعالى- .

كيف؟! و الإنسان فى العصر الحاضر يخترع اختراعات عجيبة و يصنع صنائع بديعه أدقّ و أهمّ بمراتب من تصوير الحيوانات، و هل يعدّ بذلك شريكاً و معارضاً لله- تعالى- فى الخالقىه و يحرم توغّله فى الصنعه و الاختراع؟! و أى فرق بين تصوير الحيوانات و تصوير سائر الموجودات مع كون الخالق للجميع هو الله- تعالى- لا يشركه فيها أحد؟

(١) نفس المصدر ٥/ ٢٢٠.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٧٩

و قد يستظهر اختصاصها بالمجسمه من حيث إنّ نفخ الروح لا يكون إلّا فى الجسم. (١) و إرادته تجسيم النقش مقدّمه للنفخ ثمّ النفخ فيه خلاف الظاهر.

ثم كيف يكون مجرد التصوير بدون القصدىن المشار إليهما و بدون المعرضيّه للعباده إيذاء لله و لرسوله؟ و فى المجمع فى ذيل قوله- تعالى- فى سوره الأحزاب:

إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ قَالَ: «قيل: هم المنافقون و الكافرون و الذين وصفوا الله بما لا يليق به و كذبوا رسله و كذبوا عليه.» (١)

و فى نور الثقلين: «نزلت فىمن غصب أمير المؤمنين عليه السّلام حقّه و أخذ حقّ فاطمه عليها السّلام و آذاها.» (٢)

و كيف كان فهذه الروايات- مع قطع النظر عمّا ذكرناه من

المناقشه فى معناها- قد كثر من طرق الفريقين بحيث يطمئن النفس بصدور بعضها و لو واحده منها، فتكون حجّه إجمالاً و ظاهر الجميع هى الحرمة، فما فى مصباح الفقاهه من قوله:

«و لكنّها مع كثرتها ضعيفه السند و غير منجره بشىء فلا تكون صالحه للاستناد إليها فى الحكم الشرعى» (٣) قابل للمناقشه، و المصنّف استدل بهذه الأخبار لحرمة التصوير لذوات الأرواح مطلقاً و إن كان بنحو النقش.

(١) فى الجواهر بعد الإشاره إلى أخبار النفخ فى المقام قال: «هى ظاهره فى كون الصورة حيواناً لا ينقص منه شىء سوى الروح، بل قد يظهر من مقابله النقش للصورة فى خبر المناهى ذلك أيضاً، و من ذلك كلّه يقوى القول بالجواز فى غير المجسمه.» (٤)

أقول: توضيح الكلام أنّ كلّ حيوان سواء كان إنساناً أو غيره فهو جسم مشتمل

(١) مجمع البيان ٤ / ٣٧٠ (الجزء الثامن).

(٢) نور الثقلين ٤ / ٣٠٥، فى تفسير سورة الأحزاب.

(٣) مصباح الفقاهه ١ / ٢٢٥، حرمة التصوير.

(٤) الجواهر ٢٢ / ٤٢، كتاب التجاره، فى عمل الصور المجسمه.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٨٠

وفيه: أنّ النفخ يمكن تصوّره فى النقش بملاحظه محلّه، بل بدونها كما فى أمر الإمام عليه السّلام الأسد المنقوش على البساط بأخذ السّاحر فى مجلس الخليفه، أو بملاحظه لون النقش الذى هو فى الحقيقه أجزاء لطيفه من الصبغ. (١) و الحاصل أنّ مثل هذا لا يعدّ قرينه عرفاً على تخصيص الصور بالمجسم.

على الأبعاد الثلاثه و الجهات الست قد صوّر بصوره بديعه معجبه من قبل الله- تعالى- ثم نفخ فيه الروح بإذنه. و ظاهر هذه الأخبار المتعرّضه لنفخ الروح: أنّ ما صنعه المصوّر لا ينقص من الحيوانيه إلّا نفخ الروح فيه فيكفّ يوم القيامة بذلك

تعجيزا و تعنتا، و النقش عرض لا يقبل النفخ فلا إطلاق في هذه الأخبار بالنسبة إلى النقوش.

(١) أقول: أجاب المصنّف عن هذا الإشكال بثلاثة وجوه: الأوّل: أن نفخ الروح يتصوّر في النقش أيضا بملاحظه محلّه حيث إنّ النقش حالّ في الجسم.

الثاني: أنّه يمكن في نفس النقش أيضا و لو كان عرضا، إذ أدلّ الأشياء على إمكان الشىء و وقوعه، و قد وقع في أمر الإمام عليه السّلام الأسد المنقوش بأخذ الساحر في مجلس الخليفة. الثالث: أنّ النقش ليس عرضا بل هو في الحقيقة أجزاء لطيفه من الصبغ فيكون جسما.

و أضاف السيّد الطباطبائي «ره» في الحاشية إلى هذه الوجوه وجها رابعا فقال:

«و أيضا أنّ التكليف المذكور إنّما هو للتعجيز فلا يلزم أن يكون ممكنا فلا يتفاوت بين المجسّمه و غيرها بل التعجيز في الثاني أظهر.» (١)

و أجاب المحقّق الإيرواني «ره» في الحاشية عمّا ذكره المصنّف بما ملخصه: «أنّ المقصود من الأمر بالنفخ إحياء الصورة لا إحياء الأسطوانة أو الحجر المنقوش عليها الصورة، و لون النقش و الأجزاء الصبغية التي إذا جمعت صارت بقدر

(١) حاشية المكاسب للمرحوم السيّد محمّد كاظم الطباطبائي / ١٧.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٨١

.....

حمصه إن أريد إحيائها و هي على هيئتها المرسومة مقلوعه عن المحلّ فهو غريب، و إن أريد إحيائها بعد جمعها و جعلها في صورته صغيره فذلك أغرب. و أمّا أمر الإمام عليه السّلام الأسد المنقوش فذلك غير معلوم لنا كيفيته، فلعلّه جسّم النقش ابتداء ثمّ نفخ فيه الروح- و قد اعترف المصنّف بأنّ هذا خلاف الظاهر من الأخبار- أو لعلّه أحضر أسدا من البادية و غيّب النقش عن أهل المجلس فحسبوا أنّ هذا هو النقش.» (١)

و قال الأستاذ الإمام

«ره»: «إنَّ الأمر بالنفخ ليس لمطلق التعجيز بلا- تناسب، بل كأنه لم يبق من صورته الحيوان شىء سوى النفخ فإذا نفخ فيه صار حيوانا وهو ظاهر في المجسّمه ذات الروح، وليس مراد من يدعى أنّها ظاهره فيها أنّ نفخ غير المجسّمه أى الأعراض محال حتّى يقال فى جوابه تارة بأنّه للتعجيز وهو مع الاستحالة أوقع، وأخرى... فإنّها أجنيه عن المدعى لأنّ المراد أنّ الظاهر المتفاهم منها أنّ ما صنعه إذا نفخ فيه صار حيوانا معهودا وهو لا يكون إلّا فى المجسّمات.

و يؤيّده: أنّ المظنون بل الظاهر من بعض الروايات: أنّ سرّ التحريم إنّما هو اختصاص المصوّريه باللّه- تعالى-، وهو الذى يصوّر ما فى الأرحام، وهو اللّه الخالق البارئ المصوّر، فإذا صوّر إنسان صورته ذى روح يقال له: انفخ فيها كما نفخ اللّه فيما صوّر، إرغاما لأنفه و تعجيزا، وهو أيضا يناسب المجسّمه كما تشعر به أو تدلّ عليه الروايه المرسله المحكيه عن لبّ اللباب للراوندى، و فيها: «و من صوّر التماثيل فقد ضادّ اللّه.» بناء على كون المضادّه فى مصورته فلا يكون فى غيرها مضادّه له لأنّه- تعالى- لم ينفخ روحا فى غير المجسّمات.» (٢)

أقول: الظاهر صحّه ما ذكره هذان العلمان تبعا لصاحب الجواهر من ظهور

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى / ٢١.

(٢) المكاسب المحرّمه ١ / ١٧١ و ١٧٢ (- ط. الجديده ١ / ٢٦١)؛ و مستدرک الوسائل ٢ / ٤٥٧، الباب ٧٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٥٨٢

.....

الأخبار فى المجسّم، و صاحب الجواهر لم يقل بامتناع النفخ و الإحياء فى النقوش بل قال: إنّ الأخبار ظاهره فى كون الصورة حيوانا

لا ينقص منه شيء سوى الروح. ولكن قد مرّ أن مورد روايه عائشه هي النمرقه، و الصورة فيها تكون لا محاله منقوشه.

و قد مرّ منّا أيضا أنّ مجرد خلق الصورة لا يعدّ مضادّه و معارضه لله- تعالى- و إلّا لعدّ تصوير غير الحيوان أيضا مضادّه له، فإنّه- تعالى- كما يكون مصوّرًا للحيوانات يكون مصوّرًا لسائر الموجودات أيضا. هذا.

و في مصباح الفقاهه بعد التعرّض لكلام الشيخ أشار إلى الجواب الأخير أعنى النفخ بملاحظه لون النقش، قال: ما ملخصه: «و هذا الجواب متين، بيان ذلك:

أنّه إذا كان المقصود من النفخ النفخ في النقوش الخاليه عن الجسميه التي ليست إلّا أعراضا صرفه فلا مناص عن الإشكال المذكور. و أمّا إذا كان المقصود النفخ فيها بملاحظه لون الصبغ و الأجزاء اللطيفه منه فهو متين إذ لا ريب في قابليتها للنفخ لتكون حيوانا، و لا- يلزم منه انقلاب العرض إلى الجوهر بل من قبيل تبدّل جوهر بجوهر آخر. و من هنا يعلم أنّه لا استحاله في صيروره الصورة الأسدیه المنقوشه على البساط أسدا حقيقيا بأمر الإمام عليه السّلام غايه الأمر أنّه من الأمور الخارقة للعادة لكونه إعجازا منه، و قد حقّقنا في مقدّمه التفسير أنّ الإعجاز لا بدّ و أن يكون خارجا عن النواميس الطبيعيه و خارقا للعادة.» (١)

أقول: ما ذكره «ره» من أمر الإعجاز متين لتوجيه ما صنعه الإمام عليه السّلام من إحياء الأسد المنقوش. و أمّا بالنسبه إلى المصوّرين فيشكل الالتزام به، إذ مقتضى ذلك أنّ المصوّر يكلف أوّلا بالإعجاز بأن يبذل النقش المتكوّن من الأجزاء اللطيفه الصبغيه إلى جسم كبير مناسب للحيوان المصوّر ثمّ يكلف ثانيا بنفخ الروح فيه، و هذا خلاف الظاهر من الأخبار.

.....

و أما قصه الأسد التي أشار إليها المصنّف ففي البحار عن الأمالى بسند صحيح عن عليّ بن يقطين قال: استدعى الرشيد رجلا يبطل به أمر أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السّلام و يقطعه و يخجله في المجلس، فانتدب له رجل معزّم، فلمّا أحضرت المائدة عمل ناموسا على الخبز، فكان كلّما رام خادم أبي الحسن عليه السّلام تناول رغيف من الخبز طار من بين يديه و استفزّ هارون الفرح و الضحك لذلك، فلم يلبث أبو الحسن عليه السّلام أن رفع رأسه إلى أسد مصوّر على بعض الستور فقال له: «يا أسد الله خذ عدوّ الله.»

قال: فوثبت تلك الصورة كأعظم ما يكون من السباع، فافترت ذلك المعزّم، فخرّ هارون و ندماؤه على وجوههم مغشيا عليهم، و طارت عقولهم خوفا من هول ما رأوه، فلمّا أفاقوا من ذلك بعد حين، قال هارون لأبي الحسن عليه السّلام: «أسألك بحقي عليك لما سألت الصورة أن تردّ الرجل، فقال عليه السّلام: «إن كانت عصا موسى ردّت ما ابتلعتة من جبال القوم و عصيهم فإنّ هذه الصورة تردّ ما ابتلعتة من هذا الرجل.» (١)

أقول: معنى يقطعه: يسكته عن حجّته و يبطلها. و المعزّم بالزاء المعجمه: الرجل الذي عنده العزيمه و الرقى، و الناموس: المكر و الخداع، و استفزّه الضحك:

استخفّه و غلب عليه.

و اتفق نظير هذه الواقعة للإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السّلام في المحاجّه مع الحاجب في مجلس المأمون، حيث صاح عليه السّلام بالأسدين المصوّرين على مسند المأمون و قال: «دونكما الفاجر! فافترساه و لا تبقيأ له عينا و لا أثرا.» فوثبت

الصورتان و قد عادتا أسدين فتناولوا الحاجب و أكلاه و لحسا دمه، فراجع البحار، رواها عن العيون. «٢»

(١) بحار الأنوار ٤٨ / ٤١، تاريخ الإمام موسى بن جعفر عليه السلام (الباب ٣٨) باب معجزاته ...، الحديث ١٧.

(٢) بحار الأنوار ٤٩ / ١٨٤، تاريخ الإمام أبي الحسن الرضا عليه السلام (الباب ١٤)، الحديث ١٦؛ و عيون أخبار الرضا ٢ / ١٧١، افتراس الصورتين للحاجب بمعجزه الرضا عليه السلام.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٨٤

[الدليل السادس: صحيحه محمد بن مسلم]

و أظهر من الكل صحيحه محمد بن مسلم: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن تماثيل الشجر و الشمس و القمر، قال: «لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان.» فإن ذكر الشمس و القمر قرينه على إرادته مجرد النقش. (١)

(١) الدليل السادس: صحيحه محمد بن مسلم، رواها في الوسائل بسنده عن البرقي في المحاسن «١».

و أجاب الأستاذ الإمام «ره» عنها بما ملخصه: «أولاً: أنّ محلّ البحث هو حكم عمل التصوير، و ليس وجه السؤال في صحيحه معلوماً لاحتمال أن يكون السؤال عن اللعب بها أو عن اقتنائها أو عن تزويق السيوت بها أو عن الصلاة في قبالتها. و دعوى الانصراف إلى تصويرها ممنوعه، بل يمكن أن يقال: إنّ السؤال عن التماثيل بعد الفراغ عن وجودها.

و ثانياً: منع ظهورها في الحرمه، و ما يقال: إنّ البأس هو الشده و العذاب المناسبان للحرمه كما ترى، فإنّ استعمال «لا بأس» في نفى المرجوحية و الكراهه شائع.

و ثالثاً: منع الإطلاق في ذيلها، لكون الكلام مسوقاً لبيان عقد المستثنى منه لا المستثنى. و دعوى اختصاص السؤال بالنقوش بمناسبة عدم تعارف تجسيم الشجر و تالييه، غير وجيهه لإمكان أن يقال: إنّ المتعارف في تلك الأزمنه هو العمل الحجاري و

تصوير الأشياء بنحو التجسيم. و أما النقش و الرسم فتعارفهما غير معلوم.» (٢)

أقول: و يزداد على ما ذكره هنا من الوجوه الثلاثة وجه رابع مبنئ على ما حكيناه عنه فى المقدمه الخامسه، و هو أنّ الظاهر من تمثال الشئ و صورته- بقول مطلق- هو المشابه له فى الهيئه مطلقا أى من جميع الجوانب لا من جانب واحد،

(١) الوسائل ١٢ / ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣؛ و المحاسن ٢ / ٦١٩، كتاب المرافق، الحديث ٥٤.

(٢) المكاسب المحرّمه ١ / ١٧٢ و ١٧٣ (- ط. الجديده ١ / ٢٦٢ و ٢٦٣).

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٥٨٥

.....

و أنّ إطلاقهما على المشابه من جانب واحد بنحو من المسامحه، و على هذا فلا مجال للاستدلال بالصحيحه لحرمة غير المجسّم. هذا.

و يمكن أن يناقش فيما ذكره أولا: بأنّه لا مانع من الأخذ بإطلاق السؤال و الجواب، إذ المفروض تعلّق السؤال بالذوات و هى لا يتعلق بها حكم شرعى إلّا بلحاظ الأفعال المتعلقة بها، فإذا فرض هنا أفعال مختلفه متعلّقه بها و كان الجميع محلا للابتلاء و الحاجه و مطرحا للبحث فلائى وجه نحمل السؤال على فعل خاصّ منها؟ و ترك استفصال الإمام عليه السلام دليل العموم. نعم لو كان واحد منها من أظهر الآثار أو معرضا للابتلاء بحسب الغالب بحيث ينصرف إليه الإطلاق فلا محاله يتعيّن الحمل عليه و لا أقلّ من كونه القدر المتيقّن سؤالا و جوابا.

و الظاهر أنّ التماثيل كانت موردا للابتلاء و الحاجه من حيث أصل العمل و من حيث الإبقاء و الانتفاع بها و المعامله عليها و الصلاه معها و نحو ذلك فلا وجه لحمل السؤال و الجواب المتعلّقين بها على الإجمال المستلزم لعدم

كون جواب الإمام عليه السلام رافعا لشبهه السائل، بل يؤخذ بإطلاقهما، فتدبر.

فإن قلت: على فرض كون الصحيحه ناظره إلى بيان حكم الاقتناء لزم من الحكم بحرمته حرمة العمل أيضا، إذ لا يحتمل حرمة اقتناء التصوير و جواز عمله.

قلت: لو فرض كونها ناظره إلى حكم الاقتناء وجب حمل النهي فيها على الكراهه، لما يأتي من الأخبار الدالّة على جواز الاقتناء، فتأمل.

و أمّا ما ذكره ثانيا: من أنّ استعمال «لا بأس» في نفي المرجوحية و الكراهه شائع، فالظاهر صحته. و من هذا القبيل روايه أبي بصير، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّنا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل و نفترشها؟ فقال: «لا بأس بما يبسط منها و يفترش و يوطأ، إنّما يكره منها ما نصب على الحائط و السرير.» (١)

(١) الوسائل ١٢ / ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٨٦

[الدليل السابع قوله عليه السلام: «من جدّد قبرا أو مئلا مثلا فقد خرج عن الإسلام.»]

و مثل قوله عليه السلام: «من جدّد قبرا أو مئلا مثلا فقد خرج عن الإسلام.» (١) فإنّ المثال و التصوير مترادفان على ما حكاه كاشف اللثام عن أهل اللغة. مع أنّ الشائع من التصوير و المطلوب منه هي الصور المنقوشه على أشكال الرجال و النساء و الطيور و السباع دون الأجسام المصنوعه على تلك الأشكال.

و أمّا ما ذكره ثالثا: من منع الإطلاق في الذيل فهذا ما كنّا نصرّ عليه أيضا من كون الغالب في الجمل المشتمله على الاستثناء كون غرض المتكلم بيان الحكم في ناحيه المستثنى منه، و الاستثناء يقع بنحو الإجمال إلّا أن يوجد هنا قرينه على كونه في مقام البيان بالنسبه إلى كلتا الجملتين. و كذلك يصحّ ما ذكره أخيرا من أنّ المتعارف في تلك

الأزمه كان عمل المجسمات، إذ التقديس و العباده كانا فى قبال المجسمات لا النقوش، و لم يعهد عباده النقوش المحضه. و قد مرّ أنه كان لعبده الشمس و السيّارات فى عصر إبراهيم الخليل عليه السّلام بيوت عباده فيها هياكل للسيّارات السبع كانوا يعظّمونها و يعبدونها بتوهم أنّها مظاهر للسيّارات و السيّارات مظاهر للعقول المجزّده المدبّره لها.

فما فى كلام المصنّف من أنّ ذكر الشمس و القمر قرينه على إرادته مجرد النقش لا يمكن المساعده عليه، فتدبّر.

(١) هذا هو الدليل السابع، و قد حكم المصنّف بدلاله الروايه على حرمة النقش أيضا بتقريب «أنّ المثال و الصوره مترادفان، على ما حكاه كاشف اللثام، حيث قال فى مبحث مكان المصلّى: «المعروف - كما فى اللغه - ترادف التماثيل و التصاوير.» (١) و على هذا فإذا فرض شمول الصوره للنقش فالمثال أيضا يشمله، مع أنّ الشائع من التصوير و المطلوب منه هى الصور المنقوشه دون الأجسام.

فحمل الروايه على المجسمات حمل على الفرد النادر.

(١) كشف اللثام ١ / ١٩٨.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٨٧

.....

أقول: الروايه رواها فى الوسائل عن التهذيب و الفقيه و المحاسن: (١) «

ففى التهذيب: أحمد بن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن سنان، عن أبى الجارود، عن الأصبغ بن نباته قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «من جدّد قبرا أو مثّل مثالا فقد خرج من الإسلام.» (٢) «

قال المحقّق فى أحكام الأموات من المعبر بعد نقل الروايه: «و قد اختلف الأصحاب فى روايه هذه اللفظه: فقال سعد بن عبد الله: هى بالحاء المهمله و عنى تسنيمها. و قال المفيد (ره): بالخاء و عنى شقّها، من خددت الأرض أى شققتها، فىكون النهى على هذا للتحريم. و قال محمّد بن الحسن الصفّار:

بالجيم و عنى تجديدها أى تجديد بنائها أو تطيينها، و حكى أنه لم يكره رمّها. و قال البرقى: بالجيم و الثاء و لم يفسيّره، و قال الشيخ «ره»: المعنى أن يجعل القبر جدثا دفعه أخرى.

قلت: و هذا الخبر رواه محمّد بن سنان، عن أبى الجارود، عن الأصبع عن علىّ عليه السّلام. و محمّد بن سنان ضعيف و كذا أبو الجارود، فإذن الروايه ساقطه فلا ضروره إلى التشاغل بتحقيق نقلها. «٣»

و لكنّ الشهيد «ره» فى الذكرى بعد نقل اختلاف الأصحاب فى نقل اللفظه قال: «قلت: اشتغال هؤلاء الأفاضل بتحقيق هذه اللقطه مؤذن بصحّحه الحديث عندهم و إن كان طريقا ضعيفا كما فى أحاديث كثيره اشتهرت و علم موردها و إن ضعف أسنادها، فلا يرد ما ذكره فى المعتمّر من ضعف محمّد بن سنان و أبى الجارود.» «٤»

(١) الوسائل ١٢ / ٨٦٨، الباب ٤٣ من أبواب الدفن، الحديث ١؛ و ٣ / ٥٦٢، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ١٠؛ و كتاب من لا يحضره الفقيه ١ / ١٨٩ (أحكام الأموات)، الحديث ٥٧٩؛ و المحاسن ٢ / ٦١٢، كتاب المرافق، الحديث ٣٣.

(٢) التهذيب ١ / ٤٥٩، باب تلقين المحتضرين، الحديث ١٤٢.

(٣) المعتمّر ١ / ٣٠٤ (- ط. القديمه / ٨٢).

(٤) الذكرى / ٦٩، كتاب الصلاه، المطلب الثالث، المسأله الثالثه من المبحث الأوّل.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٨٨

.....

أقول: أمّا محمّد بن سنان فهو مختلف فيه، نعم الأشهر تضعيفه و لكن عمده ما اتّهموه به هو الغلوّ مع أنّ كثيرا ممّا كان القدماء من أصحابنا يعدّونه غلوّا يعدّ فى أعصارنا من معتقدات الشيعة الإماميه. و المفيد «ره» و كثير من المتأخّرين وثّقوه، و كان له كتب كثيره ملأه من أخبار أهل البيت عليهم السّلام

و علومهم.

و أمّيا أبو الجارود فهو زياد بن المنذر العبدى الأعمى، كان من الزيديّ و ضَعفه الجميع، و نقل ابن النديم عن الصادق عليه السلام أنّه لعنه و قال: إنّهُ أعمى القلب أعمى البصر. فالخبر ضعيف من جهه السند.

و أمّيا ذكره فى الذكرى من أنّ اشتغال الأفاضل بتحقيق لفظ الحديث مؤذن بصحّته عندهم فهو عجيب، فإن بناء العلماء و الأفاضل فى جميع الأعصار كان على التحقيق فى ألفاظ الأخبار الواردة و مفادها مع قطع النظر عن ضعفها و عدم اعتمادهم عليها. و كأنّه توهم أنّ اشتغالهم بتحقيق مفادها من قبيل الشهره العمليّه الجابره لضعف الأخبار عند الأكثر. و هو ممنوع. هذا.

و فى الفقيه بعد ذكر الخبر مرسلا بقوله: «قال أمير المؤمنين...» قال ما ملخصه: «و اختلف مشايخنا فى معنى هذا الخبر، فقال محمّد بن الحسن الصفّار «ره»: هو جدّد بالجيم، و كان شيخنا محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد يحكى عنه أنّه قال: لا يجوز تجديد القبر و لا تطيبن جميعه بعد مرور الأيّام عليه.

و عن سعد بن عبد الله أنّه كان يقول: إنّما هو من حدّد قبرا بالحاء غير المعجمه يعنى به من سنّم قبرا. و عن أحمد بن أبى عبد الله البرقى: إنّما هو من جدث قبرا.

و تفسير الجدث القبر فلا ندرى ما عنى به. و الذى أذهب إليه: أنّه جدد بالجيم و معناه نبش قبرا لأنّ من نبش قبرا فقد جدّده و أحوج إلى تجديده. و أقول: إنّ التجديد على المعنى الذى ذهب إليه الصفّار و التحديد الذى ذهب إليه سعد بن عبد الله، و الذى قاله البرقى من أنّه جدث، كلّ داخل فى معنى الحديث، و أنّ من

دراسات

خالف الإمام فى التجديد و التسنيم و النبش و استحلّ شيئاً من ذلك فقد خرج من الإسلام. و الذى أقوله فى قوله عليه السلام: «من مثل مثالا» يعنى به أنه من أبداع بدعه و دعا إليها أو وضع ديناً فقد خرج من الإسلام.» (١)

أقول: ما يظهر منه من دخول المعانى الثلاثه فى معنى الحديث لم يظهر لنا مفاده. ثم لا يخفى أنّ إسناد الصدوق الخبر إلى أمير المؤمنين عليه السلام بنحو الجزم يدلّ على ثبوته عنده و إن ضعف سنده. و هل يكفى ذلك فى اعتمادنا على الخبر؟

و فى حاشيه الفقيه المطبوع من ناحيه جماعه المدرّسين: «قال بعض الشراح:

المعانى المذكوره ليست من ضروريات الدين حتّى يخرج مستحلّوها بسبب استحلالها عن الإسلام مع أنّ الاستحلال ليس فى روايه. و الذى يدور فى خلدى: أنّ معنى الروايه على التمثيل و الاستعاره، حيث شبّه بدن الجاهل بالقبر و روحه بالميت، لأنّ حياه الروح بالعلم، و ترويج أفعاله و أقواله بالتجديد، و مقصوده- و الله أعلم:- أنّ من اتّخذ جاهلاً إماماً يقتدى به و يروج أقواله و أفعاله فقد خرج عن الدين. و قوله عليه السلام: «مثل مثالا» يعنى أبداع فى الدين بدعه كما فسّره الصدوق «ره.» (٢)

و فى البحار: «و يحتمل أن يكون المراد بالمثال: الصنم للعباده ... و ربّما يقال:

المراد به إقامة رجل بحذاء كما يفعله المتكبرون.» (٣)

أقول: و يمكن أن يستأنس للاحتمال الأخير بالحديث الذى مرّ عن نهايه ابن الأثير فى لغه مثل، حيث قال: «فيه: من سرّه أن يمثّل له الناس قياماً فليتبوّأ مقعده من النار.» (٤)

(١) كتاب من لا يحضره الفقيه ١/ ١٨٩، (أحكام الأموات)، ذيل الحديث ٥٧٩.

كتاب من لا يحضره الفقيه ١ / ١٩٠ (أحكام الأموات)، ذيل الحديث ٥٧٩.

(٣) بحار الأنوار ١٨ / ٨٢ (- ط. بيروت ١٨ / ٧٩)، كتاب الطهارة، الباب ٥٥، الحديث ٣.

(٤) النهاية لابن الأثير ٢٩٤ / ٤.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٩٠

.....

و روى الصدوق في معانى الأخبار بسند مرفوع إلى أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «من مثل مثالا أو اقتنى كلبا فقد خرج من الإسلام.» فقيل له: هللك إذا كثير من الناس، فقال عليه السلام: «ليس حيث ذهبتم، إنما عنيت بقولى: «من مثل مثالا»:

من نصب دينا غير دين الله و دعا الناس إليه، و بقولى: «من اقتنى كلبا» (عنيت):

مبغضا لنا أهل البيت اقتناه فأطعمه و سقاه، من فعل ذلك فقد خرج من الإسلام.» (١) هذا.

و راجع لشرح القسمه الأولى من روايه الأصبح التهذيب أيضا. «٢»

أقول: هذه بعض ما قيل أو ورد فى المقام. و لا- يخفى أن هذه التأويلات فى معنى الروايه خلاف ظاهر اللفظ، و المتبادر من المثال: التصوير، و قد مرّ فى روايه ابن أبى عمير عن رجل عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «من مثل مثالا كلف يوم القيامة أن ينفخ فيه الروح.» (٣) و إرادته التصوير فيها ظاهره، إلا أن يفرق بين المثال و التمثال.

و على فرض قبول التأويلات فى قوله: «من مثل مثالا» فما ذكر فى حاشيه الفقيه من التأويل لتجديد القبر بعيد عن الأذهان جدّا و لم يكن الأئمه عليهم السلام فى مقام ذكر اللغو و الأحمجيه، فاللازم- مع قطع النظر عن مرفوعه المعانى- حمل الروايه على نحو من التأكيد و المبالغه لبيان قبح الأمرين، و الإسلام و الكفر لهما مراتب و هذا النحو من التأكيدات شائع فى أخبارنا

حتى بالنسبه إلى بعض المكروهات.

و كيف كان فالروايه من جهه السند ضعيفه لا يمكن الاعتماد عليها إلّا للتأييد.

و قد مرّ في المقدّمه الخامسه انصراف لفظ المثل و المثال و التمثال إلى المجسّمات، فالاستدلال بها على حرمه تصوير الحيوان و إن كان بنحو النقش محلّ إشكال.

(١) معانى الأخبار / ١٨١.

(٢) التهذيب ١ / ٤٥٩، باب تلقين المحتضرين، ذيل الحديث ١٤٢.

(٣) راجع ص ٥٧٦ من الكتاب؛ و الوسائل ٣ / ٥٦٠، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٩١

[الدليل الثامن الحكمة في التحريم هي التشبه بالخالق]

و يؤيّدُه أنّ الظاهر أنّ الحكمة في التحريم هي حرمه التشبه بالخالق في إبداع الحيوانات و أعضائها على الأشكال المطبوعه التي يعجز البشر عن نقشها على ما هي عليه فضلا عن اختراعها. (١) و لذا منع بعض الأساطين عن تمكين غير المكلف من ذلك. و من المعلوم أنّ المادّه لا دخل لها في هذه الاختراعات العجيبه. فالتشبه إنّما يحصل بالنقش و التشكيل لا غير.

(١) هذا كأنه دليل ثامن للمسأله، بتقريب أنّ الحكمة في التحريم هو التشبه بالخالق في المصوّرِيه. و المادّه لا- دخل لها في ذلك، و إذا فرض كون فعل بإطلاقه مشتملا على المفسده من أيّ فاعل صدر لم يجز تمكين غير المكلف منه أيضا.

أقول: كون الحكمة في حرمه تصوير الحيوانات التشبه بالله- تعالى- في المصوّرِيه أو الخالقِيه غير واضح، و إن ظهر من بعض الأخبار. و ليس مجرّد التصوير مضادّه له- تعالى- إلّا أن يقصد المصوّر المعارضه له في هذا العمل أو صيروره الصوره معرضا للتقديس و العباده في قباله- تعالى-. و لو سلّم فأى فرق بين الحيوان و غيره، و الله- تعالى- مصوّر و خالق لكلّ شىء؟ و لو سلّم فهذه

الحكمه توجد فى المَجَسِّمات لا فى النقوش، إذ ما صَوَّر الله- تعالى- كَلِّها من قبيل الأجسام المشتمله على وسائل الحياه. و قد مرَّ عن الأستاذ الإمام «ره» قوله:

«أنَّ المظنون بل الظاهر من بعض الروايات: أنَّ سرَّ التحريم إنّما هو اختصاص المصوِّريِّه بالله- تعالى- و هو الذى يصوِّر ما فى الأرحام ... و هو أيضا يناسب المَجَسِّمَه كما تشعر به أو تدلُّ عليه الروايه المرسله المحكيه عن لبِّ الباب للراوندى و فيها: و من صوِّر التصاوير فقد ضادَّ الله.» (١) انتهى.

و على هذا فقول المصنِّف: «و من المعلوم أنَّ ماده لا دخل لها» واضح الضعف، إذ التشبّه بالبارى لا يتحقّق إلا بإبداع ما يشابه ما أبدعه و لا يكون إلّا جسما قابلا للحياه و هو الذى يكلف المصوِّر يوم القيامه بنفخ الروح فيه. هذا.

(١) المكاسب المحرّمه ١/ ١٧٢ (- ط. الجديده ١/ ٢٦١)؛ و راجع أيضا ص ٥٨١ من الكتاب.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٥٩٢

.....

و صيروره الإنسان مظهرا لصفات البارى- تعالى- من دون أن يعجب بنفسه أو يقصد بذلك المعارضه له- تعالى- مما يحكم بحسنه العقل و الشرع. كيف؟! و لو كان مجرد التشبّه فى التصوير أو الخالقيّه حراما لحرمت جميع الصناعات و الاختراعات البديعه المنتجه من رقاء البشر فى العلم و التمدّن. و لعلّ كثيرا منها صنعت على أشكال بعض الحيوانات.

و يقرب إلى الذهن: أنَّ هذا القبيل من الروايات مع هذه التعبيرات و التشديدات صدرت فى أعصار بقى بعض مراتب العلاقات بالأصنام و التصاوير و قبور الأموات، و الاعتقاد بقداستها فى نفوس السّاذجين بل المتوسّطين من أفراد المسلمين، صدرت بداعى إبعادهم عنها و تطهيرهم من الخصله الفاسده المنحرفه التى ورثوها من أسلافهم و

أشرب بها قلوبهم. وقد مرّ بعض الكلام في هذا المجال في المقدمه الثانيه، فراجع.

و الزمان و المكان و الجوّ و الشرائط و الحالات لها نقش و أثر أساسي في بعض الأحكام، كما يظهر لمن تتبّع الروايات.

١- و روى الصدوق في كتاب كمال الدين بسنده عن محمّد بن جعفر الأسدي قال: كان فيما ورد على من الشيخ محمّد بن عثمان في جواب مسألي إلى صاحب الزمان عليه السّلام: «و أمّا ما سألت عنه من أمر المصلّي و النار و الصوره و السراج بين يديه هل تجوز صلاته؟ فإنّ الناس اختلفوا في ذلك قبلك، فإنّه جائز لمن لم يكن من أولاد عبده الأصنام و النيران أن يصلّي و النار و الصوره و السراج بين يديه، و لا يجوز ذلك لمن كان من أولاد عبده الأصنام و النيران.» و رواه في أواخر الاحتجاج و الوسائل. «١»

٢- و في الفقيه عن عمر بن أذينة، عن زراره، عن أبي جعفر عليه السّلام قال: سألته

(١) كمال الدين ٢ / ٥٢١ (الباب ٤٥)، ذكر التوقيعات، الحديث ٤٩؛ و الوسائل ٣ / ٤٦٠، الباب ٣٠ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٥؛ و الاحتجاج ٢ / ٥٥٩، الرقم ٣٥١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٩٣

.....

عن المريض كيف يسجد؟ فقال: «على خمرة أو على مروحة أو على سواك يرفع إليه، و هو أفضل من الإيماء، إنّما كره من كره السجود على المروحة من أجل الأوثان التي كانت تعبد من دون الله، و إنّنا لم نعبد غير الله قطّ، فاسجدوا على المروحة و على السواك و على عود.» و رواه في الوسائل عنه و عن التهذيب أيضا. «١»

أقول: في نهايه ابن الأثير: «في حديث أم سلمه:

قال لها و هي حائض:

«ناوليني الخمره.» هي مقدار ما يضع الرجل عليه وجهه في سجوده من حصير أو نسيجه خوص و نحوه من النبات.» (٢)

و هل كانت الشبهه في السجده على المروحه و أمثالها من جهه توهم الناس أن نفس السجده على الأشياء المذكوره كانت نحو احترام و عبادته لها، كما يحكم الوهابيه في عصرنا بكون السجده على التربه الحسينيه عليه السلام شركا، فيكون ذكر المروحه من باب المثال، أو من جهه كون المروحه مصوره بصور بعض الحيوانات؟

كلّ منهما محتمل، و على الثاني تكون الروايه مرتبطه بالمقام.

قال في روضه المتقين في شرح الروايه: «فإنّ العامه يكرهون السجود على أمثالها و يقولون: إنّه بمنزله السجود على الصنم، مع أنهم رووا حديث الخمره بطرق متكثره في صحاحهم ... و يمكن أن يكون الكراهه في المروحه و أمثالها باعتبار النقوش المنسوجه فيها كالطاووس و غيره، فالسجود عليه يشبه أن يسجد الصور المنقوشه، فقال عليه السلام: «إنّا لم نعبد غير الله» فالسجود عليها لا يضّرّ و إن كانت الصور منقوشه عليها، و الأول أظهر.» (٣) انتهى.

(١) كتاب من لا يحضره الفقيه ١ / ٣٦٢، باب صلاه المريض و المغمى عليه ... الحديث ١٠٣٩؛ و الوسائل ٣ / ٦٠٦، الباب ١٥ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث ١.

(٢) النهايه لابن الأثير ٢ / ٧٧.

(٣) روضه المتقين ٢ / ٤٥٧، كتاب الصلاه، صلاه المريض و المغمى عليه ...

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٩٤

.....

٣- و في صحيحه عبد الله بن المغيره قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: «قال قائل لأبي جعفر عليه السلام: يجلس الرجل على بساط فيه تماثيل؟ فقال عليه السلام: الأعاجم تعظمه و إنّا لنمتهنه.» (١)

٤- و عن أبي الحسن عليه السلام

قال: «دخل قوم على أبي جعفر عليه السلام و هو على بساط فيه تماثيل فسألوه فقال: أردت أن أهينه.» «٢»

٥- و في روايه أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل و نفترشها؟ فقال: «لا بأس بما يبسط منها و يفترش و يوطأ، إنما يكره منها ما نصب على الحائط و السرير.» «٣»

إلى غير ذلك من الأخبار التي يستفاد منها أنّ المنع عن التصوير و عن الاقتناء كان بلحاظ ما ورثوا من أسلافهم من توهم القداسه للصور، فإذا فرض عدم الاحترام و التقديس فلا منع، و الأمر بالكسر و تغيير الصورة أيضا كان لدفع ما يمكن أن يقع في النسل الآتي من توهم القداسه.

و بالجملة فالمنع في هذه الأخبار موسميّ بحسب الجوّ الموجود في تلك الأعصار، فتدبرّ.

و إذا قيل بكون الأخبار ناظره إلى الجوّ الموجود في تلك الأعصار و كون الحكم فيها موسميًا لا حكمًا دائمًا أشكل حملها على الكراهه أيضا و إن ظهر ذلك من الشيخ في التبيان و الطبرسي في مجمع البيان كما مرّ. و كيف تحمل التهديدات و التشديدات الواردة في أخبار الباب على الكراهه؟! فتأمل.

فذلكه و تميم

قد تحصل ممّا ذكرنا أنّ المصنّف أفتى بحرمة التصوير لذوات الأرواح سواء كان

(١) الوسائل ٣/ ٥٦٤، الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر و الباب، ص ٥٦٥، الحديث ٨.

(٣) نفس المصدر ١٢/ ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٩٥

.....

بنحو التجسيم أو بنحو النقش، و حكم بعدم الخلاف في المجسم نصًا و فتوى و ذكر سبعة أدلّه على حرمة النقش أيضا. و نحن ناقشنا في أدلّته

بما مرّ تفصيله. و لكن قد مرّ منّا أنّ أخبار الأمر بالنفخ و إن ضَعَفَها لكنّها لكثرتها و ورودها من طرق الفريقين ربما يطمئن النفس بصدور بعضها لا محاله، و مقتضى الجميع حرمة المجسّمه من ذوات الأرواح.

ثمّ إنّ الأخبار المطلقة الظاهره فى حرمة مطلق التصوير- و قد مرّ ذكرها- قد كثرت أيضا و يمكن القول بتواترها إجمالا و لا أقلّ من الاطمينان بصدور بعضها و لو واحد منها، فلا يمكن رفع اليد عن جميعها، و قد خصّصناها بسبب ما دلّت على عدم الحرمة بالنسبه إلى غير ذوات الأرواح، فيبقى إطلاقها حجّجه بالنسبه إلى صور ذوات الأرواح مطلقا مجسّمه كانت أو غير مجسّمه.

و اختصاص أخبار الأمر بالنفخ بالمجسّمات- على ما بيّناه- لا يقتضى حمل الأخبار المطلقة أيضا على المجسّمات، إذ لعلّ ذكر المجسّمات من باب ذكر المصاديق الظاهره أو لكون الحكم فيها أكد فيحرم مطلق التصوير و هى فى المجسّمات أقوى و أكد.

نعم قد استبعدنا كون مجرّد التصوير و لا سيّما النقش مناسبا للتهديدات و التشديدات الوارده فى أكثر أخبار المنع، و لذا احتملنا اختصاصها بما إذا وقع التصوير فى مقام المعارضه و المضادّه لله- تعالى-، أو كانت الصور فى تلك الأعصار معرضا للتقديس و العباده حيث إنّه بقى فى نفوسهم بعض ما ورثوه من الأسلاف من الاحترام للتمائيل و الصور و طلب الحاجات منها و من قبور أكابرهم، فكان هذا الجوّ بمنزله القرينه المتّصله مانعه من انعقاد الإطلاق لهذه الروايات. فإن قلنا بذلك و جعلنا ما مرّ من الروايتين عن الصدوق و غيرهما من الأخبار شاهدا على ذلك فهو- كما لا يبعد- و إلّا فالأحوط الاجتناب و لا سيّما مع التجسيم و إن لم يظهر

لنا حكمه هذا الحكم. هذا.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٥٩٦

.....

و ربّما يستدلّ للحرمه في المجسّمات- مضافا إلى ما مرّ من الأخبار- بما ورد من بعث رسول الله صلّى الله عليه وآله أمير المؤمنين عليه السّلام لكسر الصور:

ففى خبر ابن القدّاح عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: «بعثنى رسول الله صلّى الله عليه وآله فى هدم القبور و كسر الصّور.»

و فى خبر السّكونى عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السّلام: بعثنى رسول الله صلّى الله عليه وآله إلى المدينة فقال: لا تدع صوره إلّا محوتها و لا قبرا إلّا سوّيته و لا كلبا إلّا قتلته.» (١)

بتقريب أنّ حرمه الإبقاء دليل على حرمه الإيجاد قطعاً- و إن لم نلتزم بعكس ذلك- فإنّ حرمه الإبقاء تدلّ على كون الوجود ذا مفسده ملزمه، و إذا كان كذلك فلا محاله حرم الإيجاد أيضا كما فى الأصنام و آلات اللهو و القمار و نحوها.

أقول: بعث رسول الله صلّى الله عليه وآله عليّ- على ما ورد- وقع فى عصر كانوا يقصدّسون الصور و يعبدونها، و الظاهر أنّ الصور كانت مجسّمه إذ لم يعهد عباده النقوش فى عصر من الأعصار. و لعلّ القبور أيضا كانت مما تعبد و تقدّس. و الكلاب كانت كلابا خاصّه مضرّه بالمجتمع، بداهه أنّ كلّ قبر لا يجب هدمه كما أنّ كلّ كلب لا يجب قتله بل جعل الشارع لبعضها ديه. و على هذا فلا دلالة للروايتين على حرمه مجرّد التصوير إذا لم يترتب على وجود الصور مفسده.

قال الأستاذ الإمام «ره» بعد ذكر الروايتين: «و الظاهر أنّ الصور كانت صور الهياكل

و الأصنام و من بقايا آثار الكفر و الجاهليه، و لا يعد أن يكون الكلب فى الروايه الثانيه بكسر اللام و هو الكلب الذى عرضه داء الكلب، و هو داء يشبه الجنون يعرضه، فإذا عقر إنسانا عرضه ذلك الداء ... و لعل أمره صلى الله عليه و آله بهدم القبور لأجل تعظيم الناس إياها بنحو العباده للأصنام و كانوا يسجدون عليها، كما يشعر به بعض الروايات النهايه عن اتخاذ قبر النبى صلى الله عليه و آله قبله و مسجدا: فعن الصدوق «ره»

(١) الوسائل ٣/ ٥٦٢، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديثان ٧ و ٨.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٩٧

.....

قال: قال النبى صلى الله عليه و آله: «لا تتخذوا قبرى قبله و لا مسجدا فإن الله - عزّ و جلّ - لعن اليهود حيث اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد.» (١) و يشهد له بعد بعث رسول الله صلى الله عليه و آله أمير المؤمنين عليه السلام لهدم القبور و كسر الصور لكراهه بقائهما.» (٢) هذا.

كلام صاحب الجواهر فى المسأله

و صاحب الجواهر فصل بين المجسّمه من ذوات الأرواح و غيرها، فحكم بحرمه المجسّمه منها فقط فقال: «لكن قد يقال: ما فى بعض النصوص التى تقدّمت فى كتاب الصلاه من أنه لا بأس إذا غيّرت رءوسها، و فى آخر: قطعت، و فى ثالث:

كسرت، نوع إشعار بالتجسيم، كالتعليل بالنفخ فى الأخبار الأخر، و نحوها ممّا هى ظاهره فى كون الصورة حيوانا لا ينقص منه شىء سوى الروح. بل قد يظهر من مقابله النقش للصورة فى خبر المناهى ذلك أيضا. و من ذلك كلّ يقوى حينئذ القول بالجواز فى غير المجسّمه الموافق للأصل.» (٣)

أقول: محصل كلامه الاستدلال على اختصاص الحرمه بالمجسّمه بوجه

الأول: النصوص التي تقدمت في كتاب الصلاه. الثاني: أخبار الأمر بالنفخ.

الثالث: مقابله النقش للصوره في خبر المناهى.

و أجاب عن الأول في مصباح الفقاهه بقوله: «و فيه أولًا: أنه لا إشعار في شىء من هذه الروايات بكون الصور المنهى عنها مجسّمه إلّا في روايه قرب الإسناد: «تكسر رءوس التماثيل و تلتخ رءوس التصاوير.» «٤» و هى ضعيفه السند، و الوجه في عدم إشعار غيرها بذلك هو أنّ قطع الرأس أو تغييره كما يصدق في الصور المجسّمه فكذلك يصدق في غيرها. و ثانيًا: أنّ الكلام في عمل الصور

(١) الوسائل ٣/ ٤٥٥، الباب ٢٦ من أبواب مكان المصلّى، الحديث ٣.

(٢) المكاسب المحرّمه ١/ ١٧٠ و ١٧١ (- ط. الجديده ١/ ٢٥٩ و ٢٦٠).

(٣) الجواهر ٢٢/ ٤٢، كتاب التجاره، في عمل الصور المجسّمه.

(٤) الوسائل ٣/ ٤٦٣، الباب ٣٢ من أبواب مكان المصلّى، الحديث ١٠.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٥٩٨

.....

و هو لا يرتبط بالصلاه في بيت فيه تماثيل بل الصلاه فيه كالصلاه في الموارد المكروهه. «١»

و يجاب عن الوجه الثانى: بأنّ أخبار الحرمة لا تنحصر في أخبار الأمر بالنفخ، إذ هنا أخبار يستفاد منها حرمة تصوير الحيوان بنحو الإطلاق، و أخبار آخر يستفاد منها حرمة مطلق التصوير خرج منها ما كانت لغير الحيوان فيبقى فيها ما للحيوان بإطلاقها، فتأمل.

و يجاب عن الوجه الثالث- مضافا إلى ضعف خبر المناهى سندا كما مرّ-: بما أجاب به السيّد الطباطبائى «ره» في الحاشيه، قال: «و فيه مضافا إلى أنّه جعل النقش أيضا حراما: أنّ ذلك خبر آخر عن النبىّ صلّى الله عليه و آله نقله الإمام عليه السّلام، فلا مقابله في كلام النبىّ صلّى الله عليه و آله. و الإمام عليه

السّلام أراد أن ينقل اللفظ الصادر عنه عليه السّلام. هذا مع أنّه يمكن أن يكون من باب التّفنّن في العبارة.» (٢)

أقول: لأحد أن يقول: إنّ المنسبق إلى الأذهان من أخبار حرمه التماثيل و الصور كون الملاك و الحكمه فيها صيروره الصور بمرور الزمان معرضا للعباده و التقديس، و على هذا الأساس أيضا كان بدء ظهور الأصنام و العباده لها في القرون السّالفه. كما مرّ بيانه في المقدّمه الثانيه. و هذا الملاك إنّما يوجد في المجسّمات دون النقوش، إذ لم يعهد عبادتها في عصر من الأعصار و إن كانوا يحترمونها نحو احترام فهذا هو الفارق بين الصور المجسّمه و النقوش.

اللّهم إلّما أن يمنع كون الملاك و الحكمه ذلك بل المضادّه لله - تعالى - و التشبّه به في المصوّريه و الخالقيّه كما يظهر من بعض الأخبار. هذا، و لكن الظاهر أنّ المضادّه و التشبّه أيضا في المجسّمات أقوى، إذ مخلوقات الله - تعالى - كلّها من قبيل الأجسام لا النقوش. هذا.

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٢٢٨، ما استدلّ به على اختصاص الحرمه بالصور المجسّمه.

(٢) حاشيه المكاسب للمرحوم السيّد محمد كاظم الطباطبائي / ١٧.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٩٩

ما يستأنس من كلام المحقق الأردبيلي

و ربّما يستأنس لعدم الحرمه في المسأله: بأنّه على فرض الحرمه و كون وجود الصورة ذات مفسده و مبعوضه للمولى كان مقتضاه الحكم بحرمه إبقائها و المعامله عليها أيضا كما هو الحكم في الأصنام و آلات اللّهُ و القمار و نحو ذلك. و لذا ترى القدماء من أصحابنا حكموا بحرمه الحفظ و التصرفّ و المعامله عليها أيضا، فراجع ما مرّ في المقدّمه السّادسه عن المقنعه و النهايه و المراسم و الكافي لأبي الصلاح الحلبي.

و قد دلّت الأخبار الكثيره على جواز إبقائها و

عدم وجوب إفنائها كما يأتي ذكرها، و على هذا فلا وجه لحرمة إيجادها أيضا. فتأمل. إذ لقائل أن يقول: إنَّ عله الحرمة أصل التشبه بالخالق في المصوِّريه و الخالقيته و لكن بعد تحقُّقها لا دليل على حرمة إبقائها.

و ممَّن يظهر منه هذا الاستيناس المحقِّق الأردبيلي «ره» في مجمع الفائده، حيث جعل جواز إبقائها مشعرا بجواز إيجادها، قال: «ثمَّ إنَّه تدلُّ روايات كثيره على جواز إبقاء الصور مطلقا، و هو يشعر بجوازه و قد نقلنا من قبل روايات صحيحه دالَّه عليه. و تؤيِّده روايه أبي بصير، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السَّلام: إنَّا نسط عندنا الوسائد فيها التماثيل و نفترشها؟ قال عليه السَّلام: «لا بأس بما يبسط منها و يفترش و يوطأ، إنَّما يكره منها ما نصب على الحائط و السَّيرير.» «١» و بعد ثبوت التحريم فيما ثبت يشكّل جواز الإبقاء، لأنَّ الظاهر أنَّ الغرض من التحريم عدم خلق شيء يشبه بخلق الله و بقائه لا مجرد التصوير، فيحمل ما يدلُّ على جواز الإبقاء من الروايات الكثيره الصحيحه و غيرها على ما يجوز منها، فهي من أدلَّه جواز التصوير في الجملة على البسط و الستر و الحيطان و الثياب، و هي التي تدلُّ الأخبار على جواز إبقائها فيها لا- ذو الروح التي لها ظلُّ على حدته التي هي حرام بالإجماع.» «٢»

(١) الوسائل ١٢ / ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

(٢) مجمع الفائده ٨ / ٥٦، كتاب المتاجر، أقسام التجاره.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٠٠

و من هنا يمكن استظهار اختصاص الحكم بذوات الأرواح، فإنَّ صور غيرها كثيرا ما يحصل بفعل الإنسان للدواعي الأخر غير قصد التصوير، و لا يحصل به تشبهه بحضره

المبدع تعالى عن الشبيه. (١) بل كل ما يصنعه الإنسان من التصرف في الأجسام فيقع على شكل واحد من مخلوقات الله- تعالى-. ولذا قال كاشف اللثام (٢) على ما حكى عنه في مسأله كراهه الصلاه في الثوب المشتمل على التماثيل: إنه لو عمّت الكراهه لتماثيل ذى الروح وغيرها كرهت الثياب ذوات الأعلام لشبه الأعلام بالأخشاب والقصبات ونحوها، والثياب المحشوه لشبه طرائقها المخيطه بها، بل الثياب قاطبه لشبه خيوطها بالأخشاب ونحوها. انتهى،

أقول: فمقتضى كلامه التفصيل بين المجسم وغيره وأن أخبار جواز الإبقاء وارده في غير المجسم وأن جواز إبقائه دليل على جواز صنعه وإيجاده، والمجسم من الحيوان حيث لا يجوز إيجاده فيحرم إبقاؤه أيضا. فتأمل.

ما ذكره المصنف أخيرا في اختصاص الحرمة بذوات الأرواح

(١) مقتضى كلامه هذا حرمة تصوير غير الحيوان أيضا على فرض إتيانه بقصد التصوير والحكاية، ويشكل الالتزام به لإطلاق الروايات الداله على الجواز في تماثيل الشجر وشبهه.

(٢) في كشف اللثام في المسأله المذكوره في المتن قال: «ثم إن ابن إدريس خصّص الكراهيه بصور الحيوانات. قال في المختلف: وباقي أصحابنا أطلقوا القول وهو الوجه، لنا عموم النهي... وقول ابن إدريس عندى أقوى إذ لو عمّت الكراهيه لكرهت الثياب ذوات الأعلام...» (١)

(١) كشف اللثام ١/ ١٩٣.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٠١

وإن كان ما ذكره لا يخلو عن نظر كما سيجىء. (١) هذا.

ولكن العمده في اختصاص الحكم بذوات الأرواح أصاله الإباحه. (٢)

مضافا إلى ما دلّ على الرخصه، مثل صحيحه ابن مسلم السابقه وروايه التحف المتقدمه وما ورد في تفسير قوله- تعالى-:

يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَ تَمَائِيلَ

من قوله عليه السّلام: «و الله ما هي تماثيل الرجال و النساء و لكنّها تماثيل الشجر و شبهه.» (٣) و الظاهر شمولها للمجسّم و غيره، فيها يقيد بعض ما مرّ من الإطلاق.

خلافًا لظاهر جماعه، حيث إنهم بين من يحكى عنه تعميمه الحكم لغير ذى الروح و لو لم يكن مجسّمًا، (٤) لبعض الإطلاقات اللازم تقيدها

(١) من أنّ محلّ البحث صورته قصد الحكايه و التمثيل، و فى هذه الأمثله لم يقصد ذلك.

(٢) قد مرّ وجود الإطلاقات الشامله لغير ذوات الأرواح أيضا و تخصيصها بالروايات الدالّه على الجواز، و مع وجود الدليل لا مجال للأصل.

(٣) راجع الوسائل. و قد مرّ منا بيان المسأله و ذكر هذه الروايات «١»، فلا نعيد.

و إطلاق التماثيل فيها يشمل المجسّم و غيره، بل يمكن القول بكون المجسّم هو القدر المتيقّن منها كما مرّ وجهه فى المقدمه الخامسه.

(٤) فى المختلف: «قال ابن البراج: يحرم التماثيل المجسّمه و غير المجسّمه ...

و أبو الصلاح قال: يحرم التماثيل و أطلق، و قال الشيخان: يحرم عمل التماثيل المجسّمه، و كذا قال سلّار.» «٢»

أقول: قد مرّ فى المقدمه السّادسه نقل كلمات الأصحاب «٣»، و قلنا: إنّ ظاهر

(١) الوسائل ١٢ / ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١؛ و راجع ص ٥٦٥ و ما بعدها من الكتاب.

(٢) المختلف / ٣٤١، كتاب المتاجر، الفصل الأوّل.

(٣) راجع ص ٥٥٣ و ما بعدها.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٠٢

بما تقدّم مثل قوله عليه السّلام: «نهى عن تزويق البيوت» و قوله عليه السّلام: «من مثّل مثالا الخ»، (١) و بين من عبّر بالتماثيل المجسّمه، (٢) بناء على شمول التمثال لغير الحيوان كما هو كذلك، فخصّ الحكم بالمجسّم، لأنّ المتيقّن من

المقيّدات للإطلاقات و الظاهر منها بحكم غلبه الاستعمال و الوجود: النقوش لا غير. (٣)

و فيه: أنّ هذا الظهور لو اعتبر لسقط الإطلاقات عن نهوضها لإثبات حرمة المجسّم، فتعيّن حملها على الكراهه دون التخصيص بالمجسّم. (٤)

كلمات أكثر الأصحاب و إن كان يشمل لغير ذوات الأرواح أيضا لكن الظاهر إرادتهم خصوص ما لذوات الأرواح، فإنّها كانت مطرحا للبحث بين الفريقين، و لا- يظنّ بهم أنّهم طرحوا الأخبار الصريحه فى جواز التصوير لغير ذوات الأرواح و كانت هذه الأخبار بمرآهم، و فقهاء العامه أيضا صرّحوا بجوازه، و قد مرّ نقل كلماتهم فى المقدمه السادسة. (١)

(١) الروايتان من أمثله المطلقات لا المقيّدات.

(٢) و هم أكثر الأصحاب كالشيخين و سلّار و المحقّق و العلّامه و غيرهم، فراجع كلماتهم. (٢)

(٣) كون النقوش غالبه فى الوجود فى تلك الأعصار ممنوع، لما مرّ من كثره التماثل المجسّمه فيها و أنّهم كانوا يقدّسونها و يعبدونها و لم يعهد عبادتهم للنقوش المحضه و إن كانت الأعاجم يعظّمونها نحو تعظيم.

(٤) محضّل كلام المصنّف أنّ غلبه الاستعمال و الوجود لو صارت سببا لانصراف المقيّدات إلى خصوص النقوش صارت سببا لانصراف المطلقات المانع أيضا إليها، و لازم ذلك حمل أخبار المنع على الكراهه لما ورد من الرخصه فى غير

(١) راجع ص ٥٥٨.

(٢) راجع ص ٥٥٣ و ما بعدها.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٠٣

و بالجمله التمثال فى الإطلاقات المانع مثل قوله عليه السّلام: «من مثّل مثالا» إن كان ظاهرا فى شمول الحكم للمجسّم كان كذلك فى الأدلّه المرخصه لما عدا الحيوان كروايه تحف العقول و صحيحه ابن مسلم و ما فى تفسير الآيه. فدعوى ظهور الإطلاقات المانع فى العموم و اختصاص المقيّدات المجوزه بالنقوش تحكّم.

ذوات الأرواح،

و على هذا فلا يبقى دليل على حرمة المجسمه لا فى الحيوان و لا فى غيره.

أقول: يمكن أن يقال على هذا المبنى: إنه بعد ما انصرفت الطائفتان إلى النقوش تحمل المطلقات على ظاهرها و هو التحريم و تخصّص بسبب ما دلّ على جواز ما ليست لذوات الأرواح فيصير مقتضاها حرمة نقوش الحيوانات و جواز نقوش غيرها، و حرمة نقوش الحيوانات تستلزم حرمة مجسماتها أيضا بالأولويه القطعيه، و يبقى المجسمات من غير ذوات الأرواح مسكوتا عنها، فيحكم فيها بالجواز بمقتضى الأصل. هذا.

و لكن أصل الانصراف المدعى ممنوع، بل المجسمات هى القدر المتيقن من مفهوم التماثيل و الصور كما مرّ.

و على هذا فمقتضى المطلقات المانعه حرمة التماثيل بأقسامها الأربعة، و مقتضى إطلاق أخبار الجواز جواز ما ليست لذوات الأرواح، مجسمه أو غير مجسمه، فيقدم على إطلاق أخبار المنع لتقدم إطلاق المخصص على إطلاق العام، فيبقى ما للحيوان بإطلاقها باقيه تحت المطلقات المانعه كما مرّ بيان ذلك سابقا، فتدبرّ.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٠٤

البحث فى فروع مسأله التصوير

اشاره

أقول: بعد ما تعرّضنا لحكم عمل التصوير و الأقوال فيه و أخبار المسأله ينبغى التعرّض لفروع تعرّض لبعضها المصنّف أيضا:

[الفرع الأوّل]: حكم الأصنام يخالف حكم الصور

الفرع الأوّل: قال الأستاذ الإمام «ره» ما ملخصه: «لا شبهه فى حرمة تصوير الأصنام للعباده أو لإبقاء آثار السيلف الفاجر، من غير فرق بين المجسمه و غيرها و ما كان بصوره الحيوان أو غيره بنحو المباشره أو بنحو التسيب أو بالشركه، و لا يجوز إبقاؤها و اقتناؤها أيضا، و ذلك لما يعلم من مذاق الشارع المقدس أنه لا يرضى ببقاء آثار الكفر و الشرك للتعظيم أو للفخر بها، و قد حملنا الأخبار المشتمله على التهديدات و التشديدات- بمناسبه الحكم و الموضوع- على هذا القسم من التصوير.

فالفرع الآتيه إنما هى فى غير تلك الصور الخبيثه.

و لا ينافى ذلك ما قدّمناه سابقا من تجويز بيع الصنم الذى انقرض عصر عابديه، لأنّ المنظور فى ذلك المقام جواز المعاوضه عليه بلحاظ حفظ الآثار العتيقه التاريخيه لا لحفظ شعار الأجداد و احترامه كما فى المقام.

كما لا ينافيه بعض الروايات الواردة في الوسائد المنقوشه بالنقوش التي كانت

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٠٥

ثم إنه لو عممنا الحكم لغير الحيوان مطلقا أو مع التجسم فالظاهر أن المراد به ما كان مخلوقا لله - سبحانه - على هيئته خاصية. معجبه للناظر على وجه يميل النفس إلى مشاهدته صورتها المجردة عن المادّة أو معها. (١)

الأعاجم تعظمها بعد ما لم يكن الحفظ للتعظيم بل للتحقير والإهانة كما في بعض الأخبار أو لمجرد التوسيد و الافتراش، فإن الأحكام تختلف بالجهات والحيثيات.» «١»

أقول: ففي روايه عبد الله بن المغيرة قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: قال قائل لأبي جعفر عليه السلام: يجلس الرجل على بساط

فيه تماثيل؟ فقال عليه السّلام: «الأعاجم تعظّمه و إنّنا لنمتهنه.» (٢)

و في روايه أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السّلام قال: سألته عن الوساده و البساط يكون فيه التماثيل؟ فقال: «لا بأس به يكون في البيت.» قلت: التماثيل؟ فقال:

«كل شيء يوطأ فلا بأس به.» (٣)

و عن أبى الحسن عليه السّلام قال: دخل قوم على أبى جعفر عليه السّلام و هو على بساط فيه تماثيل، فسألوه، فقال: «أردت أن أهينه.» (٤)

إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في هذا المجال، فراجع. و يأتي البحث الواسع في مسأله اقتناء الصور.

[الفرع الثاني:] هل يعتبر في الحرمة كون الصورة معجبه؟

(١) الفرع الثاني: يظهر من المصنّف أنّه لو عمّمنا الحرمة لغير الحيوان فالظاهر اختصاصها بما إذا كانت الصورة من مخلوقات الله - تعالى - على هيئته معجبه للناظر،

(١) المكاسب المحرّمة ١/ ١٧٦ (- ط. أخرى ١/ ٢٦٨)، في القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٢) الوسائل ٣/ ٥٦٤، الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ١.

(٣) نفس المصدر و الباب، الحديث ٢.

(٤) نفس المصدر و الباب، ص ٥٦٥، الحديث ٨.

دراسات في المكاسب المحرّمة، ج ٢، ص: ٦٠٦

فمثل تمثال السيف و الرمح و القصور و الأبنية و السفن ممّا هو مصنوع للعباد و إن كانت في هيئته حسنه معجبه خارج. و كذا مثل تمثال القصبات و الأخشاب و الجبال و الشطوط ممّا خلقه الله لا على هيئته معجبه للناظر بحيث تميل النفس إلى مشاهدتها و لو بالصور الحاكيه لها، لعدم شمول الأدلّه لذلك. (١)

و فزع على ذلك عدم حرمة تمثال ما كان مصنوعاً للعباد و إن كانت على هيئته معجبه، و كذا عدم حرمة ما ليست بمعجبه من مخلوقات الله - تعالى - كتمثال القصبات و الأخشاب.

قال السيد الطباطبائي «ره» في الحاشيه: «مقتضى

ما ذكره أنه لو خصصنا بالحيوان أيضا نقتصر على ما كان كذلك، فلا يشمل مثل الديدان و الخنافس و الحيات و نحوها مما ليس على شكل غريب و مثال عجيب كما لا يخفى.» (١)

و فى حاشيه المحقق الإيروانى «ره»: «لا يعتبر الإعجاب فى موضوع الحرام، مع أنّ كل صورته هى معجبه فى بدو النظر إليها و إنّما يزول الإعجاب شيئاً فشيئاً، مع أنّ الإعجاب الحاصل عند مشاهدته الصوره إنّما هو من نفس الصوره لكشفها عن كمال مهاره النقاش و لو كانت صورته نمل أو دود، و لذا لا يحصل ذلك الإعجاب من مشاهدته ذى الصوره.» (٢)

و ما ذكره متين كما لا يخفى و لا دليل على اعتبار وصف الإعجاب.

(١) فى حاشيه الإيروانى «ره»: «دعوى انصراف الأدله إلى تصوير صور مصنوعات الله - تعالى - و لو بمعدّات من العباد من زراعه و نتاجه، قريبه جدّاً، فإنّ إيجاد نفس ذى الصوره فى غير هذا جائز كصنعه غريبه أو بناء قصر فكيف لا يجوز نقش صورته؟!» (٣)

(١) حاشيه المكاسب للسيد الطباطبائى / ١٩، ذيل قول المصنّف: ثمّ إنّّه لو عمّنا.

(٢) حاشيه المكاسب للمحقق الإيروانى / ٢١، ذيل قول المصنّف: على هيئته خاصّه معجبه.

(٣) نفس المصدر و الصفحه، ذيل قول المصنّف: لعدم شمول الأدله لذلك.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٠٧

هذا كلّه مع قصد الحكايه و التمثيل، فلو دعت الحاجه إلى عمل شىء يكون شبيهاً بشىء من خلق الله و لو كان حيواناً من غير قصد الحكايه فلا بأس قطعاً. (١)

أقول: هذا كلّه على فرض سرايه الحرمة - على القول بها - إلى ما ليست لذوات الأرواح أيضاً، و قد مرّ منع ذلك لدلاله الروايات المستفيضه و كذا السيره على الجواز فيها مطلقاً.

[الفرع الثالث:] هل يعتبر قصد الحكاية في حرمه التصوير؟

(١) الفرع الثالث: هل يعتبر قصد الحكاية في حرمه التصوير أو يكفي في ذلك العلم بتحقيقه و إن لم يقصد الحكاية؟

فالمصنّف - كما ترى - اعتبر قصد الحكاية.

و أوضح ذلك في مصباح الفقاهه بما ملخصه: «أنه لا شبهه في اعتبار قصد حكاية ذى الصورة في حرمه التصوير، لأنّ المذكور في الروايات النهى عن التصوير و التمثيل، و لا يصدق ذلك إذا حصل التشابه بالمصادفه و الاتفاق من غير قصد الحكاية. و هذا نظير اعتبار قصد الحكاية في صحه استعمال الألفاظ في معانيها.

و عليه فإذا احتاج أحد إلى عمل شىء من المكائن أو آلاتها على صوره حيوان فلا يكون ذلك حراما لعدم صدق التصوير عليه. و المثال الواضح لذلك الطائرات المصنوعه في زماننا، فإنّها شبيهه بالطيور و مع ذلك لم يفعل صانعها فعلا محرما.

و لا يتوهم أحد حتى الصبيان أنّ صانع الطائر يصوّر صوره الطير، بل إنّما غرضه صنع شىء آخر للمصلحه العامه، و كونه على صوره الطير اتفاقى.

و توهم بعضهم أنّ مراد المصنّف من كلامه هو أن يكون الداعى إلى التصوير هو الاكتساب دون التمثيل، بأن يكون غرض المصوّر نظر الناس إلى الصور و التماثيل و إعطاء شىء بإزاء ذلك.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٠٨

.....

و فيه: أنه من العجائب لكونه غريبا من كلام المصنّف، على أنه من أوضح أفراد التصوير المحرّم فكيف يحمل كلام المصنّف عليه؟» (١)

و علّق المحقّق الإيروانى «ره» على كلام المصنّف بقوله: «إن أراد اعتبار القصد لعنوان التصوير فى وقوعه على صفة المعصيه فذلك ممّا لا إشكال فيه، فإنّ حصول عنوان الحرام قهرا ليس بمعصيه و إن تعلق القصد بذات الحرام، كما إذا قصده بعنوان أنه ماء فظهر أنه خمر. و إن

أراد اعتبار ما يزيد على ذلك كما هو ظاهر العبارة بأن يكون الغرض من التصوير حكاية ذى الصورة و انتقال الناظر إلى الصورة إلى ذبها فذاك ممًا لا دليل عليه بل إطلاقات الأدله تردّه.» (٢)

و علق السيد الطباطبائي «ره» على كلام المصنّف بقوله: «ظاهره أنّ المناط فى عدم الحرمة عدم قصد الحكاية و لو كان عالما بأنه يصير على شكل الحيوان، و لانه جواز ذلك مع عدم قضاء الحاجة أيضا و هو مشكل، إذ مع العلم بأن هذا الموجود صوره الحيوان يكون الفعل حراما و إن لم يكن غرضه الحكاية. و السرّ أنّ القصد القهرى حاصل مع العلم غايه الأمر عدم كونه غرضا له، و حملة على إرادته صورته عدم العلم و اتفاق ذلك بعيد فإنه واضح لا- يحتاج إلى البيان. كما أنّ صورته النسيان و الغفله كذلك.

فإن قلت: لعلّ المناط هو الحاجة و الضروره لا عدم قصد الحكاية.

قلت: مع أنه خلاف ظاهر العبارة يرد عليه: أنه لا يكفى فى التسويغ مجرد الحاجة بل لا بدّ من الوصول إلى حدّ يسوغ معه سائر المحرّمات أيضا، إذ لا- خصوصيه للمقام، و كون المناط المجموع أيضا لا يفيد كما لا يخفى. فالأولى أن يقال: إنّ الوجه فى الجواز كون الصورة حينئذ مشتركه بين الحيوان و غيره فيكون تميزه بالقصد، و لعلّه مراده «قدّه» و إن كانت العبارة قاصره عن إفادته.» (٣)

(١) مصباح الفقاهه ١ / ٢٣١، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٢) حاشيه المكاسب للمحقق الإيروانى / ٢١.

(٣) حاشيه المكاسب للسيد الطباطبائي / ١٩، ذيل قول المصنّف: فلو دعت الحاجة

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦٠٩

و منه يظهر النظر فيما تقدّم عن كاشف اللثام. (١)

أقول: هل المصنّف

أراد أن التصوير و كذا التمثيل من العناوين الاعتباريه المتقومه بالقصد نظير عنوان التعظيم و عناوين العقود و الإيقاعات، أو أراد أن وقوعه عصيانا للنهي يتوقف على إتيان العمل بقصد العنوان المنهى عنه كما في كلام المحقق الإيرواني «ره»؟ كل منهما محتمل و إن كان الأقوى هو الثاني.

و كيف كان فالعنوانان من العناوين الإضافيه المنتزعه من شىء بإضافته إلى شىء آخر نظير الفوقيه و التحتيه، فيقال: هذه صورته ذاك أو مثاله، و قد عبر المصنّف عن هذا المعنى بقصد الحكايه و التمثيل.

و المحقق الإيرواني حيث سلّم اعتبار قصد عنوان التصوير في حرمة فلا محاله يرجع كلامه إلى كلام المصنّف في اعتبار قصد الحكايه.

و لكن الظاهر من كلام السيّد عدم اعتبار قصد العنوان الحرام بل يكفي في الحرمة و وقوع العمل معصيه قصد ذات العمل مع العلم بانطباق العنوان عليه قهرا، و لا- يعتبر قصد العنوان و إن كان يحصل تبعا مع العلم. نعم لو كان ذات العمل مشتركا بين الحرام و الحلال فحينئذ يكون امتياز كل منهما بقصده بعنوانه، فتدبر.

(١) أقول: يرد على ما ذكره كاشف اللثام: أولا: ما مرّ من أنّه يعتبر في حرمة التصوير قصد الحكايه، و النساج و الخياط لا يريدان بعملهما شباهه الثوب أو خيوطه بشىء من ذوات الأرواح أو غيرها و إن صادف وقوع الشباهه قهرا، إلّا أن يقال بما مرّ من السيّد «ره» من كفايه العلم.

و ثانيا: ما في حاشيه الإيرواني، قال: «محلّ الكلام ليس مطلق الشباهه المصححه للتشبيه بل كون هذا صورته ذاك، و من المعلوم أن ليست الأعلام و الطرائق و الخيوط على صورته الأخشاب و القصبات و مثالها. و مجرد اشتراكهما في الطول لا يوجب أن

تكون هذه صورته ذاك بل لا- يصح التشبيه أيضا. مع أنّ الملازمه في الشرطيه التي ذكرها لا تختص بما إذا عمّت الكراهه لتماثل غير ذوات

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦١٠

ثم إنّ المرجع في الصوره إلى العرف، فلا يقدر في الحرمة نقص بعض الأجزاء. (١)

الأرواح بل تأتي على التخصيص بذوات الأرواح أيضا لشبه الأعلام و الطرائق بالحيات و الديدان.» (١)

و ذكر نحو ذلك في مصباح الفقاهه أخذا منه، فراجع. (٢)

[الفرع الرابع:] هل المحرّم تصوير مجموع الأجزاء أو يكفي تصوير المعظم؟

(١) الفرع الرابع: على القول بحرمة تصوير الحيوان كما هو المشهور فهل المحرم تصوير مجموع الحيوان الملتئم من جميع الأجزاء بحيث يكون الحرام الفعل التدريجي المتعلق بجميع الأجزاء و يكون المصوّر من أوّل اشتغاله بفعل التصوير مشتغلا بفعل الحرام، أو تصوير الملتئم من معظم الأجزاء فلا يقدر في الحرمة نقص بعض الأجزاء كما يظهر من المصنّف اختياره، أو إيجاد الهيئه الاجتماعيه للأجزاء، أو تصوير الأعمّ من مجموع الأجزاء و من كل جزء جزء فيكون تصوير كل جزء من الحيوان محرما نفسيا كما يظهر من المحقّق الإيرواني احتمالاه؟

في المسأله وجوه قال المحقّق الإيرواني بعد الإشاره إلى الهيئه الاجتماعيه: «و الفرق بين هذا و بين اختصاص الحرمة بالمجموع يظهر فيما إذا بدأ بالتصوير واحد و تمّمه آخر، فعلى الاختصاص بالمجموع لم يفعل واحد منهما حراما، و على الاختصاص بالهيئه الاجتماعيه كان الأخير منهما هو الفاعل للمحرّم لتحصل الهيئه الاجتماعيه بفعله.» (٣)

و ببيان آخر: هل المحرم هو فعل التصوير بما أنّه فعل مركّب تدريجي الحصول، أو إيجاد الصوره بما أنّه أمر بسيط متّحد مع وجودها و يكون الفعل التدريجي الخارجى

(١) حاشيه المحقّق الإيرواني / ٢١، ذيل قول المصنّف: لشبه الأعلام.

(٢) راجع مصباح الفقاهه ١ / ٢٣٠، في

النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٣) حاشية المكاسب للمحقق الإيرواني / ٢١، ذيل قول المصنّف: ثم إنّ المرجع

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦١١

و ليس فيما ورد من رجحان تغيير الصورة بقلع عينها، أو كسر رأسها دلالة على جواز تصوير الناقص. (١)

محققا و محصّيا له و يتحقّق بتحقيق آخر جزء من الفعل. فعلى الأوّل يكون حرمة الفعل التدريجي المركب حرمة نفسه، و على الثاني حرمة مقدميه. و سيأتي ترتب فوائد على هذين الاحتمالين.

أقول: أمّا احتمال حرمة تصوير كلّ جزء جزء من الحيوان فلا- مجال له إلّا إذا فرض كون متعلق الحرمة تصوير كلّ شيء لا تصوير الحيوان فقط، بداهة أنّ جزء الحيوان ليس حيوانا.

و أمّا احتمال كون المحرّم الهيئته الاجتماعيه فالظاهر أنّه احتمال مدرسي لا ينقذح في أذهان من راجع أخبار المسألة، إذ الحكم فيها مترتب على عنوان تصوير الحيوان و هو فعل تدريجي مركّب بحسب تركّب الحيوان من الأجزاء، و لو فرض كون حكمه حرمة التصوير المضادّه و المعارضه لله- تعالى- في المصوّريه كما هو الظاهر من بعض الأخبار فالمعارضه تنتزع من أوّل الشروع في الفعل بقصد إتمامه. نعم لو كانت حكمه الحرمة المفسده المترتبه أحيانا على وجود الصورة خارجا فهو أمر يتحقق بتحقيق آخر جزء من العمل، فتدبر.

و ظاهر كلام المصنّف أنّ المرجع في تشخيص موضوع الحرمة في المقام كسائر المقامات هو العرف لا العقل الدقي الفلسفي، و العرف يحكم بتحقيق الموضوع المركب بتحقيق معظم أجزائه، فيطلق الإنسان مثلا- على إنسان فقد العين أو الأذن بل اليد أو الرجل أيضا.

(١) لما حكم المصنّف بأنّ موضوع الحرمة هو معظم الأجزاء توجه إلى ما يمكن أن يورد عليه بأنّ الاستفادة مما ورد من رجحان

تغيير الصورة بقلع عينها أو كسر رأسها جواز تصوير الناقص و أنّ الموضوع للحرمه مجموع الأجزاء برمتها، فأشار إلى دفع هذا الإيراد.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦١٢

و لو صوّر بعض أجزاء الحيوان ففي حرمة نظر بل منع، و عليه فلو صوّر نصف الحيوان من رأسه إلى وسطه فإنّ قدّر الباقي موجودا بأن فرضه إنسانا جالسا لا يتبين ما دون وسطه حرم، و إن قصد النصف لا غير لم يحرم إلّا مع صدق الحيوان على هذا النصف. (١) و لو بدا له في إتمامه حرم الإتمام لصدق التصوير بإكمال الصورة لأنّه إيجاد لها. (٢)

و محصّل الدفع أنّ محل البحث هنا حرمة عمل التصوير، و الرجحان المذكور- مضافا إلى كونه حكما استجابيا- مورده اقتناء الصورة و كراهه الصلاة في مقابلها، فلا يرتبط بمسألتنا.

(١) في حاشية المحقق الإيرواني: «تقدير المصور و قصده مما لا أثر له، إنّما المدار صدق كون الصورة صورة حيوان تامّ أو إنسان تام، على قيام أو قعود أو اضطجاع عاريا أو لابسا للباس أو ملتفّا بالرداء أو مغطّى باللحاف، فربما لا يكون منقوشا من أجزاء بدنه سوى وجهه الخ.»

و قال أيضا: «صدق حيوان تامّ على النصف غير معقول، و صدق حيوان ناقص لا يجدى الخ.» (١)

أقول: ما ذكره في المقامين وجيه.

(٢) قال الإيرواني: «أمّا إذا أتمّه غيره لم يحرم فإن المتمم كالبادئ آت بجزء من الحرام و جزء الحرام ليس بحرام.» (٢)

أقول: المصنّف في كلامه في المقام عبّر تارة بلفظ التصوير و أخرى بإيجاد الصورة، و قد مرّ الفرق بينهما و أنّ الظاهر من لفظ التصوير العمل المركب التدريجي، و من الإيجاد المساوق للوجود تحقق الصورة خارجا المتحقق بإيجاد

(١) حاشية

المكاسب للمحقق الإيروانى / ٢١ و ٢٢، ذيل قول المصنّف: فإن قدر الباقي ...، و قوله: إلّا مع صدق الحيوان.

(٢) نفس المصدر / ٢٢، ذيل قول المصنّف: و لو بدا له فى إتمامه ...

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦١٣

.....

الجزء الأخير منها و قد عبّر عنه الإيروانى بإيجاد الهيئه الاجتماعيه، فالمصنّف جمع فى كلامه هنا بين أمرين مختلفين.

و يظهر منه فى الكلام الذى بعد هذا الكلام أنّ متعلق الحرمة عنده هو الفعل المركب التدريجى. و الظاهر من الإيروانى أنه حمل لفظ الإيجاد فى كلام المصنّف على عمل التصوير المتحقق تدريجا، إذ لو أراد به الإيجاد الآنى المتحقق بإيجاد الجزء الأخير لم يكن فرق بين أن يكون المتمم نفس البادئ أو غيره كما يأتى فى كلام السيد «ره».

قال السيد «ره» فى حاشيته فى المقام ما ملخصه: «أقول: لازم ذلك الحكم بالحرمة أيضا فيما إذا كان القدر الموجود بفعل غيره، لأنه يصدق عليه أنه أوجد الصورة لأن ما كان موجودا لم يكن صورته بل بعضها، سواء كان ذلك الموجود بفعل مكلف آخر أو غيره كالصبيّ و المجنون. بل و لو لم يكن قصد الفاعل له إيجاد الصورة أيضا لأن المناط هو صدق الإيجاد بالنسبه إلى هذا المتمم، و لا يخفى أنّ الالتزام به مشكل.

و المسأله مبنيه على أنّ المحرّم هو فعل التصوير أو إيجاد الصورة. و بعبارة أخرى: المحرم عنوان فعل مركب أو عنوان بسيط يكون الفعل الخارج المركب محققا و محصّلا له. و على الأوّل يكون حرمة الفعل نفسيا و على الثانى مقدميا.

فلو قلنا بالأوّل لا يكون الإتمام حراما لعدم كونه تصويرا إذ إيجاد البعض لا يكون إيجادا للصورة التى هى مركبه بالفرض سواء كان البعض الأوّل

من فعله أو من فعل غيره.

و إن قلنا بالثاني يكون الإتمام حراما في الجميع. هذا، و الظاهر من الأخبار هو المعنى الأول كما لا يخفى. و لا يمكن أن يراد من الأخبار الأمران معا لأنه مستلزم للاستعمال في أكثر من معنى. نعم يمكن أن يدعى أن الظاهر من الأخبار و إن كان حرمه نفس الفعل، لكن يستفاد من فحواها حرمه الإيجاد أيضا و مقتضاه حرمه الإتمام

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦١٤

و لو اشتغل بتصوير حيوان فعل حراما حتى لو بدا له في إتمامه. (١)

و هل يكون ما فعل حراما من حيث التصوير أو لا يحرم إلّا من حيث التجزئ؟ وجهان: من أنه لم يقع إلا بعض مقدمات الحرام بقصد تحققه، و من أنّ معنى حرمه الفعل عرفا ليس إلّا حرمه الاشتغال به عمدا، فلا يراعى الحرمه بإتمام العمل. و الفرق بين فعل الواجب المتوقف استحقاق الثواب على إتمامه و بين الحرام هو قضاء العرف، فتأمل.

أيضا في الصورة المذكوره. «١»

أقول: البحث في حكم اشتراك اثنين أو أكثر في إيجاد صورته واحده يأتي بأقسامه في الفرع التالي، فانتظر.

(١) هذا الكلام من المصنّف مبني على كون المحرم عنوان التصوير بما أنه فعل تدريجي مركب حسب تركيب ذى الصورة، و عليه يكون نفس الفعل محرما نفسيا و الاشتغال به اشتغالا بفعل محرم.

و لكن الظاهر أنّ الفعل بوجوده التدريجي محرم واحد، فلو بدا له في إتمامه ينكشف عدم تحقق الحرام خارجا و لا محاله ينطبق على ما تحقق منه عنوان التجزئ فقط. و قضاء العرف بالفرق بين فعل الواجب و فعل الحرام في هذه الجهة ممنوع، و لعلّ أمره بالتأمل إشاره إلى ذلك.

قال الأستاذ الإمام «ره» في

هذا المجال: «ثم إن الظاهر من حرمة تصوير الصور و تمثيل المثل حرمة الاشتغال بها إذا انتهى إلى تحقق الصورة كما هو الظاهر من مثل قوله: لا تكتب سطرا و لا تقل شعرا، فإذا اشتغل بالكتابة و الإنشاء فعل حراما و اشتغل به مع إتمام السطر و الشعر، فلو بدا له فلم يتمها أو منعه مانع لم يفعل الحرام و إن كان متجريا على المولى. و بالجمله ليس المحرم تصوير الأجزاء لأن الحكم متعلق بعنوان تصوير الصورة، و تصوير بعض الأعضاء و لو بقصد الإتمام

(١) حاشية المكاسب / ١٩، ذيل قول المصنّف: لصدق التصوير بإكمال الصورة.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦١٥

.....

ليس تصوير الصورة، و ليس المحرّم هو الجزء الأخير فقط أو حصول الهيئه، فإنّ الحكم لم يتعلق بإحداث الهيئه حتى يقال: إنّ الجزء الأخير محققها على تأمّل فيه أيضا. بل الحكم متعلق بالتصوير المنطبق على تمام الأجزاء إلى حصول الصورة، كما أنّ المحرم فى كتابه السطر تمام الأجزاء، و إن شئت قلت: إنّ المحرم هو العنوان الذى لا ينطبق إلّا على تمام الأجزاء، تأمّل.» «١»

[الفرع الخامس:] حكم التصوير الحاصل بالشركه

الفرع الخامس: لو حصل التصوير بالشركه فإمّا أن يحصل العمل منهما بنحو التعاون من أوّل العمل إلى آخره، و إمّا أن يوجد أحدهما جميع أجزاء الصورة متفرقات ثم يجمعها الآخر و يضمّ بعضها إلى بعض فتحصل الصورة بفعله، و إمّا أن يوجد أحدهما بعض الصورة بقصد الصورة أو بقصد أمر آخر و بقصد الإتمام أو بدون قصده فأتّمها الآخر. فهل يحرم جميع هذه الأقسام أو لا يحرم شىء منها أو يفصل بين الأقسام؟ و ربما يبتنى الحكم فيها على أنّ المحرّم هل هو عنوان التصوير بما أنّه عمل

مركب تدريجى الحصول أو إيجاد الصورة بما أنه عمل آنى بسيط؟

وقد تعرض للمسألة السيد الطباطبائى «ره» فى الحاشية، قال ما ملخصه: «لو اشترك اثنان أو أزيد فى عمل صورته كان محرماً و يعاقب كل منهما على ما فعله، لصدق التصوير المحرّم.

و دعوى أنّ الصادر من كل منهما ليس إلّما البعض وقد مرّ أنّ بعض الصوره ليس بمحرّم مدفوعه بأنّ ذلك فيما لم يكن فى ضمن الكل، و إلّما فمع حصول الكل يكون كل جزء منه محرماً بناء على كون المحرّم نفس الفعل المركّب، و بناء على الوجه الآخر أيضاً يكون الكل حراماً مقدمياً.

فإن قلت: فرق بين أن يكون الكل صادراً من واحد أو اثنين ففى الثانى نمنع

(١) المكاسب المحرّمه ١٨٧/١ (- ط. أخرى ٢٨٣/١)، فى القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٦١٦

.....

حرمه جميع الأجزاء لأنّ كلّ واحد منهما مكلف مستقل ولا يصدق أنّه صوّر صورته فلا يكون الكل حراماً حتى يكون كل جزء منه حراماً.

قلت: نمنع عدم حرمه الكل حينئذ، فإنّه صورته صادرة من الفاعل القاصد المختار و هو مجموع الاثنين و إذا كانت محرّمه فيحرم أجزاؤها.

فإن قلت: إنّ قوله عليه السّلام: «من صوّر صورته، أو مثلاً مثلاً، أو نحو ذلك لا يشمل إلّا الأشخاص، و المفروض أنّ كل شخص لم يصدر منه الصورة بل بعضها.

قلت: نمنع أنّ المراد الأشخاص الخارجيه، بل المراد أشخاص الفاعلين و فى المفروض شخص الفاعل مجموع الاثنين، فهما فاعل واحد و مصوّر واحد، و ذلك كما فى قوله عليه السّلام: من قتل نفساً، فإنّ المراد منه أشخاص القاتلين فيشمل ما إذا كان القتل بالاشتراك فإنّ الشريكين قاتل واحد.

و دعوى عدم شمول اللفظ و إنما هو من جهة المناط كما ترى.

لا يقال: فعلى هذا يلزم استعمال اللفظ فى معينين.

لأننا نقول: المراد كل شخص فعل كذا، و الفاعل يصدق على الاثنين و الواحد، بمعنى أن الاثنين فاعل واحد فلا يكون مستعملا فى الوحدات و الاثنينات.

إلّا أن يقال: الظاهر من اللفظ إرادته الأشخاص الحقيقيه لا الأشخاص الاعتباريه فلا يبقى إلّا أن يكون هناك مناط يستفاد منه التعميم.

لكن نقول: إنّ المناط موجود فيما نحن فيه أيضا. مع أنّ شمول أخبار المقام لا يحتاج إلى البيان المذكور كقوله: نهى عن تزويق البيوت، فإنّه أعمّ من أن يكون صادرا عن الواحد أو الاثنين. و كذا قوله عليه السّلام: و صنعه صنوف التصاوير ما لم يكن مثال الروحانى، و قوله عليه السّلام: ما لم يكن شيئا من الحيوان و ما ورد فى تفسير

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦١٧

.....

قوله - تعالى -: **يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُونَ مِنْ مَحَارِبٍ وَ تَمَائِيلٍ** من قوله عليه السّلام: و الله ما هى تماثيل الرجال و النساء، فإنّ ظاهره حرمة عملهم لها و لو كان بالاشتراك.

و الظاهر أنّه لا فرق فى ذلك بينما لو أوجدا معا أو أوجد أحدهما البعض ثمّ أتمّه الآخر إذا كان من قصدهما الإيجاد بالاشتراك.

و قد يقال بعدم الحرمة فى هذه الصورة إلّا بالنسبه إلى الأخير، فإنّه المتمم للصورة و الموجد لها.

ولا يخفى ما فيه، إذ يصدق أنّ مجموعهما مصوّر فى هذه الصورة أيضا كما فى الصورة الأولى. كيف؟ و إلّا لزم عدم الحرمة بالنسبه إلى الآخر أيضا بناء على كون المحرّم الصورة المركبه لا العنوان البسيط لأن المجموع من حيث المجموع إذا لم يكن محرما فلا يحرم جزؤه

أيضاً لأنه لا يصدق عليه الصورة و ليس جزء من المجموع المحرّم.» (١) انتهى.

و تعرّض الأستاذ الإمام «ره» لهذا الفرع ناظراً فيما ذكره إلى كلام السيّد «ره»، قال ما ملخصه: «الثالث: لو اشترك اثنان أو أكثر في عمل صورته فالظاهر قصور الأدلّة عن إثبات الحرمة لفعل كل من الفاعلين أو أكثر بعد عدم صدق عنوان:

صوّر الصور أو مثّل المثل على واحد منهما بلا ريب، ضروره أنّ التمثال و الصورة عبارته عن مجموع الصورة الخارجيه، و الأجزاء لا تكون تمثالا لحيوان و لا صورته له، من غير فرق بين اشتغالهما بتصويره من الأوّل إلى الآخر أو تصوير أحدهما نصفه و الآخر نصفه الآخر أو عمل واحد منهما للأجزاء و تركيب الآخر بينها، فإنّ الظاهر من قوله: من صوّر صورته كون صدور الصورة أى هذا الموجود الخارجى من فاعل، فهو نظير قوله: من قال شعراً أو من كتب سطرًا. و احتمال أن يكون المراد بهما من أوجد هيئته الصورة أو هيئته المثل و هو صادق على من أتمهما بعيد عن ظاهر اللفظ و مخالف للمتفاهم من الأخبار.

(١) حاشية المكاسب للسيّد الطباطبائي / ٢٠، في الأمر الثالث مما تعرّض له.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦١٨

.....

فإن قلت: إنّ المراد من قوله: من صوّر صورته أو مثل مثالا- ليس الأشخاص الخارجيه، بل المراد أشخاص الفاعلين، و في المفروض الصورة صادرة من فاعل مختار قاصد و هو مجموع الاثنين فهما فاعل واحد و مصوّر واحد كما في قوله:

من قتل نفسا و من ردّ عبدي فله كذا، فإنّه صادق على الواحد و الاثنين، و لا يلزم منه استعمال اللفظ في أكثر من معنى لأنّ المراد كل شخص فاعل، و الفاعل يصدق

على الاثنين و الواحد بمعنى أنّ الاثنين فاعل واحد فلا يكون مستعملا في الوحدات و الاثنينات.

قلت: إنّ الجمع بين العام الاستغراقى و المجموعى فى كلام واحد و حكم واحد لا- يمكن، فإنّ الاستغراق الملازم للانحلال يتقوم بعدم لحاظ الوحده بين الأشخاص، و العام المجموعى متقوم بلحاظها. ففى قوله: أكرم العلماء إن لم يعتبر المجموع واحدا ينحلّ إلى أحكام عديده حسب تعدّد الأفراد، و إن لو حظت الوحده و الاجتماع يكون حكم واحد لموضوع واحد، و لا يعقل الجمع بينهما فى لحاظ واحد. و كذا الحال فى المكلف، ففى قوله: **لَيْتَ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** إمّا أن لا يلاحظ كون المؤمنين نفسا واحده فيكون كل مؤمن مكلفا بالوفاء و إمّا أن يلاحظ ذلك، فلا يمكن الانحلال إلى أحكام كثيره لأنّ المكلف حينئذ يكون عنوانا واحدا هو مجموع المؤمنين. و المقام أيضا من هذا القبيل، و لا يمكن الجمع بين اللحاظين المتنافيين، و مجرد توهم جعل الحكم على عنوان الفاعل لا يصحح ذلك.

و يمكن أن يناقش فيما ذكرناه و يقال: إنّ «من» فى قوله: «من صوّر صورته» منطبق على الأفراد و الوحدات الحقيقيه قهرا، و إذا لو حظ الاجتماع فى الوحدات ينطبق على الوحدات الاعتباريه أيضا كما فى إطلاق لفظ الأسد على الفرد الحقيقى و الاعتبارى معا.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦١٩

.....

فى المقام لا- يحتاج الانطباق على الأفراد الحقيقيه إلى لحاظ و إنما تحتاج إليه الأفراد الاعتباريه و لا يضرّ لحاظ الاجتماع بالانحلال، ففى الحقيقه يكون اللحاظ موجبا لتوسعه دائره الانحلال لا للجمع بين اللحاظين المتنافيين.

لكنه على فرض صحته ثبوتا يحتاج إلى تكلف و قيام قرينه و هى مفقوده فى المقام.

نعم يمكن جعل الحكم

للعنوان و إيجاد أفراد اعتباريه له في التشريع بنحو الحكومه، لكنه يحتاج إلى اعتبار مستأنف زائدا على مفاد الأدله، و هو غير ثابت، ضروره أنّ الظاهر من قوله: من صوّر و من مثّل، هو الأشخاص الحقيقيه لا-الأعمّ منها و من الاعتباريه كما اعترف به صاحب المقاله المتقدمه لكنه قال: إنّ المناط موجود فيما نحن فيه، و هو كما ترى، لأنّ المناط غير معلوم، و ما يستشعر من الروايات من أنه مضادّ لله- تعالى- في مصوّريته فيمكن أن يقال: إنّ كل واحد منهما لم يفعل ما يضادّ الله.

و الإنصاف عدم نهوض الأدله لإثبات الحكم، و إن كان الاحتياط في الدين يقتضى التجنّب عنه و لو بالاشتراك لذهاب بعض الأساطين إلى حرمة، و مظنونه تحقق المناط و عدم رضى الله- تعالى- بكون الشخصين أيضا مشابها له في مصوّريته، و احتمال مساعده العرف للتعدى و إلقاء الخصوصيه. «١» انتهى ما أردنا نقله من كلامه.

أقول: الظاهر صحه ما ذكره أخيرا، و هو المقصود للسيد الطباطبائي «ره»، و ما مرّ منا من عدم شمول الأدله لمن صوّر الجزء لعدم كونه حيوانا يراد به الجزء بشرط لا، و أمّا الجزء في ضمن الكلّ فمحرمّ بعين حرمة الكل.

و المتفاهم من الأدله- على فرض دلالتها على الحرمة- كون وجود الكل ذا مفسده ملزمه و مبغوضا للمولى، فيحرم إيجاده بأيّ نحو كان، نظير حرمة القتل

(١) المكاسب المحرّمه ١/ ١٨٣ (- ط. أخرى ١/ ٢٧٨)، في القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات في المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٦٢٠

.....

و إتلاف مال الغير و إيجاد هياكل العباده و آلات اللهو و القمار و نحو ذلك.

و لو سلّم عدم حرمة فعل من أوجد الجزء بعنوان

التصوير بما أنه فعل تدريجيّ مركب فلا- أقلّ من حرمة بعنوان التعاون على الإثم. كيف؟! والمتعارف في إيجاد التصاوير و التماثيل وقوعه بنحو المشاركة و التعاون، فلو لم يكن هذا حراما صار هذا طريقا و وسيله إلى ارتكاب المحرّمات بنحو الشركه فرارا عن وقوع الحرام و هذا أمر لا يقبله ذوق من أطلع على مذاق الشارع المقدّس، فتدبّر.

[الفرع السادس:] حكم إيجاد الصورة بالتسيب

الفرع السادس: قال السيّد «ره» في الحاشيه ما ملخصه: «الظاهر أنه لا فرق في التصوير بين المباشره و التسيب كما لو أكره غيره أو بعثه عليه من غير إكراه فيما لو كان المباشر ضعيفا بحيث يسند الفعل إليه. و ذلك لأن قوله عليه السلام: «من صوّر صورته» و نحوه أعمّ من الأمرين و إن كانت الأفعال ظاهره في المباشره إلّا أنه يمكن استفاده التعميم من القرينه، كما في قوله: من أتلّف، و قوله: من قتل نفسا، و هي في مثل المقام ملاحظه مناط الحكم.

و الظاهر أنّ هذه الاستفاده مختصّه بالأفعال المتعدّيه دون اللازمه، و السرّ أنّ معنى قوله: من قتل نفسا- مثلا-: من أوجد القتل، فيمكن أن يراد به الأعمّ، بخلاف مثل قوله: من جلس أو ذهب، فإنّ المراد به من قام به الجلوس أو الذهاب فلا يقبل أن يكون أعمّ إذ جلوس الغير قائم بذلك الغير بخلاف القتل الصادر منه فإنه يمكن نسبته إلى السبب.» «١»

أقول: فهو «ره» سلّم ظهور الفعل في المباشره و لكنه جعل المناط المستنبط علما أو حدسا قرينه على التعميم.

و قال الأستاذ الإمام «ره» في هذا الفرع ما ملخصه: «الظاهر من الأدلّه هو

(١) حاشيه المكاسب/ ٢٠، في الأمر الأوّل مما تعرّض له.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٢١

.....

الصّور و تمثيل المثال و هما لا- يشملان إلّا للمصنوع بيد الفاعل مباشرة كما كانت صنعه الصور كذلك في عصر صدور الروايات، فلا- يشملان لإيجاد الصور كيف ما كان، فلو فرضت مكيته صنعت لإيجاد المجسّمات و باشر أحد لاتصال القوه الكهربائيه بها فخرجت لأجلها الصور المجسّمه منها لم يفعل حراما لعدم صدق العنوانين عليه إلّا بضرب من التأويل و التجوّز، فإنّ ظاهر من صوّر صورا أو مثّل مثالا- لا سيما في تلك الأعصار صدورهما من قوّته الفاعله. فكما أنّ قوله: من كتب كتابا لا يشمل من أوجد الكتابه بالمطابع المتعارفه أو أخذ العكس منه، كذلك صاحب المكيته العامله للصور و كذا العكّاس ليسا مصوّرين و ممثّلين للصور و المثل.

نعم لو كان وجود شىء مبعوضا في الخارج كان إيجاده بأيّ نحو كذلك لاتحاد الإيجاد و الوجود ذاتا و اختلافهما بالاعتبار و لكن لم يحرز في المقام ذلك بل سيأتى أنّ الأقوى جواز اقتناء الصور و عدم وجوب كسرهما، فعليه لا دليل على حرمة إيجادها بأيّ نحو كان، إلّا أن يدعى إلقاء الخصوصيه عرفا، و هو محلّ إشكال و منع فإنّ هيئه الفعل ظاهره في الإيجاد المباشري. بل الظاهر من قوله: من مثّل صوره أو مثلا هو تصوير الصوره بقدرته و علمه بذلك الصنع، و المباشر لاتصال القوه بالمكيته ربما لا يكون مصوّرًا و عالما بالتصوير و لا قادرا، و لكن الاحتياط بتركه مطلقا لا ينبغى أن يترك.» «١»

أقول: الظاهر أنّ الملا-ك في الحرمة صحّه إسناد الفعل عرفا بحيث يشمله إطلاق الدليل عند العرف و إن لم يصحّ الإسناد بحسب العقل الفلسفي. فإذا كان المباشر مكرها أو ضعيفا مسلوب الاختيار عرفا يسند الفعل قهرا إلى المكره و

السبب و لو من جهه إحرارهم تحقق المناط المستنبط أو المصرح به في أخبار المسأله فيكون تحقق

(١) المكاسب المحرمه ١٧٧ /١ (- ط. أخرى ١ /٢٦٩)، في القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٢٢

.....

المناط قرينه عامه على وجود الحكم مع التسبب أيضا.

و أولى بذلك صورته إيقاع الفعل بالآلات غير الشاعره كالمكائن التي لا يسند الفعل إليها عرفا بل إلى من استخدمها و أوجد الفعل بسببها. و عدم وجود هذه الآلات في عصر صدور الروايات لا- يوجب انصراف الروايات عن الموضوعات و الأفعال الصادره باستخدامها.

و السرّ في ذلك أنّ الخطابات الشرعيه كالعرفيه يجب أن تفسّر على أساس المفاهيم العرفيه لا الدّقيه الفلسفيه. و لا فرق فيما ذكرناه من التعميم بين كون المحرّم عنوان التصوير الذي هو فعل تدريجي مركّب أو إيجاد الصوره البسيط المنتزع منه.

و مقتضى ما ذكره الأستاذ «ره» أخيرا من احتمال دخل العلم و قدره العامل شخصا انصراف أدلّه الأحكام الشرعيه عن الموضوعات و الأفعال الصادره على أساس الصنائع و التكنيكات الحادثه في أعصارنا، فلا- يحرم- مثلا- الخمر المصنوعه بالوسائل الحديثه و أواني الذهب و الفضة المصنوعه بالمكائن، اللهم إلّا مع إحرار الملاك بنحو القطع، و هذا مما لا يمكن الالتزام به كما هو ظاهر.

هذا.

و قال في مصباح الفقاهه في هذا الفرع: «قد عرفت في البحث عن حرمة تغرير الجاهل: أن إلقاء الغير في الحرام الواقعي حرام، و عليه فلا فرق في حرمة التصوير بين المباشره و التسبب. بل قد عرفت في المبحث المذكور: أنّ نفس الأدلّه الأوّليه تقتضى عدم الفرق بين المباشره و التسبب في إيجاد المحرمات، و على هذا فلا نحتاج في استفاده التعميم إلى

(١) مصباح الفقاهه ١/٢٣٣، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٢٣

[الفرع السابع:] هل يجب منع غير المكلف إذا باشر التصوير؟

الفرع السابع: لا- يخفى أنّ الأفعال المحرّمة على قسمين: قسم منها يعلم من مذاق الشارع و من ناحيه العقل اهتمام الشارع بها و أنّه لا يرضى بوجودها أصلاً بأيّ نحو كان و يكون وجودها مبعوضاً من أىّ فاعل صدر حتّى من ناحيه البهائم، كقتل النفوس و هتك أعراض المسلمين و تقويه الكفار و المشركين و تسليطهم على بلاد المسلمين. و قسم منها يعلم بحرمة صدورها ممّن جمع شرائط التكليف من البلوغ و العقل و القدره و لم يحرز الاهتمام بها بحدّ يوجد مناط الحرمة حتّى إذا صدرت من ناحيه غير المكلفين.

ففى القسم الأوّل يجب دفع تحققها بأيّ نحو كان، بل يجب الاحتياط أيضاً فى موارد الشك فيها تحفظاً من وقوعها عن جهل.

و أمّا القسم الثانى فلا- دليل على وجوب المنع و الردع عنها بالنسبه إلى من لم يجتمع فيه شرائط التكليف. و يجرى فى موارد الشك فيها أيضاً البراءه بالنسبه إلى المكلفين. نعم يجب فيها إرشاد الجاهل بالحكم و نهى من يرتكبها عصياناً. هذا.

و لم يثبت كون حرمة التصوير- على القول بها- من قبيل القسم الأوّل فلا- يجب ردع غير المكلف عنه، بل يمكن القول بجواز تمكينه منه و تحصيل المقدمات له إلّا أن يوجب استناد الفعل عرفاً إلى الممكن له.

نعم الظاهر عدم جواز تمكين المكلف الغافل أو الجاهل بالموضوع و إن لم يتنجز التكليف بالنسبه إليه، لثبوت الحرمة فى حقه فيكون تمكينه منه تمكيناً من إيجاد ما هو محرّم فى حقه واقعا، فتدبّر. و قد تعرّض

(١) راجع حاشيه المكاسب / ٢٠، فى الأمر الثانى مما تعرّض له.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٢٤

[الفرع الثامن:] حكم الصوره المسّماه عندنا بالعكس

الفرع الثامن: قال السيد «ره» فى الحاشيه: «لا فرق بين أنحاء إيجاد الصوره من النقش بالتخطيط و بالحكّ و بغير ذلك، فيشمل العكس المتداول فى زماننا، فإنّه أيضا تصوير كما لا يخفى.» «١»

و لكن فى مصباح الفقاهه فى هذا المجال ما ملخصه: «الظاهر من الأدله هو النهى عن إيجاد الصوره، كما أنّ النهى عن سائر المحرّمات نهى عن إيجادها فى الخارج، و عليه فلا يفرّق فى حرمة التصوير بين أن يكون باليد أو بالطبع أو بالصياغه أو بالنسج، و سواء كان ذلك دفعيا بالآله الطابعه أو تدريجيا.

و على هذا المنهج فلا يحرم أخذ العكس المتعارف فى زماننا، لعدم كونه إيجادا للصوره المحرّمه و إنما هو أخذ للظلّ و إبقاء له بواسطه الدواء، فإنّ الإنسان إذا وقف فى مقابل المكينه العكّاسه كان حائلا بينها و بين النور فيقع ظلّه على المكينه و يثبت فيها لأجل الدواء، فيكون صورته لذى ظلّ، و أين هذا من التصوير المحرّم؟

و هذا من قبيل وضع شىء من الأدويه على الجدران أو الاجسام الصيقلية لتثبت فيها الأظلال و الصور المرتسمه، فهل يتوهم أحد حرّمته من جهه حرمة التصوير؟

و إلما لزمه القول بحرمة النظر إلى المرآه، إذ لا- يفرّق فى حرمة التصوير بين بقاء الصوره مدّه قليله أو مدّه مديده. و قد اشتهر انطباع صور الأشياء فى شجره الجوز أحيانا و لا نحتمل أن يتفوه أحد بحرمة الوقوف فى مقابلها فى ذلك الوقت.» «٢»

أقول: بعد ما عمّم أوّلا التصوير المحرّم بالنسبه إلى جميع أقسامه لا نرى وجها لاستثناء العكس

المتعارف منها، إذ يصدق عليه الصورة و على فاعله المصوّر بلا إشكال و قد حصل بمباشره العكّاس و استخدام الآله و أبقيت بالدواء كما

(١) حاشيه المكاسب / ١٩، في الأمر السادس مما تعرّض له.

(٢) مصباح الفقاهه ١ / ٢٣٣، في النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦٢٥

.....

قال «ره». و عدم توهم أحد حرمة ذلك أو حرمة مواجهه للمرآه مثلا لا يقتضى عدم صدق التصوير، بل لعلّ ذلك من جهه انصراف التصوير المحرّم إلى ما كان في مقام المعارضه و المضادّه للهـ تعالى - أو في معرض التقديس و العباده، و ليست العكوس المتعارفه أو الصور المنعكسه في المرآه أو الأشجار من هذا القبيل، فتدبّر.

[الفرع التاسع:] تصوير الحيوان الخيالي

الفرع التاسع: بناء على اختصاص الحرمة بالحيوان فالظاهر عدم الفرق بين كونه موجودا في الخارج أو موجودا خياليا كالعنقاء مثلا أو فرس ذى أجنحه و لا سيما إذا كانت بنحو التجسيم لإطلاق الأدلّه و شمول روايات الأمر بالنفخ و نحوها. و انصرافه إلى الحيوان الخارجى الموجود انصراف بدوى فلا يضرّ.

[الفرع العاشر:] حكم تصوير الجنّ و الملك

الفرع العاشر: على فرض القول بحرمة التصوير و اختصاصها بتصوير الحيوان فهل يعمّ الجنّ و الملك أيضا أم لا؟

قال السيّد «ره» فى الحاشيه ما ملخصه بتوضيح متنا: «هل يلحق الجنّ و الملك بالحيوان فيحرم تصويرهما أو بغيره فلا؟ قولان: فعن بعض الأساطين فى شرحه على القواعد الأول، و كذا فى الجواهر حيث قال: الظاهر إلحاق الملك و الجنّ بذلك. و قيل بالثانى.

و مبنى المسأله شمول العمومات، و كون الدليل المرخص مختلفا، فإنّ فى صحيحه ابن مسلم: «لا بأس ما لم يكن شيئا من الحيوان.» «١» و فى خبر تحف العقول: «و صنعه صنوف التصاوير ما لم يكن مثل الروحانى.» «٢»

(١) الوسائل ١٢ / ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

(٢) تحف العقول / ٣٣٥.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦٢٦

.....

فمقتضى الأولى الجواز بناء على عدم كونهما من الحيوان. و مقتضى الثاني المنع لصدق الروحاني عليهما.

و دعوى عدم التنافي بين المرخصين غايه الأمر كون أحدهما أعمّ من الآخر و مقتضى القاعده العمل بهما و تخصيص العمومات بهما فى عرض واحد و لازمه الجواز، مدفوعه بأنّ كلّاً منهما مشتمل على عقدين: عقد ترخيصى و عقد تحريمى فلا يكونان من الأعمّ و الأخصّ المطلقين غير المتنافيين. و بعبارة أخرى: يتعارض منطوق الصحيحه و مفهوم الخبر بالعموم من وجه، فمقتضى منطوق الصحيحه جواز تصويرهما و مقتضى مفهوم

روايه التحف حرمه تصويرهما.

لا يقال: إنه لا مفهوم لهما لعدم حجيه مفهوم اللقب.

لأننا نقول: الخبران في مقام التحديد فلا بدّ من اعتبار المفهوم فيهما فيتعارض مفهوم الخبر و منطوق الصحيحه في الجنّ و الملك. و لكن الأقوى تقديم المنطوق لا لأنه منطوق لأن مفهوم الحدّ لا يقصر في الظهور عنه، بل لأن مقتضى التحديد وجود أصل المفهوم، و أمّا كونه عاما فلا فإنه يكفي ثبوت البأس في الروحاني في الجملة. هذا.

و لكن الإنصاف أنه لو كان في مقام تحديد التصاوير من حيث الجواز و المنع فلا بد من كون المفهوم عاما.

فالأولى أن يقال في مقام التقديم: إن الصحيحه أقوى من جهه التّيند فلا بد من ترجيحها، مع أنه على فرض التكافؤ فالحكم التخيير و لازمه الجواز أيضا. هذا.

و لكن يمكن تقويه المنع بوجهين:

أحدهما: أن المتعارف من تصوير الجنّ و الملك ما هو بشكل واحد من الحيوانات، فيحرم من هذه الجهه بناء على عدم اعتبار قصد كونه حيوانا مع فرض العلم بكونه صوره له.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٢٧

.....

الثاني: دعوى أنّ المراد من الحيوان المعنى اللغوي و هو مطلق الحيّ لا- العرفي، أو دعوى أنه مثال لمطلق ذى الروح، و لا- يبعد الحكم بظهور إحدى الدعويين، فالأقوى الحكم بالحرمة خصوصا إذا كان على الوجه المتعارف الآن. «١»

أقول: فهو في آخر الأمر أفتى بالحرمة.

و في مصباح الفقاهه أيضا قطع بعدم الجواز و قال في هذا المجال ما ملخصه:

«المراد من الحيوان هنا ما هو المعروف في مصطلح أهل المعقول من كونه جسما حساسا متحركا بالإرادته، و هذا المفهوم يصدق على كل مادّه ذات روح سواء كانت من عالم العناصر أم من عالم آخر فوقه، و عليه

فلا قصور في شمول صحيحه محمد بن مسلم للملك و الجن و الشيطان فيحكم بحرمه تصويرهم.

و دعوى أن الملك من عالم المجردات فليس له مادّه كما في ألسنه الفلاسفه دعوى جزافيه، فإنّه مع الخدشه في أدلّه القول بعالم المجردات ما سوى الله: إنّه مخالف لظاهر الشرع، و من هنا حكم المجلسي «ره» في اعتقاداته بكفر من أنكر جسميه الملك.

و إن أبيت إلّا إرادته المفهوم العرفي من الحيوان فاللازم هو القول بانصرافه عن الإنسان أيضا كانصرافه عن الجن و الملك، و لذا قلنا: إنّ العمومات الدالّه على حرمه الصلاه في أجزاء ما لا- يترك لحمه منصرفه عن الإنسان قطعاً، مع أنه لم يقل أحد هنا بالانصراف.»

ثم نقل ما ذكره السيّد «ره» من معارضه منطوق الصحيحه و مفهوم روايه تحف العقول و ترجيح الصحيحه من جهه السند، و ناقش ذلك بما ملخصه: «و فيه أوّلاً: أنّ خبر تحف العقول ضعيف السند و مضطرب الدلاله، فلا يجوز العمل به في نفسه فضلاً عمّا إذا كان معارضاً لخبر صحيح. و ثانياً: سلّمنا جواز العمل به و لكننا حققنا في باب التعادل و التراجيح أنّ أقوائه السند لا تكون مرجحه في التعارض

(١) حاشيه المكاسب/ ١٨، في الأمر الخامس مما تعرّض له.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٢٨

.....

بالعموم من وجه بل لا بدّ من الرجوع إلى المرجحات الأخرى، و حيث لا ترجيح فيحكم بالتساقط و يرجع إلى المطلقات الدالّه على حرمه التصوير مطلقاً. و عليه فيحرم تصوير الملك و الجن، إلّا أنك قد عرفت أنّ المطلقات بأجمعها ضعيفه السند فلا تكون مرجعاً في المقام، فلا بدّ أن يرجع إلى البراءه. نعم يمكن استفاده الحرمه من صحيحه البقباق المتقدمه

بدعوى أنّ الظاهر من قوله: «و الله ما هي تماثيل الرجال و النساء و لكنها الشجر و شبهه» هو المقابله بين ذى الروح و غيره من حيث جواز التصوير و عدمه، و ذكر الأمور المذكوره فيها إنما هو من باب المثال.» (١)

أقول: أمّا ما ذكره من عدم كون أقوائيه السند مرجحه فى التعارض بالعموم من وجه فذكروا فى وجهه أن الأخذ بمرجح الصدور يقتضى الحكم بعدم صدور الآخر و طرحه من رأس حتى فى محل الافتراق أو الحكم بالتبعيض فى الصدور بأن صدر عام واحد بالنسبه إلى محل الافتراق فقط، و شىء منهما لا يمكن الالتزام به. و هو «ره» فى البحث الأصولى فصل بين كون العموم فيهما مستفادا من الإطلاق أو من الوضع و حكم فى القسم الأول كما فى المقام بالتساقط. و إن شئت تفصيل كلامه فراجع مصباح الأصول. «٢» و لنا فيما ذكره هناك كلام ليس المقام مقام ذكره.

و أمّا خدشته فى وجود المجردات سوى الله - تعالى - فلا يمكن المساعده عليه بعد دلاله البراهين المذكوره فى محلها على وجودها. نعم المجردات لها مراتب و من مراتبها ماله تجرّد برزخى، فيكون جسما ذا أبعاد ثلاثه و مع ذلك لا يكون من عالم ماده و الطبيعه، نظير ما يشاهده الإنسان فى عالم الرؤيا. و الملك من هذا القبيل، فكون الملك جسما ذا أجنحه لا ينافى عدم كونه من عالم ماده و الطبيعه. و تحقيق المسأله يطلب من محلّه.

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٢٢٨، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٢) راجع مصباح الأصول ٣/ ٤٢٧، فى التعارض بين العامين من وجه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٢٩

.....

و أمّا ما ذكره من ضعف المطلقات الدالّه

على الحرمة بأجمعها فقد مرّ منّا أن كثرتها و استفاضتها توجب الوثوق و الاطمينان بصدور بعضها لا محاله و لو واحد منها،
فيثبت مفاد أخصّها مضمونا، و قد عبّرنا عن ذلك بالتواتر الإجمالى.

و كيف كان فقد ظهر من السيّد «ره» فى الحاشيه و كذا من مصباح الفقاهه تقويه الحرمة فى المقام.

و لكن الأستاذ الإمام «ره» قوّى عدم الحرمة. قال فى هذا المجال ما ملّخصه: «هل تلحق صورته الجنّ و الشيطان و الملك بالصوره
الحيوانيه أولا؟ قد يقال: إنّ مقتضى إطلاق الأدلّه ذلك. و لكن يمكن أن يقال: إنّ العمده فى الأدلّه أخبار النفخ، و أمّا غيرها
فقد تقدّم أنّ جملة منها مربوطه بعمل هياكل العباده و جملة أخرى منها لا إطلاق لها، و لو وجد فيها ما له إطلاق فضعيف سندا.

و أمّا أخبار النفخ فالظاهر منها أن المحرّم هو تمثال موجود يكون نحو إيجاده بالتصوير و النفخ كالإنسان و سائر الحيوانات، و
أمّا مثل الجنّ و الشيطان و الملك ممّا تكون كيفية إيجادها بغير التصوير و التخليق التدريجين و بغير التسويه و النفخ بل بدعيه
دفعيه، سواء قيل بكونها مجردة أم لا، فخارج عن مساق تلك الأخبار. هذا.

مضافا إلى أنّ المظنون بل الظاهر من مجموع الروايات أنّ وجه التحريم هو التشبّه بالخالق فى المصوريه و التصوير الخيالى من
المذكورات ليس تشبّها به - تعالى - لأنه لم يصوّرها كذلك حتى يكون التصوير تشبيها به.

نعم يمكن التمسك بروايه التحف لحرمة صور الروحانيين من الملائكه و غيرها، بدعوى أنّ الظاهر منها حرمة مطلق مثل
الروحانيين، بل الظاهر منها خروج الإنسان و الحيوانات، فإن الروحانى ظاهر فى موجود غلبت فيه جهه الروح:

ففى روايه عن أبى عبد الله عليه السلام: «إنّ

اللّٰه خلق العقل و هو أوّل خلق من الروحانيين.»

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦٣٠

.....

قال المجلسي «ره» [في شرحه]: «يطلق الروحاني على الأجسام اللطيفة و على الجواهر المجردة إن قيل بها. قال في النهاية: في الحديث: الملائكة الروحانيون، يروى بضم الراء و فتحها كأنه نسب إلى الروح و الروح و هو نسيم الريح، و الألف و النون من زيادات النسب، و يريد به أنّهم أجسام لطيفة لا يدركها البصر.» (١)

و في المجمع نحو ما عن النهاية. (٢) و عن الجوهرى: «زعم أبو الخطاب أنه سمع من العرب من يقول في النسب إلى الملائكة و الجنّ روحاني بضمّ الراء و الجمع:

روحانيون. و زعم أبو عبيده: أنّ العرب تقوله لكل شىء فيه الروح.» (٣) انتهى.

و كيف كان فالمتفاهم منه و لو انصرفا غير الحيوانات بل و الإنسان.

فعلية تدلّ الرواية على حرمة تصوير الروحانيين الغائبين عن الحواسّ مطلقا.

لكن يمكن المناقشة فيه بعد الغصّ عن سندها و اغتشاش متنها بأنّ الظاهر من مجموعها صدرا و ذيلا في تفسير الصناعات: أنّ المراد بمثل الروحاني مثل هياكل العبادة، لأنّ المذكور في جميع فقرات الرواية من ملاكّ الحليّة و الحرمة هو كون الشىء صلاحا للعباد أو كان فيه وجه من وجوه الصلاح أو كون الشىء فسادا محضاً أو فيه وجه فساد، و أن ما فيه وجه صلاح و وجهه فساد لا يحرم إلّا إذا صرف في الفساد.

فيستفاد منها أنّ مثل الروحانيين التي فيها الفساد من جهة عبادة الناس إيّاها و تعظيمها المنافية للتوحيد و التنزيه محرّم صنعها. و أمّا ما ينتفع الناس بها و لو في التزيين و سائر الأغراض العقلانيّة كانت روحانيين أم لا فهي محلّلة. و إن شئت

قلت: إن سائر فقرات الرواية حاكمه على هذه الفقرة.

(١) راجع مرآة العقول ١/ ٦٦، كتاب العقل و الجهل، ذيل الحديث ١٤؛ و راجع أيضا النهاية لابن الأثير ٢/ ٢٧٢.

(٢) راجع مجمع البحرين / ١٧٠ (- ط. أخرى ٢/ ٣٦٤).

(٣) الصحاح ١/ ٣٦٧.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦٣١

.....

نجف آبادي، حسين علي منتظري، دراسات في المكاسب المحرمة، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ١٤١٥ هـ ق

دراسات في المكاسب المحرمة؛ ج ٢، ص: ٦٣١

و يؤيد هذا الاحتمال ذكر الأصنام و الصلبان في الضابطه التي ذكرت مقابله ضابط الحليه فقال «إتما حرم الله الصنائه التي حرام هي كلها التي يجي ء منها الفساد محضا نظير البرابط و المزامير و الشطرنج و كل ملهؤ به و الصلبان و الأصنام و ما أشبه ذلك من صناعات الأشربه الحرام و ما يكون منه و فيه الفساد محضا. الخ».

و الإنصاف أنها قاصره عن إثبات الحرمة لمطلق صور الروحانيين. ثم على فرض تسليم دلالتها على حرمة مطلق مثل الروحاني فلا شبهه في عدم شمولها للحيوان و الإنسان كما تقدم.

و أما ما قال السيد من أن المتعارف من تصوير الجنّ و الملائكة ما هو بشكل واحد من الحيوانات فيحرم من هذه الجبهه بناء على عدم اعتبار قصد كونه حيوانا مع فرض العلم بكونه صور له، ففيه- مضافا إلى ما اختاره من اعتبار القصد في صور المشتركات، و ليس ببعيد-: أن الصور المتعارفه من تصويرهما ممتازة عرفا عن صور الحيوانات و إن كانت شبيهه من بعض الوجوه بالإنسان لكن العرف يراها غير صورته الإنسان.

فالأقوى عدم الحرمة و إن كان الاحتياط لا- ينبغي أن يترك لاحتمال إطلاق بعض الأخبار أو فهم المناطق منها أو إلقاء الخصوصيه

أو كون المراد من الحيوان مطلق ذى الروح و لو لمناسبات أو غير ذلك.» (١) انتهى ما أردنا نقله من كلامه.

أقول: على فرض القول بحرمة التصوير لكل ما له شرف الحياه فالظاهر أنّ الملك و أمثاله من أظهر مصاديق هذا الموضوع. و خصوصيه وقوع الحياه فيه بعد التطوّرات المادّيه ملقاه عند العرف. مضافا إلى أن الظاهر كون الجنّ أيضا مثل الحيوانات غايه الأمر كون مادته ألطف منها.

(١) المكاسب المحرّمه ١/ ١٧٨ (- ط. أخرى ١/ ٢٧١)، فى القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٦٣٢

بقى الكلام فى جواز اقتناء ما حرم عمله من الصور و عدمه. (١)

و انصراف أخبار الأمر بالنفخ إلى خصوص ما كان تصويره بنحو التكوين التدريجى قابل للمنع بعد اشتراكهما فى كمال الحياه، و النفخ فيه كناية عن إعطاء الحياه له.

كيف؟ و لو كانت الحكمة فى الحرمة المعارضه و المضادّه له- تعالى- فى المصوريه فكلاهما واجدان للصوره المعجبه الدقيقه الكاشفه عن إتقان الصنع. و لو كانت الحكمة فيها احتمال صيرورتها معرضا للعباده و التقديس فصور الروحانيين أقرب إلى هذه المعرضيه، و قد كان كثير من أصنام العرب عندهم هياكل للملائكه و القديسين. و إطلاقات حرمة التصوير تشمل لصورهم، و المرخص فيه فى منطوق صحيحه محمد بن مسلم تماثيل الشجر و الشمس و القمر فلا يشمل صور الجن و الملائكه، و مفهوم روايه تحف العقول يشملها و يعضدها عباره فقه الرضا كما مرّ.

و قد أشار إلى بعض ما ذكرنا الأستاذ أيضا فى آخر ما حكينا عنه.

فالأقوى إلحاق ما ذكر بالحيوان لو لم نقل بكون الحرمة ثابتة فيها بطريق أولى، فتدبر.

[الفرع العاشر: حكم اقتناء الصور و المعامله عليها]

إشاره

(١) الفرع الحادى عشر: على فرض حرمة التصوير

الحيوان فهل يجوز اقتناء الصورة بعد ما وجدت نسيانا أو عصيانا أو يكون وزانها وزان الأصنام و آلات اللهو و القمار مما لا يجوز إبقاؤها بل يجب محوها و إفناؤها؟ فى المسأله قولان.

[الحكمه فى الحرمه]

لا- يخفى أن الحكمه فى الحرمه إن كانت هى المعارضه و المضادّه فى مقام العمل لله- تعالى- كما هو الظاهر من بعض الأخبار من جهه أن تصوير الحيوانات من أدقّ أفعال الله- تعالى- و أعجبها فيكون عمل المصوّر مضادّه له فى المصوّر به و لذا يؤمر يوم القيامه تعجيزا بالنفخ فيها، فلا محاله يكون المبعوض لله- تعالى- نفس الفعل بما أنّه صادر عن الفاعل، و أمّا بعد صدوره فلا دليل على مبعوضيه نتيجة العمل الحاصله منه.

لا يقال: إذا كان الإيجاد حراما كان الوجود أيضا حراما لاتحادهما ذاتا و اختلافهما

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٣٣

فالمحكى عن شرح الإرشاد للمحقق الأردبيلي «ره» أنّ المستفاد من الأخبار الصحيحه و أقوال الأصحاب عدم حرمه إبقاء الصور. انتهى.

و قرره الحاكي على هذه الاستفاده. (١)

بالاعتبار فقط فبالإضافه إلى الفاعل يسمى إيجادا و بالإضافه إلى القابل وجودا له.

فإنّه يقال: نعم و لكن المتّحد مع الإيجاد حدوث الوجود لا بقاؤه، فيمكن أن لا يحرم البقاء لعدم ترتّب المفسده عليه. فيكون المقام- بوجه ما- نظير حرمه عمل الزنا و حرمه إيجاد الولد به و لكن لا يترتب عليها حرمه بقائه بل يحرم إتلافه.

و إن كانت الحكمه فى الحرمه احتمال صيوره الصورة و لو بمرور الزمان معرضا للتقديس و العباده كما كان كذلك فى الأعصار السالفه فكان تحريم الشارع للتصوير بداعى قلع ماده الأصنام و الأوثان من صفحه عالم الوجود، فلا محاله يكون المحرّم وجود الصورة حدوثا و بقاء.

و بالجمله

فيحسب مقام الثبوت في المسأله احتمالان، و لو فرض عدم إحراز ما هي الحكمه و عدم دلالة أخبار الباب أيضا على أحد المحتملين كان مقتضى الأصل في المسأله الإباحه.

ثم على فرض جواز اقتنائها و صيرورتها مرغوبا فيها من جهة إمكان التزین بها أو الانتفاع بها في مرحله التعليم و التعلم أو نحو ذلك فلا- محاله تصير مالا- فيجوز معامله عليها أيضا و يشملها عمومات أدله البيع و نحوه من المعاملات، بخلاف ما إذا قيل بحرمة إبقائها شرعا و وجوب محوها لإسقاط الشارع ماليتها على هذا الفرض و يشملها قوله عليه السّلام: «إن الله إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه» و غيره من الروايات الواردة في هذا المجال.

(١) في مفتاح الكرامه بعد الإشاره إلى ما دلّ على جواز الجلوس على ما فيه الصّور و التماثيل قال: «و ممّا يدلّ على عدم الملازمه بين جواز الجلوس و جواز الفعل الأخبار الصحيحه و غيرها، و هو المستفاد من كلام الأصحاب في

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٣٤

.....

مكان المصلّى و لباسه. قال في مجمع البرهان في باب لباس المصلّى: «المستفاد من الأخبار الصحيحه و أقوال الأصحاب عدم حرمة بقاء الصوره.» قلت: و الأمر كما قال، كما بينا الحال في باب لباس المصلّى و مكانه.» (١) هكذا في مفتاح الكرامه.

و لكن في باب لباس المصلّى من مجمع البرهان قال: «و يفهم من الأخبار الصحيحه عدم تحريم إبقاء الصوره و كذا الصوره في الخاتم.» (٢) و في مكان المصلّى منه بعد ذكر صحيحه محمد بن مسلم قال: «و فيها دلالة على جواز إبقاء صوره التماثيل و لو كانت صوره حيوان.» (٣)

أقول: فليس فيما عندنا من نسخ مجمع البرهان ذكر من

أقوال الأصحاب، و لعلّ صاحب مفتاح الكرامه عثر على نسخه أخرى منه.

و كيف كان فصاحب مفتاح الكرامه لا يرى الملازمه بين حرمه التصوير و حرمه الإبقاء و استظهر ذلك من مجمع البرهان أيضا.

و لكن فى متاجر مجمع البرهان قال: «و بعد ثبوت التحريم فيما ثبت يشكل جواز الإبقاء لأن الظاهر أن الغرض من التحريم عدم خلق شىء يشبه بخلق الله و بقائه لا- مجرد التصوير، فيحمل ما يدلّ على جواز الإبقاء من الروايات الصحيحه و غيرها على ما يجوز منها، فهى من أدلّه جواز التصوير فى الجملة على البسط و الستر و الحيطان و الثياب، و هى التى تدلّ الأخبار على جواز إبقائها فيها لا- ذو الروح التى لها ظلّ على حدته التى هى حرام بالإجماع، و الاجتناب مطلقا من الإحداث و الإبقاء من جميع أنواعه أحوط.» «(٤)»

(١) مفتاح الكرامه ٤ / ٤٩، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الرابع من المحرم.

(٢) مجمع الفائده و البرهان ٢ / ٩٣، كتاب الصلاة، المقصد الرابع، المطلب الأوّل.

(٣) نفس المصدر ٢ / ١٣٨، كتاب الصلاة، المقصد الرابع، المطلب الثانى.

(٤) نفس المصدر ٨ / ٥٦، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، المطلب الأوّل.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٣٥

[كلام الأستاذ الإمام «ره» فى المقام]

قال الأستاذ الإمام «ره» بعد نقل هذا الكلام من مجمع البرهان ما ملخصه:

«يرجع كلامه إلى دعويين: إحداهما: أنّ ما دلّت على تحريم الصور تدلّ على تحريم الإبقاء. و الثانى: أنّ ما دلّت على جواز الإبقاء يشعر بجواز التصوير، فتحمل الأخبار المجوزه للإبقاء على ما يجوز تصويره كتنوير غير ذى الظلّ من ذوات الأرواح على البسط و نحوها، و الأخبار المانعه عن التصوير على غيرها مما يحرم إبقاؤها أيضا.

و تقريب دعواه الأولى: أن ما يتعلق به الأمر أو

النهى إن لم تكن من الماهيات التى لها بقاء فلا- محاله يكون النهى عن وجودها و إيجادها بالمعنى المصدرى و هما متحدان خارجا مختلفان اعتبارا. و إن كانت من الماهيات التى لها بقاء و ثبات فى الخارج فلا ينتقل ذهن العرف و العقلاء من النواهى مثلا إلى أنّ المبعوض مجرد هذا المعنى المصدرى، بل المتفاهم العرفى من الأوامر و النواهى المتعلقة بها أنّ تلك الماهيه القاره الذات محبوبه أو مبعوضه له، و إنما أمر بإيجادها لمحيويتها بوجودها المستقر المستمر و نهى عنها لمبعوضيتها كذلك. و لا تنتقل الأذهان إلى الإيجاد و الوجود بنحو الاستقلال، كما لا تتوجه إلى احتمال أن يكون فى نفس الأمر أو النهى مصلحه إلا مع قيام قرينه أو مع لا بديه.

فلو أمر المولى بإيجاد شىء له البقاء كبناء الأبنيه و غرس الأشجار و كتابه الكتب و نحوها لا ينقدح فى الأذهان منه أنّ نفس الإيجاد المصدرى مطلوبه لا الماهيه المستقره الوجود. و كذا لو نهى عن ماهيه كذائيه كعمل الأصنام و الصور و آلات اللهو و القمار.

و عليه يكون المدعى هو التفاهم العرفى لا الملازمه العقليه حتى ينتقض ببعض الموارد كما توهم الفاضل الإيروانى نقضه بمثل الزنا و النتيجة الحاصله منه.

و لكن يرد عليه بأن المقام مما قامت القرينه على أنّ المحرّم و المبعوض هذا المعنى

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٣٦

.....

المصدرى لا الماهيه بوجودها البقائى. و ذلك أن عمده المستند فى المسأله روايات الأمر بالنفخ، و الظاهر منها- بمناسبه الحكم و الموضوع- أنّ الأمر به لأجل تعجيزه عن تميم ما خلق. و كأنه يقال له: إذا كنت مصورا فكن نافخا كما كان الله كذلك، فيفهم منها أنّ الممنوع و

المبغوض هو التشبه به - تعالى - في مصوّريته، فهذا المعنى المصدري هو المنظور إليه.

و بما ذكرنا يظهر النظر في دعواه الأخرى، و هي أنّ جواز الإبقاء مشعر بجواز التصوير، فإنّها أيضا موجّهة لو لا - القرينه على خلافها.

ثمّ إنّّه على فرض تسليم ما ذكره المحقق الأردبيلي «ره» لو دلّ دليل و لو بعمومه أو إطلاقه على جواز إبقاء المجسمات لا يكون معارضا للروايات الدالّة على حرمة التصوير المستفاد منها حرمة الإبقاء، ضروره أنّ حرمة الإبقاء المستفاد منها ليست بدلاله لفظيه أو ملازمه عقليه حتى ينافيها، بل لانتقال ذهن العرف من النهي عن إيجاد تلك الماهيه إلى أنّ الماهيه بوجودها القارّ مبغوضيه.

لكن لو ورد ما دلّ على جواز الإبقاء انعطفت الأذهان إلى أنّ المبغوض و المنهى عنه هو العنوان المصدري. و إن شئت قلت: إنّ بين الأدلّه جمعا عقلائيّا، أو قلت:

إنّ تلك الاستفاده إنّما هي في صورته سكوت القائل فلا تنافي بين الأدلّه. «١»

انتهى.

أقول: فالأستاذ «ره» وجّه كلام المحقق الأردبيلي بتقريب أنّ المتفاهم عرفا من النهي المتعلق بما له بقاء هو مبغوضيه البقاء أيضا، و لكن قال: إنّ في المقام قرينه على كون المبغوض نفس الإيجاد المصدري، فلا - دليل على حرمة الإبقاء و إن كانت الصورة مجسمه بل يشملها إطلاق روايات جواز الإبقاء.

(١) المكاسب المحرمة ١/ ١٨٨ - ط. أخرى ١/ ٢٨٥، في القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦٣٧

[الدليل على عدم الحرمة]

و ممّن اعترف بعدم الدليل على الحرمة، المحقّق الثاني في جامع المقاصد (١) مفرّعا على ذلك جواز بيع الصور المعموله و عدم لحوقها بآلات اللهو و القمار و أواني النقدين. و صرّح في حاشيه الإرشاد بجواز النظر إليها. (٢)

(١) قال في ذيل

تعرض المصنف لحرمة بيع آلات اللهو و القمار و نحوهما:

«و هل الصور المعموله من هذا القبيل؟ ألحقها به بعض العامه و لم أجد مثله فى كلام أصحابنا. و يمكن عدم اللحاق نظرا إلى أنّ الصور و إن حرم عملها فلا دليل يدلّ على تحريم اقتنائها إذ ليس المقصود منها محض التحريم، و لو حرم الاقتناء لحرّم حفظ ما هى فيه من ستر و نحوه و لم يجز بيعه. و فى بعض الأخبار ما يدل على خلافه. نعم لو كانت تعبد فهى أصنام.» (١)

(٢) يعنى يجوز النظر إلى صورته الأجنبيه، إذ المحرّم هو النظر إلى نفس الأجنبيه لا صورتها و تمثالها.

و لكن يمكن الإشكال فيما إذا جعلت الصورة مرآه لذيها، و لا سيّما مع احتمال الريبه أو وجود التلذذ الجنسى و التهييج. هذا.

و فى مفتاح الكرامه: «فقد تحصّل أنّه يجوز اقتناء ذى الصورة و بيعه و الانتفاع به على كراهيه إذ ليس هو ممّا صنع للحرام حتى يلزم إتلافه بل هو من الصنع الحرام.» (٢)

و فى المستند: «و هل يحرم إبقاء ما يحرم عمله فيجب إزالته أم لا؟ الظاهر هو الثانى، لا سيّما فيما يوجب إزالته الضرر، للأصل، و عدم استلزام حرمة العمل حرمة الإبقاء، و الروايات المطلقة الدالّه على استحباب تغطّى التماثيل الواقعه تجاه القبله و نافية البأس عن الواقعه يميناً و شمالاً الخ.» (٣)

(١) جامع المقاصد ١٦ / ٤، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، الثانى مما يحرم الاكتساب به.

(٢) مفتاح الكرامه ٤٩ / ٤، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الرابع من المحرم.

(٣) مستند الشيعة ٣٣٨ / ٢، كتاب مطلق الكسب و الاقتناء، المقصد الثالث، الفصل الثانى.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٣٨

لكن ظاهر كلام بعض القدماء

حرمه بيع التماثيل و ابتياعها:

ففى المقنعه- بعد أن ذكر فيما يحرم الاكتساب به الخمر و صناعتها و بيعها- قال: «و عمل الأصنام و الصّلبان و التماثيل المجسّمه و الشطرنج و النرد و ما أشبه ذلك حرام، و بيعه و ابتياعه حرام.» انتهى.

و فى النهايه: «و عمل الأصنام و الصّلبان و التماثيل المجسّمه و الصور و الشطرنج و النرد و سائر أنواع القمار- حتّى لعب الصبيان بالجوز- و التجاره فيها و التصرّف فيها و التكتسب بها محظور.» انتهى. و نحوها ظاهر السرائر. (١)

و فى الجواهر: «و أمّا بيعها و اقتنائوها و استعمالها و الانتفاع بها و النظر إليها و نحو ذلك فالأصل و العمومات و الإطلاقات تقتضى جوازه، و ما يشعر به بعض النصوص من حرمه الإبقاء كأخبار عدم نزول الملائكه و نحوها محمول على الكراهه أو غير ذلك، خصوصا مع أنّا لم نجد من أفتى بذلك عدا ما يحكى عن الأردبيلي من حرمه الإبقاء، و يمكن دعوى الإجماع على خلافه.» (١)

أقول: حيث إنّ ظاهر كلمات أكثر القدماء من أصحابنا- كما يأتى- حرمه بيعها و ابتياعها و التصرف فيها كان مقتضى ذلك حرمه اقتنائها أيضا و إن لم يصرّحوا بذلك إذ يشكل القول بجواز اقتنائها و حرمه جميع التصرفات فيها.

(١) راجع المقنعه، باب المكاسب؛ و النهايه، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه؛ و السرائر، باب ضروب المكاسب. (٢)

و قد مرّ عن المراسم فى عداد المكاسب المحرمه قوله: «و عمل الأصنام و الصّلبان و كل آله تظنّ الكفّار أنّها آله عباده لهم و التماثيل المجسّمه ... و بيعه و ابتياعه الخ.» (٣)

و مرّ عن أبى الصلاح الحلبي فى الكافى قوله: «كل شىء ثبت تحريمه ... فثمنه

(١) الجواهر ٢٢ / ٤٤، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٢) راجع المقنعه / ٥٨٧؛ و النهايه لشيخ الطائفه / ٣٦٣، و السرائر ٢ / ٢١٥.

(٣) المراسم / ١٧٠، كتاب المكاسب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٣٩

و يمكن أن يستدلّ للحرمه- مضافا إلى أنّ الظاهر من تحريم عمل الشىء مَبغُوضِيّه وجود المعمول ابتداء و استدامه (١)- بما تقدّم فى صحيحه ابن مسلم من قوله عليه السّلام: «لا بأس ما لم يكن حيوانا». (٢) بناء على أنّ الظاهر من سؤال الراوى عن التماثل سؤاله عن حكم الفعل المتعارف

و أجر عمله و حمله و إبقاؤه و حفظه و المعونه عليه بقول أو فعل أو رأى، و التَعَوُّض عنه محرّم. «١» و قد تعرضنا لكلماتهم فى المقدمه السادسه. «٢»

(١) أقول: قد سرد المصنّف الأمور التى يمكن أن يستدلّ بها لمنع الاقتناء المستلزم لا محاله لمنع المعامله عليها أيضا كما مرّ بيانه، ثم أجاب عن هذه الأمور و عقّبها بذكر الأخبار الدالّه على جواز الاقتناء، و نحن نقتفى أثر المصنّف:

ما يمكن أن يستدلّ به لحرمه اقتناء الصور

الأمر الأوّل مما استدلّ به للمنع:

أنّ النهى و إن تعلّق بإيجاد التصوير لكن قد تقرّر فى محلّه أنّ الإيجاد و الوجود متحدان ذاتا و مختلفان بالاعتبار، فى المقام ما هو المنهى عنه و المَبغُوض للمولى حقيقه هو وجود صورته ابتداء و استدامه و هو المشتمل على المفسده لا- محاله، و التفاهم العرفى أيضا يشهد بذلك.

[الأمر الثانى: صحيحه محمد بن مسلم]

(٢) الأمر الثانى: صحيحه محمد بن مسلم السابقه، قال: سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن تماثيل الشجر و الشمس و القمر، فقال عليه السّلام: «لا بأس ما لم يكن شيئا من الحيوان». «٣»

و تقريب الاستدلال- على ما ذكره المصنّف- هو أنّ السؤال يقع غالبا عما يكون موردا لابتلاء السائل و أمثاله، و فى المقام هو

(١) الكافي لأبي الصلاح / ٢٨٣، فصل فيما يحرم من المكاسب.

(٢) راجع ٥٥٣ و ما بعدها.

(٣) الوسائل ١٢ / ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦٤٠

المتعلق بها العامّ البلوى و هو الاقتناء. و أمّا نفس الإيجاد فهو عمل مختصّ بالنقّاش. ألا- ترى أنه لو سئل عن الخمر فأجاب بالحرمه، أو عن العصير فأجاب بالإباحه انصرف الذهن إلى شربهما دون صنعتهما.

بل ما نحن فيه أولى بالانصراف لأنّ صنعه العصير و الخمر يقع من كلّ أحد بخلاف صنعه التماثيل.

و بما تقدّم من الحصر في قوله عليه السّلام في روايه تحف العقول: «إنّما حرّم الله الصنّاعه التي يجىء منها الفساد محضاً و لا يكون منه و فيه شىء من وجوه الصّلاح.» (١) فإنّ ظاهره أنّ كل ما يحرم صنّاعته و منها التصاوير يجىء منها الفساد محضاً فيحرم جميع التقلّب فيه بمقتضى ما ذكر في الروايه بعد هذه

الصور أمر تخصصى يختصّ بالنقاشين و يبعد سؤال السائل عن العمل الخارج عن ابتلاء نفسه و أمثاله.

و إن شئت قلت: إنّ مورد السؤال ليس هو عمل التصوير بما أنه فعل المصوّر بل عنوان التماثيل، و هى ظاهره فى التماثيل الموجوده فى الخارج، فيجب أن يحمل السؤال على الأفعال المناسبه لها بعد ما وجدت من قبيل الاقتناء و التزين بها و البيع و الشراء و سائر التصرفات كما أنّ السؤال عن سائر الذوات الخارجيه تحمل على الأفعال المناسبه لها.

[الأمر الثالث: الحصر فى روايه تحف العقول]

(١) الأمر الثالث: ما تقدم من الحصر فى روايه تحف العقول: «إنما حرّم الله الصناعه التى حرام هى كلّها التى يجىء منها الفساد محضاً نظير البرابط و المزامير... و ما يكون منه و فيه الفساد محضاً، و لا يكون فيه و لا منه شىء من وجوه الصلاح فحرام تعليمه و تعلّمه و العمل به و أخذ الأجر عليه و جميع الثقلب فيه من جميع وجوه الحركات كلّها.» (١)

(١) تحف العقول / ٣٣٥.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٤١

و بالنبوى: «لا تدع صورته إلّا محوتها و لا كلباً إلّا قتلته.» (١) بناء على إرادته الكلب الهراش الموذى الذى يحرم اقتناؤه.

و الاستدلال بالروايه بوجهين:

الأول: أنّ المفروض حرمة التصوير لذوات الأرواح، و الاستفادة من الحصر المذكور فى الروايه أنه لا يحرم من الصناعات إلّا ما يكون فيه الفساد محضاً و لا يكون فيه شىء من وجوه الصلاح، و لازم ذلك حرمة اقتناء الصوره و الانتفاع بها و المعامله عليها إذ لو لم تكن هذه محرّمه لم يصدق أنّ فيها الفساد محضاً.

الثانى: التصريح فى الروايه - بعد الحصر المذكور - بقوله: «فحرام تعليمه و تعلّمه و العمل به و أخذ الأجر عليه

و جميع التقلب فيه من جميع وجوه الحركات كلها.» و فيها أيضا قبل ذلك: «فكل أمر يكون فيه الفساد مما هو منهى عنه ... فهو حرام محرّم حرام بيعه و شراؤه و إمساكه و ملكه و هبته و عاريتة و جميع التقلب فيه.»

[الأمر الرابع: النبوى المروى]

(١) الأمر الرابع: النبوى المروى بسند معتبر عن السكونى عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: بعثنى رسول الله صلى الله عليه و آله إلى المدينة فقال: لا تدع صورته إلا محوتها و لا قبراً إلا سويته و لا كلباً إلا قتلته.» (١)

و حيث أمكن المناقشة فى الاستدلال بأن السياق مانع من الحمل على الحرمة لعدم وجوب قتل الكلب أجاب المصنف بإرادته الكلب الهراش المودى، و قد مرّ عن الأستاذ «ره» احتمال أن يكون الكلب بكسر اللام و يراد به المصاب بداء الكلب و هو مرض يسرى. و القبر فى الرواية أيضا يحمل على القبور التى كانت تعبد و تقدّس. هذا.

و فى روايه ابن القدّاح عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: بعثنى رسول الله صلى الله عليه و آله فى هدم القبور و كسر الصور.» (٢)

(١) الوسائل ٥٦٢ / ٣، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٨.

(٢) نفس المصدر و الباب، الحديث ٧.

دراسات فى المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦٤٢

و ما عن قرب الإسناد بسنده عن على بن جعفر عن أخيه عليه السلام، قال:

سألته عن التماثيل هل يصلح أن يلعب بها؟ قال: «لا.» (١)

و بما ورد فى إنكار أن المعمول لسليمان - على نبينا و آله و عليه السلام - هى تماثيل الرجال و النساء، (٢) فإن الإنكار إنّما يرجع إلى مشيّه

سليمان للمعمول كما هو ظاهر الآيه دون أصل العمل، فدلّ على كون مشيّه وجود التمثال من المنكرات التي لا يليق بمنصب النبوه.

(١) الأمر الخامس: رواه علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام، راجع الوسائل. «١»

و في السند عبد الله بن الحسن و هو مجهول. و لكن عن البرقي في المحاسن عن موسى بن قاسم، عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام أنه سأل أباه عن التماثيل فقال: «لا يصلح أن يلعب بها.» و نحوه مرفوعه المثنى. «٢» و موسى بن القاسم بن معاوية بن وهب ثقة ثقة جليل.

و الاستدلال بالرواية للمقام متوقف على أمور ثلاثه:

الأول: أن يراد بالتماثيل فيها مطلق الصور لا التماثيل التي يلعب بها في استعمال الشطرنج، و لعل لفظ اللعب يشهد بإرادته ذلك كما قيل.

الثاني: ظهور «لا يصلح» في الحرمه.

الثالث: عدم خصوصيه للعب و أنّ حرمه اللعب تدلّ على حرمه جميع التقلبات و التصرفات حتّى الاقتناء الصرف.

[الأمر السادس: موثقه أبي العباس البقباق]

(٢) الأمر السادس: موثقه أبي العباس البقباق عن أبي عبد الله عليه السلام في تفسير قوله - تعالى -: «يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَ تَمَائِيلٍ.» «٣» بدعوى أنّ الظاهر منها أن الإمام عليه السلام أنكر مشيّه سليمان عليه السلام للصور المعموله لا عمل الصور فقط، و أنّ عدم مشيّه لها يكشف عن حرمتها و كونها منكره. و كلاهما قابلان للمناقشه.

(١) راجع نفس المصدر ١٢ / ٢٢١، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٠.

(٢) نفس المصدر ٣ / ٥٦٣، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديثان ١٥ و ١٦.

(٣) راجع نفس المصدر ١٢ / ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٤٣

و بمفهوم صحيحه زراره عن

أبي جعفر عليه السلام: «لا بأس بأن يكون التماثيل في البيوت إذا غيرت رءوسها وترك ما سوى ذلك.» (١)

و رواه المثنى عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّ عليا عليه السلام يكره الصور في البيوت.» (٢) بضميمه ما ورد في روايه أخرى مرويه في باب الربا: «أنّ عليا عليه السلام لم يكن يكره الحلال.» (٣)

[الأمر السابع: مفهوم صحيحه زراره]

(١) الأمر السابع: مفهوم صحيحه زراره، رواها في الوسائل «١» عن الكافي و المحاسن.

و الاستدلال بها على حرمه الاقتناء مطلقا مبنى على عدم خصوصيه للبيت - الذي يصلّى فيه غالبا - و كون البأس ظاهرا في الحرمه. و كلاهما قابلان للمناقشه.

(٢) الأمر الثامن: روايه المثنى، رواها في الوسائل عن الكافي و المحاسن، و المتن هكذا: «إنّ عليا عليه السلام كره الصور في البيوت.» «٢»

و في الوسائل أيضا عن المحاسن عن ابن العززمي، عن حاتم بن إسماعيل، عن جعفر، عن أبيه عليه السلام: «أنّ عليا عليه السلام كان يكره الصورة في البيوت.» «٣»

و فيه أيضا عن المحاسن بسنده عن يحيى بن أبي العلاء، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّه كره الصور في البيوت.» «٤»

و الاستدلال بهذه الأخبار للمقام مبنى على عدم خصوصيه للبيت و كون الكراهه ظاهره في الحرمه أو مراده بها هنا، و كلاهما قابلان للمناقشه.

(٣) رواها في الوسائل في ذيل روايه عن الكافي بسند صحيح. و المتن هكذا:

«و لم يكن عليّ عليه السلام يكره الحلال.» «٥»

(١) الوسائل ٣ / ٥٦٤، الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٣.

(٢) نفس المصدر ٣ / ٥٦١، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٣.

(٣) نفس المصدر و الباب، ص ٥٦٣، الحديث ١٤.

(٤) نفس المصدر و الباب، الحديث ١٣.

(٥) نفس المصدر ١٢ / ٤٤٧، الباب ١٥

من أبواب الربا، الحديث ١.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦٤٤

و روايه الحلبي المحكيه عن مكارم الأخلاق عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

«أهدى إليّ طنفسه (قطفه خ. ل) من الشام فيها تماثيل طائر فأمرت به فغيّر فجعل كهيئه الشجر.» (١) هذا.

و في الجميع نظر: أمّا الأول فلأنّ الممنوع هو إيجاد الصورة و ليس وجودها مبغوضاً حتّى يجب رفعه. (٢) نعم قد يفهم الملازمه من سياق الدليل أو من خارج، كما أنّ حرمة إيجاد النجاسه في المسجد يستلزم مبغوضيه وجودها فيه المستلزم لوجوب رفعها.

و الاستشهاد بها هنا مبنى على كون الحلال في الروايه في مقابل الحرام، و هو قابل للمناقشه، إذ من المحتمل إرادته المباح في مقابل الحرام و المكروه معا و علىّ عليه السلام كان يكره كليهما.

[الأمر التاسع: روايه الحلبي]

(١) الأمر التاسع: روايه الحلبي، رواها في الوسائل عن مكارم الأخلاق، و متنها هكذا: قال: «ربما قمت أصلى و بين يديّ و ساده فيها تماثيل طائر فجعلت عليه ثوبا.» و قال: «و قد أهديت إليّ طنفسه من الشام عليها تماثيل طائر فأمرت به فغيّر رأسه فجعل كهيئه الشجر.» (١)

و الاستدلال بها مبنى على دلالة فعله عليه السلام على حرمة الاقتناء مطلقا، و هو قابل للمناقشه، إذ لعلّه عليه السلام فعل ذلك لكراهه الاقتناء إمّا مطلقا أو في البيت فقط بملاحظه أنّه يصلّي فيه كما يشهد بذلك صدر الروايه.

فهذه تسعه أمور يمكن أن يستدلّ بها لحرمة الاقتناء.

الجواب عما يستدلّ به لحرمة اقتناء الصور

[الجواب عن الأمر الأوّل]

إشارة

(٢) أجاب المصنّف «ره» عن الأمر الأوّل بما محصّيه: «أنّ النهي تعلّق بإيجاد الصورة بما أنه عمل للمصوّر و لا دليل على كون وجودها مبغوضا. نعم قد تقوم في بعض النواهي قرينه على الملازمه بين حرمة الإيجاد و مبغوضيه الوجود حدوثا

(١) نفس المصدر ٣ / ٥٦٥، الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٧.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٤٥

.....

و بقاء و لكن لا دليل على كون المقام من هذا القبيل.»

و مرّ عن الأستاذ الإمام «ره» ما حاصله: «أنّ المتفاهم عرفا من النهى المتعلّق بالماهيات القارّه و إن كان مبغوضيه وجودها لكن هذا فيما إذا لم يكن قرينه على خلاف ذلك. و قد قامت القرينه فى المقام على أنّ المبغوض هو العنوان المصدري لا الماهيه بوجودها البقائى. و نفس إطلاق الروايات الدالّه على جواز الاقتناء الشامل للمجسمه و غيرها كاف فى رفع اليد عن مقتضى هذا التفاهم العرفى.» «١»

و محصل كلامه «ره» أنّ نسبه حكم العرف إلى إطلاق روايات الجواز نسبه الأصل إلى الدليل، حيث إنّ الدليل

وارد على الأصل.

أقول: إن كان الفهم العرفي المذكور مميًا يوجب ظهور اللفظ الصادر عن المولى فرفع اليد عنه بمجرد الظهور الإطلاقي على الخلاف مشكل.

اللهم إلاً أن يدعى أن مورد حكم العرف هو صورته عدم الدليل على الخلاف فلا يكون حكماً جزمياً بل حكماً لولائياً، فتأمل.

و أجاب في مصباح الفقاهة عن الأمر الأول بما ملخصه: «أن حرمة الإيجاد وإن كان ملازماً لحرمة الوجود لاتحادهما ذاتاً، إلا أن الكلام في المقام ليس في الوجود الأولى الحدوث بل في الوجود البقائي، و من البديهي أنه لا ملازمة بين الحدوث و البقاء. و عليه فما يدل على حرمة الإيجاد لا يدل على حرمة الوجود بقاء إلا إذا قامت قرينه على ذلك كدلاله حرمة تنجيس المسجد على وجوب إزاله النجاسة عنه.

لا يقال: إن النهي عن الإيجاد كاشف عن مبغوضيه الوجود المستمر كما أن النهي عن بيع العبد المسلم من الكافر حدوثاً يكشف عن حرمة ملكيته له بقاء.

فإنه يقال: النهي عن بيع العبد المسلم من الكافر يدل على وجوب إزاله علاقه الكافر عنه حدوثاً و بقاء بخلاف ما نحن فيه، إذ قد عرفت أن مجرد الدليل على حرمة

(١) المكاسب المحرّمة ١/ ١٨٨ و ما بعدها (- ط. أخرى ١/ ٢٨٥ و ما بعدها).

دراسات في المكاسب المحرّمة، ج ٢، ص: ٦٤٦

و أمّا الروايات فالصحيحه الأولى (١) غير ظاهره في السؤال عن الاقتناء، لأنّ عمل الصور مميًا هو مركز في الأذهان حتّى إنّ السؤال عن حكم اقتنائها بعد معرفه حرمة عملها، إذ لا يحتمل حرمة اقتناء ما لا يحرم عمله.

الإيجاد لا يدل على حرمة البقاء.

على أنا إذا سلّمنا الملازمة بين مبغوضيه الإيجاد و مبغوضيه الوجود فإنّما يتم بالنسبه إلى الفاعل فقط

فيجب عليه إتلافه دون غيره، مع أنّ المدعى وجوب إتلافه على كل أحد فالدليل أخص منه.» (١)

أقول: ما ذكره أخيراً قابل للمناقشه إذ مع فرض كشف النهي عن شىء عن مبعوضيه وجود الشىء حدوثاً وبقاءً كان على كل أحد مع التمكن رفعه وإتلافه نظير المنع عن تنجيس المسجد الدالّ على مبعوضيه نجاسته، فلو نجسه أحد كان على كل أحد علم به و تمكن أن يطهره، ولا يختص ذلك بخصوص من نجسه.

[الجواب عن الأمر الثانى]

(١) أجاب المصنف عن الأمر الثانى أعنى صحيحه محمد بن مسلم بأنّ المركوز فى الأذهان كان مسأله عمل الصور و أنّ السؤال عن حكم الاقتناء إنما يفرض بعد العلم بحرمه عملها إذ لا يحتمل حرمه اقتناء ما لا يحرم عمله.

أقول: يمكن أن يناقش فيما ذكره بأنه من الممكن أن لا يعلم السائل حكم العمل و مع ذلك يسأل عن الاقتناء من جهه أنه مورد لابتلائه أو لعله علم حرمه العمل و لكنه احتمل عدم حرمه الاقتناء فسأل عنه. و مع العلم بعدم حرمه العمل و إن لم يحتمل حرمه الاقتناء كما فى كلام المصنف لكن مع العلم بحرمه العمل يتمشى احتمال عدم حرمه الاقتناء فيصح السؤال عنه. و حيث إنّ الظاهر من لفظ التماثيل المسؤول عنها التماثيل الموجوده كما قيل فلا محاله ينصرف السؤال إلى الأفعال المناسبه لها بعد وجودها.

(١) مصباح الفقاهه ١/٢٣٤، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٤٧

و أمّا الحصر فى روايه تحف العقول (١) فهو - بقرينه الفقره السابقيه منها الوارده فى تقسيم الصناعات إلى ما يترتب عليه الحلال و الحرام و ما لا يترتب عليه إلّا الحرام - إضافى بالنسبه إلى

هذين القسمين، يعنى لم تحرم من القسمين إلّا ما ينحصر فائدته فى الحرام و لا يترتب عليه إلّا الفساد.

نعم قد مرّ منا سابقا احتمال حمل إطلاق السؤال و الجواب على العمل و الاقتناء معا بعد كون كليهما محلا للاقتناء، و لا قرينه على حملهما على خصوص العمل أو الاقتناء، فتدبر. هذا.

و أجاب المحقق الإيروانى «ره» فى الحاشيه عن الصحيحه فقال: «بعد تسليم أنّ السؤال فيها عن حكم الاقتناء و كون اقتنائها من منافعها: إن غايه ما يستفاد منها ثبوت البأس، و هو أعمّ من التحريم. مع أنّها معارضه بأخبار آخر صريحه فى الجواز ذكر المصنف جملة منها، فتعين حملها على الكراهه.» «١»

و ناقشه فى مصباح الفقاهه فقال: «و فيه أنّ كلمه البأس ظاهره فى المنع ما لم يثبت الترخيص من القرائن الحاليه أو المقاليه، كما أنّ مقابلها أعنى كلمه: «لا بأس» ظاهر فى الجواز المطلق.

فالإنصاف أنّها ظاهره فى التحريم إلّا أنّها معارضه بما دلّ على جواز اقتناء الصور فلا بدّ من حملها على الكراهه.» «٢»

[الجواب عن الأمر الثالث]

(١) أقول: محصّل جواب المصنّف عن الأمر الثالث أعنى الحصر فى روايه تحف العقول بتوضيح منّا هو: «أنه قسم فى الروايه الصناعات بلحاظ ما يترتب عليها من المنافع و الغايات إلى قسمين: قسم يترتب عليه الصلاح و الفساد معا، و قسم لا يترتب عليه إلّا الفساد، فأراد هنا بيان أنّ المحرّم من هذين القسمين هو القسم الثانى الذى يحرم جميع منفعه دون القسم الأوّل الذى يشتمل على المنافع

(١) حاشيه المكاسب/ ٢٢، ذيل قول المصنّف: بقى الكلام فى جواز اقتناء

(٢) مصباح الفقاهه ١/ ٢٣٨، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٤٨

نعم يمكن

أن يقال: إنَّ الحصر وارد في مساق التعليل و إعطاء الضابطه للفرق بين الصنائع، لا لبيان حرمه خصوص القسم المذكور.

المحلّله أيضا. فالحصر إضافي بالنسبه إلى هذين القسمين الملحوظين بلحاظ ما يترتب عليهما من المنافع و الغايات فلا ينافي وجود قسم ثالث للصناعه يكون نفس عملها حراما لا- بلحاظ ما يترتب عليها من المنافع، و التصوير من هذا القبيل لوجود المفسده في نفس العمل من جهه كونه مضادّه لله- تعالى- من دون لحاظ لما يترتب عليه من المنافع.»

و لكن المصنّف استدرك و ناقش هذا الجواب بأنّ هذا خلاف ظاهر الحصر، إذ الظاهر منه كونه حقيقيا واردا في مساق التعليل للحرمة و إعطاء الضابطه الكليه للفرق بين الصنائع المحرمه و المحلّله. هذا.

و قال المحقق الإيرواني «ره»: «و أمّا عن روايه التحف فبأنّ اقتناء الشىء لا يعدّ من منفعه، فمن حرمه التصوير لا يستنتج حرمه الاقتناء. نعم لو كانت للصوره منفعه عرفيه حكمتنا بحرمتها قضاء لحقّ الملازمه.

و بعبارة أخرى: الحصر في روايه التحف وارد في موضوع الصنائع ذوات المنافع.

أمّا الصنائع العاريه عنها- و منها عمل التصاوير- فهي خارجه عن المقسم في تلك الروايه و لا يستفاد حكمها منها بوجه.» «١»

أقول: ما ذكره عجيب، إذ يترتب على اقتناء الصوره منفعه التزيّن و اللعب و التعليم و نحو ذلك و تكون مرغوبا فيها لذلك بحيث يبذل بإزائها أموال كثيره، فكيف حكم بعرائها عن المنافع!؟

و الأولى أن يقال- مضافا إلى ضعف الروايه و اضطرابها كما مرّ:- إنّ التصوير بما أنه عمل صادر عن الفاعل المختار أمر، و الصوره الحاصله بسببه أمر آخر مستقل في الوجود ثابت قارّ الذات، فهما موضوعان مختلفان. فإذا فرض دلالة الأدلّه على

ذيل قول المصنّف: بقى الكلام فى جواز اقتناء ...

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٦٤٩

و أمّا النبويّ (١) فسياقه ظاهر فى الكراهه كما يدلّ عليه عموم الأمر بقتل الكلاب و قوله عليه السّلام فى بعض من الروايات: «و لا قبرا إلّا سوّيته».

كون نفس التصوير أمرا محرّما يكون فيه الفساد محضاً من جهه كونه تشبّها به- تعالى- و معارضه له فى المصوّر به- على ما يظهر من بعض الأخبار- و حرم لأجل ذلك تعليمه و تعلمه و أخذ الأجر عليه، فلا- وجه لإسراء حكمه إلى اقتناء الصوره و الانتفاع بها بانتفاعات عقلائيّه بعد فرض وجودها و تحقيقها فى الخارج، و الأصل يقتضى الإباحه، مضافاً إلى الأخبار الكثيره الدالّه على جواز الاقتناء كما يأتى.

و قد أشار إلى ذلك الأستاذ أيضاً، فراجع. «١»

و إذا فرض اشتمالها على منافع عقلائيّه جازت المعامله عليها أيضاً لذلك بمقتضى عمومات العقود و البيع و التجاره، فتدبر.

[الجواب عن الأمر الرابع]

(١) هذا جواب عن الأمر الرابع، أعنى ما دلّ على بعث النبىّ صلّى الله عليه و آله عليا عليه السّلام إلى المدينه لمحو الصور.

أقول: يرد على ما ذكره المصنّف أنّ بعثه صلّى الله عليه و آله عليا عليه السّلام يدلّ على اهتمامه بالأمر المذكوره و كونها من الأمور المهمه. و يبعد جدّاً بعثه صلّى الله عليه و آله لمحو بعض المكروهات، مضافاً إلى أن كراهه تسنيم القبور لا- تجوّز التصرف فى أموال الناس بغير إذنه.

و العمده: أنّ مفاد الروايتين قضيه فى واقعه خاصّه مجهوله الخصوصيات، فلا مجال للاستدلال بها لحكم كلى.

و لعلّ المراد بالصور صور الأصنام التى كانت تعبد و تقدّس فى تلك الأعصار و كانت البلاد و البيوت منها ملاء.

و بالقبور قبور الأعظم و الأشراف

التي كانت تقدّس و يلتجأ إليها لقضاء الحاجات.

و بالكلب الكلب الهراش المودى أو الذى به داء الكلب و هو مرض يسرى، بداهه عدم جواز إرادته العموم منه، و الإسلام اعتبر المالىه لبعضها مثل كلب الماشيه و الحائط و البستان و جعل لها ديه كما قرّر فى محلّه.

(١) راجع المكاسب المحرّمه للإمام الخمينى «قده» ١٩٤ / ١ - ط. أخرى ٢٩٣ / ١.

دراسات فى المكاسب المحرّمه، ج ٢، ص: ٦٥٠

و أمّا روايه على بن جعفر عليه السّلام (١) فلا تدلّ إلّا على كراهه اللعب بالصوره و لا تمنعها بل و لا الحرمة إذا كان اللعب على وجه اللهو.

[الجواب عن الأمر الخامس]

(١) هذا جواب عن الأمر الخامس، و ملخّص جوابه أنّ مفاد الروايه كراهه اللعب بالصور أو حرّمته و هذا لا يستلزم حرمة الاقتناء و الانتفاعات الأخر. و مراده باللهو ما يغلب على عقل الإنسان و يشغله بالكليه بحيث يغفل جدّا عما يجب الاهتمام به فى أمر المعاش و المعاد نظير ما يصنع الخمر و آلات اللهو بعقل الإنسان و فكره و قواه.

و أجاب فى مصباح الفقاهه عن الروايه بما ملخّصه: «أولاً: بأنّها ضعيفه السند.

و ثانياً: أنّ عدم الصلاحيه أعمّ من الحرمة فلا يدل عليها. و ثالثاً: لا ملازمه بين حرمة اللعب و حرمة الاقتناء. و رابعاً: أنه من المحتمل أن يراد بالتماثيل فى هذه الطائفه من الروايات الشطرنج. و الوجه فى ذلك أنّ القطع التى يلعب بها فى الشطرنج على سته أصناف و كل صنف منها على صورته كالشاه و الفرزان و الفيل و الفرس و الرّخّ و البيذق. و المراد بالفرزان: الملكه، و بالرّخ: طائرهمى كبير.

و بالبيذق: الماشى راجلاً، فراجع المنجد. و يؤيّد ما ذكرناه من إرادته الشطرنج:

أنا لا- نتصور معنى لحرمة اللعب بالتصاوير المتعارفه كما هو واضح. و عليه فما دلّ على حرمة اللعب بها إنما هو من أدلّه حرمة اللعب بالشطرنج، و لا أقلّ من الاحتمال.» «١»

أقول: الروايه التي ذكرها المصنف و إن كانت ضعيفه كما مرّ لكن رواها في الوسائل «٢» عن المحاسن بسند صحيح عن عليّ بن جعفر كما مرّ في ذيل نقل المصنف الروايه. هذا.

و في الوسائل أيضا عن المحاسن بسند صحيح عن علي بن جعفر عن أخيه عليه السّلام قال: سألته عن البيت فيه صورته سمكه أو طير أو شبهها يعبث به أهل البيت هل تصلح الصلاه فيه؟ فقال: «لا، حتّى يقطع رأسه منه و يفسد، و إن كان صلّى فليست

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٢٣٥، في النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٢) راجع الوسائل ٣/ ٥٦٣، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ١٥. و قد مرّ في ص ٦٤٢.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٥١

و أمّا ما في تفسير الآيه (١) فظاهره رجوع الإنكار إلى مشيّه سليمان- على نبيّنا و آله و عليه السّلام- لعملمهم، بمعنى إذنه فيه أو إلى تقريره لهم في العمل.

و أمّا الصحيحه (٢) فالبأس فيها محمول على الكراهه لأجل الصلاه أو مطلقا مع دلّالته على جواز الاقتناء و عدم وجوب المحو.

عليه إعادته.» «١»

و هي تدلّ على تعارف اللعب بالتماثيل في غير الشطرنج أيضا، و الراوى لها علي بن جعفر أيضا.

[الجواب عن الأمر السادس]

(١) هذا جواب عن الأمر السادس، و محصّله رجوع الإنكار إلى مشيّه سليمان لعمل الصور لا اقتناء الصّور المعموله.

و في مصباح الفقاهه ما ملخصه: «رجوع الإنكار إلى كون التصاوير المعموله لسليمان تصاوير الرجال و النساء، فلا تدل الروايه على

مبغوضيه العمل فضلا عن مبغوضيه المعمول. و الوجه فيه أن عمل تصاوير الرجال و النساء و اقتناءها من الأمور اللاهيه غير اللائقه بمنصب الأعظم من العلماء فضلا عن مقام النبوه بخلاف تصاوير الشجر و شبهه فإنها غير منافيه لذلك. و قد يقال: إن الصانعين للتماثيل هم الجنّ و حرمة عليهم أوّل الكلام. و فيه أن الكلام ليس فى عمل الصور بل فى اقتنائها، و من الواضح أنه يعود إلى سليمان عليه السلام.» (٢)

[الجواب عن الأمر السابع]

(٢) هذا جواب عن الأمر السابع، أعنى التمسك بمفهوم صحيحه زواره، و قد حمل المصنف البأس فيها على الكراهه و حكم بدلائها على جواز الاقتناء.

أقول: قد مرّ فى الجواب عن صحيحه محمد بن مسلم (الأمر الثانى) عن مصباح الفقاهه أن البأس ظاهر فى المنع ما لم يثبت الترخيص من القرائن، و لم يبين المصنّف

(١) نفس المصدر ٣/ ٤٦٣، الباب ٣٢ من أبواب مكان المصلّى، الحديث ١٢.

(٢) مصباح الفقاهه ١/ ٢٣٦، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٥٢

و أمّا ما ورد من «أنّ عليّاً عليه السّلام لم يكن يكره الحلال» (١) فمحمول على المباح المتساوى طرفاه، لأنّه عليه السّلام كان يكره المكروه قطعاً.

و أمّا روايه الحلبي (٢) فلا دلالة لها على الوجوب أصلاً.

و لو سلّم الظهور فى الجميع فهى معارضه بما هو أظهر و أكثر، مثل

وجه دلالة الصحيحه على جواز الاقتناء. و جواز اقتناء التمثال بلا رأس أمر واضح لخروجه بتغير الرأس عن صدق تمثال الحيوان.

و الأولى أن يقال: إنّ موضوع الحكم فى الصحيحه التماثيل فى البيوت، و حيث إنّ البيوت ممّا يصلّى فيها غالباً فلعلّ المنع فيها- حرمة أو كراهه- كان بلحاظ الصلاه، فيكون

للبيت خصوصيه، نظير المنع عن جعلها في المسجد، فلا دلالة لها على منع الاقتناء مطلقا.

[الجواب عن الأمر الثامن]

(١) رواها في الوسائل. (١) و هذا جواب عن الأمر الثامن، أعنى ما دلّ على «أن عليا عليه السلام كان يكره الصورة في البيوت.» و قد مرّ أن لفظ الكراهه في الكتاب و السنه أعم من الحرمه، و أن عليا عليه السلام كان يكره المكروه أيضا. و مورد الروايه البيوت و لعلّ لها خصوصيه حيث يصلّى فيها غالبا فلا دلالة لها على المنع في غيرها لا حرمه و لا كراهه.

[الجواب عن الأمر التاسع]

(٢) هذا جواب عن الأمر التاسع، أعنى التمسك بروايه الحلبي و فيها الأمر بتغيير تماثيل الطائر، و من الواضح أنّ الفعل في مورد خاصّ لا- يدلّ على الوجوب، و لعله كانت الطنفسه في البيت و كان أمره بذلك بلحاظ الصلاه فيه كما يشهد بذلك صدر الروايه، هذا مضافا إلى كون الروايه مرسله.

الأخبار الدالّه على جواز اقتناء الصور

فهذه تسعه أدلّه يمكن إقامتها على حرمه الاقتناء و قد أجبنا عنها، و لو سلّم الظهور فيها فهي معارضه بما هي أظهر و أكثر فلا بدّ من حملها على الكراهه.

(١) راجع الوسائل ١٢/٤٤٧، الباب ١٥ من أبواب الربا، الحديث ١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٥٣

صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «ربما قمت أصلي و بين يديّ الوساده فيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوبا.» (١)

و روايه علي بن جعفر عن أخيه عليهما السلام: عن الخاتم يكون فيه نقش تماثيل طير أو سبع أ يصلّى فيه؟ قال: «لا بأس.» (٢)

و عنه عن أخيه عليه السلام: عن البيت فيه صوره سمكه أو طير يعبث به أهل البيت هل يصلّى فيه؟ قال: «لا حتى يقطع رأسه و يفسد.» (٣)

و روايه أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الوساده و البساط يكون فيه التماثيل؟ قال: «لا بأس به يكون في البيت.» قلت: التماثيل؟

قال: «كلّ شيء يوطأ فلا بأس به.» (٤)

(١) راجع الوسائل، «١» و قد ذكرت في صدر المرسله المتقدمه أيضا.

(٢) راجع الوسائل، «٢» و السند ضعيف بعبد الله بن الحسن المجهول حاله.

(٣) راجع الوسائل، «٣» مع اختلاف لما في المتن، و قد مرّ نقله في جواب الأمر الخامس.

و استدلال المصنف به لجواز الاقتناء من جهه استظهار تقرير الإمام عليه

السَّلام لأصل كون الصورة في البيت و لعب أهل البيت بها و إنما حكم بقطع رأسها بلحاظ الصلاة. و الحديث مروى عن المحاسن عن موسى بن القاسم، عن على بن جعفر، عن أخيه عليه السَّلام. فالسند معتبر، و ظاهره كون الصورة مجسِّمه لظهوره في وقوع اللعب و العبث بنفس الصورة لا بشىء نقشت الصورة فيه.

(٤) راجع الوسائل، «٤» و في السند عثمان بن عيسى الواقفى و لكن الظاهر كونه موثوقا به.

(١) راجع الوسائل ٣ / ٤٦١، الباب ٣٢ من أبواب مكان المصلّى، الحديث ٢.

(٢) راجع نفس المصدر و الباب، ص ٤٦٣، الحديث ١٠.

(٣) راجع نفس المصدر و الباب، ص ٤٦٣، الحديث ١٢.

(٤) راجع نفس المصدر ٣ / ٥٦٤، الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٢.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦٥٤

و سياق السؤال مع عموم الجواب يأبى عن تقييد الحكم بما يجوز عمله كما لا يخفى.

و رواه أخرى لأبى بصير، قال: قلت لأبى عبد الله عليه السَّلام: إننا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل و نفترشها؟ قال: «لا بأس منها بما يبسط و يفتش و يوطأ، و إنما يكره منها ما نصب على الحائط و على السرير.» (١)

و عن قرب الإسناد عن على بن جعفر عن أخيه عليه السَّلام قال: سألته عن رجل كان في بيته تماثيل أو في ستر و لم يعلم بها و هو يصلّى في ذلك البيت ثم علم، ما عليه؟ قال عليه السَّلام: «ليس عليه فيما لم يعلم شىء فإذا علم فليزغ الستر و ليكسر رءوس التماثيل.» (٢)

و إطلاقها سؤالاً و جواباً يشمل تماثيل الحيوانات أيضاً و لكن موردها غير المجسمات.

(١) راجع الوسائل، «١» و في السند على بن أبى حمزة البطائنى

من عمد الواقفه.

و لعل الكراهه فيما نصب على الحائط أو السيرير بلحاظ كونها في قبله المصلّى أو في مرآه في الصلاه أو بلحاظ وجود شائبه التعظيم لها.

(٢) راجع الوسائل، «٢» و في السند عبد الله بن الحسن و هو مجهول.

و إطلاقها يشمل تماثيل الحيوانات أيضا. و الظاهر من التماثيل فيها بقرينه جعلها قسيما لما في الستر و حكمه بكسر رءوسها هو كونها مجسمه.

و الاستدلال بها لجواز الاقتناء من جهه استظهار تقرير الامام عليه السّلام لأصل وجودها في البيت و إنما حكم بالكسر بلحاظ الصلاه في البيت كما في كلام المصنّف.

و حمل ثبوت البأس في صحيحه زواره أيضا على ذلك.

(١) راجع نفس المصدر ١٢ / ٢٢٠، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٤.

(٢) راجع نفس المصدر ٣ / ٣٢١، الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ٢٠.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٥٥

فإنّ ظاهره أنّ الأمر بالكسر لأجل كون البيت ممّا يصلّى فيه و لذلك لم يأمر عليه السّلام بتغيير ما على الستر و اكتفى بنزعه.

و منه يظهر أنّ ثبوت البأس في صحيحه زواره السابقيه مع عدم تغيير الرؤوس إنما هو لأجل الصلاه.

و كيف كان فالمستفاد من جميع ما ورد من الأخبار الكثيره في كراهه الصلاه في البيت الذي فيه التماثيل إلّا إذا غيرت أو كانت بعين واحده أو ألقى عليها ثوب: جواز اتخاذها، و عمومها يشمل المجسمه و غيرها. (١)

(١) راجع الوسائل. «١»

أقول: و حيث إن مسأله اقتناء الصور و الانتفاع بها و المعامله عليها من المسائل المبتلى بها جدّا، و أكثر ما ذكره المصنّف من الروايات الضعاف فالمناسب ذكر بعض الأخبار الأخر أيضا ليطمئن القلب بالجواز:

١- صحيحه محمد بن مسلم، قال: سألت أحدهما

عليه السلام عن التماثيل في البيت فقال: «لا بأس إذا كانت عن يمينك و عن شمالك و عن خلفك أو تحت رجلك».

و إن كانت في القبلة فألق عليها ثوبا.» (٢)

٢- صحیحہ أخرى له، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: أصلي و التماثيل قدامي و أنا أنظر إليها؟ قال: «لا، اطرَح عليها ثوبا. و لا بأس بها إذا كانت عن يمينك أو شمالك أو خلفك أو تحت رجلك أو فوق رأسك، و إن كانت في القبلة فألق عليها ثوبا و صلّ.» (٣)

(١) راجع نفس المصدر ٣/٣١٧، الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلي؛ و ص ٤٦١، الباب ٣٢ من أبواب مكان المصلي.

(٢) نفس المصدر ٣/٣١٧، الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلي، الحديث ١.

(٣) نفس المصدر و الباب، ص ٣١٨، الحديث ٦.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦٥٦

.....

و الظاهر اتحاد الروایتين و كون إحداهما أو كليهما نقلا بالمضمون. فالسؤال في الأولى أيضا لم يكن عن حكم اقتناء التماثيل مطلقا بل عن اقتنائها في البيت بلحاظ وقوع الصلاة فيه غالبا، و على هذا الأساس أيضا وقع الجواب حيث فصل بين الجوانب و أمر عليه السلام بإلقاء الثوب عليها إن كانت في القبلة. و يبعد جدا سؤال محمد بن مسلم تاره عن حكم اقتناء التماثيل في البيت مع قطع النظر عن وقوع الصلاة فيه، و أخرى عن حكم الصلاة في محل يوجد فيه التماثيل، و إن أصرّ على ذلك الأستاذ الإمام «ره»، فراجع. (١) و كون المسؤول في إحداهما أبا جعفر عليه السلام و في الأخرى أحدهما عليه السلام لا ينافي الاتحاد كما لا يخفى.

و كيف كان فإطلاق الروایتين سؤالا و جوابا يشمل تماثيل الحيوانات أيضا مجسّمه

كانت أو غير مجسّده. و كون ما يجعل تحت الرجل غير مجسّده لا يدلّ على كون المراد في جميع الفقرات ذلك بعد كون طبيعه التماثيل شامله لكلا الصنفين.

و توهم أنّ التماثيل في عصر الأئمه عليهم السّلام كانت غير مجسّده غالبا مدفوع، بل قرب عصرهم بعصر رواج الأصنام و شيوعها يشهد بتعارف المجسّمات أيضا.

كيف؟! و الفن و الثقافه لا يختصّان بعصر دون عصر كما يشهد بذلك تعارف صنع المجسّمات و التزين بها في أعصارنا أيضا مع إفتاء الأكثر بحرمه صنعها.

فإن قلت: على ما ذكرت من اتحاد الروايتين و كون النظر في كليهما إلى جهه الصلاه لا دلالة لهما على جواز اقتناء التماثيل، إذ المفروض كون السؤال و الجواب فيهما ناظرين إلى حكم آخر أعنى حكم الصلاه في محلّ التماثيل، فيكون وزانهما و زان ما إذا سئل الإمام عليه السّلام عن الصلاه في محلّ يوجد فيه آلات اللهو و القمار و الأصنام فأجاب الإمام عليه السّلام بصحتها، فهل ترى من نفسك

(١) راجع المكاسب المحرمه ١ / ١٩١ (- ط. أخرى ١ / ٢٨٩).

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٥٧

.....

جواز الاستدلال بذلك على جواز اقتناء ما ذكر؟!!

قلت: كما أنّ قول المعصوم عليه السّلام حجه شرعيه فكذلك تقريره و لذا قسموا السنه المعتبره إلى قول المعصوم عليه السّلام و فعله و تقريره. ففي مثل هذا النحو من السؤال لو كان أصل الاقتناء محرما و وجب محوها كان على الإمام عليه السّلام الإشاره إلى ذلك و عدم تقرير السائل على ما هو ظاهر سؤاله من جواز أصل الاقتناء، فتدبّر.

٣- و في المحاسن بسند صحيح عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السّلام قال:

«لا بأس بالتماثيل أن تكون عن يمينك

و عن شمالك و خلفك و تحت رجلك، فإن كانت في القبلة فألق عليها ثوبا إذا صلّيت.» (١)

أقول: و الظاهر اتحادها مع السابقتين.

٤- صحيحه رابعه لمحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «لا بأس أن تصلّي على كلّ التماثيل إذا جعلتها تحتك.» (٢)

٥- صحيحه خامسه له، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يصلّي و في ثوبه دراهم فيها تماثيل؟ فقال: «لا بأس بذلك.» (٣)

أقول: عموم الصحيحه الرابعه يشمل تماثيل الحيوانات أيضا و لكن موردها غير المجسمات كما هو ظاهر، و الظاهر أنّ تماثيل الدراهم المذكوره في الخامسه كانت من الإنسان أو الحيوان، و لكن يمكن أن يقال: إنّ تماثيل الدراهم لم يكن بدّ من إبقائها لكون اختيارها بيد الملوّك و الحكّام، و معيشه الناس كانت متوقفه على حفظها، و قد ورد ذكرها في أخبار آخر أيضا، فراجع. (٤)

(١) المحاسن ٢ / ٦٢٠، الباب ٥ من كتاب المرافق، الحديث ٥٨؛ و عنه في الوسائل ٣ / ٤٦٣.

(٢) الوسائل ٣ / ٣١٩، الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١٠.

(٣) نفس المصدر و الباب، الحديث ٩.

(٤) راجع نفس المصدر و الباب، ص ٣١٨ و ٣١٩، الأحاديث ٣ و ٥ و ٨ و ١١.

دراسات في المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٥٨

.....

٦- خبر ليث المرادي، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الوسائد تكون في البيت فيها التماثيل عن يمين أو شمال؟ فقال عليه السلام: «لا- بأس ما لم تكن تجاه القبله، فإن كان شىء منها بين يديك ممّا يلي القبله فغطّه و صلّ. و إذا كانت معك دراهم سود فيها تماثيل فلا تجعلها من بين يديك و اجعلها من خلفك.» (١)

و إطلاقه سؤالاً و جواباً يشمل تماثيل

الحيوان أيضا، و لكن موردها النقوش دون المجسمات.

٧- ما عن المحاسن بسند صحيح عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، قال:

قال له رجل: رحمك الله ما هذه التماثيل التي أراها في بيوتكم؟ فقال عليه السلام: «هذا للنساء» أو «بيوت النساء.» «٢»

٨- خبر جعفر بن بشير عن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كانت لعلّي بن الحسين عليهما السلام وسائد و أنماط فيها تماثيل يجلس عليها.» «٣»

أقول: مفاد كل من الخبرين قضيه في واقعه خاصه، فلا إطلاق في البين، و لعلّها كانت من غير الحيوان. و السؤال في الأول و نقل الواقعة في الثاني كانا من جهة توهم عدم مناسبة التزيين بالتماثيل المقام الإمام المعصوم عليه السلام.

٩- خبر ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن التماثيل تكون في البساط لها عينان و أنت تصلّي؟ فقال عليه السلام: «إن كان لها عين واحد فلا بأس، و إن كان لها عينان فلا.» «٤»

و الظاهر أنّ ما فقد عينا واحده يصدق عليه صوره الحيوان و تمثاله.

١٠- ما عن قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن، عن جدّه علي بن جعفر، عن

(١) نفس المصدر و الباب، ص ٣١٩، الحديث ١١.

(٢) نفس المصدر ٣ / ٥٦٤، الباب ٤ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ٦.

(٣) نفس المصدر و الباب، الحديث ٤.

(٤) نفس المصدر ٣ / ٣١٨، الباب ٤٥ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ٧.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦٥٩

.....

أخيه عليه السلام قال: و سألته عن الدار و الحجره فيها التماثيل أ يصلّي فيها؟ قال: «لا تصلّي فيها و شىء منها مستقبلك إلا أن لا تجد بدا فتقطع رءوسها و

أقول: إطلاقه سؤالاً و جواباً يشمل المجسّم أيضاً، بل الظاهر من قطع الرأس ذلك. و الظاهر منه جواز الإبقاء في غير وجه القبلة، و إنما تقطع رءوسها إذا كانت في وجه القبلة بلحاظ وقوع الصلاة نحوها.

١١- و روى الصدوق في كتاب كمال الدين بسنده عن محمد بن جعفر الأسدي قال: كان فيما ورد عليّ من الشيخ محمد بن عثمان في جواب مسألي إلى صاحب الزمان عليه السّلام: «و أمّا ما سألت عنه من أمر المصلّي و النار و الصورة و السراج بين يديه هل تجوز صلاته؟ فإنّ الناس اختلفوا في ذلك قبلك، فإنّه جائز لمن لم يكن من أولاد عبده الأصنام أو عبده النيران أن يصلّي و النار و الصورة و السراج بين يديه، و لا يجوز ذلك لمن كان من أولاد عبده الأصنام و النيران.» « ٢ »

و رواه في أواخر الاحتجاج و الوسائل. « ٣ »

و دلالتها على جواز اقتناء الصورة لمن لم يكن من أولاد عبده الأصنام و لا يرى لها حرمة و قداسه واضحه.

١٢- و في مرفوعه عمرو بن إبراهيم الهمداني قال: قال أبو عبد الله عليه السّلام: «لا بأس أن يصلّي الرجل و النار و السراج و الصورة بين يديه، إنّ الذي يصلّي له أقرب إليه من الذي بين يديه.» « ٤ »

إلى غير ذلك من الأخبار، فراجع. و إطلاق بعضها يشمل المجسّمات أيضاً.

(١) نفس المصدر و الباب، ص ٣٢١، الحديث ٢١.

(٢) كمال الدين و تمام النعمه / ٥٢١ (الجزء ٢)، الباب ٤٥، الحديث ٤٩.

(٣) راجع الاحتجاج للطبرسي ٢ / ٥٥٩؛ و الوسائل ٣ / ٤٦٠.

(٤) الوسائل ٣ / ٤٦٠، الباب ٣٠ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ٤.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦٦٠

الكراهه: الجمع بين اقتناء الصور و التماثيل فى البيت و اقتناء الكلب و الإناء المجتمع فى البول فى الأخبار الكثره:

مثل ما روى عنهم عليهم السلام مستفيضا عن جبرئيل عليه السلام: «إنا لا ندخل بيتا فيه صوره إنسان، و لا بيتا يبال فيه و لا بيتا فيه كلب.» (١)

(١) أقول: قد تحصل مما ذكرناه فى مسأله الاقتناء بطولها: أنه على فرض حرمة عمل التصوير فلا دليل على حرمة اقتناء الصور المعموله، فإنه موضوع آخر غير موضوع التصوير الذى هو عمل المصوّر. و نمنع التلازم العرفى بينهما فى المقام، حيث إن المتفاهم من الأدله كون المبعوض نفس العمل فلا يسرى حكمه إلى نتيجته بقاء، و الأصل يقتضى الإباحه.

و ما توهم دلالتها على حرمة الاقتناء من الأمور التسعه أجب عنها المصنف.

و لو سلم ظهورها فى ذلك و جب حملها على الكراهه بقرينه أخبار كثره يستفاد منها الجواز إجمالا.

و نزيد هنا على ما ذكر أنه يؤيد الكراهه الجمع بين اقتناء الصور و التماثيل فى البيت و بين اقتناء الكلب و إناء البول فيه فى أخبار كثره، و فى بعضها إضافه الجنب إليها، بداهه أنّ وجود الجنب أو الكلب أو إناء البول فى البيوت لا يكون حراما قطعا و إن كان فى كل من ذلك حازه و كراهه. و اتحاد السياق يقتضى كون اقتناء الصور أيضا مكروها.

فمن هذه الأخبار: خبر محمد بن مروان عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: إن جبرئيل أتانى فقال: إنا معاشر الملائكه لا ندخل بيتا فيه كلب و لا تمثال جسد و لا إناء يبال فيه.» (١)

و منها: موثقه أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام، قال:

«إِنَّ جِبْرَيْلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِنَّا لَا نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ صُورُهُ وَلَا كَلْبٌ، يَعْنِي صُورَهُ إِنْسَانٌ، وَلَا بَيْتًا فِيهِ تَمَاثِيلٌ.» (٢)

(١) الوسائل ٣/ ٤٦٤، الباب ٣٣ من أبواب مكان المصلّي، الحديث ١.

(٢) نفس المصدر و الباب، ص ٤٦٥، الحديث ٢.

دراسات في المكاسب المحرمة، ج ٢، ص: ٦٦١

و في بعض الأخبار إضافة الجنب إليها. (١) و الله العالم بأحكامه.

و منها: خبر عمرو بن خالد عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قال جبرئيل عليه السلام:

يا رسول الله إنّنا لا ندخل بيتا فيه صورة إنسان و لا بيتا يبال فيه و لا بيتا فيه كلب.» (١)

إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في هذا المجال.

(١) ففي خبر يحيى الكندي، عن أبيه، عن عليّ عليه السلام، عن رسول الله صلّى الله عليه و آله (في حديث): «إِنَّ جِبْرَيْلَ قَالَ:

إِنَّا لَا نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلَا جَنْبٌ وَلَا تَمَاثِيلٌ لَا يُوطَأُ.» (٢) هذا.

و قد مرّ منّا أنّه إذا كان اقتناء الصور و التماثيل جائزا و الانتفاع بها في مثل التعليم و التزيّن و نحو ذلك حلالا و لو بدليل الأصل

صارت لذلك مالا مرغوبا فيها فصّحت المعاملة عليها على ما هو مقتضى عمومات العقود و تجارته. هذا.

و قد طال كلامنا في مسألة التصوير فأعتذر من الإخوة الكرام.

و الحمد لله ربّ العالمين، و صلّى الله على خير خلقه محمد و آله الطاهرين، و لعنه الله على أعدائهم أجمعين.

و قد وقع الفراغ في ٢١ رجب ١٤١٧ هـ. ق، الموافق ل ١٣ / ٩ / ١٣٧٥ هـ. ش.

المفتقر إلى رحمه ربّه: حسين عليّ المنتظري.

(١) نفس المصدر و الباب و الصفحة، الحديث ٣.

(٢) نفس المصدر و الباب و الصفحة، الحديث ٦.

نجف آبادی، حسین

علی منتظری، دراسات فی المكاسب المحرمه، ۳ جلد، نشر تفکر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
الغمامة
اصبحان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

