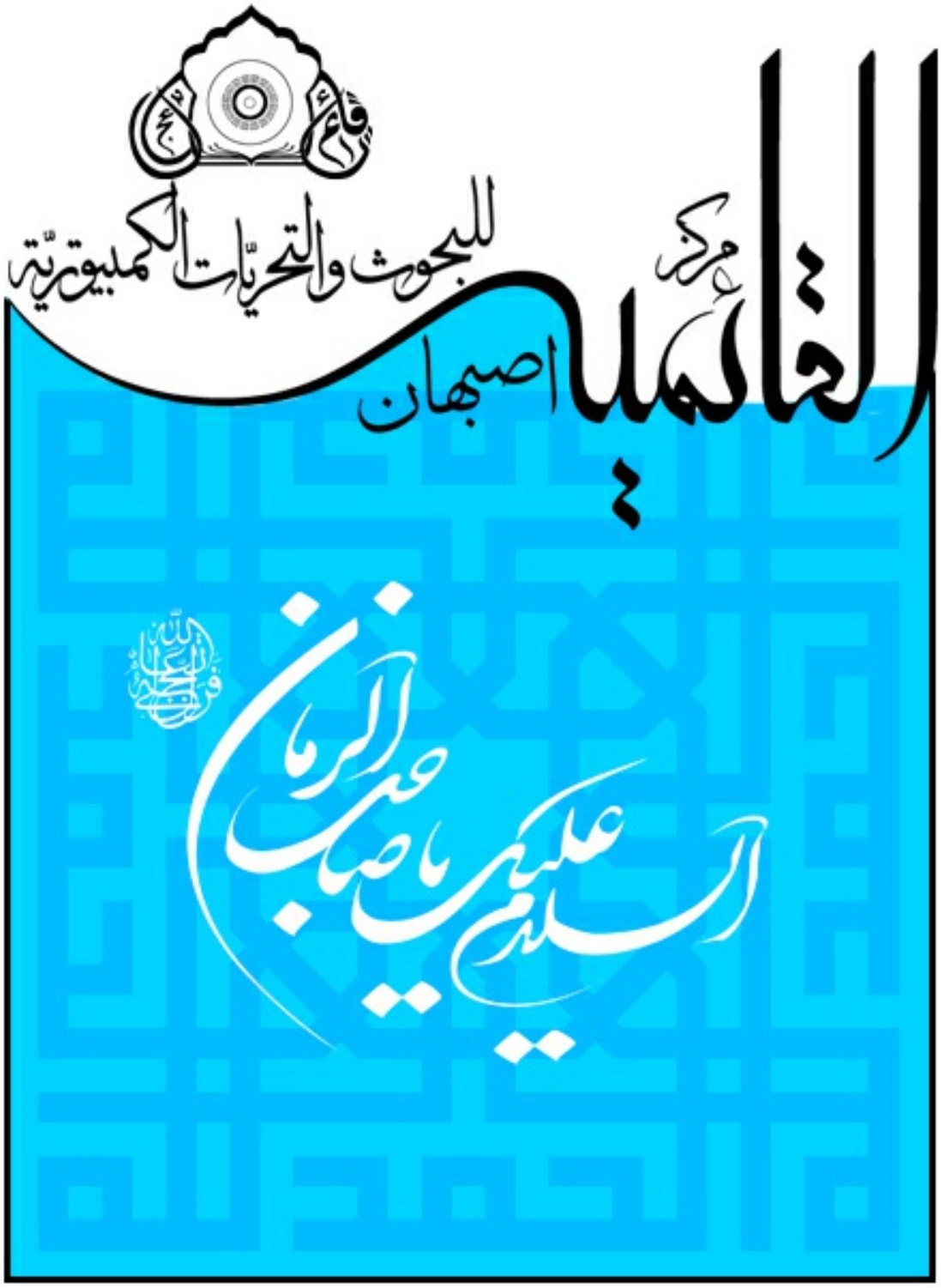

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

دراسات في المكاسب المحرمة

الجزء الثالث

سماحة آية الله العظمى المنتظري

بسم الله الرحمن الرحیم

دراسات فی المکاسب المحرمه [شیخ انصاری]

کاتب:

آیت الله شیخ حسینعلی منتظری

نشرت فی الطباعة:

تفکر

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵
دراسات فی المکاسب المحرمه المجلد ۳ ----- ۱۲
اشاره ----- ۱۲
[تتمه أنواع الاکتساب المحرّم] ----- ۱۲
[تتمه النوع الرابع و هو الاکتساب بما هو حرام فی نفسه] ----- ۱۲
اشاره ----- ۱۲
[المسأله الخامسه: التطفیف و البخس] ----- ۱۳
اشاره ----- ۱۳
[بعض کلمات أهل اللغه] ----- ۱۳
[أدلّه حرمه التطفیف] ----- ۱۶
اشاره ----- ۱۶
[من الکتاب آیات] ----- ۱۶
و من السنّه أخبار کثیره ----- ۱۷
و أمّا الإجماع ----- ۱۸
و أمّا العقل ----- ۱۹
هل تکون المعامله المطفّف فیها صحیحه أو فاسده؟ ----- ۲۰
[المسأله السادسه: التنجیم] ----- ۲۵
اشاره ----- ۲۵
نقل بعض الکلمات فی المسأله و بیان تمایزه من الهیئه ----- ۲۵
اشاره ----- ۲۵
[الاحتمالات فی ارتباط حوادث الأرض بالکواکب فی کلام الشهید] ----- ۲۸
الأوّل: أن تکون الکواکب موجده و مدبره لها ----- ۲۸
الثانی: هذا الفرض أیضا مع عدم إنکار الحقّ- تعالی ----- ۲۹
الثالث: أن یکون استناد حوادث الأرض إلیها من قبیل استناد آثار العلل المادیّه إلی عللها ----- ۲۹

هنا احتمالات أخر: ---- ۳۰
الأوّل: أن يعتقد كونها شريكه للّه- تعالى- فى الفاعليّه ---- ۳۰
الثانى: أن يعتقد كون النجوم ذوات أرواح شريفه مقدّسه ---- ۳۱
الثالث: أن يعتقد الموافاه الوجوديّه بين حوادث الأرض و بين أوضاع الكواكب و حالاتها ---- ۳۱
[أربع مقامات فى إيضاح المسأله] ---- ۳۴
اشاره ---- ۳۴
[الاوّل: الإخبار عن الأوضاع الفلكيّه] ---- ۳۴
[الثانى: الإخبار بحدوث الأحكام عند الاتصالات و الحركات المذكوره] ---- ۳۶
[الثالث: الإخبار عن الحادثات و الحكم بها مستندا إلى تأثير الاتصالات] ---- ۳۸
[الرابع: اعتقاد ربط الحركات الفلكيّه بالكائنات] ---- ۴۸
اشاره ---- ۴۸
[الأوّل: الاستقلال فى التأثير] ---- ۴۸
اشاره ---- ۴۸
[ذكر بعض من العبارات] ---- ۴۸
[رجوع الاعتقاد المذكور إلى إنكار الصانع أو تعطيله عن التصرّف] ---- ۵۳
[لم يظهر من الروايات تكفير المنجّم] ---- ۵۶
[الثانى: أنّها تفعل الآثار المنسوبه إليها و اللّه- سبحانه- هو المؤثّر الأعظم] ---- ۶۲
اشاره ---- ۶۲
[كلمات العلماء فى المقام] ---- ۶۳
[هل قائل هذا القول كافر أم لا؟] ---- ۶۴
[الثالث: استناد الأفعال إليها كاستناد الإحراق إلى النّار] ---- ۷۰
[الرابع: أن يكون ربط الحركات بالحوادث من قبيل ربط الكاشف بالمكشوف] ---- ۷۳
اشاره ---- ۷۳
[هذا الاعتقاد ليس بكفر] ---- ۷۳
[ما ينكر على المنجّم أمران] ---- ۷۵
[سابقه النجوم و أصله] ---- ۷۸

[ما دلّ على كثره الخطأ و الغلط فى حساب المنجّمين] ----- ۸۲
[الحكم على ما يحصل بالتجربه] ----- ۸۶
فذلكه البحث: ----- ۸۶
[المسأله السابعه: حفظ كتب الضلال] ----- ۸۹
اشاره ----- ۸۹
نقل بعض كلمات الأصحاب فى المسأله ----- ۹۰
ما هو معنى الحفظ؟ ----- ۹۲
[ما استدلّ به على حرمه الحفظ] ----- ۹۳
اشاره ----- ۹۳
الأوّل: عدم الخلاف ----- ۹۳
[الثانى وجوب قطع مادّه الفساد] ----- ۹۳
[الثالث حرمه كلّ ما يقع فى طريق الإضلال] ----- ۹۵
[الرابع اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ] ----- ۹۶
[الخامس روايه تحف العقول] ----- ۹۷
[السادس روايه عبد الملک] ----- ۹۷
التّابع من الأدلّه: ما مرّ من مجمع الفائده من أنّها مشتمله على البدعه ----- ۱۰۰
[حفظ كتب الضلال لا يحرم إلّا من حيث ترتّب مفسده الضلاله قطعا أو احتمالا قريبا] ----- ۱۰۰
[ما هو المراد بالضلال؟] ----- ۱۰۱
[الكتب السماويّه المنسوخه] ----- ۱۰۲
[حكم تصانيف المخالفين فى الأصول و الفروع و الحديث و التفسير] ----- ۱۰۴
[الحفظ المحرّم أعمّ من الحفظ بظهر القلب و النسخ و المذاكره] ----- ۱۰۵
حكم حلق اللحيه ----- ۱۰۶
[أكثر الفقهاء من أصحابنا أهملوا المسأله] ----- ۱۰۶
نقل الكلمات فى مسأله حلق اللحيه ----- ۱۰۸
ما استدلّ بها على الحرمه و المناقشات فيها ----- ۱۱۴
اشاره ----- ۱۱۴

الأمر الأوّل: الإجماع المدّعى فی بعض الکلمات ---- ۱۱۴
الأمر الثانی: قوله تعالی حکایه عن إبلیس اللعین: ---- ۱۱۴
الأمر الثالث: قوله تعالی فی سوره النحل: ---- ۱۱۸
الأمر الرابع: ما ورد فی أخبار مستفیضه من طرق الفریقین من الأمر بإعفاء اللحی، ---- ۱۲۲
الأمر الخامس: ما عن الکافی بسنده عن حبابه الوالبیه، ---- ۱۲۶
الأمر السادس: ما رواه ابن إدریس فی آخر السرائر ---- ۱۲۹
الأمر السابع: ما رواه فی الجعفریات بإسناده عن جعفر بن محمد، ---- ۱۳۱
الأمر الثامن: أنّ فی حلق اللحیه تشبّها بالمجوس و سائر الکفار ---- ۱۳۳
الأمر التاسع: إطلاق ما دلّ علی حرمه تشبّه الرجال بالنساء و النساء بالرجال، ---- ۱۳۵
الأمر العاشر: استقرار سیره المتشرعه ---- ۱۳۷
تذنیبان: ---- ۱۳۹
التذنیب الأوّل: حکم ما زاد عن القبضه من اللحیه ---- ۱۳۹
التذنیب الثانی: حکم الشارب ---- ۱۴۲
[المسأله الثامنه: الرشوه] ---- ۱۵۲
اشاره ---- ۱۵۲
نقل بعض کلمات الأعلام فی حرمه الرشوه ---- ۱۵۳
ما هو معنی الرشوه؟ ---- ۱۵۴
أدلّه حرمه الرشوه: ---- ۱۵۹
اشاره ---- ۱۵۹
الأوّل: أنّ الحکم بالباطل محرّم قطعا فما یقع بإزائه أعنی الرشوه یکون حراما ---- ۱۵۹
الثانی: الإجماع ---- ۱۵۹
الثالث: قوله- تعالی- فی سوره البقره: ---- ۱۶۰
[الرابع الأخبار] ---- ۱۶۱
اشاره ---- ۱۶۱
معنی السحت لغه ---- ۱۶۲
بعض ما لم یذکره المصنّف من أخبار الباب ---- ۱۶۳

هل تشمل الرشوه الأجر و الجعل على الحكم و القضاء؟ ---- ۱۶۸
[حرمه أخذ الأجره من المتحاكمين] ---- ۱۷۲
أدلّه حرمه الأجر و الجعل على القضاء: ---- ۱۷۶
اشاره ---- ۱۷۶
الأوّل: الإجماع المدّعى فى كلماتهم. ---- ۱۷۷
الثانى: كونه من الرشوه إن أخذ من المتحاكمين، ---- ۱۷۷
[الثالث: صحيحه عمّار بن مروان] ---- ۱۷۷
[الرابع صحيحه ابن سنان] ---- ۱۷۹
الخامس من الأدلّه على الحرمه: كون القضاء أمرا واجبا ---- ۱۸۰
حرمه التكسّب بالواجبات ---- ۱۸۴
[كلمات الأصحاب فى المقام] ---- ۱۸۴
ما استدلّ به على حرمه اخذ الأجره على الواجبات ---- ۱۸۸
اشاره ---- ۱۸۸
الأوّل: الإجماع ---- ۱۸۸
الثانى: أنّه يشترط فى الإجاره أن تكون للعمل المستأجر عليه منفعه ---- ۱۸۸
الثالث: أنّ أخذ الأجره مناف للإخلاص ---- ۱۸۹
الرابع: ما عن كشف الغطاء فى شرحه على القواعد، و هو أنّ التنافى بين صفه الوجوب و التملّك ذاتى، ---- ۱۸۹
الخامس: ما يأتى من المصنّف فى محلّه بالنسبه إلى الواجب العينى ---- ۱۹۱
السادس: ما فى منيه الطالب قال ما ملخّصه: ---- ۱۹۱
موارد نقض حرمه الأجره على الواجبات ---- ۱۹۲
الأوّل: الحرف و الصناعات ---- ۱۹۲
الثانى: إرضاع المرأه اللبأ لمولودها الجديد ---- ۱۹۲
الثالث: إعلاف الملتقط للضالّه ---- ۱۹۲
الرابع: إطعام المضطرّ ---- ۱۹۳
الخامس: جواز مطالبه الطبيب للأجره ---- ۱۹۳
السادس: جواز مطالبه الوصىّ لحقّ الوصايه ---- ۱۹۳

الثامن: جواز أخذ الأجره للعبادات الاستيجاريّه ---- ۱۹۳
[ارتزاق القاضی من بیت المال] ---- ۱۹۴
اشاره ---- ۱۹۴
[بعض کلمات الأصحاب فی المقام] ---- ۱۹۵
[الدلیل علی الجواز] ---- ۱۹۸
[لا فرق بین أن یأخذ من السلطان العادل أو من الجائر] ---- ۱۹۹
[الفرق بین الهدیه و الرشوه] ---- ۲۰۰
[أدلّه حرمه الهدیه للقاضی] ---- ۲۰۱
اشاره ---- ۲۰۱
الأوّل: أدلّه حرمه الرشوه ---- ۲۰۱
الثانی: ثبوت مناط الرشوه ---- ۲۰۲
الثالث: أنّ أکلها أکل للمال بالباطل، ---- ۲۰۲
الرابع: الأخبار المستفیضه الوارده فی المقام ---- ۲۰۴
اشاره ---- ۲۰۴
الأوّل: ما مرّ فی روایه الأصبغ بن نباته ---- ۲۰۴
الثانی من الأخبار: ما رواه جابر ---- ۲۰۵
الثالث من الأخبار: ما رواه فی العیون ---- ۲۰۷
الرابع من الأخبار: ما رواه فی المستدرک ---- ۲۰۸
الخامس: ما رواه أبو داود فی السنن ---- ۲۰۸
السادس: ما رواه أبو داود أیضا بسنده عن أبی أمامه ---- ۲۰۸
السابع: ما رواه الترمذی بسنده عن معاذ بن جبل قال: ---- ۲۰۸
الثامن: قصّه إهداء الأشعث بن قیس إلی أمیر المؤمنین علیه السّلام. ---- ۲۰۹
التاسع: ما ورد فی زجر النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عمّال الصدقه عن قبول الهدیه ---- ۲۰۹
[هل تحرم الرشوه فی غیر الحکم؟] ---- ۲۱۲
اشاره ---- ۲۱۲
[معنی الرشوه] ---- ۲۱۲

و يستدلّ للحرمه فيهما بوجوه: ---- ۲۱۴
الأوّل: أنّه لا ماليّه شرعا لما يكون حراما من الذوات و الأعمال، ---- ۲۱۴
الثانى: إطلاق أدلّه حرمه الرشوه ---- ۲۱۴
الثالث: ما ذكره المصنّف من كونه أكلا للمال بالباطل ---- ۲۱۵
[بذل المال على وجه الهديه الموجبه لقضاء الحاجه المباحه] ---- ۲۱۷
[حكم المعامله المحاباتيه مع القاضى] ---- ۲۱۹
[وظيفه من أخذ كلّ ما حكم بحرمه أخذه من الرشوه و غيرها] ---- ۲۲۴
[الحكم بوجوب الرّد] ---- ۲۲۴
[البحث حول حديث «على اليد»] ---- ۲۲۷
[القول باحتمال عدم الضمان فى الرشوه مطلقا] ---- ۲۳۰
[فروع فى اختلاف الدافع و القابض] ---- ۲۳۳
اشاره ---- ۲۳۳
[الفرع الأوّل يتّفقا على عنوان واحد اختلفا فى كونه صحيحا أو فاسدا] ---- ۲۳۴
[الفرع الثانى ادّعى الدافع أنّها رشوه أو أجره على المحرّم، و ادّعى القابض كونها هبه صحيحه] ---- ۲۳۶
[الفرع الثالث اتفقا على فساد العقد غير أنّ الدافع ادّعى ما يوجب فاسده الضمان] ---- ۲۳۷
تعريف مركز ---- ۲۴۰

دراسات فی المکاسب المحرمه المجلد ۳

اشاره

سرشناسه : منتظری، حسینعلی، - ۱۳۰۱

عنوان و نام پدیدآور : دراسات فی المکاسب المحرمه [شیخ انصاری]/ لمولفه حسینعلی المنتظری

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

شابک : ۷۰۰۰ریال(ج.۱) ؛ ۷۰۰۰ریال(ج.۱)

یادداشت : جلد سوم این کتاب توسط انتشارات سرایی: ۱۳۸۰ منتشر شده است

یادداشت : ج. ۲ (چاپ اول: مکتب آیت الله العظمی المنتظری، ۱۴۱۷ق. = ۱۳۷۵)؛ ۹۰۰۰ ریال

یادداشت : ج. ۲، ۱۳۸۱، ۲۸۰۰۰ ریال

یادداشت : ۱۴۲۳ = ۱۳۸۱

یادداشت : کتابنامه

عنوان دیگر : المکاسب. شرح

موضوع : انصاری، مرتضی بن محمدامین، ۱۲۸۱ - ۱۲۱۴ق. المکاسب -- نقد و تفسیر

موضوع : معاملات (فقه)

شناسه افزوده : انصاری، مرتضی بن محمدامین، ۱۲۸۱ - ۱۲۱۴ق. المکاسب. شرح

رده بندی کنگره : BP۱۹۰/۱/الف ۸م ۷۰۲۱۸ ۱۳۷۳

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۷۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۳-۲۳۶۲

[تتمه أنواع الاکتساب المحرّم]

[تتمه النوع الرابع و هو الاکتساب بما هو حرام فی نفسه]

اشاره

بسْم اللهِ الرَّحْمٰن الرَّحيم

الحمد للّه ربّ العالمين، و الصلاه و السلام على خير خلقه محمّد و آله الطاهرين، و لعنه اللّه على اعدائهم أجمعين.

[المسأله الخامسه: التطفيف و البخس]

اشاره

المسأله الخامسه: التطفيف حرام، ذكره فى القواعد فى المكاسب (۱) و لعلّه استطراد، أو المراد اتّخاذه كسبا بأن ينصب نفسه كيّالا أو وزّانا فيطفّف للبائع. و كيف كان فلا إشكال فى حرمته.

المسأله الخامسه: التطفيف و البخس

(۱) قال العلّامه فى القواعد فى عداد المكاسب المحرّمه: «و التطفيف حرام فى الكيل و الوزن.» «۱»

و حيث إنّ البحث فى المكاسب و المشاغل المحرّمه فذكر التطفيف إمّا بنحو الاستطراد، أو المراد صوره اتّخاذه كسبا و شغلا رسميّا كما فى المتن. و كيف كان فالمناسب ذكر بعض كلمات أهل اللغه:

---

(۱) القواعد للعلّامه ۱/ ۱۲۱؛ جامع المقاصد ۴/ ۳۵.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۸

[بعض كلمات أهل اللغه]

۱- قال الراغب فى المفردات: «الطفيف: الشى ء النزر، و منه الطفافه لما لا يعتدّ به. و طفّف الكيل: قلّل نصيب المكيل له فى إيفائه و استيفائه.» «۱»

۲- و فيه أيضا: «البخس: نقص الشى ء على سبيل الظلم ... و البخس و الباخس: الشى ء الطفيف الناقص.» «۲»

۳- و فى الصحاح: «الطفيف: القليل ... و التطفيف: نقص المكيال.» «۳»

۴- و فیه أیضا: «البخس: الناقص یقال: شروه بثمن بخس. و قد بخسه حقّه یبخسه: إذا نقصه.» «۴»

۵- و فی لسان العرب: «الجوهری: الطفاف و الطفافه بالضمّ: ما فوق المکیال ... و قیل: طفاف الإناء: أعلاه. و التطفیف: أن یؤخذ أعلاه و لا یتمّ کیله ... و التطفیف فی المکیال: أن یقرب الإناء من الامتلاء. یقال: هذا طفّ المکیال و- طفافه و طفافه ... و طفّف علی الرجل: إذا أعطاه أقلّ ممّا أخذ منه. و التطفیف: البخس فی الکیل و الوزن و نقص المکیال، و هو أن لا تملأه إلی إصباره ...

فأمّا قوله- تعالی-: وَیْلٌ لِلْمُطَفِّفِینَ. فقیل: التطفیف: نقص یخون

به صاحبه فی کیل أو وزن. و قد یکون النقص لیرجع إلی مقدار الحقّ فلا یسمّی تطفیفا، و لا یسمّی بالشی ء الیسیر مطفّفا علی إطلاق الصفه حتّی یصیر إلی حال یتفاحش.

---

(۱) مفردات الراغب/ ۳۱۴ (ط. أخری/ ۵۲۱).

(۲) نفس المصدر/ ۳۵ (ط. أخری/ ۱۱۰).

(۳) الصحاح ۴/ ۱۳۹۵.

(۴) نفس المصدر ۳/ ۹۰۷.

.....

قال أبو إسحاق: المطفّفون: الذین ینقصون المکیال و المیزان. قال: و إنما قیل للفاعل: مطفّف، لأنّه لا یکاد یسرق فی المکیال و المیزان إلّا الشی ء الخفیف الطفیف. و إنّما أخذ من طفّ الشی ء و هو جانبه ...» «۱»

۶- و فیه أیضا: «البخس: النقص، بخسه یبخسه بخسا: إذا نقصه.» «۲»

أقول: إن کان لفظ التطفیف مأخوذا من الطفیف بمعنی القلیل کان معناه جعل الشی ء قلیلا أو أخذ القلیل منه مطلقا، و إنّما استعمل فی نقص المکیال أو المیزان من جهه کونهما أظهر المصادیق و أشیعها، و علی هذا فیشمل اللفظ النقص بالعدّ و الذرع و نحوهما أیضا. و کذا إن فسّر بالإعطاء أقلّ ممّا أخذ، أو أخذ من الطفّ بمعنی الجانب، إذ یراد به حینئذ: الأخذ من طرف الشی ء أیّ شی ء کان. و إمّا إن أخذ من طفاف الإناء بمعنی أعلاه فالمراد به الأخذ من أعلی الکیل فیکون إطلاقه علی غیره بنحو من التوسعه و المسامحه.

و کیف کان فملاک الحرمه موجود فی الجمیع قطعا کما هو واضح. مضافا إلی أنّ لفظ البخس یشمل الجمیع و هو بنفسه منهی عنه فی الکتاب و السنّه کما سیأتی.

و أمّا ما فی اللسان من أنّه لا یسمّی بالشی ء الیسیر مطفّفا حتی یصیر إلی حال یتفاحش فلا دلیل علیه، بل یردّه ما حکاه عن أبی إسحاق

كما لا يخفى.

۷- و فى تفسير سوره المطفّفين من التبيان: «المطفّف: المقلّل حقّ صاحبه بنقصانه عن الحقّ فى كيل أو وزن. و الطفيف: النزر القليل. و هو مأخوذ من طفّ الشى ء و هو جانبه. و التطفيف: التنقيص على وجه الخيانه فى الكيل أو

---

(۱) لسان العرب ۹/ ۲۲۱ و ۲۲۲.

(۲) نفس المصدر ۶/ ۲۴.

[أدلّه حرمه التطفيف]

اشاره

و يدلّ عليه الأدلّه الأربعه. (۱) ثمّ إنّ البخس فى العدّ و الذرع يلحق به حكما و إن خرج عن موضوعه.

الوزن.» «۱» هذا.

و المذكور فى أدلّه المسأله من الآيات و الروايات عناوين التطفيف و البخس و النقص و الإخسار و نحو ذلك كما يأتى.

أدلّه حرمه التطفيف

[من الكتاب آيات]

(۱) فمن الكتاب العزيز آيات كثيره:

۱- قوله- تعالى- فى سوره المطفّفين: وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ* الَّذِينَ إِذَا اكْتالُوا عَلَى النّاسِ يَسْتَوْفُونَ* وَ إِذا كالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ* أَ لا يَظُنُّ أُولئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ* لِيَوْمٍ عَظِيمٍ. «۲»

۲- و فى سوره الرحمن: ... وَ وَضَعَ الْمِيزانَ* أَلّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزانِ* وَ أَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَ لا تُخْسِرُوا الْمِيزانَ. «۳»

۳- و فى سوره الشعراء- نقلا عن شعيب النبيّ عليه السّلام: أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ لا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ* وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ*

وَ لٰا تَبْخَسُوا النّٰاسَ أَشْيٰاءَهُمْ وَ لٰا تَعْثَوْا فِی الْأَرْضِ مُفْسِدِینَ «۴»

۴- و فی سوره هود- نقلا عن شعیب علیه السّلام-: وَ لٰا تَنْقُصُوا الْمِکْیٰالَ وَ الْمِیزٰانَ إِنِّی أَرٰاکُمْ بِخَیْرٍ ... وَ یٰا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِکْیٰالَ وَ الْمِیزٰانَ بِالْقِسْطِ وَ لٰا تَبْخَسُوا النّٰاسَ

---

(۱) التبیان ۱۰/ ۲۹۵.

(۲) سوره المطفّفین (۸۳)، الآیات ۱- ۵.

(۳) سوره الرحمن (۵۵)، الآیات ۷- ۹.

(۴) سوره الشعراء (۲۶)، الآیات ۱۸۱- ۱۸۳.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۱

.....

أَشْیٰاءَهُمْ وَ لٰا تَعْثَوْا فِی الْأَرْضِ مُفْسِدِینَ.* «۱» إلی غیر ذلک من الآیات الکریمه.

و من السنّه أخبار کثیره

غایه الکثره تبلغ حدّ التواتر إجمالا نذکر بعضها:

۱- خبر محمّد بن سالم عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «إنّ اللّه لمّا أذن لمحمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی الخروج من مکّه إلی المدینه أنزل علیه الحدود ... و أنزل فی الکیل: «وَیْلٌ لِلْمُطَفِّفِینَ» و لم یجعل الویل لأحد حتّی یسمّیه کافرا قال اللّه- تعالی-: فَوَیْلٌ لِلَّذِینَ کَفَرُوا مِنْ مَشْهَدِ یَوْمٍ عَظِیمٍ. «۲»

۲- خبر صفوان بن مهران الجمّال قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «إنّ فیکم خصلتین هلک بهما من قبلکم من الأمم. قالوا: و ما هما یا بن رسول اللّه؟ قال:

المکیال

و الميزان.» «۳»

۳- خبر أبی حمزه عن أبی جعفر علیه السّلام قال: وجدنا فی کتاب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم:

إذا ظهر الزنا من بعدی کثر موت الفجأه. و إذا طفّف المیزان و المکیال أخذهم اللّه بالسنین و النقص.» «۴»

۴- خبر الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السّلام فی کتابه إلی المأمون فی عداد الکبائر: «و البخس فی المکیال و المیزان.» «۵»

---

(۱) سوره هود (۱۱)، الآیتان ۸۴ و ۸۵.

(۲) الوسائل ۱/ ۲۳، کتاب الطهاره، الباب ۲ من أبواب مقدّمه العبادات، الحدیث ۱۴.

(۳) الوسائل ۱۲/ ۲۹۱، کتاب التجاره، الباب ۷ من أبواب آداب التجاره، الحدیث ۷.

(۴) الوسائل ۱۱/ ۵۱۳، کتاب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، الباب ۴۱ من أبواب الأمر و النهی، الحدیث ۲.

(۵) الوسائل ۱۱/ ۲۶۰، کتاب الجهاد، الباب ۴۶ من أبواب جهاد النفس ...، الحدیث ۳۳.

.....

۵- و فی سنن البیهقی بسنده عن ابن عباس قال: لمّا قدم النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم المدینه کانوا من أخبث الناس کیلا فأنزل اللّه- عزّ و جلّ-: وَیْلٌ لِلْمُطَفِّفِینَ فأحسنوا الکیل بعد ذلک.» «۱» إلی غیر ذلک من الأخبار من طرق الفریقین.

و أمّا الإجماع

فوجوده إجمالا- ممّا لا- إشکال فیه و لکن یمکن أن یقال: إن أرید به الإجماع التحقیقی أمکن منع ذلک إذ هو فرع عنوان المسأله فی کتب القدماء من أصحابنا بحیث یحدس به حدسا قطعیّا تلقّیهم المسأله عن المعصومین علیهم السّلام و الظاهر عدم عنوان المسأله فی کثیر من الکتب. و لو سلّم فلیس إجماعا تعبدیّا و دلیلا مستقلا فی المقام، إذ من المظنون جدّا کون مدرک المفتین الآیات و الروایات الوارده فی

المسأله.

و إن أريد به الإجماع التقديرى بمعنى أنّ المسأله بحدّ من الوضوح يعلم بذلك إفتاء الجميع بالحرمه لو سئلوا عنها فيرد عليه أنّ التقدير على فرض تحقّقه لا يدلّ على تلقى المسأله عن المعصومين عليهم السّلام لما مرّ من أنّ المظنون كونه مدركيا.

و أمّا العقل

فلكون التطفيف بالمعنى الأعمّ ظلما فى حقّ الغير و الظلم قبيح بحكم العقل، و ما حكم به العقل حكم به الشرع. هذا و مع ذلك كلّه يظهر من المحقّق الإيروانى «ره» المناقشه فى المسأله قال فى الحاشيه ما هذا لفظه:

«اعلم أنّ الظاهر بل المقطوع به أنّ التطفيف بنفسه ليس عنوانا من العناوين المحرّمه أعنى الكيل بالمكيال الناقص و كذا البخس فى الميزان مع وفاء الحقّ كاملا- كما إذا كان ذلك لنفسه أو تمّم حق المشترى من الخارج أو أراد المقاصّه منه أو نحو ذلك، كما أنّ إعطاء الناقص أيضا ليس حراما بل قد يتّصف بالوجوب، و إنّما

---

(١) سنن البيهقى ۶/ ۳۲، كتاب البيوع، باب ترك التطفيف فى الكيل.

و لو وازن الربوى بجنسه فطفّف فى أحدهما (١) فإن جرت المعاوضه على الوزن المعلوم الكلّى فيدفع الموزون على أنّه بذلك الوزن، اشتغلت ذمّته بما نقص.

المحرّم عدم دفع بقيّه الحقّ إذا لم يكن الحقّ مؤجّلا- و إلّا لم يكن ذلك أيضا بمحرّم بل يكون التعجيل فيما أعطاه تفضّلا و إحسانا.

نعم إن أظهر و لو بفعله أنّ ما دفعه تمام الحقّ مع أنّه ليس بتمام الحقّ كان محرّما من حيث الكذب و إن لم يظهر لم يحرم من هذا الحيث أيضا.» «١»

و أجاب عن ذلك فى مصباح الفقاهه بقوله: «إنّ التطفيف قد أخذ فيه عدم الوفاء بالحقّ. و

البخس هو نقص الشی ء علی سبیل الظلم، و هما بنفسهما من المحرّمات الشرعیّه و العقلیّه. علی أنّه قد ثبت الذمّ فی الآیه الشریفه علی نفس عنوان التطفیف، فإنّ الویل کلمه موضوعه للوعید و التهدید و یقال لمن وقع فی هلاک و عقاب. و کذلک نهی فی الآیات المتعدّده عن البخس کما عرفت آنفا.

و ظاهر ذلک کون التطفیف و البخس بنفسهما من المحرّمات الإلهیّه.» «۲»

أقول: الظاهر صحّه ما ذکره. و أمّا ما ذکره المحقّق المذکور من جواز البخس إذا أراد المقاصّه فلا یخفی أنّه من باب تزاحم الحقّین و تغلیب حقّ من ظلم فی حقّه.

هل تکون المعامله المطفّف فیها صحیحه أو فاسده؟

(۱) بعد ما ثبت حرمه عمل التطفیف یقع الکلام تاره فی حکم الأجره علیه، و أخری فی حکم المعامله المطفّف فیها: فنقول: أمّا الأجره فحرام قطعا لبطلان

---

(۱) حاشیه المکاسب للمحقّق الإیروانی/ ۲۲.

(۲) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۴۳.

و إن جرت علی الموزون المعیّن باعتقاد المشتری أنّه بذلک الوزن فسدت المعاوضه فی الجمیع للزوم الربا.

و لو جرت علیه علی أنّه بذلک الوزن بجعل ذلک عنوانا للعوض فحصل الاختلاف بین العنوان و المشار إلیه لم یبعد الصحّه. و یمکن ابتناؤه علی أنّ لاشتراط المقدار مع تخلّفه قسطا من العوض أم لا، فعلی الأوّل یصحّ دون الثانی.

الإجاره علی العمل المحرّم.

و أمّا حکم المعامله فلا یخفی أنّ العوضین إمّا أن یکونا من جنس واحد فیتطرّق فیهما الربا مع التفاوت و إمّا أن لا یکونا کذلک. و المصنّف تعرّض لخصوص القسم الأوّل فقسّمه إلی ثلاث صور.

و محصّل کلامه أنّ المبیع فی الصوره الأولی هو الوزن الکلّی و المفروض مساواته لوزن الثمن فالمعامله صحیحه بلا إشکال، غایه الأمر أنّ ذمّه المطفّف

مشغوله بما نقص.

و المبيع فى الصوره الثانيه الموزون المعيّن الخارجى، و المفروض كونه أنقص من الثمن فتفسد المعامله فى الجميع، للزوم الربا. و اعتقاد المشترى مساواته للثمن لا يصحّحها، إذ الملاك مصبّ المعامله لا اعتقاد المشترى.

و فى الصوره الثالثه المبيع هو الموزون الخارجى بعنوان أنّه بوزن خاصّ فحصل الاختلاف بين العنوان و المشار إليه الخارجى، فيمكن القول فيها بالصحّه، إذ المعامله وقعت على العنوان و المفروض مساواته للثمن، فحكمها حكم الصوره الأولى.

و يمكن أن يقال: إنّ المعامله وقعت على الخارج، و الوزن الخاصّ بمنزله

.....

الشرط، فإن قلنا بأنّ للشرط مطلقا أو لشرط المقدار قسطا من الثمن صحّت المعامله و ثبت خيار تخلّف الشرط. و إن قلنا بأنّ جميع الثمن فى مقابل الذات بطلت للزوم الربا. هذا ما ذكره المصنّف فى المقام.

و لكن المحقّق الإيروانى «ره» فى الحاشيه تعرّض للمسأله بنحو أعمّ من أن يكون العوضان من جنس واحد أم لا. و محصّل ما ذكره صحّه المعامله فى الصوره الأولى أعنى فيما إذا وقعت المعامله على الكلّى مطلقا سواء كان العوضان من جنس واحد أو من جنسين، غايه الأمر اشتغال ذمّه المطفّف بما نقص. و فصّل فى الصوره الثانيه بين كون العوضين من جنس واحد و عدمه ففى الأوّل تبطل المعامله للزوم الربا و فى الثانى تصحّ، غايه الأمر خيار المشترى سواء ذكر الوزن بنحو الاشتراط فى العقد أو وقع العقد مبنيّا عليه. و حكم فى الصوره الثالثه ببطلان المعامله مطلقا، ربويه كانت أم لا، قال ما ملخّصه:

«فإنّ المبيع العنوان المتحقّق فى هذا المشاهد، و لا عنوان متحقّق فى هذا المشاهد، و ليس المبيع هذا المشاهد بأىّ عنوان كان

و لا- العنوان فی أیّ مصداق کان، إذ لا- وجه لإلغاء الإشاره أو الوصف بل اللازم الأخذ بکلیهما. و هذا الحکم سیّال فی کلّ مشاهد بیع تحت عنوان من العناوین کما إذا بیع هذا الذهب فظهر أنّه مذهّب أو هذا البغل فظهر أنّه حمار أو هذه الجاریه فظهر أنّه عبد.

و ربّما یفرّق بین الأوصاف الذاتیّه و العرضیّه فیحکم بالصحّه مع الخیار فی الثانی کما إذا باع هذا الرومیّ فبان أنّه زنجیّ، أو هذا الکاتب فبان أنّه أمی. و کأنّه لاستظهار الشرطیّه فی الأوصاف العرضیّه، و لیکن المقام من ذلک، و المسأله مشکله فإنّ الظاهر دخل العنوان و إن کان عرضیّا.» «۱» انتهی.

---

(۱) حاشیه المکاسب للمحقّق الإیروانی/ ۲۳.

.....

و ناقشه فی مصباح الفقاهه بما ملخّصه: «لا وجه للبطلان إذا تخلّف العنوان فإنّه لیس من العناوین المقوّمه للصوره النوعیّه، بل إمّا أن یکون مأخوذا علی نحو الشرطیّه أو علی نحو الجزئیّه.

و لا- یقاس ذلک بتخلّف العناوین التی تعدّ من الصور النوعیّه عند العرف کما إذا باع صندوقا فظهر أنّه طبل أو ذهبا فظهر أنّه مذهّب أو بغلا- فظهر أنّه حمار فإنّ البطلان فی أمثالها لیس من جهه انفکاک العنوان عن الإشاره بل من جهه عدم وجود المبیع أصلا.

و ربّما یقال: إنّ المورد من صغریات تعارض الإشاره و العنوان.

و فیه: أنّ الکبری و إن کانت مذکوره فی کتب الشیعه و السنّه إلّا أنّها لا تنطبق علی ما نحن فیه فإنّ البیع من الأمور القصدیّه فلا معنی لتردّد المتبایعین فیما قصداه. نعم قد یقع التردّد منهما فی مقام الإثبات من جهه اشتباه ما هو المقصود بالذات.

و الذی ینبغی أن یقال: إنّ الصور فی

المقام ثلاث:

الأولى: أن يكون إنشاء البيع معلقا على كون المبيع بوزن خاصّ. و هذا لا إشكال فى بطلانه لا من جهه التطفيف و لا من جهه تخلّف الوصف، بل لقيام الإجماع على بطلان التعليق فى الإنشاء.

الثانيه: أن ينشأ البيع منجّزا على المتاع الخارجى بشرط كونه كذا مقدارا ثمّ ظهر الخلاف. و هذا لا إشكال فى صحّته فإنّ تخلّف الأوصاف غير المقوّمه لا يوجب بطلان المعامله غايه الأمر أنّه يوجب خيار المشترى.

الثالثه: أن يكون مقصود البائع بيع الموجود الخارجى فقط و كان غرضه من الاشتراط الإشاره إلى تعيين مقدار العوضين و وقوع كلّ منهما فى مقابل الآخر

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۷

.....

بحيث يقسّط الثمن على أجزاء المثمن. و عليه فإذا ظهر الخلاف صحّ البيع فى المقدار الموجود و بطل فى غيره نظير بيع ما يملك و ما لا يملك كالخنزير مع الشاه، و الظاهر هى الصوره الأخيره فإنّ مقصود البائع من الاشتراط المذكور ليس إلّا بيان مقدار المبيع. هذا كلّه إذا لم يكن البيع ربويّا، و أمّا إذا كان ربويّا فإن كان من قبيل الصوره الأولى بطل البيع للتعليق مع قطع النظر عن التخلّف و كون المعامله ربويّه. و إن كان من قبيل الصوره الثانيه بطل البيع لكونه ربويّا مع قطع النظر عن تخلّف الشرط. و إن كان من قبيل الصوره الثالثه قسّط الثمن على الأجزاء و صحّ فى المقدار الموجود و بطل فى غيره.» «۱» انتهى.

أقول: ما ذكره المصنّف أخيرا من أنّ لاشتراط المقدار قسطا من العوض إن أريد به أن يكون للشرط مطلقا قسط منه فهو مخالف لما تسالم الأصحاب عليه من وقوع الثمن بتمامه فى قبال الذات و إن أوجب

الشرط زياده الرغبه فيها. و إن أريد به أنّ شرط المقدار يخالف سائر الشروط، لرجوعه إلى جعل الثمن فى قبال أجزاء المثمن و تقسيطه عليها و رجوع تخلّفه إلى تخلّف الجزء فالظاهر صحّه ذلك، لأنّه المتفاهم منه عند العرف. و قد استظهر ذلك فى مصباح الفقاهه أيضا كما مرّ فى كلامه. و إن شئت تفصيل المسأله من المصنّف فراجع المسأله السّابعه من مسائل شرط الفعل من باب الشروط. «۲»

و مثّل المصنّف هناك لذلك بما إذا باع أرضا على أنّها جربان معيّنه أو صبره على أنّها أصوع معينه فظهر خلاف ذلك. و بذلك يظهر المناقشه فيما ذكره الإيروانى «ره» من أنّ الظاهر دخل العنوان و إن كان عرضيّا فتأمّل.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۴۴.

(۲) راجع كتاب المكاسب للشيخ الأنصارى/ ۲۸۶.

.....

و الحاصل: أنّ الشرط على ثلاثه أقسام:

الأوّل: أن يكون من العناوين المقوّمه الذاتيّه و الصوره النوعيّه فإن تخلّف بطلت المعامله، لفقدان موضوعها و إن فرض التعبير عنه بلفظ الشرط مثل أن يقول: بعتك هذا على أن يكون ذهبا فظهر أنّه فضّه مثلا.

الثانى: أن يكون من قبيل الكلّ ذى الأجزاء بحيث يقسط الثمن عليها عرفا، فإن تخلّف صحّت المعامله بالنسبه إلى ما وجد منها و قسّط الثمن نظير بيع ما يملك و ما لا يملك. نعم يكون للمشترى خيار تبعّض الصّفقه.

الثالث: أن يكون من قبيل الحالات العرضيّه ككتابه العبد مثلا فإن تخلّفت صحّت المعامله و وقع تمام الثمن بإزاء الذات و إن كان للمشترى خيار تخلّف الشرط، و الظاهر أنّ العنوان المشتمل عليها أيضا بمنزله الشرط عند العرف.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ العرف يفرّق بين الحالات العرضيّه و ربّما تكون الحاله العرضيّه

رکنا عند المتعاملین و تکون هی المقصوده للمشتری دون أصل الذات فوقوع تمام الثمن بإزاء نفس الذات تحمیل علی المشتری بأمر لم یقصده و العقود تابعه للقصود. و ماهیه العقود و حدودها و شرائطها تؤخذ من العرف ما لم یرد من الشرع خلافها، و التفصیل موکول إلی باب الشروط.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۹

[المسأله السادسه: التنجیم]

اشاره

المسأله السادسه: التنجیم حرام و هو کما فی جامع المقاصد: الإخبار عن أحکام النجوم باعتبار الحرکات الفلکیّه و الاتّصالات الکوکبیّه. (۱)

المسأله السادسه: التنجیم

(۱) أقول: لم یفسّر المصنّف بنفسه التنجیم و انّما ذکر صدر کلام جامع المقاصد، و لیس فیما ذکر اسم من تأثیر أوضاع النجوم فی الحوادث إلّا أن یقال:

إنّ التعبیر بالأحکام یشعر بنحو من التأثیر و المدخلیّه، و کیف کان فلنذکر بعض الکلمات لزیاده البصیره فی المسأله و إن تعرّض المصنّف لبعضها:

نقل بعض الکلمات فی المسأله و بیان تمایزه من الهیئه

اشاره

۱- قال العلّامه فی القواعد: «و التنجیم حرام، و کذا تعلّم النجوم مع اعتقاد تأثیرها بالاستقلال أو لها مدخل فیه [و أنّ لها مدخلا فیه. خ]» «۱»

أقول: سیأتی أنّ للشمس و القمر و النجوم بأنوارها نحو مدخلیّه طبیعیّه فی بعض حوادث الأرض فلیس الاعتقاد بکلّ مدخلیّه حراما. و لیعلم أنّ هنا علمین

---

(۱) القواعد للعلّامه ۱/ ۱۲۱، کتاب المتاجر؛ جامع المقاصد ۴/ ۳۱.

.....

مرتبطین بالنجوم و الأفلاک.

الأول: علم الهیئه، و هو علم یبحث فیه عن نظام العالم العلوی و حرکات النجوم و أوضاعها بقیاس بعضها إلی بعض: من الطلوع و الغروب و المدار و القرب و البعد و الاقتران و الکسوف و الخسوف و الاحتراق و الارتفاع و الحضیض و نحو ذلک.

الثانی: علم النجوم، و هو علم یبحث فیه عن ارتباط حوادث الکون و العالم السفلی بأوضاع النجوم و کیفیّه تأثیرها فیها کارتباط المواليد و الأعمار و الوفیات و الرخص و الغلاء و السعد و النحس و القتال و الصلح و نحو ذلک من حوادث الکون بأوضاع النجوم و حالاتها.

و لا یخفی أنّ علم الهیئه بذاته علم شریف یوجب الاطلاع علیه زیاده معرفه بالنسبه إلی الحقّ-

تعالی- و صفاته و أفعاله. و إنّما البحث فی المقام فی علم النجوم.

۲- و ذیّل کلام القواعد فی جامع القاصد بقوله: «و المراد من التنجیم:

الإخبار عن أحکام النجوم باعتبار الحرکات الفلکیّه و الاتّصالات الکوکبیّه التی مرجعها إلی القیاس و التخمین؛ فإنّ کون الحرکه المعیّنه و الاتصال المعیّن سببا لوجود ذلک (کذا. خ) إنّما یرجع المنجّمون فیه إلی مشاهدتهم وجود مثله عند وجود مثلهما، و ذلک لا یوجب العلم بسببیتهما له، لجواز وجود أمور أخری لها مدخل فی سببیّته لم تحصل الإحاطه بها ... إذا تقرّر ذلک فاعلم أنّ التنجیم- مع اعتقاد أن للنجوم تأثیرا فی الموجودات السفلیّه و لو علی جهه المدخلیّه- حرام و کذا تعلّم النجوم علی هذا الوجه، بل هذا الاعتقاد کفر فی نفسه، نعوذ باللّه منه.

أمّا التنجیم لا علی هذا الوجه مع التحرّز من الکذب فإنّه جائز، فقد ثبت کراهه

.....

التزوّج و سفر الحج و القمر فی العقرب و نحو ذلک من هذا القبیل.» «۱»

أقول: فی کلامه نحو مسامحه فإنّ التنجیم نفس استنباط أحکام النجوم لا الإخبار بها، إلّا أن یرید بیان موضوع الحرمه و أنّ المحرّم هو ترتیب الآثار علیه و الإخبار به بنحو الجزم لا نفس الاستنباط، و لکنّه فی أثناء کلامه حمل الحرمه علی نفس التنجیم مع اعتقاد تأثیر النجوم.

ثمّ إنّه یرد علیه أمران آخران:

الأوّل: أنّه حکم بکفر اعتقاد المدخلیّه أیضا. و هو بإطلاقه ممنوع کما مرّ فی المناقشه علی القواعد.

الثانی: أنّ الحکم بکون القمر فی العقرب مربوط بعلم الهیئه لا النجوم، و کراهه التزوّج و السفر حینئذ من أحکام الشارع لا المنجّم.

۳- و فی مکاسب الدروس: «و یحرم اعتقاد تأثیر النجوم

مستقلّه أو بالشركه و الإخبار عن الكائنات بسببها. أمّا لو أخبر بجريان العاده أنّ اللّه يفعل كذا عند كذا لم يحرم و إن كره، على أنّ العاده فيها لا تطرّد إلّا فيما قلّ. أمّا علم النجوم فقد حرّمه بعض الأصحاب، و لعلّه لما فيه من التعرّض للمحظور و اعتقاد التأثير أو لأنّ أحكامه تخمينيّه. و أمّا علم هيئه الأفلاك فليس حراما، بل ربّما كان مستحبّا لما فيه من الاطلاع على حكم اللّه- تعالى- و عظم قدرته.» «۲»

۴- و قال فى القواعد و الفوائد: «كلّ من اعتقد فى الكواكب أنّها مدبّره لهذا العالم و موجده ما فيه فلا ريب أنّه كافر. و إن اعتقد أنّها تفعل الآثار المنسوبه إليها و اللّه سبحانه هو المؤثّر الأعظم- كما يقوله أهل العدل- فهو مخطئ، إذ لا حياه

---

(۱) جامع المقاصد ۴/ ۳۱، كتاب المتاجر، أقسام المتاجر.

(۲) الدروس للشهيد/ ۳۲۷.

.....

لهذه الكواكب ثابته بدليل عقلىّ و لا نقلىّ. و بعض الأشعريّه يكفّرون هذا كما يكفّرون الأوّل ... أمّا ما يقال: بأنّ استناد الأفعال إليها كاستناد الإحراق إلى النار و غيرها من العاديّات بمعنى أنّ اللّه- تعالى- أجرى عادته أنّها إذا كانت على شكل مخصوص أو وضع مخصوص تفعل ما ينسب إليها و يكون ربط المسبّبات بها كربط مسبّبات الأدويه و الأغذيه بها مجازا باعتبار الربط العادى لا- الفعل الحقيقى، فهذا لا- يكفر معتقده و لكنّه مخطئ أيضا و إن كان أقلّ خطأ من الأوّل، لأنّ وقوع هذه الآثار عندها ليس بدائم و لا أكثرىّ.» «۱»

أقول: ظاهر كلامه أنّ ارتباط حوادث الأرض بالكواكب يجرى فيه ثلاثه احتمالات:

[الاحتمالات فى ارتباط حوادث الأرض بالكواكب فى كلام الشهيد]

الأوّل: أن تكون الكواكب موجده و مدبره لها

مختاره فى فاعليّتها عاقله شاعره بأفعالها مع إنكار

الحقّ تعالى من رأس. و كفر هذا ممّا لا إشكال فيه.

الثانى: هذا الفرض أيضا مع عدم إنكار الحقّ- تعالى

- بل هو المؤثّر الأعظم، إمّا بأن يكون خلق الكواكب ثمّ فوّض إليها خلق ما فى الأرض و تدبيرها بنحو صار نفسه منعزلا عن الفاعليّه بالكلّيه، أو بأن تكون الكواكب و الحوادث الأرضيّه المرتبطه بها بمراتبها متقوّمه بإرادته و مشيّته حدوثا و بقاء، غايه الأمر أنّ الكواكب وسائط فيضه- تعالى- كما أنّ الإنسان فاعل مختار تستند أفعاله إليه حقيقه و مع ذلك يكون هو بذاته و مشيّته و أفعاله مسخّره دائما تحت مشيّه اللّه- تعالى-.

و مرجع الشقّ الأوّل إلى التفويض الذى يقول به المعتزله فى جميع نظام الوجود. و مرجع الشقّ الثانى إلى الأمر بين الأمرين المرويّ عن أهل البيت عليهم السّلام.

و كلام المعتزله يؤول إلى الشرك فى الفاعليّه كما لا يخفى، و لذلك كفّرهم بعض

---

(۱) القواعد و الفوائد ۲/ ۳۵.

.....

الأشعريّه و أراد الشهيد بأهل العدل المعتزله أو المعتزله و الإماميّه معا فإنّهما قائلان بالحسن و القبح و عداله اللّه- تعالى- فى قبال الأشاعره. و ظاهر كثير من الفلاسفه الموحّدين اختيار الشقّ الثانى من الاحتمال الثانى، فتكون الكواكب و النظام العلوىّ عندهم ذوات عقول و نفوس درّاكه فاعله بالاختيار مؤثّره فى العالم السفلىّ و إن كان الكلّ مسخّره تحت مشيّه الحقّ- تعالى- و هذه العقيده موروثه من حكماء يونان و الفرس كما لا يخفى على من تتبّع كتبهم. و لا يصحّ إطلاق الكفر عليها إلّا أن يثبت بالضروره من الدين خلافها بحيث يرجع الاعتقاد بها إلى إنكار بعض ما جاء به النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الراجع إلى إنكار بعض النبوّه.

الثالث: أن يكون استناد حوادث الأرض إليها من قبيل استناد آثار العلل الماديّه إلى عللها

نظير استناد الإحراق إلى النار و الإضاءه إلى الشمس، إمّا بنحو العليّه التامّه

أو بنحو الاقتضاء فقط بحيث يمكن أن يمنع من تأثيرها بعض الموانع و لو مثل الصدقه أو الدعاء أو نحوهما. و لا يخفى أنّ فى تعبير الشهيد «ره» عن هذا الاحتمال بالربط العادى لا الفعل الحقيقى نحو مسامحه، إذا الآثار فى عالم الطبيعه آثار لنفس الطبائع و هى علل لها موجبه أو مقتضيه فى طول إراده اللّه و مشيّته، و اللّه- تعالى- علّه العلل و مسبّب الأسباب حيث إنّ نظام الوجود من الصدر إلى الذيل نظام الأسباب و المسبّبات و لكنّ اللّه- تعالى- من ورائها محيط، فهى بمراتبها تعلّقى الذات به- تعالى- حدوثا و بقاء و ليس إسناد الآثار إلى عللها الطبيعيّه إسنادا مجازيّا. و التعبير بأنّ اللّه- تعالى- فاعل لهذه الآثار حقيقه جرت عادته على إيجادها عند وجود هذه الطبائع يناسب اعتقاد الأشاعره المنكرين لفاعليّه غير الحقّ- تعالى- إلّا أن يكون مراد الشهيد بيان عقيده الأشاعره فى المسأله. و الاعتقاد بالاحتمال الثالث ليس كفرا كما صرّح به الشهيد. بل تأثير

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۲۴

.....

الأجرام العلويّه فى الحوادث السفليّه بنحو من التأثير إجمالا ممّا لا ينكر نظير تأثير قرب الشمس من خطّ الاستواء و بعدها عنه فى اختلاف الفصول و تأثيرها فى تكوّن السحاب و الأمطار و تأثير نورها فى نموّ الأشجار و النباتات و سلامه الإنسان و الحيوان و غير ذلك ممّا حرّر فى محلّه.

نعم كون جميع الحوادث الأرضيّه من آثار أوضاع الكواكب و حالاتها ممّا لا دليل عليه.

و بالجمله ظاهر كلام الشهيد أنّ المحتمل فى ارتباط الحوادث بأوضاع الكواكب ثلاثه، و لكنّ الظاهر أنّ

هنا احتمالات أخر:

الأوّل: أن يعتقد كونها شريكه للّه- تعالى- فى الفاعليّه

فى عرض واحد إمّا بأن يشتركا فى جميع الأفعال، أو بأن ينتسب بعضها إليها

نظير ما عن الثنويّه من نسبه الخيرات إلى: «يزدان» و الشرور إلى: «أهرمن»، و قد مرّ أنّ قول المعتزله بالتفويض يرجع إلى ذلك.

الثانى: أن يعتقد كون النجوم ذوات أرواح شريفه مقدّسه

من دون أن تكون موجده للحوادث و لكن يستشفع بها إلى اللّه- تعالى- فى قضاء الحاجات كما يستشفع بالأنبياء و الائمّه عليهم السّلام.

الثالث: أن يعتقد الموافاه الوجوديّه بين حوادث الأرض و بين أوضاع الكواكب و حالاتها

من دون تأثير منها فيها فتكون أوضاع الكواكب علائم على حوادث الأرض و كواشف عنها و إن كان وجودها بمشيّه اللّه- تعالى- و قدرته و هذا المعنى هو المدّعى للأشاعره فى جميع الأسباب و المسبّبات و منها أفعال الإنسان حيث يعتقدون أن لا مؤثّر فى الوجود إلّا اللّه- تعالى-.

و لا يخفى أنّ الاحتمال الأوّل شرك و كفر. و الثانى جزاف لا دليل عليه. و

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۲۵

.....

الثالث على فرض ثبوته إجمالا لم يثبت كليّته. هذا.

۵- و قال العلّامه فى المنتهى: «التنجيم حرام، و كذا تعلّم النجوم مع اعتقاد أنّها مؤثّره أو أنّ لها مدخلا فى التأثير بالنفع و الضّرر. و بالجمله من يعتقد ربط الحركات النفسانيّه و الطبيعيّه بالحركات الفلكيّه و الاتّصالات الكوكبيّه كافر، و أخذ الأجره على ذلك حرام. أمّا من يتعلّم النجوم ليعرف قدر سير الكواكب و بعدها و أحوالها من الربيع و الخريف و غيرهما فإنّه لا بأس به.» «۱»

أقول: قد ظهر بما ذكرناه أنّ مطلق الاعتقاد بربط الحوادث الكونيّه بالحركات الفلكيّه لا يوجب الكفر، و إنّما يوجبه ما يرجع إلى إنكار اللّه- تعالى- أو توحيده أو رسوله أو ضرورىّ من ضروريّات الدين بحيث يرجع إنكاره إلى إنكار النبوّه و لو ببعضها.

۶- و علم الهدى السيّد المرتضى «ره» تعرّض لمسأله التنجيم فى الغرر و الدرر و ادّعى إجماع المسلمين على تكذيب المنجّمين و الشهاده بفساد مذاهبهم و بطلان أحكامهم. و قد حكى كلامه فى البحار و رسائل الشريف المرتضى المطبوع أخيرا «۲» و حيث

إنّ المصنّف فی المتن یذکر ما هو المهمّ من کلامه- کما یأتی- لا نری حاجه إلی نقله هنا.

۷- و فی البحار عن الشیخ البهائی «ره» ما ملخّصه: «ما یدّعیه المنجّمون من ارتباط بعض الحوادث السفلیّه بالأجرام العلویّه، إن زعموا أنّ تلک الأجرام هی العلّه المؤثّره فی تلک الحوادث بالاستقلال أو أنّها شریکه فی التأثیر فهذا لا یحلّ للمسلم اعتقاده. و علم النجوم المبتنی علی هذا کفر، و علی هذا حمل ما ورد

---

(۱) منتهی المطلب ۲/ ۱۰۱۴.

(۲) بحار الأنوار ۵۵/ ۲۸۱ (ط. بیروت)؛ رسائل الشریف المرتضی ۲/ ۳۰۱.

.....

من التحذیر عن علم النجوم، و إن قالوا: إنّ اتصالات تلک الأجرام و ما یعرض لها من الأوضاع علامات علی بعض حوادث هذا العالم ممّا یوجده اللّه- سبحانه- بقدرته و إرادته، کما أنّ حرکات النبض و اختلافات أوضاعه یستدلّ بها الطبیب علی ما یعرض للبدن من قرب الصحّه أو اشتداد المرض و نحو ذلک فهذا لا مانع منه و لا حرج فی اعتقاده، و ما روی من صحّه علم النجوم محمول علی هذا المعنی.» «۱»

۸- و فی کفایه السبزواری: «و علم النجوم حرّمه بعض الأصحاب. و الأقرب الجواز، لظاهر بعض الروایات المعتبره. و صنّف ابن طاوس رساله أکثر فیها من الاستشهاد علی صحّته و جوازه.» «۲»

۹- و فی مفتاح الکرامه فی ذیل ما مرّ من قواعد العلّامه قال: «اختلف العلماء- علی قدیم الدهر فی هذه المسأله اختلافا شدیدا و هی عامّه البلوی فوجب تحریرها و تنقیحها فنقول: ذهب السیّد علیّ بن طاوس إلی أنّ التنجیم من العلوم المباحات، و أنّ للنّجوم علامات و دلالات علی الحادثات لکن یجوز للقادر الحکیم أن

یغیّرها بالبرّ و الصدقه و الدعاء و غیر ذلک من الأسباب. و جوّز تعلیم علم النجوم و تعلّمه و النظر فیه و العمل به إذا لم یعتقد أنّها مؤثّره، و حمل أخبار النهی و الذمّ علی ما إذا اعتقد ذلک، و أنکر علی علم الهدی تحریم ذلک، ثمّ ذکر لتأیید هذا العلم أسماء جماعه من الشیعه کانوا عارفین به. و الذی یعرف من کتب الرجال و کلام السیّد المذکور و کتاب أبی معشر الخراسانی صاحب کتاب المدخل و غیرهم: أنّ من العلماء العاملین بالنجوم.»

---

(۱) بحار الأنوار ۵۵/ ۲۹۱، کتاب السماء و العالم، باب علم النجوم ...

(۲) الکفایه/ ۸۷، کتاب التجاره.

.....

ثمّ ذکر هذه الأسماء: «عبد الرحمن بن سیّابه، و الحسن بن موسی النوبختی، و أحمد بن محمّد بن خالد البرقی، و محمّد بن أبی عمیر، و أبا خالد السّجستانی، و حسن بن أحمد بن محمّد العاصمی، و الشیخ إبراهیم النوبختی، و موسی بن الحسن بن عباس بن نوبخت، و الفضل بن أبی سهل بن نوبخت، و محمد بن مسعود العیاشی، و علیّ بن الحسین المسعودیّ، و أبا القاسم بن نافع الشیعی، و إبراهیم الفزاری، و أحمد بن یوسف المصری، و محمّد بن عبد اللّه بن عمر البازیار القمیّ، و أبا الحسین بن أبی الخصیب القمی، و أبا جعفر السقاء المنجّم، و محمود بن الحسین السندی، و أبا الحسین الصوفی و أبا نصر بن علی القمی، و أحمد بن محمّد بن السنجری، و علیّ بن أحمد العمرانی، و إسحاق بن یعقوب الکندی» إلی آخر ما حکاه فی مفتاح الکرامه فراجع «۱» و إن شئت العثور علی الروایات و کلمات

القوم فی هذا المجال فراجع البحار و مرآه العقول. «۲»

---

(۱) مفتاح الکرامه ۴/ ۷۴، کتاب المتاجر.

(۲) بحار الأنوار ۵۵/ ۲۱۷ و ما بعدها (ط. بیروت)، مرآه العقول ۲۶/ ۴۵۸، کتاب الروضه، هل یجوز النظر فی علم النجوم، الحدیث ۵۰۸.

[أربع مقامات فی إیضاح المسأله]

اشاره

و توضیح المطلب یتوقّف علی الکلام فی مقامات:

[الاوّل: الإخبار عن الأوضاع الفلکیّه]

الأوّل: الظاهر أنّه لا یحرم الإخبار عن الأوضاع الفلکیّه المبتنیه علی سیر الکواکب- کالخسوف الناشئ عن حیلوله الأرض بین النیّرین، و الکسوف الناشئ عن حیلوله القمر أو غیره- بل یجوز الإخبار بذلک إمّا جزما إذا استند إلی ما یعتقده برهانا، أو ظنّا إذا استند إلی الأمارات. (۱)

و قد اعترف بذلک جمله ممّن أنکر التنجیم، منهم السیّد المرتضی و الشیخ أبو الفتح الکراجکی فیما حکی عنهما. [حیث حکی عنهما]- فی ردّ الاستدلال علی إصابتهم فی الأحکام بإصابتهم فی الأوضاع- ما حاصله: «أنّ الکسوفات و اقتران الکواکب و انفصالها من باب الحساب و سیر الکواکب، و له أصول صحیحه و قواعد سدیده و لیس

---

(۱) أقول: إن کانت الأمارات من الحجج الشرعیّه جاز الإخبار بمؤدّاها بنحو

کذلک ما یدّعونه من تأثیر الکواکب فی الخیر و الشرّ و النفع و الضرر. و لو لم یکن الفرق بین الأمرین إلّا الإصابه الدائمه المتّصله فی الکسوفات و ما یجری مجراها فلا یکاد یبین فیها خطأ، و إنّ الخطأ الدائم المعهود إنّما هو فی الأحکام، حتی أنّ الصواب فیها عزیز، و ما یتّفق فیها من الإصابه قد یتّفق من المخمّن أکثر منه فحمل أحد الأمرین علی الآخر بهت و قلّه دین».

انتهى المحكى من كلام السيّد- رحمه اللّه- «۱»

و قد أشار إلى جواز ذلك فى جامع المقاصد مؤيّدا ذلك بما ورد من كراهه السفر و التزويج فى برج العقرب.

لكن ما ذكره السيّد- رحمه اللّه- من الإصابه الدائمه فى الإخبار عن الأوضاع، محلّ نظر، لأن خطأهم فى الحساب فى غايه الكثره. و لذلك لا يجوز الاعتماد فى ذلك

على عدولهم فضلا عن فسّاقهم، لأنّ حسابهم مبتنيه على أمور نظريه مبتنيه على نظريّات أخر إلّا فيما هو كالبديهى- مثل إخبارهم بكون القمر فى هذا اليوم فى برج العقرب، و انتقال الشمس من برج إلى برج فى هذا اليوم- و إن كان يقع الاختلاف

الإطلاق و إلّا وجب أن يصرّح المخبر بكون خبره عن ظنّ. ثمّ لا يخفى أنّ المقام الأوّل الذى ذكره المصنّف يرتبط بعلم الهيئه الذى مرّ عدم حرمته قطعا بل صرّح فى الدروس باستحبابه كما مرّ. «۲»

---

(۱) راجع رسائل الشريف المرتضى ۲/ ۳۱۱؛ مفتاح الكرامه ۴/ ۸۰، كتاب المتاجر.

(۲) راجع الدروس/ ۳۲۷، كتاب المكاسب.

بينهم فيما يرجع إلى تفاوت يسير، و يمكن الاعتماد فى مثل ذلك على شهاده عدلين منهم إذا احتاج الحاكم لتعيين أجل دين أو نحوه. (۱)

---

(۱) يمكن أن يقال: إنّ بناء العقلاء على الاعتماد بقول أهل خبره كلّ فنّ فيما يرتبط بفنّه و تخصّصه إذا كان ثقه و لم يردع عن ذلك الشارع. و بهذا الملاك أيضا يرجعون إلى الفقهاء فى المسائل الدينيّه و يعتمدون عليهم فلا يحتاج إلى التعدّد. و إن أبيت ذلك فيمكن منع حجيّه قول العدلين أيضا، لعدم كون المخبر به من الأمور الحسّيه. نعم لو حصل الاطمينان كان حجّه قطعا، لأنّه علم عادىّ يعتمد عليه العقلاء فى جميع الأمور.

[الثانى: الإخبار بحدوث الأحكام عند الاتصالات و الحركات المذكوره]

الثانى: يجوز الإخبار بحدوث الأحكام عند الاتصالات و الحركات المذكوره- بأن يحكم بوجود كذا فى المستقبل عند الوضع المعيّن: من القرب و البعد و المقابله و الاقتران بين الكوكبين- إذا كان على وجه الظنّ. (۱) المستند إلى تجربه محصّله أو منقوله فى وقوع تلك

الحادثه بإراده اللّه عند الوضع الخاصّ من دون اعتقاد ربط بينهما أصلا. بل الظاهر حينئذ جواز الإخبار على وجه القطع إذا استند إلى تجربه قطعيّه، إذ لا حرج على من حكم قطعا بالمطر فى هذه الليله نظرا إلى ما جرّبه من نزول كلبه من السطح إلى داخل البيت مثلا، كما حكى أنّه اتفق ذلك لمروّج هذا العلم بل محييه «نصير الملّه و الدين» حيث نزل فى بعض أسفاره على طحّان له طاحونه خارج البلد فلمّا دخل منزله صعد السطح لحراره الهواء فقال له صاحب المنزل: انزل و نم فى البيت تحفّظا من المطر، فنظر المحقّق إلى الأوضاع الفلكيّه فلم ير شيئا فيما هو مظنّه للتأثير فى المطر، فقال صاحب المنزل: إنّ لى كلبا ينزل فى كلّ ليله يحسّ المطر

---

(١) و لكن يجب أن يصرّح فى إخباره بكونه عن ظنّ إلّا أن يكون هنا أماره شرعيّه.

فيها إلى البيت فلم يقبل منه المحقّق ذلك و بات فوق السطح فجائه المطر فى الليل و تعجّب المحقّق.

ثمّ إنّ ما سيجى ء فى عدم جواز تصديق المنجّم يراد به غير هذا أو ينصرف إلى غيره لما عرفت من معنى التنجيم. (١)

---

(١) لم يفسّر المصنّف فيما مضى لفظ التنجيم، و إنما حكى عن جامع المقاصد تفسيره بالإخبار عن أحكام النجوم باعتبار الحركات الفلكيّه و الاتصالات الكوكبيّه، و ليس فى هذه العباره اسم من تأثير أوضاع النجوم فى الحوادث إلّا أن يستظهر ذلك من لفظ الأحكام.

ثمّ إنّ فى تفسيره بالإخبار نحو مسامحه كما مرّ، إذ المتبادر منه نفس استخراج الأحكام بالنظر فيها و الاعتقاد بارتباطها بها و إن لم يخبر بذلك و بعباره أخرى هنا ثلاثه

أمور: استخراج الأحكام و الاعتقاد الجازم بها و الإخبار عنها، و كل واحد منها قابل للبحث و لكن الظاهر من اللفظ نفس الاستخراج كما لا يخفى.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۳۳

[الثالث: الإخبار عن الحادثات و الحكم بها مستندا إلى تأثير الاتصالات]

الثالث: الإخبار عن الحادثات و الحكم بها مستندا إلى تأثير الاتصالات المذكوره فيها بالاستقلال أو بالمدخليّه و هو المصطلح عليه بالتنجيم (۱) فظاهر الفتاوى و النصوص حرمته مؤكّده:

فقد أرسل المحقّق فى المعتبر عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّه: «من صدّق منجّما أو كاهنا فقد كفر بما أنزل على محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.» (۲) و هو يدلّ على حرمه حكم التنجيم بابلغ وجه.

---

(۱) دعوى اختصاص التنجيم اصطلاحا بصوره اعتقاد تأثير الأوضاع و الاتصالات فى الحوادث أو انصرافه إلى خصوص ذلك قابله للمنع، و إطلاق اللفظ يشمل ما إذا اعتقد بالموافاه الوجوديّه و المقارنه دائما كما لا يخفى.

(۲) راجع الوسائل «۱» و الروايه- كما ترى- مرسله لا اعتبار بها.

أقول: قال ابن الأثير فى النهايه: «الكاهن: الذى يتعاطى الخبر عن الكائنات فى مستقبل الزمان و يدّعى معرفه الأسرار و قد كان فى العرب كهنه الخ.» «۲» و دلاله الروايه على حرمه تصديق المنجّم و الكاهن واضحه.

و ظاهر كلام المصنّف دلالتها على حرمه حكمهما و إخبارهما بطريق أولى.

و ناقش فى ذلك المحقّق الإيروانى «ره» فى الحاشيه قال: «فإنّه يحرم تصديق الفاسق فى الأحكام الشرعيّه و لا يحرم إخباره عنها، و لئن استفيد من حرمه

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۱۰۴، كتاب التجاره، الباب ۲۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱۰۴.

(۲) النهايه لابن الأثير ۴/ ۲۱۴.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۳۴

و فى روايه نصر بن قابوس عن الصادق

عليه السّلام: أنّ «المنجّم ملعون،

تصديقه حرمه إخباره لا يستفاد إلّا حرمه إخباره بوقوع الحوادث سواء كان مع اعتقاد التأثير أو لا، و لعلّ الكفر من جهه استلزام تصديقه إنكار تأثير الدعاء و الصدقه فى دفع ذلك.» «۱»

أقول: لا يخفى أنّ لفظ المنجّم فى هذه الروايه و ما بعدها مطلق و ليس فيها اسم من اعتقاد التأثير. و كون المصطلح عليه بهذا اللفظ- حتى فى الأخبار الوارده- خصوص من اعتقد ذلك غير واضح. و على هذا فيعمّ اللفظ صوره اعتقاد الموافاه الوجوديّه بنحو الإطلاق و الدوام أيضا. و لعلّ الشارع الحكيم أراد نهى الناس عن تنظيم الأعمال و الحركات و النشاطات الاجتماعيه على أساس إخبار المنجّمين و الكهنه الموجب ذلك الاختلال فى النظم الاجتماعى و تعطيل كثير من الأسفار و النشاطات، و تكذيب ما ورد فى التوكّل على اللّه و طلب الخير منه و التصدّق للأسفار و دفع البلايا و الدعاء، و التضرّع إلى اللّه- تعالى- و المراد بتصديق المنجّم و الكاهن تصديقهما عملا بترتيب الآثار على إخبارهما و ترك النشاطات اليوميّه لذلك.

و يشهد لذلك كثير من الروايات الوارده، و من ذلك قوله عليه السّلام فى روايه عبد الملك بن أعين الآتيه فى المتن: «تقضى» قلت: نعم، قال: «أحرق كتبك» حيث يظهر منها أنّ المنهى عنه ترتيب الأثر على ما استخرجه من النجوم، و ليس فيها «إنّك تعتقد التأثير؟»، و حمل أخبار المنع على صوره اعتقاد التأثير و أخبار الجواز على صوره عدم اعتقاده جمع تبرّعى لا شاهد له فتأمّل.

---

(۱) حاشيه المكاسب/ ۲۳.

و الكاهن ملعون، و السّاحر ملعون.» (۱)

و فى نهج البلاغه: إنّه عليه السّلام لمّا أراد المسير إلى

بعض أسفاره فقال له بعض أصحابه: إن سرت فی هذا الوقت خشیت أن لا تظفر بمرادک- من طریق علم النجوم- فقال علیه السّلام له: «أ تزعم أنّک تهدی إلی الساعه التی من سار فیها انصرف عنه السوء؟ و تخوّف السّاعه التی من سار فیها حاق به الضرّ؟ فمن صدّقک بهذا القول فقد کذّب القرآن و استغنی عن الاستعانه باللّه- تعالی- فی نیل المحبوب و دفع المکروه- إلی أن قال-:

أیّها الناس إیّاکم و تعلّم النجوم إلّا ما یهتدی به فی برّ أو بحر فإنّها تدعو إلی الکهانه [و المنجّم کالکاهن] و الکاهن کالسّاحر و السّاحر کالکافر و الکافر فی النار الخ.» (۲)

---

(۱) راجع الوسائل «۱»- و نصر بن قابوس ثقه «۲» و السند إلیه لا یخلو من حسن. و الملعون: المطرود عن رحمه اللّه، و ظاهره الحرمه، و لیس فی الروایه اسم من الإخبار و لا اعتقاد التأثیر، بل یظهر منها أنّ من یستخرج الحوادث من أوضاع النجوم مطرود عن رحمه اللّه- تعالی- و إن لم یعتقد بکونها مؤثّره فیها فیشمل من اعتقد الموافاه الوجودیّه أیضا و یرتّب الأثر علیه.

(۲) راجع نهج البلاغه «۳»، و الظاهر من قوله: «فمن صدّقک» تصدیقه عملا من جهه الاعتقاد بإصابته و وقوع ما یخبر به لا محاله و لو من جهه الموافاه

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۱۰۳، الباب ۲۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۷.

(۲) راجع تنقیح المقال ۳/ ۲۶۹.

(۳) نهج البلاغه، فیض ۱/ ۱۷۷؛ عبده ۱/ ۱۲۴؛ لح/ ۱۰۵، الخطبه ۷۹.

و قریب منه ما وقع بینه علیه السّلام و بین منجّم آخر نهاه عن المسیر أیضا، فقال علیه السّلام له: «أ تدری

ما فی بطن هذه الدابّه أذکر أم أنثی؟» قال: إن حسبت علمت، قال علیه السّلام: «فمن صدّقک بهذا القول فقد کذّب بالقرآن، قال اللّه: إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَهِ وَ یُنَزِّلُ الْغَیْثَ وَ یَعْلَمُ مٰا فِی الْأَرْحٰامِ ... الآیه، ما کان محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یدّعی ما ادّعیت. أ تزعم أنّک تهدی إلی الساعه التی من سار فیها صرف عنه السوء، و السّاعه التی من سار فیها حاق به الضرّ؟ من صدّقک بهذا استغنی بقولک عن الاستعانه باللّه فی ذلک الوجه، و أحوج إلی الرغبه إلیک فی دفع المکروه عنه.» (۱)

الوجودیّه التی لا تتخلّف بحیث لا یدفعها الاستعانه باللّه- تعالی-.

(۱) هذه قطعه ممّا رواه فی الوسائل عن أمالی الصدوق بسنده عن عبد اللّه ابن عوف أنّ أمیر المؤمنین علیه السّلام لمّا أراد المسیر إلی أهل النهروان أتاه منجّم فنهاه عنه فقال علیه السّلام: «و لم؟ ...» «۱»

و لیس فیه و کذا فیما قبله اسم من اعتقاد المنجّم تأثیر الأوضاع الفلکیّه فی الحوادث السفلیّه و لم یسأله الإمام علیه السّلام عن أنّه یعتقد التأثیر أم لا- فلعلّه کان معتقدا بالموافاه الوجودیّه القطعیّه الدائمه بحیث لا- تتخلّف و کون الربط بینهما من قبیل ربط الکاشف بالمکشوف. و غرضه علیه السّلام نفی الاعتماد القطعیّ علی إخبار

---

(۱) الوسائل ۸/ ۲۶۹، کتاب الحجّ، الباب ۱۴ من أبواب آداب السفر الی الحجّ و غیره، الحدیث ۴.

و فی روایه عبد الملک بن أعین- المرویه عن الفقیه-: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: إنّی قد ابتلیت بهذا العلم فأرید الحاجه فإذا نظرت إلی الطالع و رأیت الطالع الشرّ جلست و لم

أذهب فيها، و إذا رأيت الطالع الخير ذهبت فى الحاجه؟ فقال لى: «تقضى؟» قلت: نعم، قال: «أحرق كتبك.» (۱)

المنجّم عملا- لعدم اطلاعهم على خفايا الأمور المستقبله و أنّ علم الغيب يختصّ باللّه- تعالى- فعلى الإنسان أن يتوكّل عليه و يستعين به و يأتى بما يراه خيرا ذا مصلحه.

(۱) راجع الفقيه و الوسائل «۱»، و ليس فى الروايه إنّ عبد الملك كان يعتقد تأثير الطوالع فى الحوادث بنحو الاستقلال أو بالمدخليّه، و لكن يظهر منها أنّه كان يعتقد الموافاه الدائمه بين الطوالع و بين الحوادث و بنى نشاطاته اليوميّه على أساس ما يراه من الطوالع، فقوله عليه السّلام: «تقضى؟» سؤال عن الحكم على و فقها و العمل على طبقها فلمّا أقرّ بذلك أمره الإمام عليه السّلام بإحراق كتبه فغرضه عليه السّلام النهى عن هذا البناء العملى.

و محصّل الكلام: أن الظاهر أنّ هذه الروايات ليست ناظره إلى بيان أمر اعتقادى و أنّ الاعتقاد بكون العلويّات مؤثّرات فى السفليّات بنحو الاستقلال أو بنحو المدخليّه خطأ أو كفر، بل ليست ناظره إلى نفى تأثيرها بالكليّه أيضا. و إنّما

---

(۱) راجع الفقيه ۲/ ۲۶۷، كتاب الحجّ، الحديث ۲۴۰۲؛ الوسائل ۸/ ۲۶۸، كتاب الحج، الباب السابق، الحديث ۱.

.....

هى بصدد النهى عن تنظيم النشاطات اليوميّه و الاجتماعيّه على أساس أقوال المنجّمين أو الكهنه و التوجّه إليهم و الاستعانه منهم، لأنّ المؤثّر فى العالم هو اللّه- تعالى- و نظام الوجود بعلويّاته و سفليّاته مسخّره له و هو الفاعل لما يشاء و يمحو ما يشاء و يثبت فيجب التوجّه إليه و الاستعانه منه و التضرّع إلى ساحته و الإقدام فى كلّ ما يراه الإنسان خيرا و صلاحا.

و

هـذا لاـ ينـافى نحو ارتباط بين العلويّات و الحوادث إمّا بنحو الموافاه و المقارنه الوجوديّه أو بنحو من الاقتضاء أيضا نظير اقتضاء سائر العوامل الطبيعيّه فإنّ النظام نظام الأسـباب و المسبّبات. و لكن على فرض اقتضاء بعض العلويّات للحوادث فلا كليّه لذلك و ليس بنحـو العليّه التـامه أيضـا و لاـ إحـاطه للمنجّمين بجميعهـا و خطـأهم فى ذلـك كـثير فلاـ وجه لربـط النشاطـات و الأعمـال بإخبارهم. و بما ذكرنا يظهر أنّ ما يسـتفاد من ظاهر كلام المصـنّف و غيره من نفى المـدخليّه بنحو الإطلاق قابل للمناقشه فتدبّر. هذا.

و للمجلسـى الأوّل «ره» فى ذيل روايه عبد الملك كلام يناسب ذكره فى المقام قال فى روضه المتقين: «اعلم أنّه قد ورد الأخبار الكثيره فى الكـافى و غيره بـأنّ للنجوم تأثيرا، و روى فى الأخبار الكثيره تهديـدات شديـده فى تعليمها و تعلّمها، و لا أعلم خلافا بين أصـحابنا فى حرمتها. و الذى يظهر من الأخبار الكثيره أنّ النهى إمّا لسدّ باب الاعتقاد فإنّه يفضـى إلى القول بأنّها مستبدّه فى التـأثير و هى المؤثّره كمـا قـاله كفره المنجّمين و هم طائفتـان: فطـائفه لاـ يقولون بـالواجب بالـذات، بل يقولون: إنّها الواجب، و طائفه يقولون بهما و هم مشركون. فلمّا كان هذا العلم يفضى إلى مثل هذه الاعتقادات الفاسده نهى الشارع عن تعلّمها و تعليمها لئلا يفضى إليها. و إمّا بالنظر إلى الموحّدين الذين يقولون بحدوثها و أنّ لها تأثيرا

.....

مثـل تأثير السّـيقمونيا و الفلفل لا شـعور لها، أو قيل بشـعورها و تأثيرها لكنّها مسـخّرات بتسـخير الواجب بالـذات فالظاهر أنّ هـذا الاعتقاد على سبيل الإجمال لا يضرّ. و إمّا بالتفصيل الذى يقوله المنجّمون فإنّه و

هم محض و قول بما لا يعلم، لأنّه لا يمكن الإحاطه به إلّا من علّمه اللّه- تعالى- من الأنبياء و الأئمّه- صلوات اللّه عليهم أجمعين-، و لهذا ورد عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «إنّكم تنظرون فى شى ء (منها) كثيره لا يدرك و قليله لا ينفع» و قال أمير المؤمنين عليه السّلام للمنجّم الذى نهاه عن الخروج: «إنّك تنهانى عن الخروج لذلك الكوكب أنّه فى الهبوط فهل تدرى الكوكب الفلانى و الكوكب الفلانى؟» فقال: لا، فقال: «إنّهما فى الصعود، كذب المنجّمون و ربّ الكعبه سيروا على اسم اللّه.» و الخبر طويل. و فى القوىّ عن الصادق عليه السّلام: «إنّ أصل الحساب حقّ و لكن لا يعلم ذلك إلّا من علم مواليد الخلق كلّهم.» و أقل مراتبه الكذب الذى ورد فى الآيات و الأخبار التهديدات العظيمه فيه و نعم ما قال الشيخ أبو علىّ فى كتبه: إنّ القول بالنجوم و هم ... مع ما ورد من الآيات و الأخبار فى النهى عن القول بالظنّ فكيف الوهم، على أنّه لو كان الجميع صادقا لا يحصل منه إلّا الغمّ و الهمّ، لأنّه لا يمكن تغييرها و الاجتناب عنها بحسب معتقدهم، و لو لم يكن فيه إلّا ترك الإقبال على اللّه- تعالى- و التفويض إليه و التوكّل عليه و الاعتصام بحبله لكفى فى قبحه.

فالأنسب بالنسبه الى المؤمن الموحّد أن لا ينظر إليها و أن يتوكّل على اللّه- تعالى- فى جميع أموره، و يدفع البلايا بالدعوات و الصدقات كما ورد الآيات و الروايات.» «۱» انتهى كلام المجلسى- عليه الرحمه- هذا.

و احتمل المحقّق الإيروانى «ره» فى روايه عبد الملك احتمالا آخر: قال: «لا يبعد

---

(۱) روضه المتقين ۴/ ۱۹۷ و ۱۹۸،

و فی روایه مفضّل بن عمر- المرویّه عن معانی الأخبار- فی قوله- تعالی-: وَ إِذِ ابْتَلیٰ إِبْرٰاهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِمٰاتٍ قال: «و أمّا الکلمات فمنها ما ذکرناه، و منها المعرفه بقدم بارئه و توحیده و تنزیهه عن الشبیه حتّی نظر إلی الکواکب و القمر و الشمس، و استدلّ بأفول کلّ منها علی حدوثه و بحدوثه علی محدثه، ثمّ اعلم أنّ الحکم بالنجوم خطأ.» (۱)

ثمّ إنّ مقتضی الاستفصال فی روایه عبد الملک المتقدّمه بین القضاء بالنجوم بعد النظر و عدمه: أنّه لا بأس بالنظر إذا لم یقض به، بل أرید به مجرّد التفؤل إن فهم الخیر و التحذّر بالصدقه إن فهم الشرّ. کما یدلّ علیه ما عن المحاسن عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن عمر بن أذینه عن سفیان بن عمر قال: کنت أنظر فی النجوم و أعرفها و أعرف الطالع

أن تکون کلمه: «تقضی» بصیغه المجهول یعنی إن کانت حاجتک تقضی فأحرق کتبک، لدخول الکتب حینئذ فی کتب الضلال فإنّها تورث قطع التوکّل من اللّه- تعالی- و الاعتماد علی ما یعتقده من الکتب فإن کان خیرا مضی أو شرّا جلس و استغنی بذلک عن الدعاء و الصدقه. و هذا بخلاف ما إذا کانت تقضی تاره و لا تقضی أخری فإنّه یکون حینئذ غیر معتمد علی ما یفهمه فیدعو اللّه و یتضرّع فی دفع المکروه عنه.» «۱»

(۱) راجع المعانی و الوسائل و الروایه فی المعانی طویله جدّا. «۲»

---

(۱) حاشیه المکاسب للمحقّق الإیروانی/ ۲۳.

(۲) معانی الأخبار/ ۱۲۶؛ الوسائل ۸/ ۲۷۰، کتاب الحجّ، الباب ۱۴ من أبواب آداب السفر ...، الحدیث ۵.

فیدخلنی من ذلک

شی ء فشکوت ذلک إلی أبی الحسن علیه السّلام فقال: «إذا وقع فی نفسک من ذلک شی ء فتصدّق علی أوّل مسکین ثمّ امض فإن اللّه- تعالی- یدفع عنک.» (۱)

و لو حکم بالنجوم علی جهه أنّ مقتضی الاتّصال الفلانی و الحرکه الفلانیه الحادثه الواقعیّه، و إن کان اللّه یمحو ما یشاء و یثبت، لم یدخل أیضا فی الأخبار الناهیه، لأنّها ظاهره فی الحکم علی سبیل البتّ.

و من المظنون أنّها من قوله: «و لقول اللّه- تعالی-: وَ إِذِ ابْتَلیٰ إِبْرٰاهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِمٰاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ وجه آخر» من کلام الصدوق فلا یکون ما فی المتن من کلام الإمام علیه السّلام فراجع.

(۱) راجع المحاسن و الوسائل و المذکور فی المحاسن أبو عبد اللّه بدل أبی الحسن علیه السّلام «۱». و فی الوسائل عن الفقیه «۲» بإسناده عن ابن أبی عمیر أنّه قال:

کنت أنظر فی النجوم الحدیث کما فی المتن.

و قد تحصّل ممّا ذکرناه أنّ المنظور فی هذه الروایات النهی عن الاعتماد علی قول المنجّم و ترتیب الأثر علیه عملا إذا کان إخباره بنحو البتّ و الجزم، سواء اعتقد تأثیر الکواکب فی الحوادث أو اعتقد دلالتها علیها بنحو الکاشف و المکشوف، و لا دلاله فی ذلک علی حرمه نفس الإخبار إذا کان قاطعا، فیکون نظیر إخبار

---

(۱) المحاسن ۲/ ۳۴۹؛ الوسائل ۸/ ۲۷۳، کتاب الحج، الباب ۱۵ من أبواب آداب السفر ...، الحدیث ۴.

(۲) الوسائل نفس المصدر و الباب، الحدیث ۳.

کما یظهر من قوله علیه السّلام: «فمن صدّقک بهذا فقد استغنی عن الاستعانه باللّه فی دفع المکروه» (۱) بالصدقه و الدعاء و غیرهما من الأسباب نظیر تأثیر نحوسه الأیّام الوارده فی الروایات و ردّ نحوستها

بالصدقه.

إلّا أنّ جوازه مبنیّ علی جواز اعتقاد الاقتضاء فی العلویّات للحوادث السفلیّه (۲) و سیجی ء إنکار المشهور لذلک و إن کان یظهر ذلک من المحدّث الکاشانی. (۳)

و لو أخبر بالحوادث بطریق جریان العاده علی وقوع الحادثه عند الحرکه الفلائیّه من دون اقتضاء لها أصلا فهو أسلم. (۴) قال فی

الفاسق بما یقطع به و إن لم یکن إخباره حجّه لمن سمعه منه. نعم بناء علی ظهور اللعن فی الحرمه یکون قوله: «المنجّم ملعون» دالّا علی حرمه نفس التنجیم.

(۱) قد مرّ هذا المضمون عن نهج البلاغه.

(۲) قد مرّ أنّ اقتضاء بعضها لبعضها إجمالا ممّا لا ینکر نظیر تأثیر قرب الشمس و بعدها فی اختلاف الفصول و تأثیرها فی تکوّن السحاب و نزول الأمطار و نموّ النبات و الحیوان و الإنسان و نحو ذلک.

(۳) یأتی فی المتن نقل کلامه فی الوافی فی توجیه البداء.

(۴) و لکن لو کان إخباره بنحو الجزم و البتّ و اعتقاد عدم التخلّف لم یجز التصدیق له عملا و ترتیب الآثار علیه، إذ الأخبار الدالّه علی حرمه تصدیقه یشمل هذا أیضا کما مرّ بیانه. و قد مرّ منّا منع استلزام حرمه التصدیق لحرمه الإخبار کما فی إخبار الفاسق.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۴۳

الدروس: «و لو أخبر بأنّ اللّه- تعالی- یفعل کذا عند کذا لم یحرم و إن کره.» انتهی. (۱)

---

(۱) مرّ کلام الدروس فی أوائل المسأله، «۱» و یشکل إفتائه بالکراهه، إذ لو شمله إخبار المنع کان الظاهر منها الحرمه. و إلّا فلا دلیل علی کراهته حیث إنّ الکراهه و الاستحباب مثل الحرمه و الوجوب فی الاحتیاج إلی دلیل معتبر یجوز الإفتاء بمؤدّاه. إلّا أن یقال: إنّ ملاک الکراهه حسن الاحتیاط و

الوقوف عند الشبهه، إذ من يرتع حول الحمى أوشك أن يقع فيه.

---

(۱) الدروس/ ۳۲۷، کتاب المکاسب و راجع ص ۲۱ من هذا الکتاب.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۴۴

[الرابع: اعتقاد ربط الحرکات الفلکیّه بالکائنات]

اشاره

الرابع: اعتقاد ربط الحرکات الفلکیّه بالکائنات.

و الربط یتصوّر علی وجوه:

[الأوّل: الاستقلال فی التأثیر]

اشاره

الأوّل: الاستقلال فی التأثیر بحیث یمتنع التخلّف عنها امتناع تخلّف المعلول عن العلّه العقلیّه. (۱) و ظاهر کثیر من العبارات کون هذا کفرا:

[ذکر بعض من العبارات]

قال السیّد المرتضی- رحمه اللّه- فیما حکی عنه-: «و کیف یشتبه علی مسلم بطلان أحکام النجوم؟. و قد أجمع المسلمون قدیما و حدیثا علی تکذیب المنجّمین و الشهاده بفساد مذهبهم و بطلان أحکامهم. و معلوم من دین الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ضروره تکذیب ما یدّعیه المنجّمون و الإزراء علیهم و التعجیز لهم. و فی الروایات عنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم [من ذلک] ما لا یحصی کثره، و کذا من علماء أهل بیته و خیار أصحابه.

اعتقاد ربط الکائنات السفلیّه بالحرکات الفلکیّه

(۱) أقول: قد مرّ منّا أنّ هنا علمین مرتبطین بالنجوم و الأفلاک:

الأوّل: علم الهيئه الباحث عن نظام العالم العلوىّ و حركات النجوم و أوضاعها بقياس بعضها إلى بعض: من الطلوع و الغروب و القرب و البعد و الاقتران و الكسوف و الخسوف و الأوج و الحضيض و نحو ذلك.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۴۵

.....

الثانى: علم النجوم الباحث عن ارتباط حوادث العالم السفلىّ و الكائنات فيه بأوضاع النجوم و كيفيّه تأثيرها فيها كارتباط المواليد و الوفيات و الرخص و الغلاء و القتال و الصلح و نحو ذلك من حوادث الكون بأوضاع النجوم و حركاتها.

ففى الحقيقه حوادث الكون و العالم السفلىّ عندهم أحكام و آثار لنظام العالم العلوىّ و قد مرّ منّا أيضا نقل كثير من كلمات الأصحاب فى المسأله.

و المصنّف تعرّض للمسأله فى أربع مقامات: أشار فى المقام الأوّل منها إلى علم الهيئه و أنّه لا يحرم الإخبار عن الأوضاع الفلكيّه المبتنيه على سير الكواكب،

و حكم فى المقام الثانى بجواز الإخبار علما أو ظنّا بحدوث الأحكام عند الاتصالات و الحركات المذكوره من دون الاعتقاد بتأثيرها فيها، بل بمجرّد الموافاه الوجوديه بينهما و ارتباط الكاشف بالمكشوف، و فى المقام الثالث تعرّض لحكم الإخبار عن الحادثات مستندا إلى الاتصالات المذكوره فيها بالاستقلال أو بالمدخليّه قال: «و هو المصطلح عليه بالتنجيم» ثمّ حكم بأنّ ظاهر النصوص و الفتاوى حرمته و استدلّ لذلك بما مرّ من الأخبار.

و كيف كان فالمبحوث عنه فى المقامات الثلاثه الماضيه حكم الإخبار عن الأوضاع الفلكيّه أو عن الحادثات الكونيّه بلحاظها.

و أمّا المقام الرابع المذكور هنا فمحطّ البحث فيه اعتقاد ربط الكائنات السفليّه بالحركات الفلكيّه و أوضاعها فالبحث فيه بحث اعتقادى و أنّه يوجب الكفر أم لا؟.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۴۶

و ما اشتهر بهذه الشهره فى دين الإسلام كيف يفتى بخلافه منتسب إلى الملّه و مصلّ إلى القبله؟!.» انتهى (۱)

و قال العلّامه فى المنتهى- بعد ما أفتى بتحريم التنجيم و تعلّم

وجوه الربط أربعه: فقسّم المصنف الربط إلى أربعه وجوه:

الأوّل: أن يكون بنحو الاستقلال فى التأثير بحيث يمتنع التخلّف عنها و ظاهره كون تأثيرها فيها من قبيل تأثير الفاعل القادر المختار فى أفعاله، و مآله إلى إنكار الصانع بالكلّيه.

الثانى: أنّها تفعل الآثار المنسوبه إليها بالاختيار و لكن اللّه- تعالى- هو المؤثّر الأعظم من فوقها نظير الإنسان الفاعل بالاختيار مع الاعتراف بكونه مسخّرا لإراده الحقّ- تعالى-.

الثالث: استناد الحوادث إليها استنادا طبيعيّا كاستناد الإحراق إلى النار.

الرابع: أن يكون ربط الحركات الفلكيّه بالحوادث السفليّه من قبيل ربط الكاشف بالمكشوف فقط. فهذه خلاصه مشى المصنّف فى المسأله.

(۱) راجع المجلّد الثانى من رسائل الشريف المرتضى و البحار، «۱» و دلاله هذه العباره

على كون اعتقادهم كفرا من جهه ظهورها فی کونه علی خلاف المعلوم من دین الرسول، و لیست عبارته صریحه فی اعتقادهم استقلالها فی التأثیر نعم هو

---

(۱) رسائل الشریف المرتضی ۲/ ۳۱۰؛ بحار الأنوار ۵۵/ ۲۸۸ (ط. بیروت)، کتاب السماء و العالم.

النجوم مع اعتقاد أنّها مؤثّره أو أنّ لها مدخلا فی التأثیر فی الضرّ و النفع- قال: «و بالجمله کلّ من اعتقد ربط الحرکات النفسانیّه و الطبیعیّه بالحرکات الفلکیّه و الاتصالات الکوکبیّه کافر.» انتهی. (۱)

و قال الشهید فی قواعده: «کلّ من اعتقد فی الکواکب أنّها مدبّره لهذا العالم و موجده له فلا ریب أنّه کافر.» (۲)

و قال فی جامع المقاصد: «و اعلم أنّ التنجیم مع اعتقاد أنّ للنجوم تأثیرا فی الموجودات السفلیّه- و لو علی جهه المدخلیّه- حرام، و کذا تعلّم النجوم علی هذا النحو، بل هذا الاعتقاد فی نفسه کفر نعوذ باللّه منه.» انتهی (۳)

القدر المتیقّن من ذلک.

(۱) راجع المنتهی «۱» و قد مرّ منا نقل کلامه و ناقشناه بأنّ مطلق الاعتقاد بربط الحوادث الکونیّه بالحرکات الفلکیّه لا یوجب کفرا إلّا أن یرجع إلی إنکار اللّه- تعالی- أو التوحید أو الرساله أو ضروریّ من ضروریّات الدین.

(۲) راجع القواعد و الفوائد و قد مرّ نقل کلامه بالتفصیل و بیانه و المناقشات فیه فراجع. «۲»

(۳) راجع جامع المقاصد و قد مرّ کلامه فی أوّل المسأله و ناقشناه بأنّ کفر الاعتقاد بالمدخلیّه بإطلاقه ممنوع. «۳» کیف؟. و المدخلیّه الطبیعیّه للشمس و القمر فی بعض الحوادث کالأمطار أو رشد النبات و الحیوان و الإنسان ممّا لا ینکر کما هو واضح.

---

(۱) المنتهی ۲/ ۱۰۱۴، کتاب التجاره.

(۲) القواعد و الفوائد ۲/ ۳۵؛ و

راجع ص ۲۲ من هذا الكتاب.

(۳) جامع المقاصد ۴/ ۳۲، أقسام المتاجر، و راجع ص ۲۱ من هذا الكتاب.

و قال شيخنا البهائی: «ما زعمه المنجمون من ارتباط بعض الحوادث السفليّه بالأجرام العلويّه إن زعموا أنّها هی العلّه المؤثّره فی تلك الحوادث بالاستقلال أو أنّها شريكه فی التأثير فهذا لا يحلّ للمسلم اعتقاده. و علم النجوم المبتنی علی هذا كفر. و علی هذا حمل ما ورد من التحذير عن علم النجوم و النهی عن اعتقاد صحّته.» انتهی (۱)

و قال فی البحار: «لا نزاع بين الأمّه فی أنّ من اعتقد أنّ الكواكب هی المدبّره لهذا العالم و هی الخالقه لما فيه من الحوادث و الخيرات و الشرور فإنّه يكون كافرا علی الإطلاق.» انتهی. «۱»

و عنه فی موضع آخر: «إنّ القول بأنّها علّه فاعليّه بالإراده و الاختيار- و إن توقّف تأثيرها علی شرائط آخر- كفر.» انتهی. (۲)

---

(۱) البحار و قد مرّ منا نقل كلامه بالتفصيل فراجع. «۲»

(۲) البحار و عبارته هكذا: «لا يخفی عليك أنّ القول باستقلال النجوم فی تأثيرها بل القول بكونها علّه فاعليّه بالإراده و الاختيار و إن توقّف تأثيرها علی شرائط، كفر و مخالفه لضروره الدين.» «۳»

---

(۱) بحار الأنوار ۵۶/ ۲۹۹ (ط. ايران ۵۹/ ۲۹۹)، كتاب السماء و العالم، باب عصمه الملائكه ...

(۲) بحار الأنوار ۵۵/ ۲۹۱ (ط. إيران ۵۸/ ۲۹۱)، كتاب السماء و العالم، باب علم النجوم و العمل به.

(۳) بحار الأنوار ۵۵/ ۳۰۸، كتاب السماء و العالم، باب علم النجوم ...

بل ظاهر الوسائل نسبه دعوی ضروره الدين علی بطلان التنجيم و القول بكفر معتقده إلی جميع علمائنا حيث قال:

«قد صرّح علماؤنا بتحريم [تعلّم] علم النجوم و العمل به و بكفر من اعتقد تأثيرها أو مدخليّتها فى التأثير، و ذكروا أنّ بطلان ذلك من ضروريّات الدين.»

انتهى. (۱)

بل يظهر من المحكى عن ابن أبى الحديد: أنّ الحكم كذلك عند علماء العامّه أيضا حيث قال فى شرح نهج البلاغه: «إنّ المعلوم ضروره من الدين إبطال حكم النجوم و تحريم الاعتقاد بها و النهى و الزجر عن تصديق المنجّمين، و هذا معنى قول أمير المؤمنين عليه السّلام: فمن صدّقك بهذا فقد كذّب القرآن و استغنى عن الاستعانه باللّه.» انتهى. «۱»

[رجوع الاعتقاد المذكور إلى إنكار الصانع أو تعطيله عن التصرّف]

ثمّ لا فرق فى أكثر العبارات المذكوره بين رجوع الاعتقاد المذكور إلى إنكار الصانع- جلّ ذكره- كما هو مذهب بعض المنجّمين- و بين تعطيله- تعالى- عن التصرّف فى الحوادث السفليّه بعد خلق الأجرام العلويّه على وجه تتحرّك على النحو المخصوص، سواء قيل بقدمها- كما

---

(۱) راجع الوسائل فى هامش الباب ۲۴ من أبواب ما يكتسب به. «۲»

---

(۱) شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد ۶/ ۲۱۲.

(۲) الوسائل ۱۲/ ۱۰۱، الباب ۲۴ من أبواب ما يكتسب به.

هو مذهب بعض آخر- أم قيل بحدوثها و تفويض التدبير إليها- كما هو المحكىّ عن ثالث منهم- و بين أن لا يرجع إلى شى ء من ذلك بأن يعتقد أنّ حركه الأفلاك تابعه لإراده اللّه، فهى مظاهر لإراده الخالق- تعالى- و مجبوله على الحركه على طبق اختيار الصانع- جلّ ذكره- كالآله او بزياده أنّها مختاره باختيار هو عين اختياره- تعالى- عمّا يقول الظالمون. (۱)

---

(۱) احتمل المصنّف- كما ترى- فى العبارات التى نقلها خمسه احتمالات. و لا يخفى أنّ مآل الأخيرين منها إلى الوجه الثانى و الثالث من الوجوه

الأربعه التی تصوّرها المصنّف للربط فراجع الوجهین الآتیین فی کلامه. هذا.

و ظاهر کلامه تطرّق الاحتمالات الخمسه فی العبارات المنقوله. و لکن بالتأمّل فیها یظهر أنّ مؤدّی أکثرها لا یتجاوز عن صوره اعتقاد التأثیر إمّا مستقلا أو علی وجه الجزئیّه فی عرض الخالق، أو علی وجه التفویض المطلق، و یشکل إرادتهم للصورتین الأخیرتین إذ التأثیر بنحو الوساطه و الآلیّه أمر یبتنی علیه نظام الوجود عندنا و لا یتوهّم کون الاعتقاد به کفرا سواء کانت بنحو الإراده و الاختیار کسببیّه الإنسان لأفعاله الاختیاریّه، أو بدون ذلک کسببیّه العلل الطبیعیّه لآثارها کالنار للإحراق مثلا فالعالم عالم الأسباب و المسبّبات و الأسباب عندنا مؤثّرات بلا إشکال، و الأدعیه و الصدقات و التوجّهات الغیبیّه أیضا من جملتها، و اللّه- تعالی- من ورائها محیط. فهو علّه العلل و مسبّب الأسباب، و الکلّ مسخّرات لأمره حدوثا و بقاء و یمحو ما یشاء و یثبت و عنده أمّ الکتاب، و لا جبر و لا تفویض بل أمر بین الأمرین کما نصّ علی ذلک أئمّتنا الهداه علیهم السّلام فی قبال

لکن ظاهر ما تقدّم فی بعض الأخبار- من أنّ المنجّم بمنزله الکاهن الذی هو بمنزله السّاحر الذی هو بمنزله الکافر. (۱)-: من عدا الفرق الثلاث الأول: إذ الظاهر عدم الإشکال فی کون الفرق الثلاث من أکفر الکفّار لا بمنزلتهم.

و منه یظهر أنّ ما رتّبه علیه السّلام علی تصدیق المنجّم من کونه تکذیبا للقرآن و کونه موجبا للاستغناء عن الاستعانه باللّه فی جلب الخیر و دفع الشرّ یراد منه إبطال قوله بکونه مستلزما لما هو فی الواقع مخالف للضروره من کذب القرآن و للاستغناء عن اللّه- کما هو

طریقه کلّ مستدلّ-

الأشاعره القائلین بالجبر و المعتزله القائلین بالتفویض. و لا فرق فی ذلک کلّه بین النظام العلویّ و النظام السفلیّ و العلل الاختیاریّه و الطبیعیّه، و لیس الاعتقاد بذلک منافیا للتوحید بل هو عین التوحید فتدبّر. نعم لا دلیل علی کون جمیع الحوادث فی العالم السفلیّ من آثار النظام العلویّ، و لو سلّم فالإحاطه بها لغیر المعصومین علیهم السّلام ممنوعه. هذا. بل الاعتقاد بالتفویض المطلق أیضا لا یکون کفرا و إن کان باطلا، اللّهم إلّا مع الالتفات إلی کونه خلاف ضروره الدین. کیف؟! و إلّا لزم الحکم بکفر المعتزله القائلین بالتفویض فی نظام الوجود و القائلین بعدم احتیاج المعلول فی بقائه إلی العلّه کما نسب إلی بعض المتکلّمین، فعدّ المصنّف الفرق الثلاث من أکفر الکفّار لا یمکن المساعده علیه.

(۱) راجع نهج البلاغه و قد مرّ نقله فی المقام الثالث. «۱»

---

(۱) راجع نهج البلاغه، فیض ۱/ ۱۷۷؛ عبده ۱/ ۱۲۴؛ لح/ ۱۰۵، الخطبه ۷۹.

من إنهاء بطلان التالی إلی ما هو بدیهی البطلان عقلا أو شرعا أو حسّا أو عاده (۱) و لا یلزم من مجرّد ذلک الکفر. و إنّما یلزم ممّن التفت إلی الملازمه و اعترف باللازم. و إلّا فکلّ من أفتی بما هو مخالف لقول اللّه واقعا- إمّا لعدم تفطّنه لقول اللّه أو لدلالته- یکون مکذّبا للقرآن.

و أمّا قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «من صدّق منجّما أو کاهنا فقد کفر بما أنزل علی محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم.» (۲) فلا یدلّ أیضا علی کفر المنجّم و إنّما یدلّ علی کذبه فیکون تصدیقه تکذیبا للشارع المکذّب له. (۳) و یدلّ علیه عطف

الكاهن عليه.

[لم يظهر من الروايات تكفير المنجّم]

و بالجمله فلم يظهر من الروايات تكفير المنجّم بالمعنى الذى تقدّم للتنجيم فى صدر عنوان المسأله (۴) كفرا حقيقيّا. فالواجب الرجوع

---

(۱) أراد أنّ كلامه عليه السّلام يرجع إلى قياس استثنائى مركّب من قضيه شرطيّه و حمليّه تتضمّن رفع التالى فينتج رفع المقدّم و صورته هكذا: لو كان المنجّم صادقا فى إسناد الحوادث إلى أوضاع النجوم لزم منه كذب القرآن و الاستغناء عن الاستعانه باللّه- تعالى- لكن التالى باطل فالمقدّم مثله.

(۲) راجع الوسائل و قد مرّ فى المقام الثالث نقله عن المعتبر. «۱»

(۳) قال المحقّق الإيروانى «ره» فى الحاشيه: «إذا كان تصديقه تكذيبا للشارع كان إخباره أيضا تكذيبا للشارع الحاكم بكذبه، و تكذيب الشارع كفر، إلّا أن يكون مراده الكذب المخبرىّ لا الخبرىّ.» «۲»

(۴) يعنى ما حكاه عن جامع المقاصد فى تعريفه أعنى: «الإخبار عن أحكام النجوم باعتبار الحركات الفلكيّه و الاتصالات الكوكبيّه.» و ليس فى كلامه هذا

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۱۰۴، الباب ۲۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱۱.

(۲) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ۲۴.

فيما يعتقده المنجّم إلى ملاحظه مطابقته لأحد [لإحدى] موجبات الكفر من إنكار الصانع أو غيره ممّا علم من الدين بديهه. و لعلّه لذا اقتصر الشهيد- فيما تقدّم من القواعد- فى تكفير المنجّم، على من يعتقد فى الكواكب أنّها مدبّره لهذا العالم و موجده له، و لم يكفّر غير هذا الصنف- كما سيجى ء تتمه كلامه السّابق- و لا شكّ أنّ هذا الاعتقاد إنكار إمّا للصانع، و إمّا لما هو ضرورىّ الدين من فعله- تعالى- و هو إيجاد العالم و تدبيره (۱)

تعرّض للتأثير لا بنحو الاستقلال و لا بنحو المدخليّه. و لكن المصنّف ذكر

فی المقام الثالث- کما مرّ-: «الإخبار عن الحادثات و الحکم بها مستندا إلی تأثیر الاتصالات المذکوره فیها بالاستقلال أو بالمدخلیّه.»، ثمّ قال: «و هو المصطلح علیه بالتنجیم، فظاهر الفتاوی و النصوص حرمته مؤکّده.»، ثمّ ذکر النصوص المذکوره بعنوان الدلیل. فکأنّه «ره» هنا نسی ما ذکره هناک و مشی علیه.

أقول: و قد مرّ منّا أنّ تعریف التنجیم- فی کلامهما- بالإخبار لا یخلو من مسامحه، و لم یثبت لنا اصطلاح الفقهاء علی ذلک. و الظاهر من اللفظ نفس استخراج الأحکام و ارتباط الحوادث الکونیّه بالأوضاع الفلکیّه. اللّهم إلّا أن یقال: إنّ نفس الاستخراج لا وجه لحرمته، بل هو بنفسه من مصادیق التدبّر و التفکّر فی ملکوت السماء و الأرض و هو أمر مرغوب فیه موجب لمعرفه الحقّ- تعالی- و قدرته و إنّما المحرّم ترتیب الأثر القطعیّ علی ذلک إمّا بالإخبار أو بالاعتقاد، فهذا یصیر قرینه علی إراده أحدهما فتدبّر.

(۱) لا یخفی أنّ الإسلام عباره عن الشهاده بالتوحید و برساله النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و

بل الظاهر من کلام بعض اصطلاح لفظ التنجیم فی الأوّل:

قال السیّد شارح النخبه: «إنّ المنجّم من یقول بقدم الأفلاک و النجوم، و لا یقولون بمفلّک و لا خالق، و هم فرقه من الطبعیین یستمطرون بالأنواء (۱) معدودون من فرق الکفر فی مسفورات الخاصّه و العامّه، یعتقدون فی الإنسان أنّه کسائر الحیوانات یأکل و یشرب و ینکح ما دام حیّا، فإذا مات بطل و اضمحلّ، و ینکرون جمیع الأصول الخمسه.» انتهی.

التصدیق بهما، و التصدیق بالرساله تتضمّن لا محاله التصدیق بکلّ ما جاء به النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم من الکتاب

و السنه بسعتهما، فإن أنكر أحد واحدا ممّا جاء به النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مع الالتفات إلى كونه ممّا جاء به و العلم بذلك فمآل ذلك إلى إنكار الرساله ببعضها فيصير كافرا لذلك، و أمّا بدون الالتفات إلى ذلك فلا يحكم عليه بالكفر بعد ما أقرّ بالشهادتين و لا فرق فى ذلك بين كون هذا الأمر من ضروريّات الدين أم لا، و لا دليل على كون إنكار الضروريّ بعنوانه من موجبات الكفر. نعم كون الشى ء ضروريّا أماره غالبيّه على كون المنكر ملتفتا إلى كونه ممّا جاء به النبيّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. فإذا كان الشخص المنكر ممّن يحتمل فى حقّه عدم الالتفات إلى ذلك فلا يحكم بكفره.

(۱) فى لسان العرب: «و النوء: النجم إذا مال للمغيب، و الجمع أنواء و نوءان حكاه ابن جنّى ... و قيل: معنى النوء: سقوط نجم من المنازل فى المغرب مع الفجر و طلوع رقيبه- و هو نجم آخر يقابله- من ساعته فى المشرق فى كلّ ليله إلى ثلاثه عشر يوما ... قال: و إنّما سمى نوءا، لأنّه إذا سقط الغارب ناء الطالع و ذلك الطلوع هو النوء، و بعضهم يجعل النوء السقوط، كأنّه من الأضداد ... و

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۵۵

ثمّ قال «ره»: «و أمّا هؤلاء الذين يستخرجون بعض أوضاع السيّارات و ربّما يتخرّصون عليها بأحكام مبهمه متشابهه ينقلونها تقليدا لبعض ما وصل إليهم من كلمات الحكماء الأقدمين- مع صحّه عقائدهم الإسلاميّه- فغير معلوم دخولهم فى المنجّمين الذين ورد فيهم من المطاعن ما ورد.» انتهى. (۱)

كانت العرب تضيف الأمطار و الرياح و الحرّ و البرد إلى السّاقط منها،

و قال الأصمعىّ: إلى الطالع منها فى سلطانه فتقول: مطرنا بنوء كذا ... و فى الحديث:

«ثلاث من أمر الجاهليّه: الطعن فى الأنساب و النياحه و الأنواء.» قال أبو عبيد:

الأنواء ثمانيه و عشرون نجما معروفه المطالع فى أزمنه السنه كلّها من الصيف و الشتاء و الربيع و الخريف ... قال: و إنّما سمّى نوءا، لأنّه إذا سقط الساقط منها بالمغرب ناء الطالع بالمشرق ينوء نوءا أى نهض و طلع ... قال شمر: هذه الثمانيه و عشرون التى أراد أبو عبيد هى منازل القمر و هى معروفه عند العرب و غيرهم من الفرس و الروم و الهند لم يختلفوا فى أنّها ثمانيه و عشرون ينزل القمر كلّ ليله فى منزله منها، و منه قوله- تعالى-: وَ الْقَمَرَ قَدَّرْناهُ مَنازِلَ ... و قال الزجّاج فى بعض أماليه و ذكر قول النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «من قال: سقينا بالنجم فقد آمن بالنجم و كفر باللّه، و من قال: سقانا اللّه فقد آمن باللّه و كفر بالنجم.» قال: و معنى مطرنا بنوء كذا أى مطرنا بطلوع نجم و سقوط آخر الخ.» «۱» و راجع فى هذا المجال نهايه ابن الأثير و مجمع البحرين أيضا. «۲»

(۱) شرح النخبه للسيّد عبد اللّه حفيد السيّد نعمه اللّه الجزائرى- رحمهما اللّه-.

---

(۱) لسان العرب ۱/ ۱۷۵- ۱۷۷.

(۲) النهايه لابن الأثير ۵/ ۱۲۲؛ مجمع البحرين ۱/ ۴۲۲.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۵۶

أقول: فيه- مضافا إلى عدم انحصار الكفّار من المنجّمين فى من ذكر، بل هم على فرق ثلاث، كما أشرنا إليه و سيجى ء التصريح به من البحار فى مسأله السّحر-: إنّ النزاع المشهور بين المسلمين فى صحّه التنجيم و بطلانه

هو المعنى الذى ذكره أخيرا.- كما عرفت من جامع المقاصد- و المطاعن الوارده فى الأخبار المتقدّمه و غيرها- كلّها أو جلّها- على هؤلاء دون المنجّم بالمعنى الذى ذكره أوّلا.

و ملخّص الكلام: أنّ ما ورد فيهم من المطاعن لا صراحه فيها بكفرهم، بل ظاهر ما عرفت خلافه. و يؤيّده ما رواه فى البحار عن محمّد و هارون- ابنى سهل النوبختى- أنّها كتبا إلى أبى عبد اللّه عليه السّلام:

«نحن ولد نوبخت المنجّم. و قد كنّا كتبنا إليك هل يحلّ النظر فيها؟.

فكتبت: نعم، و المنجّمون يختلفون فى صفه الفلك: فبعضهم يقولون: إنّ الفلك فيه النجوم و الشمس و القمر- إلى أن قال-: فكتب عليه السّلام: نعم، ما لم يخرج من التوحيد.» (۱)

---

(۱) البحار و تتمه الروايه بعد قوله: «و القمر» هكذا: «معلّق بالسماء و هو دون السماء، و هو الذى يدور بالنجوم و الشمس و القمر، و السماء فإنّها لا تتحرّك و لا تدور، و يقولون: دوران الفلك تحت الأرض و إنّ الشمس تدور مع الفلك تحت الأرض و تغيب فى المغرب تحت الأرض و تطلع بالغداه من المشرق، فكتب عليه السّلام: «نعم ما لم يخرج من التوحيد.» قال المجلسى: بيان «معلّق بالسماء» أى الفلك معلّق بالسماء، و لعلّ مرادهم بالسّماء: الفلك التاسع، و بعدم حركتها: أنّها لا تتحرّك بالحركات الخاصّه للكواكب. و قولهم: «دوران

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۵۷

.....

الفلك تحت الأرض» يحتمل الخاصّه و اليوميّه و الأعمّ. و غرضهم: أنّ الكواكب كما تتحرّك تبعا للأفلاك فوق الأرض فكذا تتحرّك تحتها. و قولهم: «و إنّ الشمس تدور مع الفلك» أى بالحركه اليوميّه، هذا ما خطر بالبال فى تأويله. و ظاهره أنّ الأفلاك غير السماوات، و

لعلّه كان ذلك مذهبا لجماعه كما ذهب إليه الكراجكى حيث قال فى كنز الفوائد:

«اعلم أنّ الأرض على هيئه الكره» [و ذكر هيئه الأرض و الماء و الهواء و الأفلاك التسعه على النحو المشهور، ثم قال]:

«ثمّ السماوات السبع تحيط بالأفلاك، و هى مساكن الأملاك و من رفعه اللّه- تعالى- إلى سمائه من أنبيائه و حججه عليهم السّلام.» انتهى. و هذا قول غريب لم أر به قائلا غيره. و مخالفته لظاهر الآيه أكثر من القول المشهور.

فكتب: «نعم» أى تحلّ النظر فيها. «ما لم يخرج من التوحيد» أى ما لم ينته إلى القول بتأثير الكواكب و أنّها شريكه فى الخلق و التدبير للربّ سبحانه. و الظاهر أنّ المراد بالنظر فى النجوم هنا علم الهيئه و التفكّر فى كيفيه دوران الكواكب و الأفلاك و قدر حركاتها و أشباه ذلك، لا استخراج الأحكام و الإخبار عن الحوادث.» انتهى كلام المجلسىّ فى البحار. «۱»

أقول: ما ذكره فى مقام التأويل من حمل السّماء على الفلك التاسع و حمل عدم حركتها على عدم الحركه الخاصّه للكواكب بعيد جدّا مخالف للظاهر، إذ ظاهر الحديث كون الأفلاك غير السماء كما فى كلام الكراجكى «ره».

و لعلّ المراد بالأفلاك: المدارات التى تدور فيها النجوم و الكواكب لا ما فرضه

---

(۱) بحار الأنوار ۵۵/ ۲۵۰- ۲۵۲ (ط. إيران، ج ۵۸)، كتاب السماء و العالم، باب علم النجوم و العمل به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۵۸

[الثانى: أنّها تفعل الآثار المنسوبه إليها و اللّه- سبحانه- هو المؤثّر الأعظم]

اشاره

الثانى: أنّها تفعل الآثار المنسوبه إليها و اللّه- سبحانه- هو المؤثّر الأعظم كما يقوله بعضهم على ما ذكره العلّامه و غيره. (۱)

المشهور من الأجسام الكرويّه المحيطه بالأرض المركوز فى ثخنها الشمس و القمر و النجوم، و المراد بالسّماء الفضاء و الجوّ

المحيط بالأرض و سائر الكرات، و المراد بتعلّقها بها كونها سابحات فى هذا الجوّ. و إنّما فسّر المجلسى السّماء بالفلك التاسع لما رسخ فى ذهنه من وجود الأفلاك التسعه و أنّ فوقها لا خلأ و لا ملأ من جهه اشتهار ذلك فى المحيط العلميّ السابق. هذا.

و قال المحقّق الإيروانى «ره» فى الحاشيه: «ظاهر الروايه أو صريحها هو اختصاص المطاعن على المنجّمين بما إذا كان موجبا للخروج عن التوحيد مع عدم البأس فى غيره فكان التنجيم بين مباح و بين كفر صريح فهى تشهد على صدق ما تقدّم من شارح النخبه.» «۱»

(۱) أقول: الظاهر من الوجه الثانى فاعليّه الأفلاك للحوادث بنحو الاختيار و لكن تحت مشيه اللّه- تعالى- و من الوجه الثالث الآتى التأثير الطبيعىّ كتأثير النار فى الإحراق فاحتمال إراده الفاعليّه الاختياريّه و الاضطراريّه معا من الوجه الثانى بلا وجه.

و فى حاشيه الإيروانى «ره»: «الظاهر أنّ مراده من التأثير، التأثير على وجه الآليّه كان ذلك بالاختيار أو بالاضطرار. و صور التأثير بالاستقلال إمّا على وجه تمام المؤثّر أو على وجه جزء المؤثّر تندرج فى القسم الأوّل، و إن كان ظاهر عنوان المصنّف هناك هو تمام المؤثّر فكان صوره التأثير على وجه الجزئيّه خارجا من هذا و

---

(۱) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ۲۴.

[كلمات العلماء فى المقام]

قال العلّامه فى محكىّ شرح فصّ الياقوت (۱): «اختلف قول المنجّمين على قولين أحدهما: قول من يقول: إنّها حيّه مختاره.

الثانى: قول من يقول: إنّها موجبه، و القولان باطلان.»

ذاك. و يحتمل أن يكون مراده من هذا الآليّه الاختياريّه كما يشهده بعض عبائره، و من القسم الثالث الآليّه القهريه و إن لم تساعده عبائره هناك لظهورها بل صراحتها

فی التلازم الاتفاقی. لکن إفراد التلازم الاتّفاقی قسما برأسه صریح فیما قلناه.» «۱»

أقول: مراده بالتلازم الاتفاقی کون الربط بنحو الکاشف و المکشوف المذکور فی الوجه الرابع الآتی و التمثیل للوجه الثالث بالنار و الإحراق دلیل علی إراده التأثیر الطبیعی لا التلازم الاتفاقی و إن أوهم ما یأتی من القواعد من التعبیر: «بأنّ اللّه أجری عادته» عدم إراده التأثیر. و سیجی ء منّا المناقشه فی ذلک.

(۱) قال العلّامه فی مقدّمه شرحه المسمّی: «أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت»: «و قد صنّف شیخنا الأقدم و إمامنا الأعظم أبو إسحاق إبراهیم بن نوبخت «قده» مختصرا سمّاه الیاقوت ...» و علی هذا فکتاب العلّامه شرح للیاقوت لا لفصّ الیاقوت. و راجع فی هذا المجال الذریعه إلی تصانیف الشیعه فی لغه یاقوت «۲». هذا.

و العلّامه بعد حکمه ببطلان القولین- کما فی عباره المصنّف- قال: «أمّا الأوّل فلأنّها أجسام محدثه فلا تکون آلهه، و لأنّها محتاجه إلی محدث غیر جسم فلا بدّ من القول بالصانع. و أمّا الثانی فلأنّ الکواکب المعیّن (المعنی لها. خ) کالمریخ مثلا

---

(۱) نفس المصدر السابق/ ۲۴.

(۲) الذریعه إلی تصانیف الشیعه ۲۵/ ۲۷۱.

[هل قائل هذا القول کافر أم لا؟]

و قد تقدّم عن المجلسی «ره» أنّ القول بکونها فاعله بالإراده و الاختیار- و إن توقّف تأثیرها علی شرائط أخر- کفر.» (۱) و هو ظاهر أکثر العبارات المتقدّمه. و لعلّ وجهه: أنّ نسبه الأفعال التی دلّت ضروره الدین علی استنادها إلی اللّه تعالی- کالخلق و الرزق و الإحیاء و الإماته و غیرها- إلی غیره- تعالی- مخالف لضروره الدین.

لکن ظاهر شیخنا الشهید- فی القواعد- العدم، فإنّه بعد ما ذکر الکلام الذی نقلناه منه سابقا قال: «و إن اعتقد أنّها تفعل

الآثار المنسوبه إليها و اللّه- سبحانه- هو المؤثّر الأعظم فهو مخطئ، إذ لا حياه لهذه

إذا كان مقتضيا للحرب لزم دوام وقوع الهرج و المرج فى العالم و أن لا تستقر أفعالهم على حال من الأحوال و لمّا كان ذلك باطلا كان ما ذكروه باطلا.

و أمّا القائلون بالطبائع الذين يستندون الأفعال إلى مجرّد الطبيعه فيبطل قولهم بمثل ذلك أيضا فإنّ الطبيعه قوّه جسمانيه و كلّ جسم محدث و كلّ قوّه حالّه فيه فهى محدثه تفتقر إلى محدث غير طبيعيّه و إلّا لزم التسلسل فلا بدّ من القول بالصانع- سبحانه و تعالى-» «۱» و على هذا فكلام العلّامه مناسب لما مرّ من الوجه الأوّل و لا يرتبط بالوجه الثانى.

(۱) فى حاشيه الإيروانى: «ظاهر المجلسى التأثير و لو بالتفويض من خالقها دون مجرّد الآليّه، و نحوه سائر ما تقدّمت من العبائر فصوره اعتقاد الآليّه حتى مع ثبوت الاختيار خارج عن مورد حكمهم بالكفر، نعم إذا اعتقد الملازمه على وجه لا يقبل التفكيك و لو بالدعاء و الصدقه يرجع ذلك إلى إنكار ضرورىّ من

---

(۱) أنوار الملكوت/ ۱۹۹، المسأله ۱۶ من مبحث النبوّه فى الردّ على المنجّمين.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۶۱

الكواكب ثابته بدليل عقلىّ و لا نقلىّ.» انتهى. (۱) و ظاهره أنّ عدم القول بذلك لعدم المقتضى له و هو الدليل لا لوجود المانع منه، و هو انعقاد الضروره على خلافه، فهو ممكن غير معلوم الوقوع.

و لعلّ وجهه: أنّ الضرورىّ عدم نسبه تلك الأفعال إلى فاعل مختار باختيار مستقلّ مغاير لاختيار اللّه- كما هو ظاهر قول المفوّضه- أمّا استنادها إلى الفاعل بإراده اللّه المختار بعين مشيّته و اختياره حتى يكون كالآله بزياده الشعور و قيام الاختيار

به- بحیث یصدق أنّه فعله و فعل اللّه (۲)- فلا؛ إذ المخالف للضروره إنکار نسبه الفعل إلی اللّه- تعالی- علی وجه الحقیقه. لا إثباته لغیره أیضا بحیث یصدق أنّه فعله.

ضروریّات الدین.» «۱»

(۱) القواعد و الفوائد و قد مرّ نقل کلامه بتمامه مع توضیحه و شرحه. «۲»

(۲) لا- بنحو المشارکه فی الفعل و أن یکون کلّ منهما جزءا من العلّه، بل بنحو الطولیّه فی الفاعلیّه نظیر فاعلیّه الإنسان باختیاره و مشیّته فی طول فاعلیّه اللّه- تعالی- لکلّ شی ء، فالإنسان- بوحدته- موجد لفعله بمشیّته، و هو و مشیّته و فعله کلّها من نظام الوجود المتقوّم بمشیه اللّه- تعالی- حدوثا و بقاء.

قال اللّه- تعالی- فی سوره التکویر: لِمَنْ شاءَ مِنْکُمْ أَنْ یَسْتَقِیمَ* وَ ما تَشاؤُنَ إِلّا أَنْ یَشاءَ اللّهُ رَبُّ الْعالَمِینَ. «۳»

---

(۱) حاشیه المکاسب للمحقّق الإیروانی/ ۲۴.

(۲) القواعد و الفوائد ۲/ ۳۵؛ و راجع ص ۲۲ من هذا الکتاب.

(۳) سوره التکویر (۸۱)، الآیتان ۲۸ و ۲۹.

نعم ما ذکره الشهید «ره» من عدم الدلیل علیه حقّ، فالقول به تخرّص و نسبه فعل اللّه إلی غیره بلا دلیل و هو قبیح.

و ما ذکره- قدّس سرّه- کان مأخذه ما فی الاحتجاج عن هشام بن الحکم قال: سأل الزندیق أبا عبد اللّه علیه السّلام فقال: ما تقول فی من یزعم أنّ هذا التدبیر الذی یظهر فی هذا العالم تدبیر النجوم السبعه؟. قال علیه السّلام:

«یحتاجون إلی دلیل أنّ هذا العالم الأکبر و العالم الأصغر من تدبیر النجوم التی تسبح فی الفلک و تدور حیث دارت متعبه لا تفتر و سائره لا تقف.»- ثمّ قال: «و إنّ لکلّ نجم منها موکّل مدبّر، فهی بمنزله العبید المأمورین المنهیّین.

فلو كانت قديمه أزليّه لم تتغيّر من حال إلى حال ... الخبر.» (۱)

و قال: اللّٰهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهٰا وَ الَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنٰامِهٰا «۱»

و قال: قُلْ يَتَوَفّٰاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ «۲» فتاره أسند التوفّى إلى نفسه و أخرى إلى ملك الموت. و كلاهما صحيح، إذ ملك الموت متقوّم حدوثا و بقاء بمشيّه اللّه- تعالى-.

و من هذا القبيل أيضا قوله تعالى: وَ مٰا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لٰكِنَّ اللّٰهَ رَمىٰ. «۳» و هذا هو الأمر بين الأمرين الذى نصّ عليه أئمّتنا عليهم السّلام كما مرّ.

(۱) الاحتجاج «۴» و قال الإيروانى «ره» فى الحاشيه: «ما فى الاحتجاج

---

(۱) سوره الزمر (۳۹)، الآيه ۴۲.

(۲) سوره السجده (۳۲)، الآيه ۱۱.

(۳) سوره الأنفال (۸)، الآيه ۱۷.

(۴) الاحتجاج/ ۱۹۰ طبعه النجف (۲/ ۹۳)، و ۲/ ۲۴۰ طبعه قم.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۶۳

و الظاهر أنّ قوله: «بمنزله العبيد المأمورين المنهيّين» يعنى فى حركاتهم، لا أنّهم مأمورون بتدبير العالم بحركاتهم فهى مدبّره باختيارها المنبعث عن أمر اللّه- تعالى-. (۱)

نعم، ذكر المحدّث الكاشانى- فى الوافى- فى توجيه البداء كلاما ربّما يظهر منه مخالفه المشهور حيث قال: «فاعلم أنّ القوى المنطبعه الفلكيّه لم تحط بتفاصيل ما سيقع من الأمور دفعه واحده، لعدم تناهى تلك الأمور بل إنّما تنقش فيها الحوادث شيئا فشيئا، فإنّ ما يحدث فى عالم الكون و الفساد إنّما هو من لوازم حركات الأفلاك و نتائج بركاتها فهى تعلم أنّه كلّما كان كذا كان كذا.» (۲) انتهى موضع الحاجه. و ظاهره أنّها فاعله بالاختيار لملزومات الحوادث.

صريح فى آليّه الأنجم السبعه و قد نفى عنها التدبير بالاستقلال ردّا على من زعمه بعدم الدليل على الاستقلال فكان ذلك

دليلا- على الآليّه التى أنكر الشهيد قيام الدليل عليها، بل فى تشبيهها بالعبيد إيماء إلى ثبوت الاختيار لها فى أفعالها. و فى عباره الشهيد إشعار بعدم إنكاره للآليه الاضطراريه حيث نفى الدليل على حياتها.» «۱»

(۱) الظاهر أنّ الجمله عطف على المنفى يعنى ليس المراد أنّها مأموره بتدبير العالم حتّى يكون تدبيرها له باختيارها المنبعث عن أمر اللّه- تعالى-.

(۲) أقول: حيث إنّ المصنّف نقل كلام صاحب الوافى ناقصا غير واف ببيان مقصوده كان المناسب نقله وافيا فنقول: قال فى شرح روايات باب البداء من

---

(۱) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ۲۴.

و بالجمله فكفر المعتقد بالربط على هذا الوجه الثانى لم يظهر من الأخبار، و مخالفته لضروره الدين لم يثبت أيضا إذ ليس المراد العليّه التامّه كيف؟! و قد حاول المحدّث الكاشانى بهذه المقدّمات إثبات البداء.

أصول الكافى المذكور فى كتاب التوحيد منه: «فان قيل: كيف يصحّ نسبه البداء إلى اللّه- تعالى- مع إحاطه علمه بكلّ شى ء أزلا- و أبدا على ما هو عليه فى نفس الأمر و تقدّسه عمّا يوجب التغيّر و السنوح و نحوهما، فاعلم أنّ القوى المنطبعه الفلكيّه لم تحط بتفاصيل ما سيقع من الأمور دفعه واحده لعدم تناهى تلك الأمور، بل إنّما ينتقش فيها الحوادث شيئا فشيئا و جمله فجمله مع أسبابها و عللها على نهج مستمرّ و نظام مستقرّ، فإنّ ما يحدث فى عالم الكون و الفساد إنّما هو من لوازم حركات الأفلاك و نتائج بركاتها فهى تعلم أنّه كلّما كان كذا كان كذا، فمهما حصل لها العلم بأسباب حدوث أمر ما فى هذا العالم حكمت بوقوعه فيه فينتقش فيها ذلك الحكم، و ربّما تأخّر بعض الأسباب

الموجب لوقوع الحادث على خلاف ما يوجبه بقيّه الأسباب لو لا ذلك السبب و لم يحصل لها العلم بذلك بعد، لعدم اطّلاعها على سبب ذلك السبب، ثمّ لمّا جاء أوانه و اطّلعت عليه حكمت بخلاف الحكم الأوّل فيمحى عنها نقش الحكم السابق و يثبت الحكم الآخر.

مثلا لمّا حصل لها العلم بموت زيد بمرض كذا فى ليله كذا لأسباب تقتضى ذلك و لم يحصل لها العلم بتصدّقه، الذى سيأتى به قبيل ذلك الوقت، لعدم اطلاعها على أسباب التصدّق بعد ثمّ علمت به و كان موته بتلك الأسباب مشروطا بأن لا يتصدّق فتحكم أوّلا- بالموت و ثانيا بالبرء ... فهذا هو السبب فى البداء و المحو و الإثبات و التردّد و أمثال ذلك فى أمور العالم. و أمّا نسبه ذلك كلّه إلى اللّه-

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۶۵

.....

تعالى- فلأنّ كلّ ما يجرى فى هذا العالم الملكوتى إنّما يجرى بإراده اللّه- تعالى-، بل فعلهم بعينه فعل اللّه- سبحانه- حيث إنّهم لٰا يَعْصُونَ اللّٰهَ مٰا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مٰا يُؤْمَرُونَ إذ لا- داعى لهم على الفعل إلّا إراده اللّه- عزّ و جلّ- لاستهلاك إرادتهم فى إرادته- تعالى- ...» «۱» انتهى ما أردنا نقله من كلامه.

أقول: هذا بالنسبه إلى حكم النفوس الفلكيّه، و أمّا بالنسبه إلى النفوس النبويّه، و الولويّه فلعلّه يقول إنّهم كانوا ربّما يرتبطون بالنفوس الفلكيّه فيشاهدون فيها ما انتقش من الأحكام فيخبرون بها ثمّ يتغير الحكم الأوّل بمثل الصدقه و الدعاء و نحوهما كما فى قصّه إخبار النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بموت اليهودى عن قريب ثمّ تبيّن نجاته بالتصدّق. «۲» و للأستاذ الحكيم المتألّه آيه اللّه الطباطبائى- قدّس سرّه- حاشيه و

زینه فی ذیل الصحیحه المرویّه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام من قوله: «ما عظّم اللّه بمثل البداء» من أراد الاطّلاع علیها فلیراجع أصول الکافی. «۳»

---

(۱) الوافی/ ۱۱۲ من الجزء الأوّل، المطبوع سابقا.

(۲) الکافی ۴/ ۵، کتاب الزکاه، باب الصدقه تدفع البلاء، الحدیث ۳.

(۳) الکافی ۱/ ۱۴۶، کتاب التوحید، باب البداء.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۶۶

[الثالث: استناد الأفعال إلیها کاستناد الإحراق إلی النّار]

الثالث: استناد الأفعال إلیها کاستناد الإحراق إلی النّار (۱)

---

(۱) فی حاشیه المحقّق الإیروانی فی ذیل التمثیل بالنار و الإحراق قال: «یعنی من باب التلازم الاتفاقی بلا تأثیر و لا آلیه.» «۱» و فیه أیضا فی ذیل ما سیجی ء من المصنّف من قوله: «ثمّ علی تقدیره فلیس فیه دلاله ...» قال: «هذه العباره إلی آخرها أجنبیّه عن المقام، إذ لم یکن الکلام فی ثبوت التأثیر و لو علی نحو الآلیّه، بل فی التلازم و قد اعترف به فی العباره.» «۲»

أقول: ما ذکره عجیب، إذ المفروض فی الوجه الثالث لیس هو التلازم الاتّفاقی بل التأثیر الطبیعیّ، و النار مقتضیه للإحراق و مؤثّره فیه حقیقه و إن لم یکن بنحو العلّیّه التامّه و لیس إسناده إلیها مجازیّا، و هکذا الکلام فی الأغذیه و الأدویه و نحوهما.

و ما مرّ منّا فی بیان الأمر بین الأمرین لا ینحصر فی الفواعل الاختیاریّه کالإنسان مثلا بل یجری فی جمیع المقتضیات و الفواعل حتی المؤثّرات الطبیعیّه. و المصنّف أیضا لا ینکر السببیّه و التأثیر و لم یعترف بالتلازم الاتّفاقی.

نعم کلام الشهید فی القواعد یوهم ما علیه الأشاعره من استناد جمیع الآثار إلی اللّه- تعالی- حقیقه و أنّ الوسائط لیس بعلل و أسباب. بل هی موضوعات لأفعال اللّه- تعالی- و أنّه جری عادته عل إیجاد الإحراق

مثلا عنـد وجود النار من دون تأثير لوجود النار فى ذلك و لا سيّما إن كان المـذكور فى كلامه كلمه: «يفعل» مـذكرا، لا كلمه: «تفعل»، و هذا مضافا إلى كونه مخالفا للوجدان مخالف لما نصّ عليه أئمّتنا عليهم السّلام من الأمر بين الأمرين فتدبّر.

---

(۱) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ۲۴.

(۲) نفس المصدر.

و ظاهر كلمات كثير ممّن تقدّم كون هذا الاعتقاد كفرا. (۱) إلّا أنّه قال شيخنا المتقدّم فى القواعد بعد الوجهين الأوّلين: «و أمّا ما يقال من استناد الأفعال إليها كاستناد الإحراق إلى النار و غيرها من العاديّات- بمعنى أنّ اللّه- تعالى- أجرى عادته أنّها إذا كانت على شـكل مخصوص أو وضع مخصوص يفعـل [تفعـل- القواعـد] مـا ينسب إليهـا و يكون ربـط المسبّبات بهـا كربط مسبّبات الأدويه و الأغـذيه بها مجازا باعتبار الربط العادىّ لا الربط العقلىّ الحقيقىّ [لا الفعل الحقيقىّ- القواعـد]- فهـذا لا يكفر معتقـده لكنّه مخطئ و إن كان أقلّ خطأ من الأوّل لأنّ وقوع هذه الآثار عندها ليس بدائم و لا أكثرىّ.» «۱» انتهى.

و غرضه من التعليل المذكور، الإشاره إلى عدم ثبوت الربط العادىّ لعدم ثبوته بالحسّ- كالحراره الحاصله بسبب النار و الشمس و بروده القمر- و لا بالعاده الدائمه و لا الغالبه لعدم العلم بتكرّر الدفعات كثيرا حتى يحصل العلم أو الظنّ.

ثمّ على تقـديره فليس فيه دلاله على تأثير تلك الحركات فى الحوادث فلعلّ الأمر بالعكس أو كلتاهما مسـتندتان إلى مؤثّر ثالث فتكونان من المتلازمين فى الوجود.

---

(۱) حيث إنّهم حكموا بكون القول بالتأثير كفرا و لو على نحو المدخليّه.

---

(۱) القواعد و الفوائد ۲/ ۳۵.

و بالجمله فمقتضى ما ورد

من أنّه: «أبى اللّه أن يجرى الأشياء إلّا بأسبابها [إلّا بالأسباب- الكافى].» «۱» كون كلّ حادث مسبّبا. و أمّا أنّ السبب هى الحركه الفلكيّه أو غيرها فلم يثبت، و لم يثبت أيضا كونه مخالفا لضروره الدين.

بل فى بعض الأخبار ما يدلّ بظاهره على ثبوت التأثير للكواكب مثل ما فى الاحتجاج عن أبان بن تغلب- فى حديث اليمانى الذى دخل على أبى عبد اللّه عليه السّلام و سمّاه باسمه الذى لم يعلمه أحد، و هو سعد- فقال له: «يا سعد و ما صناعتك؟. قال: أنا أهل بيت ننظر فى النجوم- إلى أن قال عليه السّلام-: ما اسم النجم الذى إذا طلع هاجت الإبل؟ قال:

لا أدرى، قال: صدقت. قال: ما اسم النجم الذى إذا طلع هاجت البقر؟. قال: لا أدرى، قال: صدقت. فقال: ما اسم النجم الذى إذا طلع هاجت الكلاب؟. قال: لا أدرى، قال: صدقت فى قولك لا أدرى، فما زحل عندكم فى النجوم؟. فقال سعد: نجم نحس!. فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: لا تقل هذا، فانّه نجم أمير المؤمنين عليه السّلام و هو نجم الأوصياء، و هو النجم الثاقب الذى قال اللّه- تعالى- فى كتابه.» (۱)

---

(۱) راجع الاحتجاج «۲» و الروايه مرسله. و يمكن منع ظهورها فى التأثير، إذ يكفى فى صدق الشرط مجرّد الموافاه الوجوديّه بين الشرط و الجزاء.

---

(۱) الكافى ۱/ ۱۸۳، كتاب الحجه، باب معرفه الإمام و الرد إليه، الحديث ۷.

(۲) الاحتجاج/ ۱۹۳ طبعه النجف (۲/ ۱۰۰)، و ۲/ ۲۵۰ طبعه قم.

و فى روايه المدائنى- المرويّه عن الكافى- عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

«إنّ اللّه خلق نجما فى الفلك السّابع فخلقه من ماء بارد،

و خلق سائر النجوم الجاريات من ماء حارّ، و هو نجم الأنبياء و الأوصياء، و هو نجم أمير المؤمنين عليه السّلام يأمر بالخروج من الدنيا و الزهد فيها و يأمر بافتراش التراب و توسّد اللبن و لباس الخشن و أكل الجشب. و ما خلق اللّه نجما أقرب إلى اللّه تعالى منه.» (۱)

و الظاهر أنّ أمر النجم بما ذكر من المحاسن كنايه عن اقتضائه لها.

---

(۱) راجع الكافى «۱» و فى السند سهل بن زياد عن الحسن بن علىّ بن عثمان عن أبى عبد اللّه المدائنى، و الأمر فى سهل سهل و لكنّ الأخيرين مجهولان.

و استدلال المصنّف بهذه الروايه مبنىّ على ما استظهره من كون المراد بأمر النجم بما ذكر اقتضائه له تكوينا. و لكن المجلسى «ره» فى مرآه العقول حمل الأمر فيها على معنى آخر فقال: «لعلّ المراد أنّ من ينسب إليه هكذا حاله، أو أنّ من كان هذا الكوكب طالع ولادته يكون كذلك، أو المنسوبون إلى هذا الكوكب يأمرون بذلك.» «۲»

---

(۱) الكافى ۸/ ۲۵۷، كتاب الروضه، خطبه أمير المؤمنين «ع» بعد الجمل، الحديث ۳۶۹.

(۲) مرآه العقول ۲۶/ ۲۴۳، كتاب الروضه، باب إنّ اللّه يقبل التوبه ...، الحديث ۳۶۹.

[الرابع: أن يكون ربط الحركات بالحوادث من قبيل ربط الكاشف بالمكشوف]

اشاره

الرابع: أن يكون ربط الحركات بالحوادث من قبيل ربط الكاشف بالمكشوف (۱) و الظاهر أنّ هذا الاعتقاد لم يقل أحد بكونه كفرا.

[هذا الاعتقاد ليس بكفر]

قال شيخنا البهائى «ره»- بعد كلامه المتقدّم الظاهر فى تكفير من قال بتأثير الكواكب أو مدخليّتها- ما هذا لفظه: «و إن قالوا: إنّ اتصالات تلك الأجرام و ما يعرض لها من الأوضاع علامات على بعض حوادث هذا العالم ممّا يوجده اللّه- سبحانه- بقدرته و إرادته، كما أنّ حركات النبض و اختلافات أوضاعه علامات يستدلّ بها الطبيب على ما يعرض للبدن من قرب الصحّه و اشتداد

المرض و نحوه، و كما يستدلّ باختلاج بعض الأعضاء على بعض الأحوال المستقبله، فهذا لا مانع منه و لا حرج فى اعتقاده. و ما روى فى صحّه علم النجوم و جواز تعلّمه محمول على هذا المعنى.» «۱» انتهى.

---

(۱) فى حاشيه الإيروانى: «عدّ هذا قسما برأسه فى غير محلّه فإنّ الربط بين الكاشف و المنكشف ليس إلّا التلازم الوجودىّ إمّا لعلاقه أو من باب الاتفاق و قد تقدّمت صورتا التأثير استقلالا و على وجه الآليه كما تقدّمت صوره التلازم الاتفاقىّ فلم يبق ما يكون رابع الأقسام.» «۲»

أقول: قد مرّ منّا أنّ الوجه الثالث ليس هو التلازم الاتفاقىّ بل من قبيل التأثير الطبيعى كالنار فى الإحراق فيكون الوجه الرابع مغايرا للوجوه الثلاثه الماضيه.

---

(۱) بحار الأنوار ۵۵/ ۲۹۱ (ط. بيروت)، كتاب السماء و العالم، باب علم النجوم و العمل به.

(۲) حاشيه المكاسب للمحقّ الإيروانى/ ۲۴.

و ممّا يظهر منه خروج هذا عن مورد طعن العلماء على المنجّمين ما تقدّم من قول العلّامه «ره»: «إنّ المنجّمين بين قائل بحياه الكواكب و كونها فاعله مختاره، و بين

من قال: إنّها موجبه.» (۱)

و یظهر ذلک من السیّد «ره» حیث قال- بعد إطاله الکلام فی التشنیع علیهم- ما هذا لفظه المحکیّ: «و ما فیهم أحد یذهب إلی أنّ اللّه- تعالی- أجری العاده بأن یفعل عند قرب بعضها من بعض أو بعده أفعلا من غیر أن یکون للکواکب أنفسها تأثیر فی ذلک.» قال: «و من ادّعی منهم هذا المذهب الآن فهو قائل بخلاف ما ذهب إلیه القدماء و متجمّل بهذا المذهب عند أهل الإسلام.» (۲) انتهی.

لکن ظاهر المحکیّ عن ابن طاوس: إنکار السیّد «ره» لذلک أیضا حیث إنّه بعد ما ذکر أنّ للنجوم علامات و دلالات علی الحادثات لکن یجوز للقادر الحکیم- تعالی- أن یغیرها بالبرّ و الصدقه و الدعاء، و غیر ذلک من الأسباب و جوّز تعلّم علم النجوم و النظر فیه و العمل به إذا لم یعتقد أنّها مؤثّره و حمل أخبار النهی علی ما إذا اعتقد أنّها

---

(۱) راجع أنوار الملکوت و قد مرّ نقل کلامه. «۱»

(۲) راجع رسائل الشریف المرتضی «۲» و هذه العباره منه فی أوّل مسأله التنجیم، لا بعد إطاله الکلام فی التشنیع علی المنجّمین.

---

(۱) أنوار الملکوت/ ۱۹۹، المسأله ۱۶ من مبحث النبوّه فی الردّ علی المنجّمین.

(۲) رسائل الشریف المرتضی ۲/ ۳۰۲، مسأله فی الردّ علی المنجّمین.

کذلک، أنکر علی علم الهدی تحریم ذلک ثمّ ذکر لتأیید ذلک أسماء جماعه من الشیعه کانوا عارفین به.» انتهی. (۱) و ما ذکره «ره» حقّ إلّا أنّ مجرّد کون النجوم دلالات و علامات لا یجدی مع عدم الإحاطه بتلک العلامات و معارضاتها و الحکم مع عدم الإحاطه لا یکون قطعیّا، بل و لا ظنیّا.

[ما ینکر علی المنجّم أمران]

و السیّد علم

الهدی إنّما أنکر من المنجّم أمرین: أحدهما: اعتقاد التأثیر و قد اعترف به ابن طاوس. و الثانی: غلبه الإصابه فی أحکامهم- کما تقدّم منه ذلک فی صدر المسأله (۲)- و هذا أمر معلوم

---

(۱) أقول: قال ابن طاوس فی فرج المهموم: «فصل: و من أعظم من یعتقد فیه أنّه ینکر دلاله النجوم علی الحادثات من أصحابنا المتکلّمین- تغمّدهم اللّه بالرحمات- السیّد المرتضی- رضی اللّه عنه- و أبلغ ما وقفت علیه من کلماته فی ذلک فی جمله مسائل سأله عنها تلمیذه سلّار «ره» و إذا اعتبر الناظر فیها ما ذکره فی آخر جوابه عنها وجده یقول: إنّ اتصال الکواکب و انفصالها و تسییرها لها أصول صحیحه و قواعد سدیده، و هذا من أعظم الموافقه علی ما ذکرناه من صحّه دلاله النجوم، و إنما ینکر- رحمه اللّه- أنّ النجوم فاعله، و ذلک منکر و کفر کما دللنا علی فساده، و منکر أن تکون النجوم مؤثّره فی أجسامنا و نحن علی اعتقاده.» «۱»

أقول: یظهر من هذا الفصل أنّ السیّد لا یعتقد فی حقّ السیّد أنّه ینکر دلاله النجوم علی الحادثات بنحو الإطلاق.

(۲) راجع ما حکاه عنه المصنّف فی المقام الأوّل و رسائل الشریف

---

(۱) فرج المهموم/ ۴۱.

بعد فرض عدم الإحاطه بالعلامات و معارضاتها.

و لقد أجاد شیخنا البهائی أیضا حیث أنکر الأمرین و قال- بعد کلامه المتقدّم فی إنکار التأثیر و الاعتراف بالأماره و العلامه-: «اعلم أنّ الأمور التی یحکم بها المنجّمون من الحوادث الاستقبالیّه أصول:

بعضها مأخوذه من أصحاب الوحی- سلام اللّه علیهم-، و بعضها یدّعون لها التجربه، و بعضها مبتن علی أمور متشعبه لا تفی القوه البشریه بضبطها و الإحاطه بها کما

يؤمى إليه قول الصادق عليه السّلام: «كثيره لا يدرك و قليله لا ينتج.» (۱) و لذلك وجد الاختلاف فى كلامهم و تطرق الخطأ إلى بعض أحكامهم، و من اتّفق له الجرى على الأصول الصحيحه صحّ كلامه و صدقت أحكامه لا محاله كما نطق به الصادق عليه السّلام و لكن هذا أمر عزيز المنال لا يظفر به إلّا القليل، و اللّه الهادى إلى سواء السبيل.» «۱» انتهى.

المرتضى. «۲»

(۱) راجع الوسائل فى روايه عبد الرحمن بن سيّابه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

«إنّكم تنظرون فى شى ء منها كثيره لا يدرك و قليله لا ينتفع به.» «۳»

---

(۱) بحار الأنوار ۵۵/ ۲۹۲، كتاب السماء و العالم، باب علم النجوم و العمل به.

(۲) رسائل الشريف المرتضى ۲/ ۳۱۱.

(۳) الوسائل ۱۲/ ۱۰۲، الباب ۲۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

و ما أفاده «ره» أوّلا من الاعتراف بعدم بطلان كون الحركات الفلكيّه أمارات و علامات، و آخرا من عدم النفع فى علم النجوم إلّا مع الإحاطه التامّه، هو الذى صرّح به الصادق عليه السّلام فى روايه هشام الآتيه بقوله عليه السّلام: «إنّ أصل الحساب حقّ و لكن لا يعلم ذلك إلّا من علم مواليد الخلق.» «۱»

و يدلّ أيضا على كلّ من الأمرين الأخبار المتكثّره. فما يدلّ على الأوّل و هو ثبوت الدلاله و العلامه فى الجمله- مضافا إلى ما تقدّم من روايه سعد المنجّم المحموله بعد الصرف عن ظاهرها الدالّ على سببيّه طلوع الكواكب لهيجان الإبل و البقر و الكلاب، على كونه أماره و علامه عليه (۱)- المروىّ فى الاحتجاج عن [من. ظ] روايه الدهقان المنجّم الذى استقبل أمير المؤمنين عليه السّلام حين

خروجه إلى نهروان فقال له عليه السّلام: يومك هذا يوم صعب قد انقلب منه كوكب [قد اتصلت فيه كوكبان. الاحتجاج] و انقدح من برجك النيران و ليس لك الحرب بمكان، فقال عليه السّلام له: «أيّها الدهقان المنبئ عن الآثار المحذّر عن الأقدار.»

---

(۱) فى حاشيه المحقّق الإيروانى: «بل القضيّه الشرطيّه غير ظاهره فى ثبوت التأثير بين طرفيها، و إنّما تؤدى التلازم الوجودىّ بين المقدّم و التالى بالأعمّ ممّا كان لعلاقه لزوميّه أو من باب محض الاتفاق.» «۲»

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۱۰۲، الباب ۲۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۲.

(۲) حاشيه المحقّق الإيروانى/ ۲۴.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۷۵

ثمّ سأله عن مسائل كثيره من النجوم فاعترف الدهقان بجهلها- إلى أن قال عليه السّلام له-: «أمّا قولك: انقدح من برجك النيران فكان الواجب أن تحكم به لى لا علىّ، أمّا نوره و ضياؤه فعندى، و أمّا حريقه و لهبه فذهب عنّى فهذه مسأله عميقه فاحسبها إن كنت حاسبا.» «۱» و فى روايه أخرى: أنّه عليه السّلام قال له: «احسبها إن كنت عالما بالأكوار و الأدوار، قال:

لو علمت هذا لعلمت أنّك تحصى عقود القصب فى هذه الأجمه.» «۲»

و فى الروايه الآتيه لعبد الرحمن بن سيّابه: «هذا حساب إذا حسبه الرجل و وقف عليه عرف القصبه التى فى وسط الأجمه و عدد ما عن يمينها، و عدد ما عن يسارها، و عدد ما خلفها، و عدد ما أمامها حتى لا يخفى عليه شى ء من قصب الأجمه.» «۳»

[سابقه النجوم و أصله]

و فى البحار: وجد فى كتاب عتيق عن عطاء قال: قيل لعلىّ بن أبى طالب عليه السّلام: هل كان للنجوم أصل؟. قال عليه السّلام: «نعم نبىّ من الأنبياء قال له قومه:

إنّا لا نؤمن بک حتّی تعلّمنا بدأ الخلق و آجالهم، فأوحی اللّه- عزّ و جلّ- إلی غمامه فأمطرتهم (و استنقع حول الجبل) ماء صاف ثمّ أوحی اللّه إلی الشمس و القمر و النجوم أن تجری فی ذلک الماء. ثمّ أوحی اللّه إلی ذلک النبیّ أن یرتقی هو و قومه علی الجبل فارتقوا الجبل فقاموا علی الماء حتّی عرفوا بدأ الخلق و آجالهم بمجاری الشمس و القمر و النجوم و ساعات اللیل و النهار، و کان أحدهم یعرف متی یموت و

---

(۱) راجع الاحتجاج/ ۱۲۵ طبعه النجف (۱/ ۳۵۵)، و ۱/ ۵۵۸ طبعه قم.

(۲) راجع فرج المهموم ۱۰۴؛ و بحار الأنوار ۵۵/ ۲۳۱، کتاب السماء و العالم، باب علم النجوم و العمل به.

(۳) راجع الکافی ۸/ ۱۹۵، کتاب الروضه، الحدیث ۲۳۳.

نجف آبادی، حسین علی منتظری، دراسات فی المکاسب المحرمه، ۳ جلد، نشر تفکر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۷۶

متی یمرض و من ذا الذی یولد له، و من ذا الذی لا یولد له فبقوا کذلک برهه من دهرهم.

ثمّ إن داود علیه السّلام قاتلهم علی الکفر فأخرجوا إلی داود علیه السّلام فی القتال من لم یحضر أجله، و من حضر أجله خلّفوه فی بیوتهم فکان یقتل من أصحاب داود و لا یقتل من هؤلاء أحد. فقال داود: ربّ أقاتل علی طاعتک و یقاتل هؤلاء علی معصیتک یقتل أصحابی و لا یقتل من هؤلاء أحد. فأوحی اللّه- عزّ و جلّ- إلیه: إنی علّمتهم بدء الخلق و آجاله، و إنّما أخرجوا إلیک من لم یحضره أجله، و من حضر أجله خلّفوه فی بیوتهم: فمن ثمّ یقتل

أصحابک و لا یقتل منهم أحد. قال داود علیه السّلام:

ربّ علی ما ذا علّمتهم؟ .. قال علی مجاری الشمس و القمر و النجوم و ساعات اللیل و النهار. قال: فدعا اللّه- عزّ و جلّ- فحبس الشمس علیهم فزاد النهار و اختلطت الزیاده باللیل و النهار فلم یعرفوا قدر الزیاده فاختلط حسابهم. قال علیّ علیه السّلام: فمن ثمّ کره النظر فی علم النجوم.» (۱)

---

(۱) راجع البحار نقلا عن النجوم و أراد به فرج المهموم لابن طاوس. قال المجلسی فی مقام البیان: «أن تجری فی ذلک الماء» یمکن أن یکون المراد جریان عکس الکواکب فیها فیکون الماء کالزیج لهم لاستعلام مقدار الحرکات، أو خلق اللّه للکواکب أمثالا فأجراها فی الماء علی قدر حرکه أصلها فی السماء أو صغّرها و أنزلها و أجراها فیه.» «۱»

---

(۱) بحار الأنوار ۵۵/ ۲۳۶ و ۲۳۷، کتاب السماء و العالم، باب علم النجوم و العمل به.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۷۷

و فی البحار أیضا عن الکافی بالإسناد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سئل عن النجوم، فقال: «لا یعلمها إلّا أهل بیت من العرب و أهل بیت من الهند.» «۱» و بالإسناد عن محمد بن سالم قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام:

«قوم یقولون: النجوم أصحّ من الرؤیا و کان ذلک صحیحا حین لم یرد الشمس علی یوشع بن نون و امیر المؤمنین علیه السّلام فلمّا ردّ اللّه الشمس علیهما ضلّ فیها علماء النجوم.» (۱)

و خبر یونس قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام جعلت فداک أخبرنی عن علم النجوم ما هو.؟ قال: علم من علوم الأنبیاء.» قال: فقلت: کان

أقول: الظاهر هو الاحتمال الأوّل و یبعد الأخیران.

(۱) راجع البحار و

فرج المهموم «۲» و ظاهر عباره المصنّف أنّ هذه الروايه كسابقتها رواها فی البحار عن الكافی، و ليس كذلك بل رواها عن فرج المهموم و هو رواها عن الكلينی فی كتاب تفسير الرؤيا. و الراوی فی البحار محمد بن سام و فی فرج المهموم محمد بن غانم.

و فی حاشيه الإيروانی فی ذيل قوله: «و كان ذلك صحيحا حين لم يردّ الشمس» قال: «هذا لا ينافی ما تقدّم من اختلاط الحساب فی زمان داود عليه السّلام بدعائه، فلعلّ المطابقه التامّه و الإصابه الدائميّه سلبت فی زمانه و بقيت مطابقه غالبيّه فسلبت هذه أيضا عند ردّ الشمس علی يوشع و علی مولانا أمير المؤمنين عليه السّلام فصارت الإصابه نادره.» «۳»

---

(۱) بحار الأنوار ۵۵/ ۲۴۳؛ الوسائل ۱۲/ ۱۰۳، الباب ۲۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

(۲) بحار الأنوار ۵۵/ ۲۴۲؛ فرج المهموم/ ۸۷.

(۳) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانی/ ۲۴.

علی بن أبی طالب عليه السّلام يعلمه؟ قال: «كان أعلم الناس به ... الخبر» (۱)

و خبر الريّان بن الصلت قال: حضر عند أبی الحسن الرضا عليه السّلام الصباح بن نصر الهندی و سأله عن علم النجوم فقال عليه السّلام: «هو علم فی أصله حقّ [هو علم فی أصل صحيح. البحار] و ذكروا أنّ أوّل من تكلّم به إدريس عليه السّلام و كان ذو القرنين به ماهرا، و أصل هذا العلم من اللّه- عزّ و جلّ-.» (۲)

و عن معلّی بن خنيس قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن النجوم أحقّ هی.؟ فقال: «نعم، إنّ اللّه- عزّ و جلّ- بعث المشتری إلی الأرض فی صوره رجل فأتی رجلا من العجم فعلّمه (۳) فلم يستكلموا

ذلک فأتی

أقول: یظهر من کلامه أنّ داود علیه السّلام کان قبل یوشع، مع وضوح أنّ یوشع کان وصیّا بلا فصل لموسی علیه السّلام و داود کان متأخّرا عنه بکثیر.

(۱) راجع البحار و فرج المهموم «۱» و الظاهر زیاده لفظ الخبر فی آخر الحدیث، إذ هو مذکور فی المتن بتمامه.

(۲) راجع البحار و فرج المهموم، و فی فرج المهموم: «الصباح بن النضر الهندی». «۲»

(۳) إلی هنا روایه المعلّی نعم لها ذیل لم ینقله المصنّف فراجع الکافی و الوسائل «۳» و أمّا من قوله: «فلم یستکملوا» فمن روایه الریّان، ففیها بعد العباره

---

(۱) بحار الأنوار ۵۵/ ۲۳۵؛ فرج المهموم/ ۲۳.

(۲) بحار الأنوار ۵۵/ ۲۴۵؛ فرج المهموم/ ۹۴.

(۳) الکافی ۸/ ۳۳۰ کتاب الروضه، الحدیث ۵۰۷؛ و الوسائل ۱۲/ ۱۰۲، الباب ۲۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۳.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۷۹

بلد الهند فعلّم رجلا منهم. فمن هناک صار علم النجوم بها، و قد قال قوم: هو علم من علوم الأنبیاء خصّوا به لأسباب شتّی فلم یستدرک المنجّمون الدقیق منها، فشاب الحقّ بالکذب.» إلی غیر ذلک ممّا یدلّ علی صحّه علم النجوم فی نفسه. (۱)

[ما دلّ علی کثره الخطأ و الغلط فی حساب المنجّمین]

و أمّا ما دلّ علی کثره الخطأ و الغلط فی حساب المنجّمین فهی کثیره:

منها: ما تقدّم فی الروایات السّابقه: مثل قوله علیه السّلام فی الروایه الأخیره: «فشاب الحقّ بالکذب».

و قوله علیه السّلام: «ضلّ فیها علماء النجوم.» (۲)

السّابقه: «و یقال: إنّ اللّه- تعالی- بعث النجم الذی هو المشتری إلی الأرض فی صوره رجل فأتی بلد العجم فعلّمهم- فی حدیث

طویل- فلم یستکملوا ذلک فأتی بلد الهند ...» فالمصنّف خلط بین الروایتین.

و فی حاشیه الإیروانی فی ذیل: «إنّ اللّه بعث المشتری» قال:

«هذا لا ينافی ما تقدّم فی کیفیّه التعلیم فلعلّ التعلیم، وقع فی وقائع متعدّده لطوائف متعدّدین.» «۱»

(۱) فی تفسیر العیّاشی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إنّ اللّه تبارک و تعالی خلق روح القدس فلم یخلق خلقا أقرب إلی اللّه منها و لیست بأکرم خلقه علیه فإذا أراد أمرا ألقاه إلیها فألقاه إلی النجوم فجرت به.» «۲»

(۲) راجع ما مرّ من روایه محمّد بن سالم آنفا. «۳»

---

(۱) حاشیه المکاسب للمحقّق الإیروانی/ ۲۴.

(۲) تفسیر العیاشی ۲/ ۲۷۰، فی تفسیر سوره النحل، الحدیث ۷۰.

(۳) بحار الأنوار ۵۵/ ۲۴۲؛ و راجع ص ۷۷ من هذا الکتاب.

و قوله علیه السّلام- فی تخطئه ما ادّعاه المنجّم من أنّ زحل عندنا کوکب نحس: «أنّه کوکب أمیر المؤمنین و الأوصیاء علیهم السّلام.» (۱)

و تخطئه أمیر المؤمنین علیه السّلام للدهقان الذی حکم بالنجوم بنحوسه الیوم الذی خرج فیه أمیر المؤمنین علیه السّلام.» (۲)

و منها: خبر عبد الرحمن بن سیّابه قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام:

جعلت فداک إنّ الناس یقولون: إنّ النجوم لا یحلّ النظر فیها و هی تعجبنی، فإن کانت تضرّ بدینی فلا حاجه لی فی شی ء یضرّ بدینی، و إن کانت لا تضرّ بدینی فو اللّه إنّی لأشتهیها و أشتهی النظر فیها؟.

فقال علیه السّلام: «لیس کما یقولون، لا تضرّ بدینک.» ثمّ قال علیه السّلام: «إنّکم تنظرون فی شی ء کثیره لا یدرک و قلیله لا ینفع ... الخبر» «۱»

و منها: خبر هشام قال: قال لی أبو عبد اللّه علیه السّلام: «کیف بصرک بالنجوم؟» قلت: ما خلفت بالعراق أبصر بالنجوم منّی. ثم سأله عن أشیاء لم یعرفها، ثمّ قال علیه السّلام: «ما بال العسکرین یلتقیان

فی هـذا حاسب و فی ذلک حاسب فیحسب هـذا لصاحبه بالظفر و یحسب هذا لصاحبه بالظفر فلیتقیان فیهزم أحدهما الآخر فأین کانت النجوم؟.»

---

(۱) راجع ما مرّ من روایه سعد الیمانی المرویه عن الاحتجاج. «۲»

(۲) راجع ما مرّ من روایه الدهقان المرویه عن الاحتجاج. «۳»

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۱۰۱، الباب ۲۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۱.

(۲) راجع ص ۶۸ من هذا الکتاب.

(۳) راجع ص ۷۴ من هذا الکتاب.

قـال فقلت: (لا) و اللّه مـا أعلم ذلـک قـال: فقال علیه السّـلام: «صـدقت، إنّ أصل الحساب حقّ و لکن لا یعلم ذلک إلّا من علم مواليد الخلق کلّهم.» «۱»

و منها: المرویّ فی الاحتجاج عن أبی عبـد اللّه علیه السّـلام- فی حـدیث-: إنّ زنـدیقا قال له: ما تقول فی علم النجوم؟ قال علیه السّـلام: «هو علم قلّت منـافعه و کثرت مضـارّه (لأنّه) لا یـدفع به المقـدور و لا یتّقی به المحـذور، إن خبّر المنجّم بالبلاء لم ینجه التحرّز عن القضاء، و إن خبّر هو بخیر لم یستطع تعجیله، و إن حدث به سوء لم یمکنه صرفه، و المنجّم یضادّ اللّه فی علمه بزعمه أنّه یردّ قضاء اللّه عن خلقه ... الخبر» (۱)

إلی غیر ذلک من الأخبار الـدالّه علی أنّ ما وصل إلیه المنجّمون أقلّ قلیل من أمارات الحوادث من دون وصول إلی معارضاتها. و من تتبّع هذه الأخبار لم یحصل له ظنّ بالأحکام المستخرجه عنها فضلا عن القطع.

---

(۱) راجع الوسائل رواه عن الاحتجاج. «۲»

و قال المحقّق الإیروانی «ره» فی الحاشـیه: «المحصّل من مجموع الأحادیث و جهان لعـدم الفائـده فی تعلّم علم النجوم: أحدهما: کثره الخطأ فیما هو فی أیدی المنجمین من الحساب.

الثانی: أنّه لا یؤثّر إلّا الألم و الحزن لما یری فی الطالع من الشرّ. و أمّا الدعاء و الصدقه لدفعه فهو لا یتوقّف علی معرفه تفاصیل

---

(۱) نفس المصدر و الباب، الحدیث.

(۲) الوسائل ۱۲/ ۱۰۴، الباب ۲۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۱۰؛ الاحتجاج/ ۱۹۱ طبعه النجف (۲/ ۹۵)، و ۲/ ۲۴۲ طبعه قم.

[الحکم علی ما یحصل بالتجربه]

نعم قد یحصل من التجربه المنقوله خلفا عن سلف الظنّ- بل العلم- بمقارنه حادث من الحوادث لبعض الأوضاع الفلکیه. فالأولی التجنّب عن الحکم بها و مع الارتکاب فالأولی الحکم علی سبیل التقریب و أنّه لا یبعد أن یقع کذا عند کذا، و اللّه المسدّد.

مقتضیات الکواکب، بل یدعو اللّه- تعالی- علی کلّ حال لدفع قضاء السوء. و لعلّ حکمه النهی عن النظر دوام المواظبه علی الدعاء و التصدّق لکون الإنسان دائما بین الخوف و الرجاء بخلاف ما لو نظر إلی الطالع فرآه خیرا فإنّه یستریح إلی ما یراه و لا یدعو و لا یتصدّق، فلعلّ لنفس المواظبه مدخلا تامّا فی دفع الشرور.» «۱»

أقول: مقتضی روایه عبد الرحمن بن سیّابه الماضیه جواز النظر فی النجوم و عدم النهی عنه.

---

(۱) حاشیه المکاسب للمحقّق الإیروانی/ ۲۵.

فذلکه البحث:

قد فسّر المصنّف التنجیم- کما مرّ تبعا لجامع المقاصد- بالإخبار عن أحکام النجوم باعتبار الحرکات الفلکیه و الاتصالات الکوکبیّه.

ثمّ تعرّض لأربع مسائل فی أربعه مقامات:

الأوّل: جواز الإخبار بحرکات الکواکب و أوضاعها و اتصالاتها المبحوث عنها فی علم الهیئه إمّا بنحو الجزم إن استند إلی البرهان أو ظنّا إن استند إلی الأمارات المفیده له.

الثانی: جواز الإخبار بحدوث الحوادث السفلیّه عند تحقّق الاتصالات و الحرکات المذکوره ظنّا بل بنحو الجزم أیضا إن استند إلی تجربه قطعیّه من دون اعتقاد ربط سببیّ بینهما لا بنحو الاقتضاء و لا بنحو العلیّه التامّه بل بنحو الموافاه الوجودیّه فقط.

الثالث: حرمه الإخبار عن الحادثات و الحکم بها باعتقاد تأثیر الاتصالات المذکوره فیها مستقلا أو بنحو المدخلیّه، قال: «و هو المصطلح علیه بالتنجیم.»

الرابع: اعتقاد ربط الحرکات الفلکیّه بالحوادث السفلیّه.

ثمّ قسّم الربط المذکور إلی

أربعه أقسام كما مرّ بيانه. فيكون المبحوث عنه فى المقامات الثلاث الأول جواز الإخبار و عدمه و هو بحث فقهىّ. و فى المقام الرابع بحث اعتقادىّ و أنّ أىّ قسم من أقسام الربط يكون الاعتقاد به كفرا موجبا للخروج من الدين، و أىّ قسم منها لا يكون كفرا و إن أمكن كونه خطأ أو دعوى بلا دليل. هذا.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۸۴

.....

و نحن ناقشنا أوّلا بأنّ التنجيم ليس هو الإخبار بل نفس استخراجات المنجّم.

و ثانيا بمنع كون المصطلح عليه خصوص صوره اعتقاد التأثير إلّا أن يراد بيان موضوع الحرمه عندهم.

و ثالثا بمنع كون مطلق الاعتقاد بالمدخليّه كفرا أو باطلا بل أصل التأثير الطبيعىّ إجمالا ممّا لا ريب فيه كتأثير نور النّيرين فى نزول الأمطار و نموّ الأشجار و النباتات و سلامه الحيوان و الإنسان و نحو ذلك.

و رابعا بمنع حمل النهى على خصوص ما إذا اعتقد التأثير.

و بعباره أخرى: أنّ روايات النهى ليست ناظره إلى بيان أمر اعتقادىّ و أنّ الاعتقاد بتأثير العلويّات كفراً و خطأ، و ليست ناظره أيضا إلى نفى التأثير مطلقا و لو بنحو الاقتضاء الطبيعىّ. بل الظاهر أنّها بصدد النهى عن تنظيم النشاطات اليوميّه و الاجتماعيّه على أساس آراء المنجّمين بلا توجّه إلى اللّه- تعالى- و الاستعانه منه و التوسّل إليه بالدعاء و التصدّق. إذ المؤثّر فى العالم هو اللّه- تعالى- و نظام الوجود بعلويّاته و سفليّاته قائمه به حدوثا و بقاء و مسخّره لأمره يمحو ما يشاء و يثبت و عنده أمّ الكتاب فيجب التوجّه إليه و الاستعانه منه و التوكّل عليه. و هذا لا ينافى وجود نحو ارتباط بين العلويّات و الحوادث السفليّه إمّا بنحو التقارن

الوجودیّ أو بنحو الاقتضاء الطبیعیّ نظیر سائر العلل الطبیعیّه. و إن کانت الإحاطه بجزئیّاتها خارجه عن حیطه علمنا و قدرتنا. هذا.

و المبحوث عنه تاره حکم نفس الاستخراجات. و ثانیا حکم الإخبار بها و ترتیب الأثر علیه عملا. و ثالثا حکم الاعتقاد بمؤثّریّتها.

فالأوّل، لا دلیل علی حرمته بل لعلّه یکون مرغوبا فیه إن أوجب تقویه الاعتقادات الدینیه و التوجّه إلی قدره اللّه و عظمته و حکمته.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۸۵

.....

و الثانی، أعنی الإخبار أیضا لا مانع منه فی نفسه جزما إن استند إلی برهان أو ظنا إن استند إلی الأمارات المفیده له.

نعم لا یجوز ترتیب الأثر القطعیّ علیه و تصدیقه عملا بأن یجعل أساس نشاطاته إخبار المنجّمین و یعرض بالکلیّه عن التوجّه إلی اللّه- تعالی- و الاستعانه منه، و إن فرض أنّ المنجّم لم یخبر إلّا عن مجرّد التقارن الوجودی.

و الثالث، أیضا جائز إن استند إلی برهان قطعیّ و لم یرجع إلی إنکار الصانع أو توحیده أو سعه قدرته أو إنکار النبوّه أو ضروریّ من ضروریّات الدین بحیث یرجع إنکاره إلی إنکار البنوّه و لو ببعضها، فتدبّر و اللّه العالم بحقائق الأمور.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۸۷

[المسأله السابعه: حفظ کتب الضلال]

اشاره

المسأله السابعه: حفظ کتب الضلال حرام فی الجمله بلا خلاف، کما فی التذکره و عن المنتهی. (۱)

المسأله السابعه: حفظ کتب الضلال

(۱) قال السیّد فی الحاشیه: «لا یخفی أنّ مقتضی الوجوه المذکوره وجوب تفویت جمیع ما یکون موجبا للضلال، و لا خصوصیّه للکتب فی ذلک فیحرم حفظ غیرها أیضا ممّا من شأنه الإضلال کالمزار و المقبره و المدرسه و نحو ذلک فکان الأولی تعمیم العنوان و لعلّ غرضهم المثال لکون الکتب من الأفراد الغالبه لهذا

العنوان. نعم يمكن الاستدلال على الخصوصيّه بروايه الحذّاء: «من علّم باب ضلال كان عليه مثل وزر من عمل به.» «۱»

و قال المحقّق الإيروانى: «مقتضى دليله وجوب العمد إلى إتلاف كتب الضلال فيكون المراد من الحفظ عدم التعرّض للإتلاف، لكنّه بعيد من العباره. و يحتمل أن يكون المراد من الحفظ إثبات اليد عليها و اقتناؤها. و ثالث الاحتمالات الذى هو ظاهر لفظ الحفظ، حفظه عن التلف فيختصّ بما إذا كان فى عرضه التلف و متوجّها إليه غرق أو حرق فيحفظه عن ذلك ... لكن الأدلّه إن تمّت قضت بوجوب

---

(۱) حاشيه المكاسب للسيّد الطباطبائى/ ۲۳.

.....

الإتلاف و العمد إلى المحو و الإعدام فى أيّه مكتبه كانت.» «۱» هذا.

نقل بعض كلمات الأصحاب فى المسأله

و الأولى نقل بعض كلمات الأصحاب فى المسأله ليكون القارئ على بصيره.

۱- قال فى مكاسب المقنعه: «و الأجر على كتب المصاحف و جميع علوم الدين و الدنيا جائز، و لا يحلّ كتب الكفر و تجليد الصحف إلّا لإثبات الحجج فى فساده. و التكسّب بحفظ كتب الضلال و كتبه على غير ما ذكرناه حرام.» «۲»

۲- و فى النهايه: «و التكسّب بحفظ كتب الضلال و نسخه حرام محظور.» «۳» و يأتى فى المتن كلامه فى المبسوط.

أقول: دلاله كلامهما على حرمه نفس الحفظ من جهه أنّه لا وجه لحرمه التكسّب بالفعل إلّا حرمه نفسه كما هو ظاهر.

۳- و فى الشرائع فى عداد المكاسب المحرّمه قال: «و حفظ كتب الضلال و نسخها لغير النقض.» «۴»

۴- و فى المنتهى: «و يحرم حفظ كتب الضلال و نسخها لغير النقض و الحجّه عليهم بلا خلاف، و كذا يحرم نسخ التوراه و الإنجيل و تعليمهما و أخذ الأجره على ذلك

كلّه، لأنّ فی ذلک مساعده علی الحقّ و تقویه الباطل و لا خلاف فیه.» «۵»

---

(۱) حاشیه المکاسب للمحقّق الإیروانی/ ۲۵.

(۲) المقنعه/ ۵۸۸.

(۳) النهایه لشیخ الطائفه/ ۳۵۶.

(۴) الشرائع/ ۲۶۴، کتاب التجاره.

(۵) المنتهی ۲/ ۱۰۱۳، کتاب التجاره.

.....

و ذکر نحو ذلک فی التذکره أیضا فراجع «۱»، فالعلّامه فی الکتابین ادّعی عدم الخلاف فی المسأله. و ذکر النقض فی مقام الاستثناء من باب المثال، فالظاهر أنّ مرادهم جواز الحفظ لکلّ مصلحه عقلائیّه شرعیّه أهمّ من احتمال الفساد فی إبقائها.

۵- و فی مجمع الفائده و البرهان فی ذیل قول المصنّف: «و حفظ کتب الضلال و نسخها لغیر النقض و الحجّه.» قال: «من المحرّم حفظ کتب الضلال، کأنّ المراد أعمّ من حفظها عن التلف أو علی الصّدر، و الأوّل أظهر. و کأنّ نسخها أیضا کذلک بل هو أولی. و لعلّ المراد بها أعمّ من کتب الأدیان المنسوخه و الکتب المخالفه للحقّ أصولا و فروعا و الأحادیث المعلوم کونها موضوعه، لا الأحادیث التی رواها الضعفاء لمذهبهم و لفسقهم مع احتمال الصدور فحینئذ یجوز حفظ الصّحاح السّته مثلا- غیر الموضوع المعلوم- کالأحادیث التی فی کتبنا مع ضعف رواتها لکونها زیدیّه و فطحیّه و واقفیّه. فلا ینبغی الإعراض عن الأخبار النبویّه التی رواها العامّه فإنّها لیست إلّا مثل ما ذکرناها.

و لعلّ دلیل التحریم أنّه قد یؤول إلی ما هو المحرّم و هو العمل به، و أنّ حفظها و نسخها ینبئ عن الرضا بالعمل بما فیه و هو ممنوع، و أنّها مشتمله علی البدعه و یجب دفعها من باب النهی عن المنکر و هما ینافیانه. و قد یکون إجماعیا أیضا یفهم من المنتهی.» «۲»

أقول: المستفاد من کلامه «ره»

الاستدلال للحرمه بوجوه أربعه:

الأوّل: كون حفظها مقدّمه للعمل بما فيها.

---

(۱) التذكره ۱/ ۵۸۲، كتاب البيع، بيان ما هو حرام من التجاره.

(۲) مجمع الفائده و البرهان ۸/ ۷۵، كتاب المتاجر.

دراسات فی المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۹۰

.....

الثانی: كونها منبئا عن الرضا بالعمل بما فيها.

الثالث: وجوب دفع المنكر كرفعه.

الرابع: الإجماع المفهوم من دعوى عدم الخلاف فی المنتهی.

و لا يخفی ما فی هذه الوجوه من المناقشه كما ستظهر ممّا يأتی. هذا.

۶- و فی الحدائق قال: «و عندی فی الحكم من أصله توقّف لعدم النصّ، و التحريم و الوجوب و نحوهما أحكام شرعيّه يتوقّف القول بها على الدليل الشرعی. و مجرد هذه التعليلات الشائعه فی كلامهم لا تصلح عندی لتأسيس الأحكام الشرعيّه.» «۱»

إذا وقفت على ما حكيناه من كلماتهم فی المقام فنقول: لا بدّ للبحث فی مقامات:

الأوّل: ما هو معنى الحفظ؟.

الثانی: ما هو المراد من كتب الضلال و ما معنى الضلال؟.

الثالث: ما هو الدليل على الحرمه فی المسأله؟.

ما هو معنى الحفظ؟

أمّا الحفظ فقد مرّ عن المحقّق الإيروانی «ره» فيه ثلاثه احتمالات و أنّ الظاهر من الأدلّه حرمه الحفظ فی مقابل الإتلاف فيجب عليه محو كتب الضلال و إتلافها أينما كانت. و يضاف إليها احتمال رابع و هو حفظها بظهر القلب.

و أمّا الضلال فيأتى من المصنّف معناه.

فلنتعرض فعلا لما يمكن أن يستدلّ به على الحرمه:

---

(۱) الحدائق ۱۸/ ۱۴۱. المسأله ۵، حفظ كتب الضلال.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۹۱

[ما استدلّ به على حرمه الحفظ]

اشاره

و يدلّ عليه- مضافا إلى حكم العقل بوجوب قطع مادّه الفساد، (۱)

ما استدلّ به على حرمه الحفظ

الأوّل: عدم الخلاف

المدّعى فى التذكره و المنتهى. و قد مرّ عن مجمع الفائده فهم الإجماع منه، و يأتى من المصنّف أنّه لا يقصر عن نقل الإجماع.

و فيه أوّلا: عدم ثبوت الإجماع.

و ثانيا: أنّ الإجماع عندنا ليس حجّه مستقلّه، و إنّما يحتجّ به بلحاظ الكشف عن قول المعصوم عليه السّلام بدعوى ظهور أنّ المفتين تلقّوا المسأله يدا بيد عن المعصومين عليهم السّلام. و هذا إذا لم يحتمل كون الفتاوى مستنده إلى ما يأتى من أدلّه العقل و النقل.

و ثالثا: أنّ المتيقّن منه صوره كون الحفظ بداعى إضلال الناس حيث إنّ حرمه الإضلال ممّا لا ريب فيها.

[الثانى وجوب قطع مادّه الفساد]

(۱) الثانى من الأدلّه ما ذكره المصنّف من حكم العقل بوجوب قطع مادّه الفساد.

و أجاب عن ذلک المحقّق الإیروانی بقوله: «العقل لو حکم بذلک لحکم بوجوب قتل الکافر بل مطلق من یضلّ عن سبیل اللّه بعین ذلک الملاک، و لحکم أیضا بوجوب حفظ مال الغیر عن التلف، لکن حکمه بذلک ممنوع.» «۱»

و فی مصباح الفقاهه ما ملخّصه: «أنّ مدرک حکم العقل إن کان حسن العدل و قبح الظلم بدعوی أنّ قطع مادّه الفساد حسن و حفظها ظلم و هتک للشارع، فیرد علیه: أنّه لا دلیل علی وجوب دفع الظلم فی جمیع الموارد و إلّا لوجب علی

---

(۱) حاشیه المکاسب للمحقّق الإیروانی/ ۲۵.

.....

اللّه- تعالی- و علی الأنبیاء و الأوصیاء الممانعه عن الظلم تکوینا، مع أنّه- تعالی- هو الذی أقدر الإنسان علی فعل الخیر و الشرّ. و إن کان مدرک حکمه وجوب الإطاعه و حرمه المعصیه لأمره- تعالی- بقطع مادّه الفساد فلا دلیل علی ذلک إلّا فی موارد خاصّه کما فی کسر الأصنام و الصلبان و سائر

هیاکل العباده. نعم إذا کان الفساد موجبا لوهن الحقّ و إحیاء الباطل وجب دفعه لأهمّیه حفظ الشریعه المقدّسه، و لکنّه وجوب شرعی فی مورد خاصّ و لا یرتبط بحکم العقل.» «۱»

أقول: أحکام العقل علی قسمین:

القسم الأوّل: ما یحکم به بلحاظ إدراک المصالح و المفاسد النفس الأمریه ملزمه کانت أو غیر ملزمه کحکمه بحسن العدل و الإحسان و أداء الحقوق و قبح الظلم و العدوان و نحو ذلک.

و هذا القسم یستتبع قهرا أحکام الشرع علی طبقها و لو إمضاء حیث إنّه ما من موضوع إلّا و له حکم شرعیّ تابع للمصالح و المفاسد، لعدم کون أحکامه جزافیّه. و قد عبّروا عن هذا الاستتباع بالملازمه بین حکم العقل و حکم الشرع.

القسم الثانی: ما یحکم به العقل فی المرتبه المتأخّره عن الأحکام الشرعیّه کحکمه بوجوب إطاعه أوامر الشارع و نواهیه و قبح معصیتها.

و هذا القسم لا- تجری فیها قاعده الملازمه و لا- یستتبع حکما شرعیّا، لعدم تحقّق الملاک فیها وراء الملاکات الأوّلیّه التی استتبعت الأحکام الأوّلیّه، و لاستلزام التسلسل بتحقّق إطاعات غیر متناهیه و وجوبات کذلک کما فصّل فی محلّه.

و حیث إنّ المصنّف هنا فی مقام الاستدلال علی الحرمه الشرعیّه فلا محاله یکون حکم العقل به المستدلّ به من قبیل القسم الأوّل کما لا یخفی.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۵۴.

[الثالث حرمه کلّ ما یقع فی طریق الإضلال]

و الذمّ المستفاد من قوله- تعالی-: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِیثِ لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ. (۱)

---

(۱) هذا هو الدلیل الثالث بتقریب أنّ المستفاد من هذه الآیه حرمه کلّ ما یقع فی طریق الإضلال و منه حفظ کتب الضلال و الآیه فی سوره لقمان. قال فی مجمع البیان: «نزل قوله: وَ

مِنَ النّٰاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ فى النضر بن الحارث ... كان يتّجر فيخرج إلى فارس فيشترى أخبار الأعاجم و يحدّث بها قريشا و يقول لهم: إنّ محمّدا يحدّثكم بحديث عاد و ثمود و أنا أحدّثكم بحديث رستم و إسفنديار و أخبار الأكاسره فيستمعون حديثه و يتركون استماع القرآن، عن الكلبى.» «۱»

و أجاب المحقّق الإيروانى عن هذا الاستدلال بقوله: «الظاهر أنّ المراد من الاشتراء هو التعاطى و هو كنايه عن التحدّث به و هذا داخل فى الإضلال عن سبيل اللّه بسبب التحدّث بلهو الحديث، و لا إشكال فى حرمه الإضلال و ذلك غير ما نحن فيه من إعدام ما يوجب الإضلال.» «۲»

أقول: حمل لفظ الاشتراء على التحديث و التحدّث مخالف للظاهر جدّا فالأولى حمله على ظاهره كما ورد فى شأن النزول. و مورده كان اشتراء كتب الأباطيل و نشرها بقصد صدّ الناس عن استماع القرآن و متابعته.

و أجاب فى مصباح الفقاهه بما ملخّصه: «أوّلا: أنّ المذموم فى ظاهر الآيه اشتراء لهو الحديث للإضلال و هذا المعنى أجنبى عن حفظ كتب الضلال، لعدم العلم بترتّب الغايه المحرّمه عليه. و ثانيا: سلّمنا ذلك فالمستفاد من الآيه حرمه

---

(۱) مجمع البيان ۷/ ۳۱۳ (ط. أخرى ۴/ ۳۱۳)، و الآيه فى سوره لقمان (۳۱)، الآيه ۶.

(۲) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ۲۵.

[الرابع اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ]

و الأمر بالاجتناب عن قول الزور. (۱)- قوله عليه السّلام فيما تقدّم من روايه تحف العقول: «إنّما حرّم اللّه- تعالى- الصناعه التى يجى ء منها الفساد

اشتراء كتب الضلال، و لا دلاله فيها على حرمه إبقائها و حفظها بعد الاشتراء، كما أنّ التصوير حرام و ليس اقتناؤه بحرام، و الزنا حرام و تربيه

أولاد الزنا ليست بحرام.» «۱»

(۱) إشاره إلى قوله- تعالى- فى سوره الحجّ: فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ. «۲»

و هذا هو الدليل الرابع للمسأله.

و يرد عليه: أنّ المراد من الزور الكذب و الباطل، و المنهىّ عنه هو التقوّل بهما، و أين هذا من حفظ كتب الضلال؟.

فإن قلت: يمكن إلغاء خصوصيّه القول فيعمّ المنهىّ عنه الكتابه أيضا، كما ربّما يستفاد ممّا دلّ على حجيّه قول العادل حجيّه كتابته أيضا.

قال المحقّق الشيرازى فى حاشيته: «و حاصله: أنّ المستفاد من أمثال تلك العبارات الاجتناب عن مطلق ما يدلّ على الباطل قولا كان أو كتابه، و كذا حجيّه كلّ صادر من العادل ممّا يحكى عن الواقع قولا كان أو فعلا.» «۳»

قلت: لو سلّم ذلك نقول: إنّ حرمه إيجاد القول أو الكتابه لا تدلّ على وجوب إتلاف الصوره الموجوده كما أنّ حرمه عمل التصوير لا يستلزم وجوب إتلاف الصور الموجوده، و لذا لم يلتزم أحد بوجوب إعدام الأكاذيب المكتوبه أو حرمه إثبات اليد عليها مع اتفاقهم على حرمه ايجاد الكذب قولا و كتابه. هذا.

و لكن فى حاشيه السيّد الطباطبائى: «يمكن دعوى شمول الآيه و عمومها،

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۵۵.

(۲) سوره الحج (۲۲)، الآيه ۳۰.

(۳) حاشيه المكاسب للمحقّق الشيرازى/ ۷۲.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۹۵

محضا. الخ»

[الخامس روايه تحف العقول]

بل قوله عليه السّلام قبل ذلك: «أو ما يقوى به الكفر فى جميع وجوه المعاصى أو باب يوهن به الحقّ، إلى آخره (۱)

[السادس روايه عبد الملك]

و قوله علیه السّلام فی روایه عبد الملک المتقدّمه- حیث شکا إلی الصادق علیه السّلام إنی ابتلیت بالنظر فی النجوم- فقال علیه السّلام: «أ تقضی؟» قلت: نعم. قال:

«أحرق کتبک.» (۲)

فإنّ مقتضی إطلاق الاجتناب عن القول الزور الاجتناب عنه بجمیع الأنحاء الذی منها ما نحن فیه.» «۱»

(۱) و کذا قوله علیه السّلام و ما یکون منه و فیه الفساد محضا و لا یکون فیه و لا منه شی ء من وجوه الصلاح فحرام تعلیمه و تعلّمه و العمل به و أخذ الأجر علیه و جمیع التقلّب فیه من جمیع وجوه الحرکات کلّها.» «۲»

و هذا هو الدلیل الخامس فی المسأله.

و یرد علی ذلک- مضافا إلی ضعف الروایه و اضطرابها متنا کما مرّ فی أوائل الکتاب- أنّ حرمه الصناعه لا تلازم وجوب إتلاف المصنوع، و الحفظ لا یصدق علیه عنوان التقلّب، و کتب الضلال لا تتمحّض غالبا فی الفساد المحض، و بین حفظ کتب الضلال و تقویه الکفر عموم من وجه، فلیس کلّ حفظ لها تقویه للکفر إلّا أن یکون حفظها بهذا الداعی أو یعلم بترتّبه علیه قهرا فیحرم حفظه و إمساکه کما صرّح به فی الروایه فتدبّر.

(۲) هذا دلیل سادس للتحریم بناء علی کون الأمر فی الروایه للوجوب و

---

(۱) حاشیه المکاسب للسیّد الطباطبائی/ ۲۳.

(۲) تحف العقول/ ۳۳۳ و ۳۳۵.

بناء علی أنّ الأمر للوجوب دون الإرشاد، للخلاص من الابتلاء بالحکم بالنجوم.

و مقتضی الاستفصال فی هذه الروایه أنّه إذا لم یترتّب علی إبقاء کتب الضلال مفسده لم یحرم.

و هذا

أيضا مقتضى ما تقدّم من إناطه التحريم بما يجى ء منه الفساد محضا. (۱)

عدم احتمال خصوصيّه لكتب النجوم.

و يرد عليه: أنّ المأمور به فى الروايه هو إحراق كتبه إن كان يقضى بها و يرتّب الأثر عليها لا مطلقا فلا يصحّ الاستدلال بالروايه لحرمه الحفظ مطلقا، و قد أشار إلى ذلك المصنّف أيضا كما ترى.

(۱) أقول: ناقش فى ذلك المحقّق الشيرازى «ره» فى حاشيته فقال ما ملخّصه:

«لا يخفى أنّه قد تقدّم الاستدلال بمثل هذه الأدلّه على حرمه بيع الأعيان التى لا يقصد منها إلّا الحرام كهياكل العبادات المخترعه و آلات اللهو و القمار و نحوها و لم يعتبروا فى ذلك ترتّب الفساد فعلا عليها فى حرمه بيعها و إلّا دخل فى الأقسام التى ذكروها بعد ذلك للبيع المحرّم من اشتراط ترتّب الحرام أو القصد إلى وقوعه أو العلم بترتّبه عليه فلا يكون بيع الأعيان المذكوره بنفسها قسما محرّما مقابلا للأقسام المذكوره.

و الحاصل: أنّ مقتضى كلماتهم هناك أنّ المحرّم بمقتضى تلك الأدلّه هو ما لا يكون له فائده إلّا الحرام و إن لم يترتّب على هذا البيع تلك الفائده بأن يعلم أنّ هذا الصنم الذى يبيعه لا يقع عليه عباده فى الخارج، و مقتضى كلامهم فى هذا

.....

المقام عدم ثبوت الحرمه إلّا مع العلم بترتّب الضلال عليه أو احتمال معتدّ به. و لعلّ الأظهر ما ذكروه هناك بقرينه إطلاق الأمثله المذكوره فى الروايه من هياكل العباده المخترعه و البرابط و المزامير و غيرها من الأمثله المذكوره. بل عمومها المانع من دعوى انصرافها إلى ما يترتّب عليه الحرام و الفساد فعلا.» «۱»

أقول: يمكن أن يجاب عن هذه المناقشه بالفرق بين المقامين فإنّ

البحث فی السّابق کان فی البیع، و هو یتوقّف علی کون المبیع مالا بحسب العرف و الشرع، و مالیّه الشی ء تتوقّف علی اشتماله علی المنافع المقصوده المحلّله فإذا لم یکن کذلک لم یکن مالا، و إن لم یترتّب علیه الفساد فعلا، و أمّا فی المقام فالبحث فی جواز الحفظ، و جوازه لا یتوقّف علی مالیّه الشی ء المحفوظ. بل یکفی فیه عدم ترتّب الفساد علیه خارجا، و لو فرض الشکّ فی ذلک أیضا فالأصل یقتضی عدم ترتّبه فیجوز حفظه. و أمّا ما ذکر المصنّف من أنّ المصلحه الموهومه أو المحقّقه النادره لا اعتبار بها فغرضه أنّ مع فرض ترتّب المفسده لا یکفی المصلحه الموهومه أو النادره لجبرانها و رفع المنع، إذ مع عدم ترتّب المفسده خارجا لا نحتاج فی الحکم بجواز الحفظ إلی وجود المصلحه.

نعم یمکن أن یقال فی مثل هیاکل العباده و أمثالها، إنّه یفهم من مذاق الشارع کون نفس وجودها مبغوضا للشارع و إن لم یترتّب علیها الفساد خارجا فیجب إتلافها، و أمّا کتب الضلال فلا دلیل علی کونها من هذا القبیل، و إنّما یحرم حفظها بلحاظ ما یترتّب علیها من الفساد خارجا و یقصد بحفظها ذلک، اللّهم إلّا أن یقال: إنّ ضرر کتب الضلال لیس بأقلّ من ضرر هیاکل العباده و نحوها فتدبّر.

السّابع من الأدلّه: ما مرّ من مجمع الفائده من أنّها مشتمله علی البدعه

و یجب

---

(۱) حاشیه المکاسب للمحقّق الشیرازی/ ۷۲.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۹۸

نعم المصلحه الموهومه أو المحقّقه النادره لا اعتبار بها فلا یجوز الإبقاء بمجرد احتمال ترتّب مصلحه علی ذلک مع کون الغالب ترتّب المفسده، و کذلک المصلحه النادره الغیر المعتدّ بها.

[حفظ کتب الضلال لا یحرم إلّا من حیث ترتّب مفسده الضلاله قطعا أو احتمالا قریبا]

و قد تحصّل من ذلک أنّ حفظ کتب الضلال لا یحرم إلّا من حیث ترتّب مفسده الضلاله قطعا أو احتمالا قریبا فإن لم یکن کذلک أو کانت المفسده المحقّقه معارضه بمصلحه أقوی، أو عارضت المفسده المتوقعه مصلحه أقوی أو أقرب وقوعا منها فلا دلیل علی الحرمه إلّا أن یثبت إجماع أو یلتزم بإطلاق عنوان معقد نفی الخلاف الذی لا یقصر عن نقل الإجماع. (۱)

دفعها من باب النهی عن المنکر.

و يرد على ذلك أنّا و إن سلّمنا أنّ دفع المنكر كرفعه واجب بل رفعه فى الحقيقه يرجع إلى دفعه بقاء، و لكن الظاهر أنّ المراد بالمنكر فى المقام هو الفعل المحرّم الذى يصدر من الشخص، لا الأباطيل و الأكاذيب المكتوبه فى الكتب فلا دليل على وجوب إتلافها.

نعم لو فرض ترتّب الفعل الحرام عليها وجب إتلافها لذلك.

فهذه إلى هنا سبعه أدلّه أقاموها على الحكم بالتحريم فى المسأله، و قد مرّ أنّ المتيقّن من ذلك صوره كون الحفظ بداعى الإضلال بها أو فرض العلم بترتّب الضلال بها خارجا، بل يمكن المنع فى هاتين الصورتين أيضا، لمنع حرمه مقدّمه الحرام و لا سيّما إذا لم يكن إيصالها إلى ذيها بنحو القطع.

(١) أقول: عدم قصور نفى الخلاف عن الإجماع المصطلح ممنوع، إذ يمكن

[ما هو المراد بالضلال؟]

و حينئذ فلا بدّ من تنقيح هذا العنوان و أنّ المراد بالضلال ما يكون باطلا فى نفسه فالمراد الكتب المشتمله على المطالب الباطله، أو أنّ المراد به مقابل الهدايه؟ فيحتمل أن يراد بكتبه ما وضع لحصول الضلال، و أن يراد ما أوجب الضلال و إن كان مطالبها حقه كبعض كتب العرفاء و الحكماء المشتمله على ظواهر منكره يدّعون أنّ

المراد غير ظاهرها، فهذه أيضا كتب ضلال على تقدير حقيّتها. (۱)

عدم عنوان المسأله إلّا من قبل جمع قليل لا يكشف اتّفاقهم و عدم خلافهم عن تلقّى المسأله عن المعصومين عليهم السّلام.

ما هو المراد بالضلال؟

(۱) احتمل المصنّف- كما ترى- فى معنى الضلال ثلاثه احتمالات، و لعلّ أظهرها هو الاحتمال الثالث و لكن لا بمعنى إيجابه الضلال و لو لفرد ما أحيانا، لجهله و سذاجته و إلّا لزم كون جميع الكتب حتى مثل القرآن الكريم و كتب الحديث كتب ضلال، بل بمعنى إيجابه الضلال لكثير ممّن يراجعه من المتوسّطين خالى الذهن، لاشتماله على مطالب باطله مشابهه للحقّ من دون نفع فى وجوده.

و قال المحقّق الشيرازى «ره» فى الحاشيه: «المنصرف من الضلال هو الضلال عن الدين بالإنكار أو الشكّ فى أحد المعارف الخمس و ما يتبعها، و يحتمل أن يراد به فى المقام أعمّ من ذلك و ممّا يوجب الإقدام على المعاصى كالكتب المصنّفه فى علم السّحر و الشعبذه و الكهانه و نحوها. و يدلّ عليه عموم بعض

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۰۰

[الكتب السماويّه المنسوخه]

ثمّ الكتب السماويّه المنسوخه غير المحرّفه لا تدخل فى كتب الضلال. و أمّا المحرّفه كالتوراه و الإنجيل- على ما صرّح به جماعه- فهى داخله فى كتب الضلال بالمعنى الأوّل بالنسبه إلينا حيث إنّها لا توجب للمسلمين بعد بداهه نسخها ضلاله. (۱)

نعم توجب الضلاله لليهود و النصارى قبل نسخ دينهما. (۲) فالأدلّه المتقدّمه لا تدلّ على حرمه حفظهما.

الأدلّه الآتيه.» «۱»

أقول: ما ذكره من الاحتمال هو الأظهر و الأوفق بالأدلّه كما صرّح به.

بحث حول كتب السماويه المحرّفه

(۱) قال المحقّق الإيروانى «ره» فى الحاشيه: «نعم لا يوجب للمسلمين ضلاله لكن بالنسبه إلى الفروع دون الأصول

فإنّها لا يعتريها النسخ. و أمّا التحريف فإنّه غير مانع من الضلاله بمعنى حصول الشكّ و الريبه و التزلزل فى الاعتقاد، لاحتمال أن لا يكون ما اشتمل على الجبر و التجسيم و غير ذلك من الكفر محرّفا.» «۲»

(۲) لعلّ التقييد بذلك من جهه أنّهما بعد نسخ دينهما فى ضلال قطعا حيث اعتقدا عدم نسخ دينهما فلا يوجب التحريف لهما ضلالا آخر و كان الأولى التعبير بفعل الماضى فيقول: أوجبت الضلاله.

---

(۱) حاشيه المكاسب للمحقّق الشيرازى/ ۷۱.

(۲) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ۲۵.

قال فى المبسوط- فى باب الغنيمه من الجهاد-: «فإن كان فى المغنم كتب نظر فإن كانت مباحه يجوز إقرار اليد عليها- مثل كتب الطبّ و الشعر و اللغه و المكاتبات- فجميع ذلك غنيمه، و كذلك المصاحف و علوم الشريعه: الفقه و الحديث، لأنّ هذا مال يباع و يشترى. و إن كانت كتبا لا يحلّ إمساكها- كالكفر و الزندقه و ما أشبه ذلك- فكلّ ذلك لا يجوز بيعه، فإن كان ينتفع بأوعيته إذا غسل- كالجلود و نحوها- فإنّها غنيمه، و إن كان ممّا لا ينتفع بأوعيته- كالكاغذ- فإنّه يمزّق و لا يحرق إذ ما من كاغذ إلّا و له قيمه و حكم التوراه و الإنجيل هكذا كالكاغذ فإنّه يمزّق، لأنّه كتاب مغيّر مبدّل.» انتهى (۱)

و كيف كان فلم يظهر من معقد نفى الخلاف إلّا حرمه ما كان موجبا للضلال و هو الذى دلّ عليه الأدلّه المتقدّمه.

نعم ما كان من الكتب جامعا للباطل فى نفسه من دون أن يترتّب عليه ضلاله، لا يدخل تحت الأموال فلا يقابل بالمال، لعدم المنفعه

---

(۱) راجع المبسوط «۱» و ظاهر سياق الكلام كون عباره المبسوط موافقه

لما ذكره المصنّف، و ليس كذلك، إذ صريح المبسوط وجوب تمزيق التوراه و الإنجيل فيحرم حفظهما، و قوله: «ما من كاغذ إلّا و له قيمه» أراد بذلك أنّه من غنائم المسلمين فلا يجوز إحراقه من أصله.

---

(۱) المبسوط ۲/ ۳۰.

المحلّله المقصوده فيه (۱) مضافا إلى آيتى لهو الحديث و قول الزور، أمّا وجوب إتلافها فلا دليل عليه.

---

(۱) أقول: مجرّد بطلان مطالب الكتاب لا يوجب خروجه عن الماليّه عرفا و لا شرعا، إذ ربّما ينتفع بها فى التعليم و التربيه كقصص كليله و دمنه و نحو ذلك من كتب الأمثال و الأشعار الأدبيّه، أو لتفريج الهموم و إيجاد النشاط الروحى و لا سيّما فى الصبيان و البسطاء، فهذه كلّها منافع و فوائد عقلائيّه توجب الرغبه فيها و بذل المال بإزائها. و آيه لهو الحديث أيضا لا تشملها، إذ المذموم فيها هو الاشتراء بداعى الإضلال، و المفروض فى المقام عدم ترتّب الضلال و عدم قصده. و المنهىّ عنه فى آيه قول الزور هو التقوّل بالقول الباطل و ترتيب الأثر عليه فلا يشمل قراءه القصص الكاذبه لغرض عقلائى.

[حكم تصانيف المخالفين فى الأصول و الفروع و الحديث و التفسير]

و ممّا ذكرنا ظهر حكم تصانيف المخالفين فى الأصول و الفروع و الحديث و التفسير و أصول الفقه و ما دونها من العلوم فإنّ المناط فى وجوب الإتلاف جريان الأدلّه المتقدّمه فإنّ الظاهر عدم جريانها فى حفظ شى ء من تلك الكتب إلّا القليل ممّا ألّف فى خصوص إثبات الجبر و نحوه و إثبات تفضيل الخلفاء أو فضائلهم و شبه ذلك.

و ممّا ذكرنا أيضا يعرف وجه ما استثنوه فى المسأله من الحفظ للنقض و الاحتجاج على أهلها أو

الاطلاع على مطالبهم ليحصل به التقيّه أو غير ذلك. (۱)

و لقد أحسن جامع المقاصد حيث قال: «إنّ فوائد الحفظ كثيره.» (۲)

و ممّا ذكرنا أيضا يعرف حكم ما لو كان بعض الكتاب موجبا للضلال فإنّ الواجب رفعه و لو بمحو جميع الكتاب إلّا أن يزاحم مصلحه وجوده لمفسده وجود الضلال.

---

(۱) من المصالح العقلائيّه المشروعه التى تكون أقوى بالنسبه إلى المفسده المظنونه أو مساويه لها، دون المصالح الموهومه أو النادره الغير المعتنى بها عرفا، و قد صرّح المصنّف بذلك فيما سبق.

(۲) فى جامع المقاصد فى ذيل قول المصنّف: «و حفظ كتب الضلال و نسخها لغير النقض أو الحجّه.» قال: «أى نقض مسائل الضلال أو الحجّه على مسائل الحقّ من كتب الضلال، و ظاهره حصر جواز الحفظ و النسخ فى الأمرين و الحقّ أنّ فوائد الحفظ كثيره ...» «۱»

---

(۱) جامع المقاصد ۴/ ۲۶، أوائل كتاب المتاجر.

و لو كان باطلا فى نفسه كان خارجا عن الماليّه فلو قوبل بجزء من العوض المبذول يبطل المعاوضه بالنسبه إليه. (۱)

[الحفظ المحرّم أعمّ من الحفظ بظهر القلب و النسخ و المذاكره]

ثمّ الحفظ المحرّم يراد به الأعمّ من الحفظ بظهر القلب و النسخ و المذاكره و جميع ما له دخل فى بقاء المطالب المضلّه.

أقول: و فى هذه الأعصار التى تكثّرت وسائل الطبع و النشر ربّما لا يكون إتلاف نسخه أو نسخ من كتاب ضلال موجبا لمحوه و محو آثاره بل ربّما يصير ذلك موجبا لتوجّه الناس إليه و كثره الرغبات فيه- و الإنسان حريص على ما منع- و بالعكس يكون حفظه و نشره بما فيه من الأباطيل و الخرافات و الأحكام الواهيه موجبا لوضوح بطلانه و ضلاله، فيكون نشره و تكثيره من أسهل الطرق لرفع إضراره

فلا يكون الحفظ حينئذ حراما كما لا يخفى.

(۱) أقول: تبعيض المعامله و الثمن بالنسبه إلى أجزاء شى ء واحد نظير الكتاب مثلا مشكل. و إنّما يحكم بالتبعيض فى المعامله الواقعه على شيئين كالشاه و الخنزير مثلا أو ما يشبه ذلك و يتكثّر عرفا. و على هذا فإن فرض ترتّب المفسده على بعض الكتاب كانت النتيجه تابعه للأخسّ فيحكم على الكلّ بحرمه حفظه و بيعه، و إن فرض عدم ترتّب المفسده و لكن كان بعضه باطلا فى نفسه و بعضه غير باطل صدق على الكتاب بلحاظ بعضه الحقّ المفيد أنّه مال مشتمل على الفائده فتصحّ المعامله عليه فتدبّر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۰۵

حكم حلق اللحيه

[أكثر الفقهاء من أصحابنا أهملوا المسأله]

كان من المناسب أن يتعرّض المصنّف (قده) فى المقام لمسأله حلق اللحيه، فإنّها من المسائل المبتلى بها فى عصرنا، و ربما يكتسب به أيضا، فإن قيل بحرمته كان الاكتساب به من المكاسب المحرمه.

و العجب أنّ أكثر الفقهاء و لا سيما المتقدمين من أصحابنا أهملوا المسأله و لم يتعرّضوا لها، و على فرض كون المنع فيها واضحا عندهم بلحاظ استقرار سيره المتشرعه فى تلك الأعصار على عدم الحلق كان المترقب منهم أيضا التعرّض لها كما كانوا يتعرضون لكثير من الأحكام الواضحه.

و كيف كان فالمناسب أن نتعرض لها هنا فنقول:

قال فى مجمع البحرين: «اللّحى- كفلس-: عظم الحنك، و اللحيان- بفتح اللام-: العظمان اللذان تنبت اللحيه على بشرتهما، و يقال لملتقاهما: الذقن ...

و اللحيه- كسدره-: الشعر النازل عن الذقن و جمعها: لحى- كسدر- و قد تضمّ اللام فيهما كحليه و حلى.» «۱»

أقول: ربما ينسبق من تفسيره للّحيين عدم انحصار مفهوم اللحيه فى خصوص

---

(۱) مجمع البحرين ۱/ ۳۷۳ (ط. أخرى/ ۷۵).

.....

الشعر النازل عن الذقن، بل يعمّ ما ينبت على الطرفين أيضا، و لعلّ العرف أيضا يساعد على ذلك فيطلق اللفظ على المجموع، و يشبه أن يكون وزن فعله- بكسر العين- هنا استعمل لبيان هيئه اللحيين بحسب الظاهر. و فى لسان العرب عن ابن سيده: «اللحيه اسم يجمع، من الشعر ما نبت على الخدّين و الذقن.» «۱»

و على هذا فلو فرض المنع من حلق اللحيه حسب ما يأتى من الأدلّه، يشكل حلق ما على الطرفين أيضا على ما شاع بين المثقفين فى عصرنا، و يكون مرتبه من حلق اللحيه. هذا.

و اللحيه فى الرجال ممّا ميّزهم اللّه- تعالى- بها عن النساء و زيّنهم بها و جعلها جمالا لهم:

ففى البحار عن العلل- فى حديث-: «إنّ جبرئيل عليه السّلام خاطب آدم عليه السّلام فقال:

«إنى رسول اللّه إليك و هو يقرئك السّلام و يقول: يا آدم حيّاك اللّه و بيّاك.» قال:

أمّا حيّاك اللّه فأعرفه، فما بيّاك؟ قال: أضحكك. قال: فسجد آدم فرفع رأسه إلى السماء و قال: يا ربّ زدنى جمالا، فأصبح و له لحيه سوداء كالحمم، فضرب بيده إليها فقال: يا ربّ ما هذه؟ فقال: هذه اللحيه زيّنتك بها أنت و ذكور ولدك إلى يوم القيامه.» «۲»

أقول: فى معنى قوله: «حيّاك» أقوال: منها أنّه من الحياه، يعنى أبقاك اللّه، و منها أنّه من التحيه، يعنى سلام عليك. و فى معنى بيّاك أيضا أقوال: منها أنه اتباع لحيّاك، و منها أنّه بمعنى أضحكك كما فى الحديث، و منها أنّ أصله بوّأك أى

---

(۱) لسان العرب ۱۵/ ۲۳۴.

(۲) بحار الأنوار ۱۱/ ۱۷۲، كتاب النبوه، باب ارتكاب ترك الأولى و معناه، الحديث ۱۸.

و الأقوال فى معنى الكلمتين نقلها فى البحار

عن الجوهرى.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۰۷

.....

أسكنك منزلا فى الجنّه، إلى غير ذلك من الأقوال فيهما. و الحمم- كصرد-:

الفحم.

و المستفاد من الحديث مطلوبيه وجود اللحيه فى الرجال و مرجوحيه حلقها و إزالتها بالكليّه، نعم دلالته على الحرمه غير واضحه بل ممنوعه.

نقل الكلمات فى مسأله حلق اللحيه

و كيف كان ففى مصباح الفقاهه: «المشهور بل المجمع عليه بين الشيعه و السنّه هو حرمه حلق اللحيه.» «۱»

أقول: لا- يخفى ما فى هذا التعبير، لما مرّت الإشاره إليه من عدم تعرّض الأكثر و لا سيّما القدماء منّا لأصل المسأله فلا مجال لدعوى الشهره أو الإجماع فيها، اللّهم إلّا أن يريد بهما استقرار السيره العمليه بين المتشرعه على إبقاء اللحيه و استنكارهم لحلقها بناء على ثبوت استمرارها إلى عصر المعصومين عليهم السّلام، نعم تعرّض للمسأله المتأخرون من أصحابنا فلنتعرض لبعض الكلمات:

۱- قال العلّامه فى التذكره: «الفصل الثالث فى أمور تتعلق بالفطره ...

و قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «حفّوا الشوارب و أعفوا اللحى و لا- تشبّهوا باليهود.» و نظر إلى رجل طويل اللحيه فقال: «ما كان على هذا لو هيّأ من لحيته؟» فبلغ الرجل ذلك فهيّأ لحيته بين لحيتين ثم دخل على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فلما رآه قال: هكذا فافعلوا.» «۲»

۲- و قال ابن سعيد فى جامع الشرائع: «و يكره القزع، و قال عليه السّلام: «أعفوا اللحى و حفّوا الشوارب.» و ينبغى أن يؤخذ من اللحيه ما جاوز القبضه، و يكره

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۵۷، حرمه حلق اللحيه.

(۲) التذکره ۱/ ۷۰، کتاب الطهاره، الباب السابع، الفصل الثالث.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۰۸

.....

نتف الشیب.» «۱»

أقول: القزع- بفتحتین- و الواحده قزعه: أخذ بعض الشعر

و ترک بعضه.

و دلاله العبارتین علی إفتائهما بالحرمه غیر واضحه، و سیأتی البحث فی الأخبار المنقوله.

۳- و فی کتاب «المنیه فی حکم الشارب و اللحیه» للمرحوم آیه اللّه الطبسی نقلا عن کتاب الاعتقادات للشیخ البهائی- رحمهما اللّه تعالی- أنه قال: «إنّ حلق اللحیه کبقیه المآثم الکبیره من قبیل القمار و السّحر و الرشوه، و لم یخدش واحد من العلماء الأعلام فی حرمته.» «۲»

۴- و فیه أیضا عن السّید الداماد فی رساله شارع النجاه: «إنّ حلق اللحیه حرام بالإجماع.» «۳»

أقول: قد مرّ منا المناقشه فی دعوی الإجماع مع عدم تعرض الأکثر للمسأله.

۵- و فی الجزء الرابع من الوافی بعد نقل أخبار الباب قال: «و قد أفتی جماعه من فقهائنا بتحریم حلق اللحیه، و ربما یستشهد لهم بقوله سبحانه حکایه عن إبلیس اللعین: وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَیُغَیِّرُنَّ خَلْقَ اللّهِ.» «۴»

۶- و فی المفتاح الخامس و الستین و الأربعمائه من مفاتیح الشرائع فی عدّ المعاصی قال: «و حلق اللحیه، لأنّه خلاف السنّه التی هی إعفاؤها، و لمسخ طائفه

---

(۱) الجامع للشرائع/ ۳۰، کتاب الطهاره، باب الاستطابه و سنن الحمام.

(۲) المنیه فی حکم الشارب و اللحیه/ ۵۵، الأمر الخامس.

(۳) نفس المصدر و الصفحه. هذا. و لکن لیس فی عباره الرساله- ص ۱۰۳- المطبوعه فی مجموعه من رسائل السّید «رض» دعوی الإجماع، فراجع.

(۴) الوافی ۱/ ۹۹ من الجزء الرابع (ط. أخری ۶/ ۶۵۸)، کتاب الطهاره و التزین، أبواب قضاء التفث و التزین، باب جزّ اللحیه ....

.....

بسببه.» «۱»

۷- و فی الحدائق: «الظاهر- کما استظهره جمله من الأصحاب کما عرفت- تحریم حلق اللحیه لخبر المسخ المرویّ عن أمیر

المؤمنين عليه السّلام، فإنه لا يقع إلّا على

ارتكاب أمر محرّم بالغ فى التحريم، و أمّا الاستدلال بآيه وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّهِ ففيه أنّه قد ورد عنهم عليهم السّلام: أن المراد دين اللّه، فيشكل الاستدلال بها على ذلك و إن كان ظاهر اللفظ يساعده.» «۲»

أقول: ربما استظهر من تعبيره بالظاهر دعواه الإجماع فى المسأله، و لا يخفى ما فى ذلك.

۸- و المجلسى الأوّل «ره» فى روضه المتقين فى ذيل ما يأتى عن أمير المؤمنين عليه السّلام من قوله: «إنّ أقواما حلقوا اللحى و فتلوا الشوارب فمسخوا.» قال: «و يظهر من الأوامر بإعفاء اللحى و هذا الخبر و من أنّه زىّ اليهود و جزّه زىّ المجوس، الحرمه، و لم يذكره فيما رأينا منهم غير الشهيد «ره» فإنّه ذكر حرمه الحلق بلا ذكر خلاف، و المسموع من المشايخ أيضا حرمته، و يؤيّده أنّه لم ينقل تجويزه من النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الأئمه عليهم السّلام، و لو كان جائزا لفعلوه مرّه لبيان الجواز كما فى كثير من المكروهات، أو وقع منهم الرخصه لأحد ...» «۳»

۹- و قال المجلسى الثانى «ره» فى مرآه العقول فى ذيل هذا الخبر: «و استدلّ به

---

(۱) مفاتيح الشرائع ۲/ ۲۰، كتاب مفاتيح النذور و العهود، الباب الثانى فى أصناف المعاصى ....

(۲) الحدائق الناضره ۵/ ۵۶۱، فى خاتمه كتاب الطهاره. و الآيه من سوره النساء، رقمها ۱۱۹.

(۳) روضه المتقين ۱/ ۳۳۳، كتاب الطهاره، باب غسل الجمعه ... و ما جاء فى التنظيف و الزينه.

.....

على حرمه حلق اللحيه بل تطويل الشارب، و يرد عليه أنّه إنّما يدلّ على حرمتهما أو أحدهما فى شرع من قبلنا لا فى شرعنا.

فإن قيل: ذكره

علیه السّلام ذلک فی مقام الذمّ یدلّ علی حرمتهما فی هذه الشریعه أیضا.

قلنا: لیس الإمام علیه السّلام فی مقام ذمّ هذین الفعلین، بل فی مقام ذمّ بیع المسوخ بهذا السبب، کما أنّ مسوخ بنی إسرائیل مسخوا لصید السبت و ذکرهم هنا لا یدلّ علی تحریمه، نعم یدلّ بعض الأخبار علی التحریم، و فی سندها أو دلالتها کلام لیس هذا المقام محلّ إیراده.» «۱»

۱۰- و فی آداب الحمام من کشف الغطاء: «و یحرم حلقها و یستحبّ توفیرها قدر قبضه من ید صاحبها.» «۲»

۱۱- و فی حج الجواهر فی ذیل قول المصنّف فی مناسک منی: «و لیس علی النساء حلق.» قال: «بل یحرم علیهن ذلک بلا خلاف أجده فیه أیضا بل عن المختلف الإجماع علیه و هو الحجه بعد المرتضوی: «نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أن تحلق المرأه رأسها» إی فی الإحلال لا مطلقا، فإنّ الظاهر عدم حرمته علیها فی غیر المصاب المقتضی للجزع، للأصل السّالم عن معارضه دلیل معتبر، اللّهم إلّا أن یکون هناک شهره بین الأصحاب تصلح جابرا لنحو المرسل المزبور بناء علی إراده الإطلاق فیکون کحلق اللحیه للرجال.» «۳»

---

(۱) مرآه العقول ۴/ ۷۹، کتاب الحجه، باب ما یفصل به بین دعوی المحقّ و المبطل فی أمر الإمامه.

(۲) کشف الغطاء/ ۱۹۰، فی آداب الحمام، فی الموضع الثانی من أحکام التوابع.

(۳) الجواهر ۱۹/ ۲۳۶، کتاب الحج.

.....

أقول: ظاهره کون حرمه حلق اللحیه للرجال مشتهره بین الأصحاب بحیث یجبر بها ضعف روایاتها لو فرض ضعفها.

۱۲- و فی کتاب الحظر و الإباحه من الفقه علی المذاهب الأربعه عن الشافعیّه:

«أمّا اللحیه فإنّه یکره حلقها و المبالغه فی قصّها،

فإذا زادت على القبضه فإن الأمر فيه سهل خصوصا إذا ترتب عليه تشويه للخلقه أو تعريض به أو نحو ذلك ...»

و عن الحنفيه: «يحرم حلق لحيه الرجل، و يسنّ أن لا تزيد فى طولها على القبضه، فما زاد على القبضه تقصّ، و لا بأس بأخذ أطراف اللحيه و حلق الشعر الذى تحت الإبطين، و نتف الشيب، و تسنّ المبالغه فى قصّ الشارب ...»

و عن المالكيه: «يحرم حلق اللحيه و يسنّ حلق الشارب ...»

و عن الحنابله: «يحرم حلق اللحيه و لا بأس بأخذ ما زاد على القبضه منها فلا يكره قصّه كما لا يكره تركه. و كذا لا يكره أخذ ما تحت حلقه الدبر من الشعر، و يكره نتف الشيب، و يسن المبالغه فى قصّ الشارب ...» «۱»

أقول: ظاهر مقابله كلام الشافعيه لما عن غيرهم إراده الشافعيه الكراهه المصطلحه و إن استعمل لفظ الكراهه فى الكتاب و السنه كثيرا فى الحرمه أيضا.

---

(۱) الفقه على المذاهب الأربعه ۲/ ۴۴، كتاب الحظر و الإباحه، حكم إزاله الشعر.

ما استدلّ بها على الحرمه و المناقشات فيها

اشاره

إذا وقفت على ما عثرنا عليه عاجلا من كلماتهم فى المقام فلنتعرض لما استدلّوا بها على الحرمه و هى أمور:

الأمر الأوّل: الإجماع المدّعى فى بعض الكلمات

و فيه ما مرّ من عدم تعرّض الأكثر للمسأله و لا سيّما القدماء من أصحابنا فى كتبهم المعدّه لنقل المسائل المأثوره، فكيف يدّعى فيها الإجماع؟! و لو سلّم فلا يكون دليلا مع احتمال استناد المفتين إلى ما يأتى من الآيات و الروايات كما يشاهد استدلالهم بها فى كلماتهم.

الأمر الثانى: قوله تعالى حكايه عن إبليس اللعين:

وَ لَأُضِلَّنَّهُمْ وَ لَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذانَ الْأَنْعامِ وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّهِ الآيه. «۱»

بتقريب أن حلق اللحيه تغيير لخلق اللّه و ظاهر الآيه حرمته مطلقا فيجب الأخذ به إلّا فيما خرج بالدليل.

و فيه: أن ظهور الآـيه فى الحرمه إجمالاـ ممـا لاـ ريب فيه و لكن لاـ مجـال للقول بحرمه مطلق التغيير فى خلق اللّه تعـالى، إذ من الواضـح جواز حلق الرأس و العـانه و الإـبطين و قصّ الأظفـار و التصـرف فى مخلوقاته تعالى بإجراء الأنهار و حفر الآبار و كسـر الأحجار و قطع الأشجار و نحو ذلك فيجب حمل الآيه على ما لا يشمل هذا

---

(۱) سوره النساء (۴)، الآيه ۱۱۹.

.....

القبيل من التغييرات. و على هذا فشمولها لمثل حلق اللحيه غير واضح. و حملها على الإطلاق و تخصيصها فيما ثبت جوازه بدليل آخر مشـكل، إذ مضافا إلى كون سياقها آبيا عن التخصيص يلزم من ذلك تخصيص الأكثر المستهجن. و المفسّرون من الفريقين ذكروا فى الآيه أقوالا و احتمالات و لم نعثر على من يفسّرها بحلق اللحيه:

قـال الشـيخ فى التبيـان: «اختلفوا فى معناه فقال ابن عباس و الربيع بن أنس عن أنس إنّه الإخصاء و كرهوا الإخصاء فى البهائم، و به قال سفيان و شهر بن حوشب و عكرمه و أبو صالح. و فى روايه أخرى عن ابن عباس:

فليغيرنّ دين اللّه، و به قال إبراهيم و مجاهد و روى ذلك عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السّلام قال مجاهد:

كذب العبد يعنى عكرمه فى قوله: إنه الإخصاء و إنّما هو تغيير دين اللّه الذى فطر الناس عليه فى قوله: فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِى فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ، و هو قول قتاده و الحسن و السدّى و الضحاك و ابن زيد. و قال قوم هو الوشم، روى ذلك عن الحسن و الضحاك و إبراهيم أيضا و عبد اللّه، و قال عبد اللّه:

لعن اللّه الواشمات و الموتشمات و المتفلجات المغيّرات خلق اللّه، و قال الزجّاج:

خلق اللّه تعالى الأنعام ليأكلوها فحرّموها على أنفسهم، و خلق الشمس و القمر و الحجاره مسخّره للناس ينتفعون بها فعبدها المشركون. و أقوى الأقوال قول من قال: فليغيّرنّ خلق اللّه بمعنى دين اللّه، بدلاله قوله فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِى فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ، و يدخل فى ذلك جميع ما قاله المفسّرون لأنّه إذا كان ذلك خلاف الدين فالآيه تتناوله.» «۱»

أقول: المتفلجات بمعنى الواشرات، و الوشر: تحديد الأسنان و ترقيقها، و قد مرّ

---

(۱) التبيان ۱/ ۴۷۱ (ط. أخرى ۳/ ۳۳۴).

.....

فى مسأله تدليس الماشطه أنّه لا مجال للقول بحرمه الوشم و الوشر و نحوهما إلّا لغرض التدليس أو تهييج الرجال الأجانب، فراجع. «۱»

و فى تفسير الميزان: «و لآمرنّهم بتغيير خلق اللّه، و ينطبق على مثل الإخصاء و أنواع المثله و اللواط و السحق، و ليس من البعيد أن يكون المراد بتغيير خلق اللّه الخروج عن حكم الفطره و ترك الدين الحنيف، قال تعالى: فَأَقِمْ

وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِی فَطَرَ النّاسَ عَلَیْهٰا لٰا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللّهِ.» «۲»

و فی الدرّ المنثور «۳» ذکر روایات کثیره عن الصحابه و التابعین فی تفسیر الآیه، و فی الأکثر تفسیرها بالإخصاء أو إخصاء البهائم، و فی بعضها تفسیرها بتغییر دین اللّه.

و کیف کان فلم نعثر فی کلمات المفسرین علی تفسیرها بحلق اللحیه. هذا.

و لکن صاحب المنیه مصرّ علی جواز الاستدلال بالآیه للمقام و ردّ احتمال کون المراد بخلق اللّه فیها دین اللّه و الأمر المعنوی. قال ما ملخصه: «و توهم کون المراد من التغییر فی الآیه الأمر المعنوی مدفوع بقرینه صدر الآیه و ذیلها: أمّا الصدر فقوله: «فلیبتکن» فإنّه ظاهر فی الأمور الخارجیه التی هی موارد لأمر الشیطان، و ذلک أنّ الإبل عند ما تلد خمسه بطون عملوا ذلک الفعل فیها و حرّموها علی أنفسهم. و أما قرینه الذیل فکلمه: «خلق»، فإنّها ظاهره فی التغییر الحسّی التکوینی لا المعنوی التشریعی علی معنی تغییر خصوص أحکام الدین. و لو سلّم فهذا أیضا من الدین فیتم الاستدلال بالآیه علی حرمته.» «۴»

---

(۱) راجع دراسات فی المکاسب المحرّمه ۲/ ۴۷۲.

(۲) المیزان ۵/ ۸۵ (ط. أخری ۵/ ۸۷). و الآیه من سوره الروم (۳۰)، رقمها ۳۰.

(۳) راجع الدرّ المنثور ۲/ ۲۲۳.

(۴) المنیه فی حکم الشارب و اللحیه/ ۳۴، الأمر الأول.

.....

أقول: یرد علیه أوّلا: أنّ مجموع فقرات الآیه ترجع إلی أمور معنویه: من إضلالهم، و تقویه أمنیاتهم الدنیویه فی قبال التوجه إلی الآخره، و قطعهم آذان الأنعام و تحریمها بذلک افتراء علی اللّه تعالی، و تغییر فطره التوحید فیهم إلی الشرک.

و ثانیا: أنّ الخلق أعمّ من الخلق المادی و المعنوی کما یشهد

بذلک قوله تعالی:

فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِی فَطَرَ النّاسَ عَلَیْهَا لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللّهِ.

و ثالثا: أنّ ما ذکره أخیرا من قوله: «و لو سلّم فهذا أیضا من الدین» مصادره علی المطلوب، إذ نفس حلق اللحیه لیس من الدین بل حرمته علی فرض ثبوتها و هی أوّل الکلام.

الأمر الثالث: قوله تعالی فی سوره النحل:

ثُمَّ أَوْحَیْنَا إِلَیْکَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّهَ إِبْرَاهِیمَ حَنِیفاً وَ مَا کَانَ مِنَ الْمُشْرِکِینَ. «۱»

بتقریب أنّه تعالی أمر النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم باتباع ملّه إبراهیم حنیفا، و یجب علی أمّته أیضا التأسّی به، و قد فسّرت الحنفیه بعشر خصال و منها إعفاء اللحی:

ففی تفسیر علی بن إبراهیم فی ذیل هذه الآیه: «و هی الحنفیه العشره التی جاء بها إبراهیم علیه السّلام: خمسه فی البدن و خمسه فی الرأس، فأمّا التی فی البدن فالغسل من الجنابه، و الطهور بالماء، و تقلیم الأظفار، و حلق الشعر من البدن، و الختان.

و أمّا التی فی الرأس فطمّ الشعر، و أخذ الشارب، و إعفاء اللحی، و السواک، و الخلال. فهذه لم تنسخ إلی یوم القیامه.» «۲»

---

(۱) سوره النحل (۱۶)، الآیه ۱۲۳.

(۲) تفسیر علی بن إبراهیم القمی/ ۳۶۷ (ط. أخری ۱/ ۳۹۱).

.....

و ذکر نحو ذلک فی ذیل قوله تعالی فی سوره البقره: وَ إِذِ ابْتَلی إِبْرَاهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ الآیه. «۱»

و الظاهر منه فی الموضعین کون هذا التفسیر من کلام نفسه، إلّا أن یقال:

هو «ره» أجلّ من أن یفسّر القرآن برأیه. فلا محاله اقتبس ذلک من المعصومین علیهم السّلام.

و یظهر من نقل مجمع البیان عنه أنّه روی ذلک عن الصادق علیه السّلام:

ففى الوسائل عن مجمع البيان نقلا من تفسير على بن إبراهيم عن الصادق عليه السّلام

فی قوله تعالی: وَ إِذِ ابْتَلی إِبْراهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ. قال: «إنّه ما ابتلاه اللّه به فی نومه من ذبح ولده إسماعیل فأتمّها إبراهیم و عزم علیها و سلّم لأمر اللّه فلما عزم قال اللّه تعالی له ثوابا (له لما صدّق و عمل بما أمره اللّه): إِنِّی جاعِلُکَ لِلنّاسِ إِماماً. ثم أنزل علیه الحنیفیه و هی عشره أشیاء: خمسه منها فی الرأس و خمسه منها فی البدن، فأمّا التی فی الرأس فأخذ الشارب و إعفاء اللحی و طمّ الشعر و السّواک و الخلال. و أمّا التی فی البدن فحلق الشعر من البدن و الختان و تقلیم الأظفار و الغسل من الجنابه و الطهور بالماء، فهذه الحنیفیه الظاهره التی جاء بها إبراهیم علیه السّلام فلم تنسخ و لا تنسخ إلی یوم القیامه، و هو قوله: اتَّبَعَ مِلَّهَ إِبْراهِیمَ حَنِیفاً.* «۲»» و راجع مجمع البیان أیضا. «۳»

أقول: لیس فیما عندی من تفسیر علی بن إبراهیم ذکر الصادق علیه السّلام و نسبته إلیه و لعلّه کان مذکورا فی نسخه الطبرسی «ره». و علی فرض ثبوت ذلک فالروایه

---

(۱) راجع نفس المصدر/ ۵۰ (ط. أخری ۱/ ۵۹). و الآیه رقمها ۱۲۴.

(۲) الوسائل ۱/ ۴۲۳، کتاب الطهاره، الباب ۶۷ من أبواب آداب الحمام، الحدیث ۵.

(۳) راجع مجمع البیان ۱/ ۲۰۰، ذیل آیه: وَ إِذِ ابْتَلی إِبْراهِیمَ رَبُّهُ ....

.....

مرسله فیشکل الاعتماد علیها.

و قوله: «الحنیفیه الظاهره» لعلّه إشاره إلی إراده الحنیفیه القلبیّه أیضا و هی تطهیر القلب من الشرک و غرس شجره التوحید فیه، و یشهد بذلک قوله: حَنِیفاً وَ لَمْ یَکُ مِنَ الْمُشْرِکِینَ «۱» و قوله: حَنِیفاً وَ ما کانَ مِنَ الْمُشْرِکِینَ* «۲» فراجع.

و

الروايه مرويه بطرق العامه أيضا عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بتفاوت ما: ففى الوضوء من سنن البيهقى بسنده عن عائشه قالت: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «عشر من الفطره:

قصّ الشارب و إعفاء اللحيه و السّواك و الاستنشاق بالماء و قصّ الأظفار و غسل البراجم و نتف الإبط و حلق العانه و انتقاص الماء- يعنى الاستنجاء بالماء-.» قال زكريّا: قال مصعب: نسيت العاشره إلّا أن تكون المضمضه. رواه مسلم فى الصحيح. «۳»

أقول: فى النهايه: «فيه: «من الفطره غسل البراجم» هى العقد التى فى ظهور الأصابع يجتمع فيها الوسخ، الواحده برجمه بالضمّ.» «۴»

و ربما يناقش فى الاستدلال بالروايه بأنّ اشتمالها على الأمور المندوبه مع وحده السياق يقتضى حملها على الندب إلّا فيما ثبت بالدليل وجوبه كغسل الجنابه و الختان.

و يجاب عن ذلك بأنّ ظاهر الأمر الوجوب فيجب حمله على ذلك إلّا فيما ثبت خلافه، لا نقول: إنّ الصيغه وضعت للوجوب بحيث يكون إراده الندب منها

---

(۱) سوره النحل (۱۶)، الآيه ۱۲۰.

(۲) نفس السوره، الآيه ۱۲۳.

(۳) سنن البيهقى ۱/ ۵۲، كتاب الطهاره، باب سنّه المضمضه و ... رواه المسلم فى صحيحه ۱/ ۲۲۳.

(۴) النهايه لابن الأثير ۱/ ۱۱۳.

.....

مجازا، بل نقول: إنّها وضعت للبعث، و العقل يحكم بلزوم إتيان العبد لما أمر به المولى و استحقاقه للذمّ و العقاب على فرض المخالفه إلّا فيما ثبت الترخيص فيها، فالوجوب حكم العقل و موضوعه أمر المولى ما لم يرخص فى خلافه. و التفكيك فى فقرات الروايه بحمل البعض على الوجوب و البعض الآخر على الاستحباب ليس بعزيز فى أخبارنا. هذا.

و يأتى البحث فى معنى

إعفاء اللحى عند ذكر أخبار الباب، فانتظر.

الأمر الرابع: ما ورد فى أخبار مستفيضه من طرق الفريقين من الأمر بإعفاء اللحى،

و ظاهر الأمر الوجوب:

١- ما فى الوسائل عن الصدوق «ره» فى الفقيه، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

«حفّوا الشوارب و أعفوا اللحى و لا تشبّهوا باليهود.» «١»

و الروايه مرسله، و لكن يظهر من تعبير الصدوق «ره» اعتماده عليها، حيث أسندها إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صريحا.

و يحتمل كونها عين الروايه التاليه المرويه عن المعانى و إن كان المذكور فى إحداهما اليهود و فى الأخرى المجوس فيكون أحدهما مصحّفا عن الآخر، و قد شاع من الصدوق أن يرسل فى الفقيه ما أسنده فى سائر كتبه.

قال فى الوافى فى بيان الروايه: «الحفّ: الإحفاء و هو الاستقصاء فى الأمر و المبالغه فيه. و إحفاء الشارب: المبالغه فى جزّه. و الإعفاء: الترك، و إعفاء اللحى أن يوفّر شعرها من عفى الشى ء: إذا كثر و زاد. قوله عليه السّلام: «و أعفوا عن اللحى» أى لا تستأصلوها بل اتركوا منها و وفّروا. و قوله عليه السّلام: «و لا تتشبهوا باليهود» أى

---

(١) الوسائل ١/ ۴٢٣، الباب ۶٧ من ابواب آداب الحمام، الحديث ١؛ عن الفقيه ١/ ١٣٠.

.....

لا تطيلوها جدّا و ذلك لأنّ اليهود لا يأخذون من لحاهم بل يطيلونها.» «١»

أقول: فى الفقيه و الوسائل: «أعفوا اللحى» و فى الوافى: «أعفوا عن اللحى» و الظاهر أنّ الصحيح هو الأوّل.

٢- ما فى الوسائل أيضا عن معانى الأخبار بسنده عن على بن غراب، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جدّه عليهم السّلام، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «حفّوا الشوارب و اعفوا اللحى و

لا تشبّهوا بالمجوس.» «۲»

و فی السند رجال لم یثبت وثاقتهم و منهم علی بن غراب.

۳- و فی الوسائل أیضا عن الفقیه، قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «إنّ المجوس جزّوا لحاهم و وفّروا شواربهم، و إنّا نحن نجزّ الشوارب و نعفی اللحی و هی الفطره.» «۳»

۴- و فی البیهقی بسنده عن ابن عمر عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال: «أعفوا اللحی و أحفوا الشوارب.» «۴»

۵- و فیه أیضا بسنده عن ابن عمر قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «خالفوا المشرکین:

وفّروا اللحی و أحفوا الشوارب.» «۵»

۶- و فیه أیضا بسنده عن أبی هریره أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال: «جزّوا الشوارب و أرخوا اللحی و خالفوا المجوس.» «۶»

---

(۱) الوافی ۱/ ۹۹ من الجزء الرابع (ط. أخری ۶/ ۶۵۷)، أبواب قضاء التفث و التزیّن، باب جزّ اللحیه ....

(۲) الوسائل ۱/ ۴۲۳، الباب ۶۷ من أبواب آداب الحمام، الحدیث ۳.

(۳) نفس المصدر و الباب، الحدیث ۲.

(۴) سنن البیهقی ۱/ ۱۴۹، کتاب الطهاره، باب السنّه فی الأخذ من الأظفار و الشارب.

(۵) نفس المصدر و الباب ص ۱۵۰.

(۶) نفس المصدر و الباب ص ۱۵۰.

.....

أقول: یحتمل أن یکون المراد بالمشرکین فی روایه ابن عمر أیضا المجوس لأنّهم کانوا یقولون بالیزدان و الأهرمن.

۷- و فی الکامل لابن الأثیر: أنّ رجلین قدما علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم من قبل کسری و قد حلقا لحاهما و

أعفيا شواربهما، فكره النظر إليهما و قال: «ويلكما من أمركما بهذا؟» قالا: ربّنا- يعنيان الملك-، فقال صلّى

اللّه عليه و آله و سلّم: «لكن ربّى أمرنى أن أعفى لحيتى و أقصّ شاربى.» «۱»

و رواه فى المستدرك «۲» أيضا عن الكازرونى فى المنتقى.

أقول: يمكن أن يناقش فى الاستدلال بهذه الروايات:

أوّلا: بضعفها سندا، إلّا أن يقال بأنّ استفاضه نقل هذا المضمون عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بطرق الفريقين، و إسناد الصدوق «ره» ما نقله إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صريحا مما يوجبان الوثوق و الاطمينان بصدوره إجمالا عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و ثانيا: بأنّ إعفاء اللحيه- كما مرّ عن الوافى- بمعنى تركها و توفيرها، و هذا ليس بواجب قطعا، و إنّما الواجب- على القول به- أصل إبقاء اللحيه بحيث يصدق عرفا أنّه ذو لحيه، و على هذا فيحمل الأمر بالإعفاء على الندب كما يحمل الأمر بحف الشوارب عليه، و كما يحمل النهى عن التشبه باليهود على الكراهه، حيث إنّهم كانوا يطيلونها، فيكون مفاد الروايات استحباب توفيرها و لكن لا بحدّ تتجاوز القبضه، و يشهد لذلك وحده السياق أيضا، فتأمّل. هذا.

و لكن لأحد أن يقول: حيث إنّ توفير الشعر مستلزم لإبقائه و عدم حلقه فلعلّ

---

(۱) الكامل فى التاريخ ۲/ ۲۱۴، فى أحداث سنه ستّ من الهجره.

(۲) راجع مستدرك الوسائل ۱/ ۵۹ (ط. أخرى ۱/ ۴۰۷)، الباب ۴۰ من أبواب آداب الحمام، ذيل الحديث ۲.

.....

مقصود المتكلم من الأمر بالتوفير الأمر بإبقائه فى أظهر مصاديقه و أفضلها فينحلّ الأمر إلى واجب و مستحب: أصل الإبقاء و توفيره.

و بعباره أخرى: قصد المتكلم بيان اللازم و الملزوم معا بعباره واحده، و لعلّه إلى ذلك أشار صاحب الوافى

حیث قال: «فذکر الإعفاء عقیب الإحفاء ثم النهی عن التشبه بالیهود دلیل علی أنّ المراد بالإعفاء أن لا یستأصل و یؤخذ منها من دون استقصاء بل مع توفیر و إبقاء بحیث لا تتجاوز القبضه فتستحقّ النار.» «۱»

اللّهم إلّا أن یقال: إنّ مجرد احتمال قصد الأمرین معا لا یصیر حجه یستدلّ بها.

و ثالثا: بأنّه من المحتمل أن تکون الروایات ناظره إلی النهی عمّا شاع عملا بین المجوس من فتل الشوارب و حلق اللحی کما یشهد بذلک قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی روایه علی ابن غراب: «و لا تشبّهوا بالمجوس» و فی روایه أبی هریره: «و خالفوا المجوس.»

و علی هذا فالمأمور به- فی الحقیقه- مخالفه المجوس، و المحرّم هو التشبه بهم فی زیّهم و قیافتهم فلا تدلّ الروایات علی حرمه حلقهما معا. بل یمکن أن یقال: إنّه إذا فرض کون الحرمه بلحاظ صدق عنوان التشبّه بالمجوس کانت- بحسب الحقیقه- حکما ثانویا دائرا مدار صدق هذا العنوان فإذا زال هذا العنوان الثانوی- کما فی أعصارنا- لم یکن محرما، فتدبّر.

الأمر الخامس: ما عن الکافی بسنده عن حبابه الوالبیه،

قالت: رأیت أمیر المؤمنین علیه السّلام فی شرطه الخمیس و معه دره لها سبابتان یضرب بها بیّاعی الجرّی

---

(۱) الوافی ۱/ ۹۹ من الجزء الرابع (ط. أخری ۶/ ۶۵۸)، أبواب قضاء التفث و التزین، باب جزّ اللحیه ....

.....

و المارماهی و الزمّار و یقول لهم: «یا بیّاعی مسوخ بنی إسرائیل و جند بنی مروان.»

فقام إلیه فرات بن أحنف فقال: یا أمیر المؤمنین و ما جند بنی مروان؟ قال: فقال له: «أقوام حلقوا اللحی و فتلوا الشوارب فمسخوا.» «۱»

قال المجلسی «ره» فی مرآه العقول فی ذیل الروایه: «حبابه-

بفتح الحاء و تخفيف الباء- و منهم من يشدّه و لعلّه تصحيف. و الوالبيه نسبه إلى والبه: موضع بالباديه من اليمن.» و فى النهايه: الشرطه: أوّل الطائفه من الجيش تشهد الواقعه.

و الخميس: الجيش سمّى به لأنّه مقسوم بخمسه أقسام: المقدمه و الساقه و الميمنه و الميسره و القلب. و قيل: لأنه تخمس فيه الغنائم. انتهى. و الدرّه- بكسر الدال و تشديد الراء-: السوط، و السبابه- بالتخفيف-: رأس السوط، و الجرّىّ- بكسر الجيم و تشديد الرّاء و الياء-: نوع من السمك لا فلوس له، و كذا المارماهى- بفتح الراء- و كذا الزمّار- بكسر الزاء و تشديد الميم-.» «۲» انتهى ما حكيناه عن مرآه العقول.

و تقريب الاستدلال بهذه الروايه أنّه عليه السّلام فرّع على حلقهم اللحى و فتلهم الشوارب مسخهم، و مثل هذه العقوبه الشديده لا تترتب إلّا على ارتكاب أمر محرّم، فيكون حلق اللحيه حراما.

و يرد على هذا الاستدلال أوّلا: ضعف الروايه و اشتمال سندها على مجاهيل.

و قول الكلينى فى ديباجه الكافى: «بالآثار الصحيحه عن الصادقين عليهم السّلام و السنن

---

(۱) الوسائل ۱/ ۴۲۳، الباب ۶۷ من أبواب آداب الحمام، الحديث ۴؛ عن الكافى ۱/ ۳۴۶.

(۲) مرآه العقول ۴/ ۷۸، كتاب الحجه، باب ما يفصل به بين دعوى المحقّ و المبطل فى أمر الإمامه.

.....

القائمه التى عليها العمل» لا يجوّز الحكم بصحّه جميع ما فيه من الروايات، إذ المتتبع فيه يعثر كثيرا على أخبار يقطع بكذب مضامينها أو إعراض الأصحاب عنه عملا، و اعتقاد الكلينى بصحّه الروايه ليس من الحجج الشرعيه، إذ ليس هو معصوما عندنا، و إن كان أصل قداسته و خلوصه و عظم خدمته بالإسلام و التشيع إجمالا

مما لا مجال لإنكارها. كما أنّ كونه فی عصر النوّاب الأربعه لا یوجب الحکم بصحه کلّ ما رواه، بل الظاهر عدم خلطته معهم و إلّا لروی فی کتابه من أخبارهم و التوقیعات الوارده علیهم کثیرا، و لم یظهر لنا وجه عدم خلطته معهم و عدم نقله منهم.

و ثانیا: أنّ کون حلق اللحیه موجبا للمسخ یقتضی کونه من الکبائر، إذ هو عقاب و عذاب شدید یناسب الذنوب الکبار و یشکل الالتزام بکونه منها، و لأجل ذلک ربما یتوهم أنّ المراد بالمسخ هنا کون نفس هذه القیافه الحاصله بحلق اللحیه و فتل الشارب نحو مسخ، و لکن هذا مضافا إلی کونه خلاف الظاهر مخالف لمفاد الروایه، إذ الظاهر منها أنّهم مسخوا بصوره الحیتان المذکوره.

و ثالثا: لم یظهر لنا معنی جند بنی مروان، حیث إنّ هذا الاسم یشابه اسماء الرجال المعاصرین لأمیر المؤمنین علیه السّلام لا أسماء الأمم السالفه.

و رابعا: یمکن أن یقال: إنّ الظاهر من الروایه کون مسخهم متفرعا علی حلق اللحی و فتل الشوارب معا، فالمتیقن من الحرمه صوره تحققهما معا کما فی فعل المجوس فلا تدلّ علی حرمه حلق اللحیه فقط، اللّهم إلّا أن یقال: إنّ الإجماع قائم علی عدم حرمه فتل الشوارب فلا محاله یکون المسخ عقوبه علی خصوص حلق اللحیه، أو یقال: إنّ الظاهر من الروایه کون کلّ واحد من الفعلین مرجوحا لا أنّ المرجوح هو اجتماعهما معا بحیث یعدّان معا موضوعا واحدا.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۲۴

.....

و خامسا: أنّ حرمه حلق اللحیه فی الأدیان السالفه لا تقتضی حرمته فی شرعنا أیضا. فإن قلت: ذکره علیه السّلام ذلک فی مقام الذمّ یدلّ علی حرمتهما فی هذه الشریعه أیضا، قلت: لیس الإمام

علیه السّلام فی مقام ذمّ هذین الفعلین بل فی مقام ذمّ بیع المسوخ بهذا السبب، کما أنّ مسوخ بنی إسرائیل مسخوا لصید السبت و ذکرهم لا یدلّ علی تحریمه علینا. و قد تعرّض لهذا السؤال و الجواب المجلسی «ره» فی مرآه العقول فی ذیل هذا الحدیث، فراجع. «۱» و قد نقلنا کلامه فی أوائل المسأله.

الأمر السادس: ما رواه ابن إدریس فی آخر السرائر

نقلا من جامع البزنطی صاحب الرضا علیه السّلام قال: و سألته عن الرجل هل یصلح له أن یأخذ من لحیته؟

قال: «أمّا من عارضیه فلا بأس و أمّا من مقدّمها فلا.»

و رواه الحمیری فی قرب الإسناد عن عبد اللّه بن الحسن، عن علی بن جعفر، عن أخیه مثله.

و رواه علی بن جعفر فی کتابه إلّا أنّه قال فی آخره: «فلا یأخذ.» «۲»

قال فی الوسائل بعد نقله: «هذا محمول علی عدم الزیاده علی قبضه لما یأتی إن شاء اللّه.»

أقول: لیس فی السرائر المطبوع کلمه «یصلح» بل فیه بطبعیه: «هل له».

و کیف کان فسند ابن إدریس إلی البزنطی غیر واضح لنا، و لکن لصاحب الوسائل إلی کتاب علی بن جعفر سند صحیح، و علی هذا فالروایه صحیحه، و لذا اعتمد

---

(۱) راجع نفس المصدر ۴/ ۷۹.

(۲) الوسائل ۱/ ۴۱۹، الباب ۶۳ من أبواب آداب الحمام، الحدیث ۵؛ عن السرائر/ ۴۷۷ (ط. أخری ۳/ ۵۷۴)؛ و عن قرب الإسناد/ ۱۲۲.

.....

علیها فی مصباح الفقاهه «۱» و حکم بأنّها العمده فی الدلاله علی حرمه حلق اللحیه و أخذها و لو بالنتف و نحوه. هذا.

و لکن الاستدلال بالروایه علی حرمه الحلق مبنی علی کون المراد من الأخذ من لحیته أو من مقدّمها هو الحلق و هو غیر واضح،

بل الظاهر منه تقصيرها و إصلاحها، و حمل الأخذ من العارض على الإصلاح و من مقدمها على الحلق مخالف للظاهر جدا.

و ظاهر الروايه عدم جواز الأخذ من مقدمها مطلقا و لا يلتزم بذلك أحد و لا سيما فيما إذا جاوزت عن القبضه كما أشار إلى ذلك صاحب الوسائل.

فالأولى حملها على الندب و يراد بها ما مرّ فى أخبار مستفيضه من الأمر بإعفاء اللحيه و توفيرها، غايه الأمر أنّه فصّل هنا بين العارضين و بين المقدم لكون ذلك أجمل و أزين.

و يشهد لذلك ما رواه سدير الصيرفى، قال: رأيت أبا جعفر عليه السّلام يأخذ عارضيه و يبطّن لحيته. «۲» و من الواضح أنّه عليه السّلام لم يكن يحلق عارضيه بالكليّه.

و فى روايه محمد بن مسلم قال: رأيت أبا جعفر عليه السّلام و الحجّام يأخذ من لحيته فقال: «دوّرها.» «۳»

و فى روايه درست عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: مرّ بالنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم رجل طويل اللحيه فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «ما كان على هذا لو هيّأ من لحيته؟» فبلغ ذلك الرجل فهيّأ بلحيته بين اللحيتين ثم دخل على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فلما رآه قال: «هكذا فافعلوا.» «۴»

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۶۱، حرمه حلق اللحيه.

(۲) الوسائل ۱/ ۴۱۹، الباب ۶۳ من أبواب آداب الحمام، الحديث ۴.

(۳) نفس المصدر، الحديث ۱.

(۴) نفس المصدر، الحديث ۳.

.....

يظهر من كلامه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّ الأولى و الراجح هو اللحيه بين اللحيتين يعنى بين القصيره و الطويله و إن كان يصدق على الجميع عنوان اللحيه.

و بما ذكرنا

يظهر عدم جواز الاستدلال بروايه البزنطى على جواز ما شاع فى عصرنا من حلق العارضين و إبقاء ما على الذقن. لما مرّ من عدم كون المراد من الأخذ منها حلقها بالكليه. و قد مرّ فى صدر المسأله أنّ اللحيه اسم لمجموع ما تنبت على الطرفين و على الذقن.

الأمر السابع: ما رواه فى الجعفريات بإسناده عن جعفر بن محمد،

عن أبيه، عن جدّه على بن الحسين، عن أبيه، عن على بن أبى طالب عليه السّلام، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «حلق اللحيه من المثله، و من مثّل فعليه لعنه اللّه.» «۱» و رواه عنه فى المستدرك. «۲»

بتقريب أنّ المثله و هو قطع الأعضاء حرام قطعا كما يشهد بذلك لعنه من قبل اللّه تعالى، و مقتضى الروايه كون حلق اللحيه بحكمها.

أقول: يرد على ذلك أوّلا: أنّه لم يظهر لنا حجيه الكتاب حتى يعتمد عليه فى إثبات حكم شرعى.

و محصّل الكلام أنّ كتاب الجعفريات- و يقال له: الأشعثيات أيضا لكون الراوى له محمد بن محمد بن الأشعث الكوفى- جاء به بعض السّاده الأجلّه من الهند إلى مشهد أمير المؤمنين عليه السّلام فى السنه ۱۲۷۹ ه. ق على ما هو المذكور فى

---

(۱) الجعفريات/ ۱۵۷، باب السنّه فى حلق الشعر ....

(۲) راجع مستدرك الوسائل ۱/ ۵۹ (ط. أخرى ۱/ ۴۰۶)، الباب ۴۰ من أبواب آداب الحمام ...، الحديث ۱.

.....

أوّل المطبوع منه. «۱»

و ابن الأشعث المذكور روى رواياته عن موسى بن إسماعيل بن موسى ابن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السّلام.

و فى تنقيح المقال فى إسماعيل بن موسى بن جعفر عليه السّلام ما ملخصه: «قال النجاشى فى حقّه: سكن مصر و ولده بها. و له كتب

یرویها عن أبیه عن آبائه علیهم السّلام و مثله فی الفهرست بتفاوت یسیر. و بالجمله فلا ینبغی الشبهه فی کون الرجل صحیح العقیده فإن لم نعدّ روایاته فی الصّحاح فلا أقلّ من کونها من أعلی الحسان.» «۲»

و لکن قال فی ولده موسی بن إسماعیل ما ملخّصه: «یستفاد ممّا ذکره الشیخ فی الفهرست و النجاشی فی رجاله کونه من علماء الإمامیه، لکن فی کفایه هذا المقدار فی إدراجه فی الحسان تأمّلا.» «۳»

و علی هذا فلم یثبت کون موسی بن إسماعیل موثوقا به، مضافا إلی أنّ الکتاب- علی ما مرّ- جی ء به أخیرا من الهند و لم یعلم کونه مسندا مقروّا علی المشایخ فی جمیع الطبقات، فیشکل الوثوق بکون ذلک عین الکتاب الذی رواه موسی ابن إسماعیل عن أبیه عن آبائه علیهم السّلام بلا تصحیف أو تحریف فیه، و بالجمله یشکل الحکم بصحّه الروایه سندا.

و ثانیا: علی فرض صحّتها سندا لا مجال للاستدلال بها فی المقام، إذ المثله- علی ما یظهر من أهل اللغه و موارد استعماله- عباره عن قطع أعضاء الغیر تنکیلا و

---

(۱) راجع الجعفریات/ ۲.

(۲) تنقیح المقال ۱/ ۱۴۵.

(۳) نفس المصدر ۳/ ۲۵۲.

.....

عقوبه له، فیکون مفاد الروایه أنّ حلق لحیه الغیر أیضا جبرا علیه و بدون اختیاره نحو عقوبه و تنکیل له، فلا تشمل حلق الرجل لحیه نفسه أو لحیه غیره برضاه.

قال ابن الأثیر فی النهایه: «فیه: أنه نهی عن المثله، یقال: مثلت بالحیوان أمثل به مثلا: إذا قطعت أطرافه و شوّهت به، و مثلت بالقتیل: إذا جدعت أنفه، أو أذنه، أو مذاکیره أو شیئا من أطرافه، و الاسم: المثله. فأمّا مثّل بالتشدید فهو للمبالغه، و منه

الحديث: «نهى أن يمثّل بالدوابّ» أى تنصب فترمى أو تقطع أطرافها و هى حيّه.» «۱»

و أجاب فى مصباح الفقاهه عن الاستدلال بهذه الروايه بما ملخصه: «أوّلا:

أنّها مجهوله السند. و ثانيا: أنّ المثله هو التنكيل بالغير بقصد هتكه و إهانته، و ثالثا: بأنّ اللعن كما يجتمع مع الحرمه فكذلك يجتمع مع الكراهه أيضا. و يدلّ على هذا ورود اللعن على فعل المكروه فى موارد عديده، و من تلك الموارد ما فى وصيه النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لعلىّ عليه السّلام، قال: يا على لعن اللّه ثلاثه: آكل زاده وحده و راكب الفلاه وحده و النائم فى بيت وحده.» «۲»

الأمر الثامن: أنّ فى حلق اللحيه تشبّها بالمجوس و سائر الكفار

و مشاكله لهم، و يظهر من بعض الأخبار حرمه مشاكله أعداء اللّه و السّلوك فى مسالكهم:

۱- فعن التهذيب بإسناده عن الصفّار، عن إبراهيم بن هاشم، عن النوفلى، عن السّكونى، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السّلام، قال: «أوحى اللّه إلى نبىّ من الأنبياء أن قل لقومك: لا تلبسوا لباس أعدائى و لا تطعموا مطاعم أعدائى

---

(۱) النهايه ۴/ ۲۹۴.

(۲) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۵۹، حرمه حلق اللحيه.

.....

و لا تشاكلوا بما شاكل أعدائى فتكونوا أعدائى كما هم أعدائى.» «۱»

و السند ممّا لا بأس به، إذ قد أفتى الأصحاب فى الأبواب المختلفه بما رواه النوفلى عن السكونى و إن كان لعلماء الرجال فيهما كلاما، فراجع. و اسم السكونى إسماعيل بن مسلم و كنيه أبيه أبو زياد، و له روايات كثيره عن الصادق عليه السّلام.

۲- و عن الفقيه بإسناده عن إسماعيل بن مسلم، عن الصادق عليه السّلام قال: «إنّه أوحى اللّه إلى نبىّ من أنبيائه: قل للمؤمنين، لا تلبسوا لباس

أعدائی و لا تطعموا مطاعم أعدائی و لا تسلکوا مسالک أعدائی فتکونوا أعدائی کما هم أعدائی.»

و رواه فی العلل عن محمد بن الحسن، عن الصفار، عن العباس بن معروف، عن النوفلی، عن السکونی.

و رواه فی عیون الأخبار، عن تمیم بن عبد اللّه بن تمیم القرشی، عن أبیه، عن أحمد بن علی الأنصاری، عن عبد السّلام بن صالح الهروی، عن الرضا علیه السّلام، عن آبائه علیهم السّلام، قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «لا تلبسوا» و ذکر مثله. «۲»

أقول: الظاهر حمل النهی فی هذه الروایات علی الحرمه- کما هی ظاهره- و لا محاله یراد بها صوره رفض المسلم هویّه نفسه و استقلاله و جعل نفسه تابعا محضا لأعداء اللّه بحیث یعدّ من مواثیهم، و ذلک بأن یکون لهم لباس أو زیّ أو شکل أو طعام أو عمل خاصّ یعدّ من خصائصهم و من شعاراتهم الخاصّه فأراد قوم من المسلمین التشبه بهم فی ذلک و التبعیه المحضه لهم بنحو یوجب تقویه جبهه الکفر فی قبال الإسلام.

---

(۱) الوسائل ۱۱/ ۱۱۱، الباب ۶۴ من أبواب جهاد العدوّ و ما یناسبه.

(۲) نفس المصدر ۳/ ۲۷۹، الباب ۱۹ من أبواب لباس المصلّی، الحدیث ۸.

.....

و أمّا مجرّد الاتصاف بوصف من أوصافهم أو اتخاذ زیّ من أزیائهم من دون أن یقصد التشبه بهم أو متابعتهم فلا مجال للقول بحرمته و لا سیّما إذا صار الوصف أو الزیّ أو اللباس الخاصّ عامّا شائعا بین جمیع الأمم و لا یری من خصائص الکفار و شعاراتهم الخاصه.

و یشهد لذلک ما فی نهج البلاغه: و سئل علیه السّلام عن قول رسول اللّه صلّی اللّه

علیه و آله و سلّم: «غیّروا الشیب و لا تشبّهوا بالیهود.» فقال علیه السّلام: «إنما قال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ذلک و الدین قلّ فأمّا الآن و قد اتسع نطاقه و ضرب بجرانه فامرؤ و ما اختار.» «۱» و رواه عنه فی أبواب آداب الحمام من الوسائل. «۲»

فصدق التشبه یختلف بحسب اختلاف الأزمنه.

الأمر التاسع: إطلاق ما دلّ علی حرمه تشبّه الرجال بالنساء و النساء بالرجال،

مثل ما عن الکافی بسند فیه ضعف عن جابر، عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- فی حدیث-: «لعن اللّه المحلّل و المحلّل له ... و المتشبهین من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال. الحدیث.» «۳»

نجف آبادی، حسین علی منتظری، دراسات فی المکاسب المحرمه، ۳ جلد، نشر تفکر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

دراسات فی المکاسب المحرمه؛ ج ۳، ص: ۱۳۰

بتقریب أنّ حلق اللحیه من أظهر مصادیق تشبّه الرجال بالنساء، و اللعن علی فعل دلیل علی حرمته.

و قد مرّ فی أوّل المسأله أنّ اللحیه فی الرجال ممّا میّزهم اللّه تعالی بها عن النساء و جعلها زینه و جمالا لهم.

---

(۱) نهج البلاغه فیض/ ۱۰۹۴؛ عبده ۳/ ۱۵۴؛ لح/ ۴۷۱، الحکمه ۱۷.

(۲) راجع الوسائل ۱/ ۴۰۳، الباب ۴۴ من أبواب آداب الحمام، الحدیث ۲.

(۳) نفس المصدر ۱۲/ ۲۱۱، الباب ۸۷ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۱.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۳۱

.....

و مرّ عن البحار حدیث تزیین آدم باللحیه، فراجع.

و فیه أیضا نقلا عن توحید المفضّل عن الصادق علیه السّلام فی خلقه الإنسان قال:

«فإذا أدرک و کان ذکرا طلع الشعر فی وجهه فکان ذلک علامه الذکر و عزّ الرجل الذی یخرج به من حدّ الصبا و شبه النساء. و

إن كانت أنثى يبقى وجهها نقيّا من الشعر لتبقى لها البهجه و النضاره ... و لو لم يخرج الشعر فى وجهه فى وقته أ لم يكن سيبقى فى هيئه الصبيان و النساء، فلا ترى له جلاله و لا وقارا؟

الحديث.» «۱»

فيظهر من الحديث أنّ اللحيه توجب عزّ الرجل و جلاله و وقاره، و أنّ حلقها بنحو تشبه قيافته قيافه النساء أمر مرجوح.

أقول: أمّا حديث تشبّه الرجال بالنساء فقد مرّ البحث فيه فى مسأله تزيّن كلّ من الرجل و المرأه بما يختصّ بالآخر. «۲» و قال الشيخ هناك: «إنّ الظاهر من التشبه تأنّث الذكر و تذكّر الأنثى.» قال: «و يؤيده المحكى عن العلل أنّ عليّا عليه السّلام رأى رجلا به تأنيث فى مسجد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال له: اخرج من مسجد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فإنّى سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يقول: لعن اللّه ... «۳» و فى روايه يعقوب بن جعفر- الوارده فى المساحقه-: أنّ فيهن قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: لعن اللّه المتشبهات بالرجال من النساء ...» «۴» إلى آخر ما مرّ فى متن المكاسب، «۵» حيث يظهر من جميع ذلك عدم إراده الإطلاق فى حديث التشبّه، فراجع.

---

(۱) بحار الأنوار ۳/ ۶۲ و ۶۳، كتاب التوحيد، الباب ۴.

(۲) راجع دراسات فى المكاسب المحرّمه ۲/ ۵۰۲.

(۳) راجع الوسائل ۱۲/ ۲۱۱، الباب ۸۷ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۲.

(۴) نفس المصدر ۱۴/ ۲۶۲، الباب ۲۴ من أبواب النكاح المحرّم، الحديث ۵.

(۵) راجع مكاسب الشيخ الأعظم الأنصارى/ ۲۲؛ و دراسات فى المكاسب المحرّمه ۲/ ۵۰۴ و

ما بعدها.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۳۲

.....

و کون حلق الرجل لحیته موجبا لصدق عنوان التأنّث علیه واضح المنع، اللّهم إلّا أن یکون حلقها بهذا الداعی.

و أمّا روایه تزیین آدم علیه السّلام باللحیه و روایه المفضل فهما و إن دلّتا علی مرجوحیه حلق اللحیه و کونه مرغوبا عنها لکن کونها فی حدّ حرمه الفعل شرعا غیر واضح، فتدبّر.

الأمر العاشر: استقرار سیره المتشرعه

من جمیع فرق المسلمین فی جمیع الأعصار إلی عصر النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، حیث إنّهم کانوا یلتزمون عملا بإبقاء اللحیه و ینکرون حلقها و یذمّون حالقها بل یعاملون معه معامله الفسّاق.

قال آیه اللّه الطبسی- طاب ثراه- فی المنیه فی بیان هذا الدلیل ما ملخّصه:

«السّادس: السیره القطعیه فی جمیع الأدوار و الأعصار قولا و عملا من زمان آدم علیه السّلام إلی زمان خاتم الأنبیاء صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إلی زماننا هذا من جمیع الطبقات علی اختلافها: من الأنبیاء و الأوصیاء، و الأولیاء و الصالحین علی حفظ هذه الهیئه الخاصّه. و لا یوجد فی أیّ تاریخ من تواریخ الأمم أنّ واحدا من الموحّدین و الأولیاء و الخلفاء الراشدین و الأئمه الطاهرین سلام اللّه علیهم أجمعین صدر عنه هذا العمل و لو مرّه واحده فی عمره، و لو أنت أمعنت النظر فی طبقات الناس طبقه بعد أخری من رؤساء المذاهب و مراجع الإسلام من العامّه و الخاصّه بل القسیسین و الرهبان و علماء الیهود و غیرهما من الملل و الأدیان کالصابئه لرأیت بأمّ عینک اهتمام الکلّ فی حفظ هذه الهیئه- إلی أن قال:- و خلاصه القول أنّ اهتمام سائر الطبقات من أیّ مله و دین فی حفظ هذه الهیئه فی جمیع العصور

و الأزمان

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۳۳

.....

کاشف قطعی عن محبوبیتها و مبغوضیه خلافها عند اللّه و رسوله.» «۱» انتهی.

أقول: ربما یناقش فی السیره المذکوره بعدم إحراز انتهائها إلی عصر المعصومین علیهم السّلام حتّی یستدلّ بتقریرهم لها فلعلّها حدثت فی الأعصار المتأخره بلحاظ فتاوی المتأخرین بالحرمه و شیوع آرائهم بین المتشرعه و لعلّ اهتمام الجمیع لحفظ الهیئه کان من جهه استحبابها المؤکّد، و الاستمرار العملی لا یدلّ علی وجوب العمل. و ممّا یؤید ذلک عدم تعرّض القدماء من أصحابنا للمسأله فیما بأیدینا من کتبهم کما مرّ بیان ذلک فی مقام الجواب عن الإجماع المدّعی فیها.

هذا.

فهذه إلی هنا عشره أمور أقیمت علی حرمه حلق اللحیه، و قد تعرّضنا للمناقشات فیها، و الأصل الأوّلی یقتضی الجواز. و لکن بعد اللّتیا و الّتی یشکل الجرأه علی الإفتاء بالجواز، و لا سیّما بلحاظ ما مرّ من استفاضه الأمر بإعفاء اللحی و الاطمینان بصدور هذا المضمون عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و تعبیره عن ذلک بأنها الفطره، و ما مرّ من النهی عن الأخذ من مقدمها، و استقرار سیره المتشرّعه علی إبقاء اللحیه و ارتکاز الحرمه و المذمومیه فی أذهانهم، فلا یترک الاحتیاط بالاجتناب.

و لکن لا یخفی أنّ حرمته- علی القول بها- تکون کسائر الحرمات التی تسقط عند الاضطرار أو الإکراه أو المزاحمه بما هو مساو أو أهمّ، فتدبّر.

و لا یخفی أیضا أنّ المستفاد مما مرّ من الأخبار و من سیره المتشرعه- علی فرض تسلیم ذلک- هو وجوب إبقاء اللحیه بحیث یصدق علی الشخص أنّه ذو لحیه.

فلا فرق فی المنع بین حلقها أو نتفها أو جزّها أو غیر ذلک مما یوجب إزاله الشعر.

---

(۱) المنیه

فی حکم الشارب و اللحیه/ ۵۵.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۳۴

.....

و قد مرّ فی أوّل البحث أنّ اللحیه عباره عما ینبت علی اللحیین من غیر فرق بین ما ینبت علی الذقن أو علی الطرفین. فیشکل جواز ما شاع فی عصرنا من حلق الطرفین بالکلیه و إبقاء ما علی الذقن فقط.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۳۵

تذنیبان:

التذنیب الأوّل: حکم ما زاد عن القبضه من اللحیه

یستفاد من بعض الأخبار المنع عن تجاوز اللحیه عن القبضه، و قد عنون المسأله فی الوسائل هکذا: «باب استحباب قصّ ما زاد عن قبضه من اللحیه.» «۱»

۱- روایه معلّی بن خنیس عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «ما زاد من اللحیه عن القبضه فهو فی النار.» «۲»

۲- روایه محمد بن أبی حمزه، عمن أخبره، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «ما زاد علی القبضه ففی النار.» یعنی اللحیه. «۳»

۳- روایه یونس، عن بعض أصحابه، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «تقبض بیدک علی اللحیه و تجزّ ما فضل.» «۴»

قال فی الوافی: «قیل: المراد بالقبض علی لحیته أن یضع یده علی ذقنه فیأخذه بطرفیه فیجزّ ما فضل من مسترسل اللحیه طولا، لا القبض مما تحت الذقن.» «۵»

---

(۱) راجع الوسائل ۱/ ۴۲۰، کتاب الطهاره، الباب ۶۵ من أبواب آداب الحمام.

(۲) نفس المصدر و الباب، الحدیث ۲.

(۳) نفس المصدر، الحدیث ۱.

(۴) نفس المصدر، الحديث ۳.

(۵) الوافى ۱/ ۹۹ من الجزء الرابع (ط. أخرى ۶/ ۶۵۶)، كتاب الطهاره و التزين، أبواب قضاء التفث و التزين، باب جزّ اللحيه ....

.....

أقول: لا ندرى من هو القائل بهذا القول و ما هو الدليل عليه «۱» و إن كان ما ذكره أقرب إلى الاعتبار.

۴-

و قد مرّ فی هذا المجال أیضا روایه درست عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: مرّ بالنبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم رجل طویل اللحیه فقال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «ما کان علی هذا لو هیّأ من لحیته؟» فبلغ ذلک الرجل فهیأ بلحیته بین اللحیتین، ثم دخل علی النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فلما رآه قال:

«هکذا فافعلوا.» «۲»

۵- روایه الحسن الزیات، قال: رأیت أبا جعفر علیه السّلام قد خفّف لحیته. «۳»

أقول: عمل أبی جعفر علیه السّلام لا یدلّ علی وجوب ما عمله و لا علی استحبابه و لکن یدلّ علی جواز التخفیف بأخذ بعض اللحیه.

۶- و فی الجعفریات بسنده عن علیّ بن أبی طالب علیه السّلام أنّه کان یقول: «خذوا من شعر الصدغین و من عارضی اللحیه، و ما جاوز القبضه من مقدم اللحیه فجزّوه.» «۴»

۷- و عن الترمذی، عن عمرو بن شعیب، عن أبیه، عن جدّه أن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کان یأخذ من لحیته من عرضها و طولها. «۵»

۸- و عن ابن عمر أنّه کان یقبض علی لحیته ثم یقص ما تحت القبضه. «۶»

---

(۱) الظاهر أنّ القائل به هو السیّد الداماد «ره». قاله فی شارع النجاه/ ۱۰۷ و استدلّ له بکلمات أهل اللغه فی معنی اللحیه و اللحی.

(۲) الوسائل ۱/ ۴۱۹، الباب ۶۳ من أبواب آداب الحمام، الحدیث ۳.

(۳) نفس المصدر و الباب، الحدیث ۲.

(۴) الجعفریات/ ۱۵۷، باب السنّه فی حلق الشعر ....

(۵) راجع «الرسائل الأربعه عشره» من منشورات مؤسسه النشر الإسلامی- رساله حرمه حلق اللحیه لآیه اللّه البلاغی «ره»، ص ۱۵۷.

(۶) نفس المصدر و الصفحه.

.....

۹- و عن أبی هریره أنّه کان یقبض علی لحیته فیأخذ ما فضل عن القبضه. «۱»

۱۰- و فی روایه عبد الأعلی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «یعتبر عقل الرجل فی ثلاث: فی طول لحیته و فی نقش خاتمه و فی کنیته.» «۲»

أقول: فبلحاظ هذه الأخبار المستفیضه یکون أصل جواز التخفیف و الأخذ لما زاد علی القبضه بل استحباب ذلک مما لا إشکال فیه و بها یقیّد إطلاق أخبار الإعفاء، و لکن الظاهر مما دلّ علی کون الزائد فی النار هو حرمه إبقائه و لم نر من یفتی بذلک. و لعلّ النظر فی هذه الروایات إلی من کان یرید بذلک التشبّه بالیهود أو رئاء الناس و تغریرهم بلحیته کما قد یری فی أعصارنا من بعض من یتکلّف لإدخال نفسه فی عداد أهل الفضل بهذه الوسیله.

التذنیب الثانی: حکم الشارب

لا یخفی أن من السنن المؤکّده الأخذ من الشارب و إحفائه، و قد ورد بذلک أخبار مستفیضه بل متواتره معنی أو إجمالا بحیث یعلم بصدور بعضها لا محاله، فإعفاؤها ناسبا ذلک إلی الشرع المبین أو بعض المعصومین علیهم السّلام تشریع محرّم أو افتراء بیّن:

۱- ففی صحیحه علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام قال: سألته عن قصّ الشارب

---

(۱) نفس المصدر و الصفحه.

(۲) الوسائل ۱/ ۴۲۱، الباب ۶۵ من أبواب آداب الحمام، الحدیث ۴.

.....

أمن السنّه؟ قال: «نعم.» «۱»

۲- و روی السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «من السنه أن تأخذ من الشارب حتی یبلغ الإطار.» «۲»

أقول: فی النهایه: «و فی حدیث عمر بن عبد العزیز: «یقصّ الشارب حتی

يبدو الإطار.» يعنى حرف الشفه الأعلى الذى يحول بين منابت الشعر و الشفه و كلّ شى ء أحاط بشى ء فهو إطار له.» «۳»

۳- و روى السكونى أيضا، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لا يطوّلنّ أحدكم شاربه فإنّ الشيطان يتخذه مخبأ يستتر به.» «۴»

۴- و عن العلل بسنده عن إسماعيل بن مسلم، عن جعفر بن محمد، عن آبائه عليهم السّلام، عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «لا يطوّلنّ أحدكم شاربه و لا شعر إبطيه و لا عانته فإن الشيطان يتخذها مخبأ يستتر بها.» «۵»

و قد مرّ أنّ السكونى اسمه إسماعيل بن مسلم، فالروايتان ترجعان إلى روايه واحده و الأولى قطعه من الثانيه.

۵- و عن الكافى بسنده عن عبد اللّه بن عثمان أنّه رأى أبا عبد اللّه عليه السّلام أحفى شاربه حتى ألصقه بالعسيب.» «۶»

قال فى مجمع البحرين: «و فى الحديث: أحفى شاربه حتى ألصقه بالعسيب،

---

(۱) الوسائل ۱/ ۴۲۱، الباب ۶۶ من أبواب آداب الحمام، الحديث ۱.

(۲) نفس المصدر و الباب، الحديث ۲.

(۳) النهايه لابن الأثير ۱/ ۵۴.

(۴) الوسائل ۱/ ۴۲۱، الباب ۶۶ من أبواب آداب الحمام، الحديث ۳.

(۵) نفس المصدر و الباب، ص ۴۲۲، الحديث ۶.

(۶) نفس المصدر و الباب و الصفحه، الحديث ۵.

.....

و هو منبت الشعر.» «۱»

۶- و عن مكارم الأخلاق عن الصادق عليه السّلام قال: «كان شريعه إبراهيم التوحيد و الإخلاص ... و زاده فى الحنيفيه: الختان و قصّ الشارب و نتف الإبط و تقليم الأظفار و حلق العانه. الحديث.» «۲»

۷- و فيه أيضا عنه عليه السّلام قال: «قال اللّه عزّ و جلّ لإبراهيم عليه السّلام: «تطهّر.» فأخذ

شاربه، ثم قال: «تطهّر.» فنتف من إبطيه: ثم قال: «تطهّر.» فقلم أظفاره، ثم قال: «تطهّر.» فحلق عانته، ثم قال: «تطهّر.» فاختتن.» «۳»

۸- و عن الخصال بسند معتبر عن الحسن بن الجهم قال: قال أبو الحسن موسى عليه السّلام: خمس من السنن فى الرأس و خمس فى الجسد. فأمّا التى فى الرأس فالسواك و أخذ الشارب و فرق الشعر و المضمضه و الاستنشاق. الحديث.» «۴»

۹- و عن قرب الإسناد عن هارون بن مسلم، عن مسعده بن صدقه، عن جعفر، عن أبيه عليه السّلام: أنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «ليأخذ أحدكم من شاربه و الشعر الذى من أنفه و ليتعاهد نفسه فإن ذلك يزيد فى جماله.» «۵»

۱۰- و قد مرّ عن الصدوق فى الفقيه أنّه قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «حفّوا الشوارب و أعفوا اللحى و لا تشبهوا باليهود.» «۶»

و إسناده الكلام إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صريحا يدلّ على ثبوت الروايه عنده، و قد

---

(۱) مجمع البحرين/ ۱۲۳ (ط. أخرى ۲/ ۱۲۱).

(۲) الوسائل ۱/ ۴۲۲، الباب ۶۶ من أبواب آداب الحمام، الحديث ۷.

(۳) نفس المصدر، الحديث ۸ من الباب.

(۴) نفس المصدر ۱/ ۳۵۰، الباب ۱ من أبواب السواك، الحديث ۲۳.

(۵) نفس المصدر ۱/ ۴۲۴، الباب ۶۸ من أبواب آداب الحمام، الحديث ۲.

(۶) نفس المصدر ۱/ ۴۲۳، الباب ۶۷ منها. الحديث ۱.

.....

مرّ منا أنّ كثره نقل هذا المضمون عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يوجب الوثوق بصدوره عنه.

و فى الوافى فى بيان الروايه قال: «الحفّ: الإحفاء، و هو الاستقصاء فى الأمر و

المبالغه فیه، و إحفاء الشارب: المبالغه فی جزّه.» «۱»

۱۱- و مرّ فی روایه علیّ بن غراب، عن جعفر بن محمد، عن أبیه، عن جدّه علیهم السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «حفّوا الشوارب و أعفوا اللحی و لا تشبّهوا بالمجوس.» «۲»

۱۲- و مرّ عن الفقیه قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «إنّ المجوس جزّوا لحاهم و وفّروا شواربهم، و إنّا نحن نجزّ الشوارب و نعفی اللحی و هی الفطره.» «۳»

۱۳- و مرّ فیما رواه فی مجمع البیان عن تفسیر علی بن إبراهیم عن الصادق علیه السّلام فی بیان حنیفیه إبراهیم علیه السّلام قوله: «فأمّا التی فی الرأس فأخذ الشارب و إعفاء اللحی. الحدیث.» «۴»

۱۴- و مرّ فی روایه حبابه الوالبیه عن أمیر المؤمنین علیه السّلام: فقام إلیه فرات ابن أحنف فقال: یا أمیر المؤمنین و ما جند بنی مروان؟ قال: فقال له: «أقوام حلقوا اللحی و فتلوا الشوارب فمسخوا.» «۵»

۱۵- و فی سنن البیهقی بسنده عن ابن عمر، عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال: «أعفوا اللحی

---

(۱) الوافی ۱/ ۹۹ من الجزء الرابع (ط. أخری ۶/ ۶۵۷)، أبواب قضاء التفث و التزین، باب جزّ اللحیه ....

(۲) الوسائل ۱/ ۴۲۳، الباب ۶۷ من أبواب آداب الحمام، الحدیث ۳.

(۳) نفس المصدر و الصفحه، الحدیث ۲ من الباب.

(۴) نفس المصدر، الحدیث ۵.

(۵) نفس المصدر، الحدیث ۴.

.....

و أحفوا الشوارب.» «۱»

۱۶- و فیه أیضا بسنده عن ابن عمر قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «خالفوا المشرکین: وفّروا اللحی و أحفوا الشوارب.» «۲»

فیه أیضا بسنده عن أبی هریره أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال: «جزّوا الشوارب و أرخوا اللحی و خالفوا المجوس.» «۳»

أقول: قد مرّ منا احتمال أن یکون المراد بالمشرکین فی روایه ابن عمر أیضا المجوس لقولهم بالیزدان و الأهرمن. و لم یعهد من مشرکی مکه حلق اللحیه و إعفاء الشارب.

۱۸- و فیه أیضا بسنده عن عائشه، قالت: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «عشر من الفطره: قصّ الشارب و إعفاء اللحیه. الحدیث.» «۴»

۱۹- و فی سنن النسائی بسنده عن زید بن أرقم قال: سمعت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یقول: «من لم یأخذ شاربه فلیس منّا.» «۵»

۲۰- و مرّ عن الکامل: أنّ رجلین قدما علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم من قبل کسری و قد حلقا لحاهما و أعفیا شواربهما، فکره النظر إلیهما و قال: «ویلکما من أمرکما بهذا؟» قالا: ربّنا- یعنیان الملک-، فقال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «لکن ربّی أمرنی أن أعفی لحیتی و أقصّ شاربی.» «۶»

---

(۱) سنن البیهقی ۱/ ۱۴۹، کتاب الطهاره، باب السنّه فی أخذ من الأظفار و الشارب ....

(۲) نفس المصدر و الباب، ص ۱۵۰.

(۳) نفس المصدر و الباب و الصفحه.

(۴) نفس المصدر ۱/ ۵۲، کتاب الطهاره، باب سنّه المضمضه ....

(۵) سنن النسائی ۸/ ۱۲۹، کتاب الزینه- إحفاء الشارب.

(۶) الکامل فی التاریخ ۲/ ۲۱۴، فی أحداث سنه ستّ من الهجره.

.....

و رواه فی المستدرک «۱» أیضا عن الکازرونی فی المنتقی.

۲۱- و فی رساله حرمه حلق اللحیه للمرحوم آیه اللّه البلاغی- طاب ثراه- عن الطبرانی عن

الحکیم بن عمر (الحکم بن عمیر) عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «قصّوا الشوارب مع الشفاه.» «۲»

۲۲- و فیه عن المغیره بن شعبه قال: ضفت النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و کان شاربی وفاء فقصّه علی سواک. و فی روایه فوضع صلّی اللّه علیه و آله و سلّم السواک تحت الشارب و قصّ علیه. «۳»

۲۳- و فیه أیضا: أخرج البزاز عن عائشه: أنّ النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أبصر رجلا و شاربه طویل فقال صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «ایتونی بمقصّ و سواک.» فجعل السواک علی طرفه ثم أخذ ما جاوزه. «۴»

۲۴- و فیه أیضا عن أحمد عن أبی هریره عنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «أعفوا اللحی و جزّوا الشوارب و غیّروا شیبکم و لا تشبّهوا بالیهود و النصاری.» «۵»

۲۵- و فیه أیضا عن البیهقی عن أبی أمامه عنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «وفّروا غثانینکم و قصّوا سبالکم.» «۶»

۲۶- و فیه أیضا عن أحمد و الطبرانی و غیرهما عن أبی أمامه عنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «قصّوا

---

(۱) راجع مستدرک الوسائل ۱/ ۵۹ (ط. أخری ۱/ ۴۰۷)، الباب ۴۰ من أبواب آداب الحمام، ذیل الحدیث ۲.

(۲) راجع «الرسائل الأربعه عشره»- رساله حرمه حلق اللحیه لآیه اللّه البلاغی، ص ۱۴۰.

(۳) نفس المصدر و الصفحه.

(۴) نفس المصدر و الصفحه.

(۵) نفس المصدر، ص ۱۴۲.

(۶) نفس المصدر، ص ۱۴۳.

.....

سبالکم و وفّروا غثانینکم و خالفوا أهل الکتاب.» ثم قال: «و السبال جمع سبله- بفتح الباء- و هی الشّارب، و الغثنون: اللحیه، و لعلّ

المراد من مخالفه أهل الكتاب مخالفه اليهود فی إرسال لحاهم بلا- إصلاح، و مخالفه النصاری فی حلق لحاهم أو جزّها من أصولها، فیکون المراد من التوفیر مصداقه الذی یخالف الأمرین.» «۱»

أقول: و قد روی هذا المضمون بألفاظ أخر أیضا فی کتب الحدیث من الفریقین بحیث یحصل العلم بصدوره عنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إجمالا- و إن اختلف الألفاظ فی ذلک، و حیث إنّ المسأله کانت مبتلی بها دائما فلعلّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کرّر ذکرها بألفاظ مختلفه.

و إنّما أطلنا الکلام فی المقام لما نراه فی عصرنا من التزام بعض طوائف الصوفیه عملا- مع ادعائهم بالتزام الشرع- بإعفاء الشارب، و ینسبون ذلک إلی المعصوم علیه السّلام، و هذا من أظهر مصادیق التشریع المحرّم أو الافتراء.

و قد تمّ البحث فی مسأله حلق اللحیه و ملحقاتها فی ۳ صفر ۱۴۱۸ ه. ق، الموافق ل ۱۹/ ۳/ ۱۳۷۶ ه. ش. و الحمد للّه ربّ العالمین.

---

(۱) نفس المصدر، ص ۱۴۴.

[المسأله الثامنه: الرشوه]

اشاره

المسأله الثامنه: الرشوه حرام، و فی جامع المقاصد و المسالک: أنّ علی تحریمها إجماع المسلمین. (۱)

المسأله الثامنه: الرشوه

(۱) أقول: یتعرّض المصنّف فی هذه المسأله لحکم أجور القضاه و ارتزاقهم من بیت المال و حکم الهدایا للقضاه أیضا، و هل تختصّ الرشوه بباب القضاء و الحکم أو تشمل مطلق ما یعطی لحمل الغیر علی ما یریده المعطی؟. و هل تختصّ ببذل الأموال أو تعمّ الأعمال بل و الأقوال أیضا کمدح القاضی و الثناء علیه و کذا المعامله المحاباتیه معه و إعارته الأموال الثمینه و الوقف علیه و نحو ذلک ممّا یعود نفعه إلیه؟. کلّ ذلک ممّا ینبغی البحث

فیه.

نقل بعض کلمات الأعلام فی حرمه الرشوه

۱- قال المحقّق فی الشرائع: «الرشا حرام سواء حکم لباذله أو علیه بحقّ أو باطل.» «۱»

أقول: لم یرد بذلک تعمیم معنی الرشوه، و إنّما أراد بیان أنّ حرمتها- بأیّ

---

(۱) الشرائع ۱/ ۲۶۶، کتاب التجاره.

.....

معنی فسّرت- لا تختصّ بما إذا أثّرت فی روح القاضی و عمله، بل تحرم علیه و إن لم تؤثّر فیه بل حکم بالحقّ و بضرر المعطی أیضا. و حیث إنّ البحث فی المکاسب المحرّمه فالغرض بیان حرمتها للآخذ، و أکثر الأخبار أیضا ناظره إلی ذلک. و أمّا حرمه إعطائها فمضافا إلی کونه إعانه للإثم یدلّ علیها الآیه الشریفه کما یأتی بیانها و ما عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم من لعن الراشی و المرتشی.

۲- و فی المسالک ذیّل عباره الشرائع بقوله: «الرشا- بضمّ أوّله و کسره مقصورا- جمع رشوه- بهما- و هو أخذ الحاکم مالا لأجل الحکم، و علی تحریمه إجماع المسلمین. و عن الباقر علیه السّلام: «أنّه الکفر باللّه- تعالی- و رسوله» و کما یحرم علی المرتشی یحرم علی المعطی لإعانته علی الإثم و العدوان إلّا أن یتوقّف علیه تحصیل حقّه فیحرم علی المرتشی خاصّه.» «۱»

أقول: ظاهر تفسیره للرشا عمومه لما یعطی للحاکم أجرا لحکمه و لو بالحقّ مع أنّ الظاهر- کما یأتی- اختصاصه بما یعطی للحکم بنفع المعطی، و علی فرض کون کلمه الرشا جمعا کما قال فإرجاع الضمیر المفرد المذکّر إلیه یحتاج إلی تأویل.

۳- و فی الجواهر ذیّل عباره الشرائع بقوله: «إجماعا بقسمیه و نصوصا مستفیضه أو متواتره.» «۲»

۴- و قال العلّامه فی القواعد: «و یحرم الرشا فی الحکم و إن حکم علی باذله بحقّ أو باطل.»

«۳»

۵- و ذیّله فی جامع المقاصد بقوله: «أجمع أهل الإسلام علی تحریم الرشا فی

---

(۱) المسالک ۳/ ۱۳۶، فیما یکتسب به.

(۲) الجواهر ۲۲/ ۱۴۵.

(۳) قواعد الأحکام للعلّامه ۱/ ۱۲۱، کتاب المتاجر.

.....

الحکم سواء حکم بحقّ أو باطل للباذل أو علیه.» «۱»

۶- و فی قضاء المستند: «الثالثه: یحرم علی القاضی أخذ الرشوه- مثلثه الراء- إجماعا من المسلمین.» «۲»

أقول: حیث إنّ حرمه الرشوه ممّا یدلّ علیها الکتاب و السنّه المستفیضه بل المتواتره کما یأتی فمن المحتمل بل الظاهر کون مدرک الفتاوی الکتاب و السنّه و لیس الإجماع دلیلا مستقلا فی المسأله بعد هذا الاحتمال و لا یثبت به تلقّیهم المسأله یدا بید عن المعصومین علیهم السّلام مع قطع النظر عن الآیه و الأخبار الوارده. هذا.

ما هو معنی الرشوه؟

و أخبار المسأله لم تتعرّض لمعنی الرشوه و مفهومها فلنتعرّض لبعض کلمات أهل اللغه و غیرهم فی هذا المجال:

۱- قال المحقّق الإیروانی «ره» فی الحاشیه: «مجموع محتملات معنی الرشوه خمسه: مطلق الجعل المندرج فیه أجره الأجراء، و الجعل علی القضاء و تصدی فصل الخصومه، و الجعل علی الحکم بالواقع لنفسه کان أو لغیره، و الجعل علی الحکم لنفسه حقّا کان أو باطلا و الجعل علی الحکم بالباطل. و الأوّل ممّا ینبغی القطع ببطلانه ... و المتیقّن من بین بقیه المعانی إن لم یکن هو الظاهر هو الأخیر.» «۳»

---

(۱) جامع المقاصد ۴/ ۳۵، أوائل کتاب المتاجر.

(۲) مستند الشیعه ۲/ ۵۲۶.

(۳) حاشیه المکاسب للمحقّق الإیروانی/ ۲۶.

.....

أقول: الفرق بین المعانی الخمسه بالعموم و الخصوص إلّا فی الثالث و الأخیر أخصّیها. و المعنی الأوّل یعمّ باب القضاء و غیره، و هو بإطلاقه غیر

مراد قطعا، و الثانی و الثالث یرتبطان بباب أجور القضاه و هی غیر الرشوه فیبقی للرشوه الرابع و الخامس و کلّ منهما محتمل، و یحتمل إلغاء خصوصیّه القضاء أیضا.

۲- و فی القاموس: «الرشوه- مثلثه-: الجعل ج رشی ... و الرشاء ککساء:

الحبل کالرشاء بالکسر.» «۱»

أقول: الظاهر أنّ تفسیرها بالجعل من باب التعریف بالأعمّ نظیر قولنا: «سعدانه نبت» و یحتمل أن یکون اللام للعهد إشاره إلی الجعل المخصوص المعهود فی باب القضاء، و یشهد بذلک ما فی الصحاح.

۳- و فی الصحاح: «الرشاء: الحبل و الجمع أرشیه، و الرشوه معروفه، و الرشوه بالضم مثله و الجمع رشا و رشا.» «۲»

۴- و فی المصباح المنیر: «الرشوه بالکسر: ما یعطیه الشخص الحاکم و غیره لیحکم له أو یحمله علی ما یرید ... و الرشاء: الحبل و الجمع أرشیه مثل کساء و أکسیه.» «۳»

أقول: قوله: «أو یحمله علی ما یرید» یحتمل أن یراد به حمل المعطی غیر الحاکم علی ما یریده فتشمل العباره غیر باب الحکم أیضا و یحتمل أن یراد به حمل الغیر الحاکم علی ما یریده المعطی فتختصّ بباب الحکم.

۵- و قال ابن الأثیر فی النهایه: رشا- س- فیه: «لعن اللّه الراشی و المرتشی

---

(۱) قاموس اللغه/ ۸۷۸.

(۲) صحاح اللغه ۶/ ۲۳۵۷.

(۳) المصباح المنیر ۱/ ۳۱۰.

.....

و الرائش.» الرشوه و الرشوه: الوصله إلی الحاجه بالمصانعه، و أصله من الرشاء الذی یتوصّل به إلی الماء. فالراشی: من یعطی الذی یعینه علی الباطل. و المرتشی: الآخذ. و الرائش: الذی یسعی بینهما یزید لهذا و یستنقص لهذا. فأمّا ما یعطی توصّلا إلی أخذ حقّ أو دفع ظلم فغیر داخل فیه. روی أنّ ابن مسعود أخذ بأرض

الحبشه فی شی ء فأعطی دینارین حتّی خلّی سبیله، و روی عن جماعه من أئمّه التابعین قالوا: لا بأس أن یصانع الرجل عن نفسه و ماله إذا خاف الظلم.» «۱»

أقول: ما استثناه أخیرا لیس خارجا من الرشوه موضوعا و إنّما یخرج منها حکما فی ناحیه المعطی فقط کما هو واضح. و قد خصّ الرشوه المحرّمه بما یعین علی الباطل مع أنّ الظاهر شمولها لکلّ ما یعطی فی قبال الحکم بنفع المعطی و إن فرض کون ادّعائه حقّا.

۶- و فی مجمع البحرین: «و الرشوه- بالکسر-: ما یعطیه الشخص الحاکم و غیره فیحکم له أو یحمله علی ما یرید و الجمع رشی مثل سدره و سدر، و الضم لغه، و أصلها من الرشاء: الحبل الذی یتوصّل به إلی الماء و جمعه أرشیه ککساء و أکسیه ... و الرشوه قلّ ما تستعمل إلّا فیما یتوصّل به إلی إبطال حقّ أو تمشیه باطل.» «۲»

۷- و فی المنجد: «الرشوه و الرشوه و الرشوه ج رشی و رشی: ما یعطی لإبطال حقّ أو إحقاق باطل ... الرشاء جمع أرشیه: الحبل عموما أو حبل

---

(۱) النهایه لابن الأثیر ۲/ ۲۲۶.

(۲) مجمع البحرین ۱/ ۱۸۴.

.....

الدلو.» «۱»

۸- و فی قضاء المستند- بعد الحکم بحرمه الرشوه- قال: «لا کلام فی أنّ الرشوه للقاضی هی المال المأخوذ من أحد الخصمین أو منهما أو من غیرهما للحکم علی الآخر أو إهدائه أو إرشاده فی الجمله. إنّما الکلام فی أنّ الحکم أو الإرشاد المأخوذین فی ماهیّته هل هو مطلق شامل للحقّ أو الباطل أو یختصّ بالحکم بالباطل؟ مقتضی إطلاق الأکثر و تصریح والدی العلّامه فی «المعتمد» و المتفاهم فی العرف هو الأوّل

و هو الظاهر من القاموس و الكنز و مجمع البحرين، و يدلّ عليه استعمالها فيما أعطى للحقّ فى الصحيح عن رجل يرشو الرجل على أن يتحوّل من منزله فيسكنه، قال: «لا بأس» فإنّ الأصل فى الاستعمال إذا لم يعلم الاستعمال فى غيره الحقيقه.» «۲»

أقول: ما اختاره فى المستند فى معنى الرشوه يقرب لما مرّ عن المصباح المنير بناء على تعميم عبارته لغير باب الحكم فيراد بالرشوه ما يعطى للغير- الحاكم أو غيره- ليحمله على ما يريده و ينفعه حقّا كان أو باطلا و تعمّ باب القضاء و غيره مثل ما يعطى لسائر الولاه لاستمالتهم إلى ما يريده. و المراد بالمنزل فى الصحيحه إمّا أحد الأمكنه المشتركه أو المنزل الشخصى المغصوب من المعطى فيعطى الرشوه لرفع يده.

۹- و فى مصباح الفقاهه ما ملخّصه: «و المتحصّل من كلمات الفقهاء و من أهل العرف و اللغه: أنّ الرشوه ما يعطيه أحد الشخصين للآخر لإحقاق حقّ أو تمشيه باطل، أو للتملّق، أو الوصله إلى الحاجه بالمصانعه، أو فى عمل لا يقابل بالأجره و الجعل عند العرف و العقلاء بل يفعلون ذلك العمل للتعاون و التعاضد

---

(۱) المنجد/ ۲۶۲.

(۲) مستند الشيعه ۲/ ۵۲۶، و الروايه فى الوسائل ۱۲/ ۲۰۷، الباب ۸۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۲.

و يدلّ عليه الكتاب. (۱)

بينهم كإحقاق الحقّ و إبطال الباطل و ترك الظلم أو دفعه و تسليم الأوقاف- من المدارس و المساجد و المعابد و نحوها- إلى غيره كأن يرشو الرجل على أن يتحوّل عن منزله فيسكنه غيره، إلى غير ذلك من الموارد التى لم يتعارف أخذ الأجره عليها.» «۱»

أقول: أراد بما ذكره أخيرا كون إطلاقها

على ما لم يتعارف على نحو الحقيقه كما فى مثال الأوقاف المشتركه و عـدم صـحّه إطلاقها على الجعل و الأجره فيما تعارف، و لا يخفى أنّه لو صحّ مـا ذكره فى معنى الرشوه من التعميم فالظـاهر أنّ المتيقّن حرمتهـا هو خصوص مـا يعطى لإحقـاق الحق أو تمشـيه الباطل سواء أعطى للقاضـى أو لغيره من العمال كما يشـهد بذلك الصـحيح الذى ذكره فى المسـتند حيث نفى فيه البأس عمّـا أخـذ للتحوّل من المنزل ليسـكنه غيره، و لأجل ذلك قيّـدت فى أكثر أخبار الباب بما فى الحكم فإنّه الـذى يغلب فيه إبطال الحقّ أو تمشيه الباطل، و سيأتى لذلك مزيد توضيح.

أدلّه حرمه الرشوه:

اشاره

(۱) أقول: يستدلّ لحرمه الرشوه بأمور:

الأوّل: أنّ الحكم بالباطل محرّم قطعا فما يقع بإزائه أعنى الرشوه يكون حراما

لا محاله، إذ لا ماليّه شـرعا لما يتمحّض فى الحرمه من الـذوات و الأعمال، و يشـهد لـذلك ما مرّ فى أوّل المكاسب من الأخبار العامّه كخبر تحف العقول و غيره فراجع.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۶۲.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۵۲

.....

و بـالجمله فالرشوه فى باب القضاء عباره عمّا يـدفع بإزاء الحكم بالباطل أو بنفع المعطى حقّا كان أو باطلا و هما محرّمان فيحرم مـا يقع بإزائهما تكليفا و وضـعا، و تطلق أيضا على ما يعطى لإحقاق الحقّ و دفع الباطل، و كيف كان فهى غير أجره القضاء كما يأتى.

الثانى: الإجماع

المدّعى فى كلماتهم كما مرّ.

و یرد علی ذلک احتمال کون مدرک المفتین ما یأتی من الکتاب و السنّه فلا یکون دلیلا مستقلا کاشفا عن تلقّی الحکم یدا بید عن المعصومین علیهم السّلام.

الثالث: قوله- تعالی- فی سوره البقره:

وَ لٰا تَأْکُلُوا أَمْوٰالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْبٰاطِلِ وَ تُدْلُوا بِهٰا إِلَی الْحُکّٰامِ لِتَأْکُلُوا فَرِیقاً مِنْ أَمْوٰالِ النّٰاسِ بِالْإِثْمِ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ. «۱»

أقول: الأکل فی الآیه و نظائرها کنایه عن مطلق الاستمتاعات و التصرّفات، و إنّما خصّ بالذکر، لأنّه أوّل حاجه طبیعیّه توجّه إلیها البشر و أهمّها عنده.

قال فی مجمع البیان فی تفسیر الآیه ما ملخّصه: «قیل فیه أقوال: أحدها: أنّه الودائع و ما لا یقوم علیه بیّنه، و ثانیها: أنّه مال الیتیم فی ید الأوصیاء، و ثالثها:

أنّه ما یؤخذ بشهاده الزور، و الأولی أن یحمل علی الجمیع.» «۲»

أقول: ما ذکره صحیح فتشمل الآیه کلّ مورد تعطی الرشوه للحاکم لاستمالته و استخراج رأیه بنفع المعطی. و موردها و إن کان خصوص الأموال و

---

(۱) سوره البقره (۲)، الآیه ۱۸۸.

(۲) مجمع البیان ۲/ ۲۸۲ (ط. أخری ۱/ ۲۸۲).

.....

لکن یمکن إلغاء الخصوصیّه عرفا فتشمل إعطاء الرشوه بإزاء الحکم بالباطل أو بنفع المعطی و لو فی غیر المنازعات المالیّه. هذا.

و قد مرّ منّا مرارا أنّ الباء فی قوله: «بالباطل» للسببیّه لا للمقابله فیراد النهی عن أخذ مال الغیر بالأسباب الباطله. و یشهد لذلک استثناء التجاره عن تراض التی هی من الأسباب الناقله فی نظیر الآیه فی سوره النساء «۱» و قوله: تُدْلُوا بِهٰا إِلَی الْحُکّٰامِ یحتمل أن یکون معطوفا علی «تأکلوا» و مدخولا لحرف النهی فیکون من قبیل ذکر الخاصّ بعد العامّ حیث إنّ الإرشاء أحد من الأسباب الباطله لأکل مال

الغير، كما يحتمل أن يكون معطوفا على «الباطل» عطفا تفسيريّا و مدخولا للباء فيصرف الجمله الأولى عن إطلاقها، و كيف كان فالمدلول المطابقى للآيه حرمه الإرشاء و يستلزم حرمه الرشوه قهرا، فتدبّر.

قال فى تفسير الميزان: «الإدلاء هو إرسال الدلو فى البئر لنزح الماء، كنّى به عن مطلق تقريب المال إلى الحكّام ليحكموا كما يريده الراشى و هو كنايه لطيفه تشير إلى استبطان حكمهم المطلوب بالرشوه الممثّل لحال الماء الذى فى البئر بالنسبه إلى من يريده.» «۲»

أقول: و يشهد لما ذكره ما مرّ من بعض أهل اللغه من كون الرشاء بمعنى الحبل و استظهار أخذ كلمه الرشوه من الرشاء فالمقصود إعطاء الرشوه للحاكم، ليستخرج بها رأيه كما يستخرج الماء من البئر بالدلو و الرشاء.

---

(۱) سوره النساء (۴)، الآيه ۲۹.

(۲) الميزان ۲/ ۵۲، فى ذيل الآيه ۱۸۸ من سوره البقره.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۵۴

[الرابع الأخبار]

اشاره

و السنّه، و فى المستفيضه: إنّها كفر باللّه العظيم أو شرك. (۱)

ففى روايه الأصبغ بن نباته عن أمير المؤمنين عليه السّلام قال: «أيّما وال احتجب عن حوائج الناس احتجب اللّه عنه يوم القيامه و عن حوائجه، و إن أخذ هديه كان غلولا، و إن أخذ رشوه فهو مشرك.» (۲)

و عن الخصال- فى الصحيح- عن عمّار بن مروان قال: «كلّ شى ء غلّ من الإمام فهو سحت و السحت أنواع كثيره، منها ما أصيب من أعمال الولاه الظلمه، و منها أجور القضاه، و أجور الفواجر، و ثمن الخمر و النبيذ المسكر، و الربا بعد البيّنه. و أمّا الرشا فى الأحكام- يا عمّار- فهو الكفر باللّه العظيم.» (۳)

و بذلك يدفع ما احتمله بعض من إراده إعطاء جميع المال المتنازع فيه للحاكم ليردّ بعضه

إلى المعطى.

(۱) الأمر الرابع: السنّه المستفيضه بل المتواتره إجمالا من طرق الفريقين.

و معنى التواتر الإجمالى ورود روايات كثيره دالّه على حكم بحيث يقطع إجمالا بصدور بعضها و لو واحده منها.

(۲) راجع الوسائل «۱»، و سندها ضعيف، و الغلول: الخيانه و الانحراف عن الصواب. و الوالى معنى عامّ يشمل القاضى أيضا فإنّ القضاء أيضا من شئون الولاه.

(۳) راجع الوسائل و فيه: «فإنّ ذلك الكفر باللّه العظيم و برسوله» «۲» و المروىّ عنه أبو عبد اللّه عليه السّلام.

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۶۳، الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

(۲) نفس المصدر و الباب، الحديث ۱۲.

.....

و روى نحو هذه الروايه عن الكافى و التهذيب أيضا عن عمّار بن مروان عن أبى جعفر عليه السّلام «۱» و لكن ليس فيها أجور القضاه و يحتمل اتّحاد الروايتين و تصحيف المروىّ عنه فى إحداهما.

و كيف كان فالسند صحيح، و عمّار بن مروان و أخوه عمرو ثقتان. و الدلاله واضحه.

معنى السحت لغه

قال الخليل فى العين: «السحت: كلّ حرام قبيح الذكر يلزم منه العار نحو ثمن الكلب و الخمر و الخنزير.» «۲»

و فى معجم مقائيس اللغه: «المال السحت: كلّ حرام يلزم أكله العار، و سمّى سحتا لأنّه لا بقاء له ...» «۳»

و فى المفردات: «السحت: القشر الذى يستأصل، قال- تعالى-: فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذابٍ و قرئ: «فتسحتكم» يقال: سحته و أسحته، و منه السحت المحظور الذى يلزم صاحبه العار كأنّه يسحت دينه و مروّته. قال تعالى: أَكّالُونَ لِلسُّحْتِ أى ما يسحت دينهم.» «۴»

و فى النهايه: «يقال: مال فلان سحت أى لا شى ء على من استهلكه، و دمه سحت أى لا شى ء على من سفكه، و اشتقاقه من السحت

و هو الإهلاك و الاستيصال، و السحت: الحرام الذى لا يحلّ كسبه.» «۵»

---

(۱) نفس المصدر و الباب، الحديث ۱.

(۲) العين ۳/ ۱۳۲.

(۳) معجم مقائيس اللغه ۳/ ۱۴۳.

(۴) المفردات/ ۲۳۱ (ط. أخرى/ ۴۰۰).

(۵) النهايه لابن الأثير ۲/ ۳۴۵.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۵۶

و مثلها روايه سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام. (۱)

أقول: و قد يطلق السحت على بعض المكروهات الملازمه للعار عرفا مثل كسب الحجّام مثلا. و كيف كان فاللفظ ظاهر فى حرام خاصّ يتنفّر عنه طباع الكرام، و يذهب بالدين و المروّه و لا بركه و لا بقاء له نوعا، و من أظهر مصاديقه الرشوه.

(۱) راجع الوسائل «۱» هذا. و الأخبار فى حرمه الرشوه- مضافا إلى ما ذكرها المصنّف- من طرق الفريقين كثيره نتعرّض لبعضها:

بعض ما لم يذكره المصنّف من أخبار الباب

۱- روايه يزيد بن فرقد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن السحت فقال:

«الرشا فى الحكم.» «۲»

۲- معتبره السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «السحت ثمن الميته و ثمن الكلب و ثمن الخمر و مهر البغى و الرشوه فى الحكم و أجر الكاهن.» «۳»

و فى تقييد الرشوه فى أكثر أخبار الباب بما فى الحكم نحو إشعار بخصوصيّه لما فى الحكم فلا يحرم غيره أو لا تشتدّ حرمته.

۳- و عن الفقيه قال: قال عليه السّلام: «أجر الزانيه سحت، و ثمن الكلب الذى ليس بكلب الصيد سحت، و ثمن الخمر سحت و أجر الكاهن سحت، و ثمن

(۱) الوسائل ۱۲/ ۶۲، الباب ۵ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۲؛ و ۱۸/ ۱۶۲، الباب ۸ من أبواب آداب القاضی، الحدیث ۳.

(۲) الوسائل ۱۲/ ۶۲، الباب ۵ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۴.

(۳) نفس المصدر

و الباب، الحديث ۵.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۵۷

.....

المیته سحت، فأمّا الرشا فی الحکم فهو الکفر باللّه العظیم.» «۱»

أقول: و إسناد الصدوق الروایه بنحو الجزم إلی الإمام علیه السّلام دلیل علی ثبوتها عنده و صحّتها لدیه لما ثبت من حرمه القول بغیر علم.

۴- و فی حدیث وصایا النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لعلیّ علیه السّلام قال: «یا علیّ من السحت ثمن المیته و ثمن الکلب، و ثمن الخمر و مهر الزانیه و الرشوه فی الحکم، و أجر الکاهن.» «۲»

۵- و عن مجمع البیان قال: روی عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «أنّ السحت هو الرشوه فی الحکم و هو المرویّ عن علیّ علیه السّلام.» «۳»

۶- و فی سنن البیهقی بسنده عن عبد اللّه بن عمرو قال: «لعن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم الراشی و المرتشی.» «۴»

أقول: و الراوی عبد اللّه بن عمرو بن العاص رجل کثیر الروایه عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کان أصغر من أبیه بإحدی عشره سنه.

۷- و فی الدر المنثور فی تفسیر قوله تعالی- فی شأن الیهود- «أکّالون للسحت» فی سوره المائده عن أحمد و البیهقی عن ثوبان قال: «لعن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم الراشی و المرتشی و الرائش» یعنی الذی یمشی بینهما. «۵»

۸- و فیه أیضا عن ابن عبّاس أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال: «رشوه الحکّام حرام و

---

(۱) نفس المصدر و الباب، الحدیث ۸.

(۲) نفس المصدر و الباب، الحدیث ۹.

(۳) نفس المصدر و الباب، الحدیث ۱۵.

(۴) سنن البیهقی ۱۰/ ۱۳۹، کتاب آداب القاضی،

(۵) الدر المنثور ۲/ ۲۸۴.

.....

هی السحت الذی ذکر اللّه- تعالی- فی کتابه.» «۱»

۹- و فیه أیضا عن علیّ بن أبی طالب علیه السّلام أنّه سئل عن السحت فقال:

ا «لرشا» فقیل له: فی الحکم؟ قال: «ذلک الکفر.» «۲»

۱۰- و فیه أیضا عن علیّ علیه السّلام قال: «أبواب السحت ثمانیه: رأس السحت رشوه الحاکم و کسب البغیّ و عسب الفحل و ثمن المیته و ثمن الخمر و ثمن الکلب و کسب الحجّام و أجر الکاهن.» «۳»

۱۱- و فیه أیضا عن ابن مسعود قال: من شفع لرجل لیدفع عنه مظلمته أو یردّ علیه حقّا فأهدی له هدیّه فقبلها فذلک السحت، فقیل: یا أبا عبد الرحمن إنّا کنّا نعدّ السحت الرشوه فی الحکم فقال عبد اللّه: ذلک الکفر: وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْکافِرُونَ. «۴»

۱۲- و فیه أیضا عن ابن عبّاس أنّه سئل عن السّحت فقال: الرشا، فقیل: فی الحکم؟ قال: ذلک الکفر ثمّ قرأ: وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْکافِرُونَ. «۵»

أقول: یظهر من هذا القبیل من الروایات حرمه کلّ رشوه و أنّ حرمتها فی الحکم أشدّ من غیره بحیث تساوق الکفر.

إلی غیر ذلک من أخبار الفریقین فی هذا المجال، و الظاهر تواترها إجمالا کما

---

(۱) نفس المصدر و الصفحه.

(۲) الدر المنثور ۲/ ۲۸۴.

(۳) نفس المصدر و الصفحه.

(۴) نفس المصدر ۲/ ۲۸۳.

(۵) نفس المصدر و الصفحه.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۵۹

و فی روایه یوسف بن جابر: «لعن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم من نظر إلی فرج امرأه لا تحلّ له، و رجلا خان

أخاه فی امرأته و رجلا احتاج الناس الیه لفقه فسألهم الرشوه.» (۱)

و ظاهر هذه الروایه سؤال الرشوه لبذل فقهه، فتکون ظاهره فی حرمه أخذ الرشوه للحکم بالحقّ أو للنظر فی أمر المترافعین لیحکم بعد ذلک بینهما بالحقّ من غیر أجره. (۲)

مرّ بمعنی العلم الإجمالی بصدور بعضها لا محالّه.

(۱) راجع الوسائل «۱» و السند ضعیف بمجاهیل منهم یوسف بن جابر.

هل تشمل الرشوه الأجر و الجعل علی الحکم و القضاء؟

(۲) أقول: احتیاج الناس إلی الشخص لفقهه لا ینحصر فیما ذکره المصنّف من حکمه أو نظره فی أمر المترافعین بل ربّما یحتاجون إلیه لتدریس الفقه أو تعلیم المسائل الفقهیّه أو التصدّی للأمور الحسبیّه مثلا و نحو ذلک من شئون الفقیه فی عصر الغیبه، فلو أخذ بإطلاق ذلک و جعل قرینه علی عموم معنی الرشوه صار مقتضی ذلک صدق الرشوه علی الجعل للتدریس أو تعلیم المسائل و نحوهما أیضا، و لا نظنّ أن یلتزم المصنّف بذلک.

فالظاهر عدم دلاله الروایه علی تعمیم معنی الرشوه، و إنّما تدلّ علی أنّ الاحتیاج إلی الشخص لفقهه ربّما یصیر موجبا لطمعه و طلبه الرشوه کما إذا احتاجوا إلیه للقضاء مثلا و انحصر القاضی فیه فطلب من أحدهم الرشوه لیحکم بنفعه.

---

(۱) الوسائل ۱۸/ ۱۶۳، الباب ۸ من أبواب آداب القاضی، الحدیث ۵.

و هذا المعنی هو ظاهر تفسیر الرشوه فی القاموس بالجعل (۱) و إلیه نظر المحقّق الثانی حیث فسّر فی حاشیه الإرشاد: الرشوه بما یبذله المتحاکمان. (۲) و ذکر فی جامع القاصد «۱»: أنّ الجعل من المتحاکمین رشوه. و هو صریح الحلّی أیضا فی مسأله تحریم أخذ الرشوه مطلقا و إعطائها إلّا إذا کان علی إجراء حکم صحیح فلا یحرم علی المعطی. (۳)

هذا.

و إلی ذلک أشار

المحقّق الإيروانى أيضا فى الحاشيه حيث قال: «الروايه لا تفيد أزيد من حرمه أخذ الرشوه، و قد عرفت أنّ المتيقّن من مدلول الرشوه هو المال المبذول فى قبال الحكم بالباطل.» «۲»

(۱) قد مرّ أنّ عباره القاموس من قبيل التعريف بالأعمّ، و هذا أمر شائع بين أهل اللغه كقولهم: «سعدانه نبت» أو اللام فيه للإشاره إلى الجعل الخاصّ المعهود، و ذلك لبداهه عدم كون كلّ جعل و لو فى قبال الأعمال العادّيه المحلّله رشوه.

(۲) حاشيه الإرشاد مخطوطه، و فى ذيل المكاسب المطبوع أخيرا هكذا: «ما يبذله أحد المتخاصمين» «۳»

(۳) أقول: ليس صريح الحلّى و لا- ظاهره: أنّ كلّ جعل من المتحاكمين للحاكم و لو كان بعنوان أصل القضاء رشوه فراجع كلامه:

قال فى السرائر: «و القاضى بين المسلمين و الحاكم و العامل عليهم يحرم على

---

(۱) راجع جامع المقاصد ۴/ ۳۷، كتاب المتاجر.

(۲) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ۲۶.

(۳) المكاسب ۱/ ۲۴۱.

و لكن عن مجمع البحرين: قلّما تستعمل الرشوه إلّا فيما يتوصّل به إلى إبطال حقّ أو تمشيه باطل.

و عن المصباح: هى ما يعطيه الشخص للحاكم أو غيره ليحكم له أو يحمله على ما يريد. (۱)

و عن النهايه: أنّها الوصله إلى الحاجه بالمصانعه، و الراشى: الذى يعطى ما يعينه على الباطل، و المرتشى: الآخذ، و الرائش: هو الذى يسعى بينهما يستزيد لهذا و يستنقص لهذا.

كلّ واحد منهم الرشوه لما روى أنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «لعن اللّه الراشى و المرتشى فى الحكم» و هو حرام على المرتشى بكلّ حال، و أمّا الراشى فإن كان قد رشاه على تغيير حكم أو إيقافه فهو حرام، و إن كان

على إجرائه على واجبه لم يحرم عليه أن يرشوه لذلك، لأنّه يستنقذ ماله فيحلّ ذلك له و يحرم على الحاكم أخذه». «۱»

أقول: الظاهر من عبارته الأخيره إعطاء الرشوه بداعى حكم الحاكم بالحقّ و دفعه عن الحكم بالباطل فلا نظر له إلى حكم الجعل على أصل القضاء.

(۱) قوله: «أو يحمله على ما يريد» بنحو اللفّ و النشر المرتّب و فيه احتمالان:

الأوّل: أن يراد حمل المعطى غير الحاكم على ما يريده فتشمل عبارته غير باب الحكم أيضا.

الثانى: أن يراد حمل الغير الحاكم على ما يريده المعطى فتختصّ بباب الحكم.

و محصّل الكلام فى المقام: أنّ الرشوه ليست عباره عن مطلق الجعل، و لا مطلق الجعل للقاضى أو القضاء. بل المتيقّن منها الجعل فى قبال إبطال حقّ أو

---

(۱) السرائر ۲/ ۱۶۶، كتاب القضايا و الأحكام.

.....

تمشيه باطل، أو إحقاق حقّ يتوقّف عليها فيحرم على المرتشى فقط. و بعباره أخرى: نظام الحكم و البرامج الاجتماعيّه و الإداريّه كلّها أسّست و شرّعت على أساس حفظ الحقوق و تأمين العداله الاجتماعيّه فيجب على المسؤولين من القضاه و غيرهم رعايه ذلك فكلّما أعطى بداعى تحريفها عن مسيرها الحقّ و سوء الاستفاده منها أو دفع سوء الاستفاده منها يسمّى رشوه من غير فرق بين باب القضاء و غيره.

و على هذا فتشمل ما يعطى بداعى إحقاق الحقّ إذا توقّف على ذلك كما يظهر من عباره السرائر و حينئذ فتحرم على الآخذ دون المعطى بعد توقّف استنقاذ حقّه على ذلك فتدبّر.

و حيث إنّ غالب سوء الاستفاده و أبرزها كان فى نظام الحكم و القضاء ذكر فى أخبار الباب: «الرشوه فى الحكم».

و أمّا إطلاقها على ما يعطى للتحوّل من مكان

ليسكنه غيره كما وقع فى صحيحه محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يرشو الرجل الرشوه على أن يتحوّل من منزله فيسكنه؟ قال: «لا بأس به»، «۱» فأوّلا: وقع هذا التعبير فى كلام الراوى لا فى كلام الإمام، و ثانيا: الاستعمال أعمّ من الحقيقه فلعلّه وقع مجازا لتبيين حزازه العمل و كونه شبيها بالرشوه، و ثالثا: الإمام عليه السّلام حكم بحلّيته فليس من قبيل الرشوه المحرّمه بل ينصرف عنه ما مرّ من أدلّه حرمه الرشوه المقيّده بالحكم.

فاعتماد صاحبى المستند و مصباح الفقاهه على هذه الصحيحه لتعميم معنى

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۲۰۷، الباب ۸۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۲.

و ممّا يدلّ على عدم عموم الرشا لمطلق الجعل على الحكم ما تقدّم فى روايه عمّار بن مروان من جعل الرشا فى الحكم مقابلا لأجور القضاه خصوصا بكلمه: «أمّا»

نعم لا يختصّ بما يبذل على خصوص الباطل، بل يعمّ ما يبذل لحصول غرضه، و هو الحكم له حقّا كان أو باطلا و هو ظاهر ما تقدّم عن المصباح و النهايه. و يمكن حمل روايه يوسف بن جابر على سؤال الرشوه للحكم للراشى حقّا أو باطلا، أو يقال: إنّ المراد الجعل فاطلق عليه الرشوه تأكيدا للحرمه.

الرشوه لا يخلو من إشكال فراجع كلامهما فى أوائل البحث.

و فى صحيحه عمّار بن مروان جعل أجور القضاه قسيما للرشوه فهما متفاوتان. و يحتمل أن يكون مورد صحيحه محمّد بن مسلم صوره غصب منزل الشخص فيعطى صاحبه المال للغاصب لرفع غصبه و على هذا فتسميته بالرشوه من باب الحقيقه و يكون جوازها للمعطى لا للآخذ فتدبّر.

[حرمه أخذ الأجره من المتحاكمين]

و منه (۱) يظهر حرمه أخذ الحاكم للجعل من المتحاكمين مع تعيّن الحكومه عليه كما يدلّ عليه قوله عليه السّلام: «احتاج الناس إليه لفقهه.» و المشهور المنع مطلقا.

حرمه أخذ الأجره من المتحاكمين

(۱) أقول: بعد ما فرغ المصنّف من بيان حكم الرشوه للقاضى شرع فى بيان حكم الأجره للقضاه. و الضمير فى قوله: «منه» يرجع إلى ما احتمله أخيرا فى روايه يوسف بن جابر من إراده الجعل من لفظ الرشوه و لا أدرى أنّ مجرّد احتمال ضعيف مخالف للظاهر فى روايه ضعيفه، كيف يظهر منه الحكم بالحرمه فى مسأله مهمّه؟

و كيف كان فالجعل إمّا أن يؤخذ من المتحاكمين أو من الإمام و بيت المال، و فى كلّ منهما إمّا أن يتعيّن عليه القضاء لعدم وجود غيره أو لا يتعيّن، و فى كلّ منها إمّا أن يكون للقاضى كفايه ماليّه فلا يحتاج إلى الجعل و إمّا أن يحتاج.

و فى المسأله أقوال: جواز الأخذ مطلقا، و عدمه كذلك، و التفصيل بين صوره احتياجه و عدم احتياجه. و التفصيل بين صوره عدم التعيّن عليه و بين غيرها، و التفصيل بين ما إذا احتاج و لم يتعيّن و بين غيره.

و يمكن أن يفصّل أيضا بين الأخذ من بيت المال أو من نفس المتحاكمين فيحكم بالجواز فى الشقّ الأوّل من هذه التفاصيل. و المصنّف تعرّض لهذه المسأله و مسأله ارتزاق القاضى من بيت المال فيما ألّفه فى القضاء فراجع. «۱»

و حيث إنّ المسأله مبتلى بها فالأولى التعرّض لبعض كلمات الأصحاب فيها لزياده البصيره:

---

(۱) كتاب القضاء للشيخ الأنصارى/ ۹۷.

.....

۱- قال الشيخ فى قضاء الخلاف (المسأله ۳۱): «لا يجوز للحاكم أن يأخذ الأجره على

الحكم من الخصمين أو من أحدهما سواء كان له رزق من بيت المال أو لم يكن. و قال الشافعى: إن كان له رزق من بيت المال لم يجز كما قلنا و إن لم يكن له زرق من بيت المال جاز له أخذ الأجره على ذلك. دليلنا عموم الأخبار الوارده فى أنّه يحرم على القاضى أخذ الرشا و الهدايا، و هذا داخل فى ذلك، و أيضا طريقه الاحتياط تقتضى ذلك، و أيضا إجماع الفرقه على ذلك فإنّهم لا يختلفون فى أنّ ذلك حرام.» «۱»

أقول: محطّ كلامه صوره أخذ الجعل من المتحاكمين و على ذلك ادّعى إجماع الفرقه فلا ينافى القول بالجواز فى غيرها و يظهر منه تعميم الرشوه المحرّمه للجعل و الأجره أيضا. و قد منعنا ذلك. و لعلّه أراد بالإجماع الذى ادّعاه الإجماع على حرمه الرشوه.

۲- و قال فى مكاسب النهايه: «و لا بأس بأخذ الأجر و الرزق على الحكم و القضاء بين الناس من جهه السلطان العادل حسب ما قدّمناه، فأمّا من جهه سلطان الجور فلا يجوز إلّا عند الضروره أو الخوف على ما قدّمناه، و التنزّه عن أخذ الرزق على ذلك فى جميع الأحوال أفضل.» «۲»

۳- و فى مكاسب المقنعه: «و لا بأس بالأجر على الحكم و القضاء بين الناس، و التبرّع بذلك أفضل و أقرب إلى اللّه تعالى.» «۳»

أقول: إطلاق كلامه يقتضى جواز الأخذ من الإمام و من المتحاكمين، و لعلّ

---

(۱) الخلاف ۶/ ۲۳۳ (ط. أخرى ۳/ ۳۱۹)

(۲) النهايه لشيخ الطائفه/ ۳۶۷.

(۳) المقنعه/ ۵۸۸.

.....

الشيخ الطوسى «ره» حيث ادّعى فى الخلاف إجماع الفرقه على عدم جواز الأخذ من المتحاكمين حمل كلام استاذه فى المقنعه على

جواز الأخذ من خصوص الإمام.

۴- و فی مکاسب المراسم: «فأمّا المکروه فهو الکسب بالنوح علی أهل الدین بالحقّ و کسب الحجّام و الأجر علی القضاء بین الناس.» «۱»

۵- و فی المهذّب لابن البرّاج فی عداد المکاسب المکروهه قال: «و کسب الحجّام و الأجر علی القضاء و تنفیذ الأحکام من قبل الإمام العادل.» «۲»

أقول: قوله: «من قبل الإمام العادل» یحتمل رجوعه إلی الأجر، و یحتمل رجوعه إلی التنفیذ.

۶- و فی الکافی لأبی الصلاح الحلبی فی عداد المکاسب المحرّمه: «أجر تنفیذ الأحکام» «۳»

۷- و فی مکاسب السرائر فی عداد المکاسب المحرّمه قال: «و الارتشاء علی الأحکام و القضاء بین الناس و أخذ الأجره علی ذلک، و لا بأس بأخذ الرزق علی القضاء من جهه السلطان العادل و یکون ذلک من بیت المال دون الأجره علی کراهه فیه.» «۴»

۸- و فی قضاء الشرائع- بعد التعرّض لرزقه من بیت المال- قال: «أمّا لو أخذ الجعل من المتحاکمین ففیه خلاف. و الوجه التفصیل فمع عدم التعیین و حصول

---

(۱) المراسم/ ۱۶۹.

(۲) المهذّب لابن البرّاج ۱/ ۳۴۶، کتاب المکاسب.

(۳) الکافی لأبی الصلاح الحلبی ۲۸۳.

(۴) السرائر ۲/ ۲۱۷.

بل فی جامع المقاصد (۱) دعوی النصّ و الإجماع.

الضروره قیل: یجوز، و الأولی المنع، و لو اختلّ أحد الشرطین لم یجز.» «۱» و یأتی فی هذا المجال کلام العلّامه فی المختلف أیضا عند تعرّض المصنّف له.

ثمّ لا یخفی أنّ مقتضی عمومات أدلّه العقود و الإجاره و الجعاله الصحّه و جواز جعل الأجر و الجعل و أخذهما سواء کان من

قبل الإمام العادل أو من قبل المتحاكمين، لأنّ القضاء عمل مشروع، و عمل المسلم محترم، سواء كان الاستيجار للقضاء

بنحو الإطلاق أو للقضاء فی واقعه خاصّه.

و لیس القضاء أمرا عبادیّا متوقّفا علی قصد القربه حتی یقال بمنافاه الجعل لقصد القربه، و علی هذا فالقول بعدم الجواز یحتاج إلی دلیل متقن. و یحتمل جدّا حمل عباره أکثر المانعین علی صوره الأخذ من المتحاکمین بتوهّم أنّه من مصادیق الرشوه أو لکونه فی معرض طمع الرشوه و استدعائها بعد ما شاهد القاضی إقدامهما علی إعطاء المال.

(۱) قال العلّامه فی القواعد: «و تحرم الأجره علی الأذان و علی القضاء، و یجوز أخذ الرزق علیهما من بیت المال.» «۲» و علّق علی ذلک فی جامع المقاصد بقوله: «... و أمّا القضاء فللنّصّ و الإجماع، و لا فرق بین أخذ الأجره من المتحاکمین أو من السلطان أو أهل البلد، عادلا کان أو جائرا، سواء کان المأخوذ بالإجاره أو الجعاله أو الصلح. و أطلق بعض الأصحاب جواز الأخذ، و المصنّف

---

(۱) الشرائع/ ۸۶۲.

(۲) قواعد الأحکام ۱/ ۱۲۱، کتاب المتاجر.

.....

فی المختلف قال: إنّ تعیّن القضاء علیه إمّا بتعیین الإمام علیه السّلام أو بفقد غیره، أو بکونه الأفضل و کان متمکّنا لم یجز الأجر علیه، و إن لم یتعیّن أو کان محتاجا فالأقرب الکراهه.» «۱»

أقول: دعواه الإجماع علی حرمه الأخذ سواء کان من المتحاکمین أو من السلطان- مع تصریحه بإطلاق بعض الأصحاب جواز الأخذ و مع ما عرفت من الفتوی بالجواز فی المقنعه و النهایه و المراسم و المهذّب- عجیب. و لعلّ منشأ دعواه ذلک دعوی الشیخ له فی الخلاف، و قد عرفت أنّ محطّ البحث فی الخلاف هو الأخذ من المتحاکمین لا الإمام، و مرّ احتمال أن یکون معقد إجماعه حرمه الرشوه.

أدلّه حرمه الأجر و الجعل علی القضاء:

اشاره

و کیف کان

فقد استدل على حرمه أخذ القاضى للأجر بوجوه:

الأوّل: الإجماع المدّعى فى كلماتهم.

و فيه ما عرفت من وجود الخلاف فى المسأله، و لو سلّم فهو مدركىّ، لاحتمال كونه على أساس ما يأتى من الأدلّه.

الثانى: كونه من الرشوه إن أخذ من المتحاكمين،

و قد مرّ التصريح بذلك فى الخلاف و هو الظاهر من المستند و مصباح الفقاهه أيضا. و مرّ من المصنّف أيضا استفاده هذا المعنى من روايه يوسف بن جابر بحمل قوله: «احتاج الناس إليه

---

(١) جامع المقاصد ۴/ ۳۶، كتاب المتاجر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۶۹

و لعلّه لحمل الاحتياج فى الروايه على الاحتياج إلى نوعه. (١) و لإطلاق ما تقدّم فى روايه عمّار بن مروان: من جعل أجور القضاه من السّحت، بناء على أنّ الأجر فى العرف يشمل الجعل و إن كان بينهما فرق عند المتشرعه. (٢)

لفقهه» على إطلاقه أو كون المراد من لفظ الرشوه فيها هو الجعل أطلقت عليه للمبالغه فى تحريمه.

و فيه: منع كون الجعل من الرشوه لما عرفت من كونها بمعنى تحريف نظام الحكم أو سائر الأنظمه الإداريّه و الاجتماعيّه عن مسيرها الحقّ و سوء الاستفاده منها بوسيله المال، و ما ذكره المصنّف فى روايه يوسف بن جابر قد مرّ الجواب عنه. و قد جعلت الرشوه فى صحيحه عمّار بن مروان قسيما لأجور القضاه فيتفاوتان.

(١) حمل الاحتياج فى روايه يوسف بن جابر على الاحتياج إلى نوعه لا إلى شخصه غير بعيد و لكن استناد المشهور و جامع المقاصد لإطلاق المنع إلى هذه الروايه غير واضح بل ممنوع، إذ المذكور فيها هى الرشوه و قد منعنا إراده الجعل منها.

[الثالث: صحيحه عمّار بن مروان]

(٢) الثالث من أدلّه الحرمه: صحيحه عمّار بن مروان حيث عدّ فيها من السحت أجور القضاه، و المذكور فيها و إن كان لفظ الأجور و الأجر و الجعل متفاوتان فى لسان المتشرّعه لاصطلاح الأوّل فى باب الإجارات و الثانى فى باب الجعالات و لكنّ

الظاهر اتحاد حكمهما فی محطّ البحث و عدم

القول بالفصل بينهما.

و فيه: احتمال كون المراد بأجور القضاه فيها أجور قضاه الجور، لأنّها الغالبه و

[الرابع صحيحه ابن سنان]

و ربّما يستدلّ على المنع بصحيحه ابن سنان قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن قاض بين فريقين [قريتين. خ] يأخذ على القضاء الرزق من السلطان؟. قال عليه السّلام: «ذلك السحت.» (۱)

و فيه: أنّ ظاهر الروايه كون القاضى منصوبا من قبل السلطان الظاهر- بل الصريح- فى سلطان الجور، إذ ما يؤخذ من العادل لا يكون سحتا قطعا. و لا شكّ أنّ هذا المنصوب غير قابل للقضاء فما يأخذه سحت من هذا الوجه.

المبتلى بها فى أعصار أئمّتنا عليهم السّلام بل من المحتمل رجوع الضمير فى قوله: «و منها» إلى ما قبله أعنى: «ما أصيب من أعمال الولاه الظلمه» فإنّ القضاه قسم من الولاه.

(۱) أقول: هذا رابع أدلّه الحرمه فى المقام: راجع الوسائل «۱» و المذكور فى الصحيحه الرزق لا الأجر، و المصنّف حمله على الرزق المأخوذ من سلطان الجور، لعدم كون الرزق المأخوذ من العادل سحتا قطعا. و فى مرآه العقول حمله على الأجره قال: «و حمل على الأجره، و المشهور جواز الارتزاق من بيت المال.» «۲»

أقول: كلام المصنّف أقرب إلى القبول، إذ حمل الرزق على الأجره خلاف الظاهر، و قد مرّ أنّ القضاه فى تلك الأعصار كانوا منصوبين من قبل سلاطين الجور و من عمّالهم، و على هذا فالصحيحه لا ترتبط بالمقام.

---

(۱) الوسائل ۱۸/ ۱۶۲، الباب ۸ من أبواب آداب القاضى، الحديث ۱.

(۲) مرآه العقول ۲۴/ ۲۷۰، كتاب القضاء، باب أخذ الأجره و الرشا على الحكم، الحديث ۱.

و لو فرض كونه قابلا للقضاء

لم يكن رزقه من بيت المال أو من جائزه السلطان محرّما قطعا فيجب إخراجه عن العموم. إلّا أن يقال: إنّ المراد الرزق من غير بيت المال (۱) و جعله على القضاء بمعنى المقابله قرينه على إراده العوض. و كيف كان فالأولى فى الاستدلال على المنع ما ذكرناه.

---

(۱) أقول: المذكور فى الصحيحه أخذ الرزق من السلطان، و الغالب فيما بأيدى السلاطين كونه من بيت المال و الأموال العامّه.

الخامس من الأدلّه على الحرمه: كون القضاء أمرا واجبا

إمّا كفايه أو عينا مع التعيّن، و لا يجوز أخذ الأجره على ما وجب من قبل اللّه.

و سيأتى التعرّض لذلك فى كلام المصنّف عند نقل كلام العلّامه و يأتى الجواب عنه.

فهذه خمسه أدلّه أقيمت على حرمه الأجره للقاضى.

و قد تحصّل ممّا بيّناه عدم وجود دليل معتبر على حرمه أخذ الأجره على أصل القضاء إذا لم تكن بنحو الرشوه و قصد سوء الاستفاده من قبل القاضى و كان القاضى واجدا لشرائط القضاء عندنا.

نعم يمكن القول بحرمته إذا وجب عينا و سيأتى البحث فيه.

و أمّا ما فى مصباح الفقاهه من: «أنّ الأمور التى يكون وضعها على المجانيّه فإنّ أخذ الأجره عليها يعدّ رشوه فى نظر العرف، و من هذا القبيل القضاوه و الإفتاء.» «۱» فالظاهر أنّه ادّعاء بلا دليل.

و نظير ذلك ما فى الجواهر حيث قال: «و التحقيق عدم جواز أخذ العوض عنه مطلقا عينيّا كان عليه أو كفائيّا، أو مستحبّا مع الحاجه و عدمها، من المتحاكمين أو

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۶۶.

خلافا لظاهر المقنعه و المحكىّ عن القاضى (۱) من الجواز، و لعلّه للأصل (۲) و ظاهر روايه حمزه بن حمران قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: «من استأكل بعلمه

افتقر.» قلت: إنّ فی شیعتک قوما یتحمّلون علومکم و یبثّونها فی شیعتکم فلا یعدمون منهم البرّ و الصله و الإکرام؟

فقال علیه السّلام: «لیس أولئک بمستأکلین. إنّما ذاک الذی یفتی بغیر علم و لا هدی من اللّه لیبطل به الحقوق طمعا فی حطام الدنیا الخبر.» (۳)

أحدهما أو أجنبیّ أو أهل البلد أو بیت المال أو غیر ذلک سواء کان ذا کفایه أو لا، لأنّه من مناصب السلطان الذی أمر اللّه- تعالی- بأن یقول: قُلْ لٰا أَسْئَلُکُمْ عَلَیْهِ أَجْراً* و أوجب التأسّی به.» «۱»

أقول: «الظاهر أنّ مورد الآیه منصب الرساله و هی غیر منصب الولایه و القضاء، إذ هی من مختصّاته صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و لیس موردا للتأسّی.

(۱) قد مرّ کلام المقنعه و المهذّب فراجع. «۲»

(۲) أقول: الأصل فی الأفعال و إن کان هو الحلّیه، و لکن الأصل فی المعاملات هو الفساد، لاستصحاب عدم ترتّب الأثر إلّا أن یراد بالأصل عمومات أدلّه العقود.

(۳) رواها فی الوسائل عن معانی الأخبار، و الخبر بتمامه مذکور فی المتن فراجع المعانی. «۳»

---

(۱) الجواهر ۲۲/ ۱۲۲، کتاب التجاره.

(۲) المقنعه/ ۵۸۸؛ و المهذّب لابن البرّاج ۱/ ۳۴۶.

(۳) الوسائل ۱۸/ ۱۰۲، الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضی، الحدیث ۱۲؛ و راجع معانی الأخبار/ ۱۸۱.

و اللام فی قوله: «لیبطل به الحقوق.» إمّا للغایه أو للعاقبه، و علی الأوّل فیدلّ علی حرمه أخذ المال فی مقابل الحکم بالباطل. و علی الثانی فیدلّ علی حرمه الانتصاب للفتوی من غیر علم طمعا فی الدنیا.

و علی کلّ تقدیر فظاهرها حصر الاستیکال المذموم فیما کان لأجل الحکم بالباطل، أو مع عدم معرفه الحقّ، فیجوز الاستیکال مع الحکم بالحقّ و

دعوی کون الحصر إضافیّا بالنسبه إلی الفرد الذی ذکره السائل فلا یدلّ إلّا علی عدم الذمّ علی هذا الفرد دون کلّ من کان غیر المحصور فیه، خلاف الظاهر. (۱)

و فصّل فی المختلف فجوّز أخذ الجعل و الأجره مع حاجه القاضی و عدم تعیّن القضاء علیه، و منعه مع غناه أو عدم الغنی عنه. (۲)

و علی هذا فکلمه: «الخبر» فی العباره زائده، و فی السند ضعف فیشکل الاعتماد علیه.

(۱) الظاهر أنّ مورد الروایه أهل العلم الناشرون لأحادیث أهل البیت علیه السّلام و أحکام الشریعه الإسلامیّه. فالصدر ناظر إلی من یحدّث و یفتی عن علم، و الذیل ناظر إلی من یفتی بغیر علم و لا هدی من اللّه- تعالی-. و لا نظر فیها إلی من یحکم و یقضی بین الناس فی خصوماتهم حقّا کان أو باطلا، لأنّ منصب القضاء غیر أمر الإرشاد و تبلیغ الأحکام. فالاستدلال بالروایه لجواز أخذ الأجره علی القضاء مشکل فتدبّر.

(۲) فی متاجر المختلف بعد نقل کلمات الأصحاب فی المسأله قال: «و الأقرب أن نقول: إن تعیّن القضاء علیه إمّا بتعیین الإمام علیه السّلام أو بفقد غیره أو

و لعلّ اعتبار عدم تعیّن القضاء لما تقرّر عندهم من حرمه الأجره علی الواجبات العینیّه، و حاجته لا تسوّغ أخذ الأجره علیها، و إنّما یجب علی القاضی و غیره رفع حاجته من وجوه أخر.

و أما اعتبار الحاجه فلظهور اختصاص أدلّه المنع بصوره الاستغناء، کما یظهر بالتأمّل فی روایتی یوسف و عمّار المتقدّمتین. (۱) و لا مانع من التکسّب بالقضاء من جهه وجوبه الکفائی، کما هو أحد الأقوال فی المسأله الآتیه فی محلّها إن شاء اللّه تعالی.

بکونه الأفضل و کان

متمكّنا لم يجز الأجر عليه، و إن لم يتعيّن أو كان محتاجا فالأقرب الكراهه. لنا الأصل الإباحه على التقدير الثانى، و لأنّه فعل لا يجب عليه فجاز أخذ الأجر عليه، أمّا مع التعيين فلأنّه يؤدى واجبا فلا يجوز أخذ الأجره عليه كغيره من العبادات الواجبه.» «۱»

أقول: ظاهر عبارته كون القضاء من العبادات الواجبه، و من الواضح عدم صحّه ذلك، لعدم توقّف صحّته على قصد القربه.

ثمّ إنّ مقتضى ما ذكره من التعليل: أنّه يشترط فى جواز أخذ الأجره أمران:

عدم التعيّن و وجود الحاجه معا، و هو الذى فهمه المصنّف أيضا من كلامه، و على هذا ففى عباره المختلف اشتباه، صحيحها تبديل الواو فى قوله: «و كان متمكنا» ب «أو» و تبديل: «أو» فى قوله: «أو كان محتاجا» بالواو فتدبّر.

(۱) أقول: ما ذكر من أدلّه المنع مطلقه لم يفصل فيها بين صوره الاستغناء و غيرها، و لم يظهر لنا بالتأمّل فى الروايتين وجه اختصاصهما بصوره الغنى، و توهّم

---

(۱) المختلف ۵/ ۴۸، الفصل الأوّل فى وجوه الاكتساب، المسأله ۱۱.

.....

أنّ القضاه فى تلك الأعصار كانوا منصوبين من قبل الولاه، و المنصوب من قبلهم لم يكن يبقى له حاجه و المحتاج إلى فقهه فى روايه يوسف لم يكن يبقى محتاجا بعد رجوع الناس إليه، مدفوع باحتمال الحاجه فى بعض المنصوبين أيضا لكثره طرق الاحتياج، و ليس كلّ من رجع إليه الناس لفقهه مستغنيا بعد احتمال كون المراجعين من طبقه الفقراء و المتوسّطين.

و بالجمله فانصراف الروايتين إلى خصوص صوره الاستغناء غير واضح.

و كيف كان فيظهر من عباره المصنّف أنّ من أدلّه حرمه الأجره على القضاء إجمالا كونه من الواجبات، و المصنّف يتعرّض لمسأله

حرمه التكسّب بالواجب و أدلّتها و مناقشاتها تفصيلا فى النوع الخامس من أنواع المكاسب المحرّمه فلنبحث عنها هنا إجمالا بقدر يرتبط بالمقام.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۷۶

حرمه التكسّب بالواجبات

[كلمات الأصحاب فى المقام]

۱- قال المحقّق فى الشرائع: «الخامس: ما يجب على الإنسان فعله كتغسيل الموتى و تكفينهم و تدفينهم.» «۱»

۲- و ذيّله فى المسالك بقوله: «هذا هو المشهور بين الأصحاب و عليه الفتوى.» «۲»

۳- و فى مجمع البرهان: «الظاهر أنّه لا خلاف فى عدم جواز أخذ الأجره على فعل واجب على الأجير سواء كان عينيا أم كفائيا، فكأنّ الإجماع دليله.» «۳»

أقول: أنت ترى أنّ محلّ البحث فى كلماتهم أخذ الأجره على الواجب- بما هو واجب- و إن كان كفائيا بل الأمثله المذكوره تكون من الواجبات الكفائيه، و قد اشتهر التمثيل بهذه الأمثله فى كلمات القدماء أيضا:

۴- قال المفيد فى مكاسب المقنعه: «و التكسّب بتغسيل الأموات و حملهم و دفنهم حرام، لأنّ ذلك فرض على الكفايه أوجبه اللّه- تعالى- على أهل الإسلام.» «۴»

أقول: الظاهر أنّ كون الوجوب بنحو الكفايه لا يدخل له فى حرمه التكسّب، و على هذا فمقتضى تعليله حرمه التكسّب بكلّ ما أوجبه اللّه- تعالى- و لكنّه «ره» قال- بعد سطرين-: «و لا بأس بالأجر على الحكم و القضاء بين الناس و التبرّع

---

(۱) الشرائع/ ۲۶۴، كتاب التجاره.

(۲) المسالك ۳/ ۱۳۰، فيما يكتسب به.

(۳) مجمع الفائده و البرهان ۸/ ۸۹. كتاب المتاجر.

(۴) المقنعه/ ۵۸۸

.....

بذلک أفضل و أقرب إلی اللّه- تعالی-.» «۱»، مع وضوح أنّ القضاء واجب أیضا و لو کفایه ففی کلامه نحو تهافت إلّا أن یرید استثناء القضاء ممّا قبله أو یرید بالأجر الرزق من بیت المال.

و هل التعلیل

المذكور أمر انتهى إليه اجتهاده على طبق القواعد أو أنّه حكم كلّى تلقّاه عن المعصومين عليهم السّلام يدا بيد؟.

۵- و نظير كلام المفيد ما ذكر تلميذه فى النهايه قال: «و أخذ الأجره على غسل الأموات و حملهم و مواراتهم حرام، لأنّ ذلك فرض على الكفايه على أهل الإسلام.» «۲» ثمّ قال- بعد صفحتين-: «و لا بأس بأخذ الأجر و الرزق على الحكم و القضاء بين الناس من جهه السلطان العادل حسب ما قدّمناه ...» «۳»

۶- و فى المراسم أيضا عدّ من المكاسب المحرّمه: «أجر تغسيل الأموات و دفنهم و حملهم.» و من المكروهه: «الأجر على القضاء بين الناس.» «۴»

۷- و فى المهذّب لابن البرّاج ذكر فى عداد المكاسب المحرّمه: «و تغسيل الموتى و تكفينهم و حملهم و الصلاه عليهم و دفنهم.» ثمّ ذكر فى عداد المكروهه منها:

«و الأجر على القضاء و تنفيذ الأحكام من قبل الإمام العادل.» «۵»

أقول: عدّ تغسيل الموتى و تجهيزهم و الصلاه عليهم و دفنهم من المكاسب المحرّمه بمعنى عدم جواز أخذ الأجره عليها قد اشتهر بين القدماء من أصحابنا و المتأخّرين منهم و أفتوا بها بعبارات مشابهه و لم يصل إلينا من ناحيه الأئمّه عليهم السّلام

---

(۱) نفس المصدر.

(۲) النهايه لشيخ الطائفه/ ۳۶۵، كتاب المكاسب.

(۳) نفس المصدر/ ۳۶۷.

(۴) المراسم/ ۱۶۹ و ۱۷۰.

(۵) المهذّب ۱/ ۳۴۵ و ۳۴۶.

.....

دليل معتبر على ذلك فيمكن أن يقال: إنّ هذه الشهره كاشفه عن تلقّيهم ذلك عن الأئمّه عليهم السّلام بعد ما نعلم إجمالا بأنّهم أهل حديث و نصّ و لم يكونوا يفتون بالاعتبارات و الاستحسانات الظنّيه.

و لكن لا دليل على تسريه هذا الحكم إلى كلّ ما وجب من قبل

اللّه- تعالى- و التعليل الذى مرّ من المقنعه و النهايه يحتمل أن يكون تعليلا استحسانيا من قبلهما، لتقريب الحكم إلى الذهن لا حكما كلّيا تلقياه عنهم عليهم السّلام.

و يحتمل أن يكونا ناظرين إلى ردّ ما حكى عن السيّد المرتضى من عدم وجوب تجهيز الميّت إلّا على أوليائه. «۱»

و لعلّ وجوب هذه الأمور ليس بنحو التكليف المحض بل تكون من الحقوق التى اعتبرها الشارع و شرّعها لأموات المسلمين بعد ما انقطعت أيديهم من الدنيا لئلّا تهتك جنائزهم، و من الواضح أنّه لا يجوز أخذ الأجره لإعطاء حقّ الغير. و لعلّ المفيد و الشيخ أيضا أرادا بكلمه: «الفرض» فى كلامهما معنى الحقّ، و بذلك يرتفع التهافت الذى أشرنا إليه.

و بالجمله فلا مجال لأن ينسب إلى القدماء من أصحابنا الإجماع أو الشهره على عدم جواز الأجره فى قبال كلّ ما وجب من قبل اللّه- تعالى- بسبب إفتائهم بعدم جواز أخذها فى قبال الواجبات المرتبطه بالموتى.

ما استدلّ به على حرمه اخذ الأجره على الواجبات

اشاره

إذا عرفت ما ذكرنا فلنتعرّض إجمالا لما يستدلّ به لعدم جواز أخذ الأجره على

---

(۱) راجع المكاسب للشيخ الأنصارى/ ۶۱؛ مجمع الفائده و البرهان ۸/ ۹۰، أقسام التجاره.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۷۹

.....

الواجب و نحيل التفصيل إلى محلّه فانتظر:

الأوّل: الإجماع

المدّعى فى بعض الكلمات. «۱»

و فيه ما مرّ آنفا من أنّ المسلّم إفتاء الأصحاب بحرمه أخذ الأجره على الواجبات المرتبطه بتجهيز الموتى، و لم يثبت الإجماع بالنسبه إلى كلّ واجب.

الثانى: أنّه يشترط فى الإجاره أن تكون للعمل المستأجر عليه منفعه

عائده إلى المستأجر و إلّا كان أخذ الأجره فى قباله أكلا للمال بالباطل، نظير بيع المتاع بثمن لا قيمه له.

و فيه- مضافا إلى ما مرّ مرارا من أنّ الظاهر كون الباء فى قوله: وَ لا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ للسببيّه لا للمقابله فيراد النهى عن أكل مال الغير بالأسباب الباطله من القمار و الرشا و نحوهما- أنّا نفرض واجبا يعود نفعه إلى المستأجر كالقضاء العائد نفعه إلى المتحاكمين، و كالإتيان بالواجبات الكفائيه الموجب لسقوط التكليف بها عن المستأجر.

و بعباره أخرى: محلّ البحث هو أنّ مجرّد وجوب الشى ء من قبل اللّه- تعالى- هل يكون مانعا من أخذ الأجره عليه أم لا؟ و هذا بعد فرض تحقّق سائر الشرائط المعتبره فى العمل المستأجر عليه.

الثالث: أنّ أخذ الأجره مناف للإخلاص

المعتبر فى الواجبات العباديّه.

و فيه أوّلا: انتقاض ذلك طردا و عكسا بالمندوبات العباديّه و الواجبات التوصّليّه.

و ثانيا: أنّ مقتضى القاعده فى كلّ عمل مشروع له منفعه محلّله مقصوده جواز

---

(۱) نفس المصدر؛ مجمع الفائده و البرهان ۸/ ۸۹؛ رياض المسائل ۱/ ۵۰۵، كتاب التجاره، السادس من أنواع المكاسب المحرّمه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۸۰

.....

أخذ الأجره عليه و إن كان داخلا فى أحد العناوين الواجبه. ثمّ إن صلح ذلك الفعل المأتى به لامتثال الإيجاب المذكور و إسقاط أمره سقط الوجوب أيضا، و إن لم يصلح استحقّ الأجره و بقى الواجب فى ذمّته إن بقى وقته و إلّا عوقب على تركه، مثلا إذا استأجر أحدا ليصلّى صلاته فى حضور أولاد المستأجر ليتعلّموا كيفيه الصلاه و آدابها فهذه منفعه محلّله مقصوده، فإن صلحت هذه الصلاه لإسقاط الأمر المتعلّق بها فهى و إلّا وجب عليه إعاده صلاته امتثالا للأمر المتعلّق بها.

الرابع: ما عن كشف الغطاء فى شرحه على القواعد، و هو أنّ التنافى بين صفه الوجوب و التملّك ذاتى،

لأنّ المملوك لا يملك ثانيا. «۱»

توضيح ذلك: أنّ العمل إنّما يقابل بالمال إذا كان ممّا يملكه الموجر، فإذا فرض كونه واجبا للّه- تعالى- و لم يكن للمكلّف

تركه صار العمل مملوكا له- تعالى- فلا يصلح لأن يملّك ثانيا للغير، ألا ترى أنّه إذا آجر نفسه لعمل خاصّ لزيد مثلا لم يصحّ أن يؤجر نفسه ثانيا من شخص آخر لعين ذلك العمل الخاصّ.

و فيه: أنّ اعتبار الوجوب و طلب الفعل مغاير لاعتبار الملكيّه و الاستحقاق، و ليس الوجوب من قبل الآمر تملّكا منه للعمل حتى ينافى تملّك الآخر له، و لذلك ترى العرف و العقلاء لا يرون تنافيا فى كون عمل واحد متعلّقا للطلب من قبل شخصين أو أشخاص فى آن واحد، مع بداهه وجود التنافى قطعا

فی اجتماع مالکین مستقلّین فی آن واحد بالنسبه إلی تمام ملک واحد.

الخامس: ما یأتی من المصنّف فی محلّه بالنسبه إلی الواجب العینی

قال: «فإن کان العمل واجبا عینیّا تعیینّا لم یجز أخذ الأجره لأنّ أخذ الأجره علیه مع کونه

---

(۱) راجع المکاسب للشیخ الأنصاری/ ۶۲.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۸۱

.....

واجبا مقهورا من قبل الشارع علی فعله أکل للمال بالباطل، لأنّ عمله هذا لا یکون محترما، لأنّ استیفائه منه لا یتوقّف علی طیب نفسه لأنّه یقهر علیه مع عدم طیب النفس و الامتناع.» «۱»

و فیه: أنّ الوجوب الشرعی لا یخرج العمل عن کونه اختیاریّا للمکلّف و لا یصیّره ضروریّ الحصول نظیر الأعمال الاضطراریّه الصادره من غیر إراده و اختیار کالتنفّس و حرکه القلب و أعمال غدد البدن و جهازاته فلا یکون جعل المال بازائه جعلا للمال بإزاء الباطل، لإمکان أن تصیر الأجره داعیه للمکلّف نحو العمل بحیث لو لا الأجره لترکه أو احتمل ترکه.

السادس: ما فی منیه الطالب قال ما ملخّصه:

«یعتبر أن یکون العمل ملکا للمؤجر بأن لا یکون مسلوب الاختیار بایجاب أو تحریم شرعی، لأنّه إن کان واجبا علیه فلا یقدر علی ترکه، و إن کان محرّما فلا یقدر علی فعله و یعتبر فی صحّه المعامله علی العمل کون فعله و ترکه تحت اختیاره.» «۲»

و فیه: أنّ بطلان الاستیجار للعمل المحرّم لیس لکونه غیر مملوک للأجیر و عدم کونه تحت اختیاره، لمنع ذلک بحسب الوجدان، بل لکون صحّه العقد عند الشارع بمعنی تنفیذه له و إیجابه الوفاء به و هذا لا یجتمع مع تحریمه للعمل.

و أمّا فی الواجب فلا یلزم محذور لما مرّ من أنّ طلب الفعل من المکلّف مغایر لعنوان تملّک الآمر له، و أنّ وجوبه علی المکلّف لا یستلزم خروجه عن تحت اختیاره و لا یصیّره ضروریّ الحصول خارجا فتدبّر.

و بالجمله فلم نجد دلیلا یعتمد علیه فی حرمه أخذ

الأجره على الواجب بنحو

---

(۱) نفس المصدر/ ۶۳، فی جواز أخذ الأجره على الواجبات و عدمه.

(۲) منیه الطالب ۱/ ۱۵ (ط. مؤسسه النشر الإسلامی ۱/ ۴۵).

نجف آبادی، حسین علی منتظری، دراسات فی المکاسب المحرمه، ۳ جلد، نشر تفکر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

دراسات فی المکاسب المحرمه؛ ج ۳، ص: ۱۸۲

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۸۲

.....

الإطلاق.

ثمّ إنّ الفقهاء أوردوا على القول بحرمه الأجره على کلّ واجب نقوضا لا بأس بالإشاره إلیها:

موارد نقض حرمه الأجره على الواجبات

الأوّل: الحرف و الصناعات

التی یتوقّف علیها حفظ نظام الاجتماع و یعبّر عنها بالواجبات النظامیّه فإنّها واجبه کفایه بل عینا مع الانحصار، مع جواز أخذ الأجره علیها بالضروره، بل بدونه یختلّ النظام کما لا یخفی.

الثانی: إرضاع المرأه اللبأ لمولودها الجدید

حیث یتوقّف علیه حیاته و سلامته مع جواز مطالبتها الأجره لذلک.

الثالث: إعلاف الملتقط للضالّه

مع جواز رجوعه فی قیمه العلف إلی صاحبها.

بل و أجره الإعلاف أيضا.

الرابع: إطعام المضطرّ

المتوقّف عليه حياته مع جواز أخذ العوض منه إن تمكن بل يقهر على ذلك إن امتنع.

الخامس: جواز مطالبه الطبيب للأجره

مع وجوب الطبابه عليه فى بعض الأحيان.

السادس: جواز مطالبه الوصىّ لحقّ الوصايه

مع وجوب العمل بالوصيّه.

السابع: ما مرّ من جماعه من جواز أخذ الأجره على القضاء مع وجوبه كفايه بل عينا مع الانحصار.

الثامن: جواز أخذ الأجره للعبادات الاستيجاريّه

من الحجّ و الصلاه و الصيام مع وجوبها على المنوب عنه. هذا.

و أجيب عن الإشكال الأوّل فى الواجبات النظاميّه بوجوه منها: أنّ الواجب

.....

أوّلا- و بالذات هو حفظ النظام و حفظ النفوس لا أسبابهما. و لا يتوقّف ذلك على التبرّع بأسبابها بل على أصل إيجادها و لو بنحو المعاوضه عليها فلا يجبر العامل على إيجادها مجّانا. و بذلك يظهر الجواب عن سائر النقوض أيضا غير النقض الأخير.

و أمّا فى الأخير فالعبادات الاستيجاريّه ليست بواجبه على العامل بل على المنوب عنه، و عمل العامل ليست إلّا النيابه عنه و هى ليست بواجبه فكما يجوز له النيابه عنه مجّانا يجوز له النيابه بعوض. هذا.

و التحقيق فى المسأله و بيان أدلّتها و المناقشه فيها تفصيلا يأتى فى النوع الخامس من المكاسب المحرّمه فانتظر.

و كيف كان فقد مرّ منّا المناقشه فى أصل المسأله و أدلّتها إلّا فيما ثبت كونها واجبه بنحو الحقّ كما هو المحتمل فيما يرتبط بتجهيز الموتى و دفنهم. و على هذا فالظاهر جواز استيجار القضاه و لا سيّما من قبل إمام المسلمين على عهده بيت المال، و إذا فرض استيجاره من قبله فلا- يجوز استيجاره ثانيا من قبل المتحاكمين لعمل كان مشمولا لاستيجار الإمام، لعدم جواز أن يؤجر

نفسه من شخصين مستقلّين لعمل واحد بأن يأخذ فى قباله أجرتين فتدبّر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۸۴

[ارتزاق القاضى من بيت المال]

اشاره

و أمّا الارتزاق من بيت المال فلا إشكال فى جوازه للقاضى مع حاجته، بل مطلقا إذا رأى الإمام المصلحه فيه. (۱)

ارتزاق القاضى من بيت المال

(۱) أقول: الفرق بين الأجره و الجعل و بين الارتزاق أنّ فى الأجره و الجعل يقدّر العمل و

العوض و المدّه فی ضمن عقد الإجاره أو الجعاله، و أمّا الارتزاق من بیت المال فمنوط بنظر الحاکم من غیر أن یقدّر بقدر خاصّ و عقد بینهما. و لنذکر بعض کلمات الأصحاب فی المقام لزیاده البصیره:

[بعض کلمات الأصحاب فی المقام]

۱- قال الشیخ فی مکاسب النهایه: «و متی ما تولّی شیئا من أمور السّلطان من الإماره و الجبایه و القضاء و غیر ذلک من أنواع الولایات فلا بأس أن یقبل علی ذلک الأرزاق و الجوائز و الصّلات فإن کان ذلک من جهه سلطان عادل کان ذلک حلالا له طلقا، و إن کان من جهه سلطان الجور فقد رخّص له فی قبول ذلک من جهتهم، لأنّ له حظّا فی بیت المال.» «۱»

أقول: أراد هو لا محاله صوره جواز قبول العمل و الولایه من قبلهم، و کون القاضی واجدا لشرائط القضاء. و إطلاق کلامه یشمل صوره عدم احتیاج القاضی أیضا.

۲- و للشیخ «ره» فی آداب القضاء من المبسوط کلام تعرّض فیه لضابطه موارد أخذ الأجره و موارد أخذ الرزق و موارد عدم جواز أخذهما یعجبنی ذکره و إن کان لا یخلو بعضه من المناقشه قال: «و أمّا ما یجوز أن یستأجر علیه و ما لا یجوز فقد ذکرناه فی غیر موضع: و جملته أنّ کلّ عمل جاز أن یفعله الغیر عن

---

(۱) النهایه لشیخ الطائفه/ ۳۵۷.

.....

الغیر تبرّعا جاز أن یفعله بعقد إجاره کالخیاطه و البناء، و کلّ عمل لا یفعله الغیر عن الغیر و إذا فعله عن نفسه عاد نفعه إلی الغیر جاز أخذ الرزق علیه دون الأجره کالقضاء و الخلافه و الإمامه و الإقامه و الأذان و الجهاد.

و قالوا: لا یجوز أخذ الأجره

علیه، و أجاز أصحابنا ذلک، و أجاز قوم أخذ الأجره علی القضاء، و هو فاسد عندنا. و کلّ ما لا یفعله الغیر عن الغیر و إذا فعله عن نفسه لم یعد نفعه إلی الغیر لم یجز أخذ الأجره علیه و لا أخذ الرزق کالصلوات المفروضات و التطوّع، و کذلک الصیام. فإذا ثبت أنّه یأخذ الرزق فإنّه یأخذه من بیت المال، لأنّه معدّ للمصالح، و هذا منها.» «۱»

أقول: وجه حصره صحّه الإجاره علی صوره النیابه عن الغیر و حکمه بعدم الصحّه فیما یفعله عن نفسه و یعود نفعه إلی الغیر غیر واضح إلّا أن یرید أنّه حینئذ أکل للمال بلا عوض و کأنّ الأجیر جمع بین المعوّض و العوض.

و الظاهر أنّ قوله: «و قالوا» أراد بذلک أنّ أهل السنّه قالوا: لا یجوز أخذ الأجره علی الجهاد و قوله: «و أجاز أصحابنا ذلک» إشاره إلی إفتائهم بالجواز لروایه أبی البختری عن جعفر بن محمّد عن أبیه علیه السّلام أنّ علیّا سئل عن إجعال الغزو فقال علیه السّلام: «لا بأس به أن یغزو الرجل عن الرجل و یأخذ منه الجعل.» «۲» هذا.

و لکن مورد الروایه الغزو نیابه عن الغیر لا عن نفسه کما هو واضح.

و قوله: «و هو فاسد عندنا» یشعر بإجماعنا علی عدم جواز أخذ الأجره علی القضاء، و هذا ینافی ما مرّ من الجواز عن المقنعه و النهایه و المهذّب إلّا أن یرید الأجره من قبل المتحاکمین لا الإمام فیوافق ما مرّ منه فی الخلاف و یحمل کلمات

---

(۱) المبسوط ۸/ ۱۶۰.

(۲) الوسائل ۱۱/ ۲۲، کتاب الجهاد، الباب ۸ من أبواب جهاد العدوّ، الحدیث ۱.

.....

المجوّزین علی الأخذ من الإمام.

۳-

و فی آداب القضاء من المبسوط أیضا ما ملخّصه: «و أمّا من یحلّ له أخذ الرزق علیه و من لا یحلّ فجملته أنّ القاضی إمّا أن یکون ممّن تعیّن علیه القضاء أو لم یتعیّن علیه، فإن کان ممّن یجوز له القضاء و لم یتعیّن علیه فإمّا أن یکون له کفایه أو لا کفایه له، فإن لم یکن له کفایه جاز له أخذ الرزق، و إن کانت له کفایه فالمستحبّ أن لا یأخذ فإن أخذ جاز، و جواز أخذ الرزق للقضاء إجماع، و لأنّ بیت المال للمصالح و هذا منها. فأمّا إن تعیّن علیه القضاء، فإمّا أن یکون له کفایه أو لا کفایه له، فإن کانت له کفایه حرم علیه أخذ الرزق، لأنّه یؤدی فرضا قد تعیّن علیه، و إن لم یکن له کفایه حلّ ذلک له، لأنّ علیه فرض النفقه علی عیاله و فرضا آخر و هو القضاء. و إذا أخذ الرزق جمع بین الفرضین، و الجمع بین الفرضین أولی من إسقاط أحدهما، هذا عندنا و عندهم.» «۱»

أقول: علی فرض عدم جواز أخذ الأجره فی قبال الواجب العینی فإسراء حکمه إلی أخذ الرزق مشکل، إذ لیس الرزق فی قبال العمل و إنّما هو أمر یعطیه الحاکم بلحاظ ما یراه صلاحا، اللّهم إلّا أن یمنع وجود المصلحه فی الإعطاء لمن لا یحتاج.

ثمّ علی فرض عدم الجواز بلحاظ تعیّن الواجب فحاجته لا تحلّل الحرام، اللّهم إلّا أن یکون ملاک الجواز أقوی و أهمّ أو مساویا لملاک الحرمه.

۴- و فی قضاء الشرائع: «الخامسه: إذا ولّی من لا یتعیّن علیه القضاء فإن کانت له کفایه من ماله فالأفضل أن لا یطلب الرزق من بیت المال، و لو طلب جاز،

لأنّه من المصالح. و إن تعيّن للقضاء و لم يكن له كفايه جاز له أخذ الرزق،

---

(۱) المبسوط ۸/ ۸۴.

[الدليل على الجواز]

لما سيجی ء من الأخبار الوارده فی مصارف الأراضی الخراجيّه. (۱)

و يدلّ عليه ما كتبه أمير المؤمنين عليه السّلام إلى مالك الأشتر من قوله:

و إن كان له كفايه قيل: لا يجوز له أخذ الرزق لأنّه يؤدی فرضا.» «۱»

أقول: نسبه الحكم الأخير إلى القول يشعر بمناقشته فيه، لما مرّ من الفرق بين الأجره المبتنيه على المعاوضه و بين الرزق المنوط بنظر الحاكم، و لو كان وجوب العمل عينا مانعا من أخذ الرزق فإطلاق دليله يقتضی عدم الفرق بين صوره الحاجه و غيرها.

(۱) كقوله عليه السّلام فی مرسله حمّاد بن عيسى عن بعض أصحابنا- التی تقرب من الصحيحه كما لا يخفى- عن العبد الصالح عليه السّلام: «و الأرضون التی أخذت عنوه بخيل و رجال ... فإذا أخرج منها ما أخرج بدأ فأخرج منه العشر ... و يؤخذ بعد ما بقی من العشر فيقسّم بين الوالی و بين شركائه الذين هم عمّال الأرض و أكرتها فيدفع إليهم أنصباؤهم على ما صالحهم عليه. و يؤخذ الباقی فيكون بعد ذلك أرزاق أعوانه على دين اللّه و فی مصلحه ما ينوبه من تقويه الإسلام و تقويه الدين فی وجوه الجهاد و غير ذلك ممّا فيه مصلحه العامّه.» «۲»

و من الواضح أنّ القضاء و تأمين معيشه القاضی الصالح و رفع حاجاته و تشويقه من أهمّ المصالح العامّه، و المصلحه لا تدور مدار الحاجه و لو سلّم فللحاجه مراتب تختلف بحسب شرائط المحيط و أسباب التعيّش فی كلّ عصر و شئون القاضی و عائلته.

---

(۱) الشرائع/ ۸۶۲.

(۲) الكافی ۱/

۵۴۱، کتاب الحجّه، باب الفی ء و الأنفال ...، الحدیث ۴.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۸۸

«و افسح له- أی للقاضی- فی البذل ما یزیح علّته و تقلّ معه حاجته إلی الناس.» (۱)

[لا فرق بین أن یأخذ من السلطان العادل أو من الجائر]

و لا فرق بین أن یأخذ الرزق من السلطان العادل أو من الجائر لما سیجی ء

---

(۱) قال علیه السّلام- بعد ذکر الأوصاف و الشرائط لمن ینتخب للقضاء-: «ثمّ أکثر تعاهد قضائه و افسح له فی البذل ما یزیل علّته و تقلّ معه حاجته إلی الناس، و أعطه من المنزله لدیک ما لا یطمع فیه غیره من خاصّتک، لیأمن بذلک اغتیال الرجال له عندک.» «۱»

فحیث إنّ انسجام النظام و سلامه الملک یتوقّف علی سلامه أمر القضاء، و لا یحصل ذلک إلّا باستقلال القاضی و قوّته فی الاقتصاد و السیاسه أمر أمیر المؤمنین علیه السّلام مالکا برعایه ذلک حتّی لا یطمع الخواصّ فضلا عن الأجانب فی إجبار القاضی و إخضاعه أو استمالته و إطماعه.

و قد تعرّضنا لسند عهده علیه السّلام إلی مالک إجمالا فی آخر المجلد الرابع من الدراسات فی ولایه الفقیه نقلا عن النجاشی و فهرست الشیخ فراجع «۲» هذا مضافا إلی أنّ نفس مضامین العهد الشریف و محتویاته أقوی شاهد علی صدوره إجمالا عن منبع العلم الإلهی و معدنه. فما فی مصباح الفقاهه «۳» من نقله مرسلا ممنوع إلّا أن یرید أنّ السیّد الرضی نقله مرسلا.

---

(۱) نهج البلاغه، فیض ۵/ ۱۰۱۰؛ عبده ۳/ ۱۰۵؛ لح/ ۴۳۵؛ الکتاب ۵۳.

(۲) راجع دراسات فی ولایه الفقیه ۴/ ۳۰۴.

(۳) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۶۸.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۸۹

من حلیّه بیت المال لأهله و لو خرج من ید الجائر. (۱)

و أمّا ما تقدم فی صحیحه ابن

سنان من المنع من أخذ الرزق من السلطان فقد عرفت الحال فيه. (۲)

و أمّا الهـديه و هى ما يبذله على وجه الهبه ليورث المودّه الموجبه للحكم له حقّا كان أو باطلا و إن لم يقصد المبذول له الحكم إلّا بالحق إذا عرف- و لو من القرائن- أنّ الأوّل قصد الحكم له على كلّ تقدير.

---

(۱) لا يخفى أنّ القضاه على أقسام:

الأوّل: أن يكون القاضى جامعا لشرائط القضاء المعتبره من قبل الشارع و منصوبا من قبل الإمام العادل.

الثانى: أن يكون جامعا للشرائط و لكنّه منصوب من قبل الجائر، و إنّما قبل ذلك رعايه لمصلحه الشيعه و مصالح الإسلام.

الثالث: أن يكون جامعا للشرائط غير العداله منصوبا من قبل الجائر، و إنّما قبله حبّا للجاه و المقام.

الرابع: أن لا يكون جامعا للشرائط سواء لم يكن منصوبا أو يكون منصوبا من قبل الجائر.

فالقسـمان الأوّلان يجوز قضائهما و كذا ارتزاقهما من بيت المال و إن فرض أخذه من يد الجائر، لما ورد عنهم عليهم السّـلام من تنفيذ ذلك. و أمّا الأخيران فأخذهما منه بعنوان منصب القضاء حرام بلا إشكال.

(۲) من كون المراد فيها القاضى الذى ليس أهلا للقضاء، لعدم كونه واجدا لشرائطه أو لكونه منصوبا من قبل الجائر كما كان هو الغالب و المبتلى به فى تلك

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۹۰

[الفرق بين الهديه و الرشوه]

فيكون الفرق بينها و بين الرشوه أنّ الرشوه تبـذل لأجل الحكم، و الهـديه تبـذل لإيراث الحبّ المحرّك له (۱) على الحكم على وفق مطلبه،

الأعصار. و فسّر بعضهم الرزق فى الصحيحه بالأجره و قد مرّ أنّه خلاف الظاهر.

(۱) قال المحقّق الإيروانى «ره» فى الحاشيه: «بل الهديه تبذل لأجل إلجاء المهدى إليه إلى الحكم إلجاء عرفيّا من باب

هَلْ جَزٰاءُ الْإِحْسٰانِ إِلَّا الْإِحْسٰانُ من غير التفات إلى الحبّ و لا غرض فى الحبّ، بل فى العاده لا يورث مثل هـذه الهـدايا التى هى لأغراض شخصيّه حبّا.» «۱»

ثمّ لا يخفى أنّ الهـديه إمّا أنّ تهـدى قبل الحكم و إمّا أن تهـدى بعده، و فى كلّ منهما إمّا أن تعطى قربه إلى اللّه- تعالى- و إمّا أن تعطى لأجـل الرابطه الشخصـيّه بينهما، أو لأجل قضاء بعض حاجات المهـدى، أو لأجل تصـدّى أمر القضاء، أو لأجل الحكم بالحقّ، أو لأجل الحكم بالباطل، أو لأجل الحكم بنفع المعطى حقّا كان أو باطلا.

و ربّمـا يقـال: إنّ القاعـده الأوّليه تقتضـى الصـحّه فى الجميع، للفرق بينهـا و بين الرشـوه موضوعـا بلحـاظ أنّ الرشوه ترجع إلى المعامله و المقابله بين المال و بين الحكم، و هذا بخلاف الهديه فإنّها من باب الهبه و هى عقد صـحيح، و الأمور المذكوره كلّها من قبيل الداعى لها، و الداعى لا يصير قيدا فى العقد حتى يبطل لأجله فالحكم بعدم صحّه الهبه و حرمه المال يحتاج إلى دليل.

---

(۱) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ۲۷.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۹۱

[أدلّه حرمه الهديه للقاضى]

اشاره

فالظاهر حرمتها، لأنّها رشوه أو بحكمها بتنقيح المناط. (۱)

و عليه يحمل ما تقدّم من قول أمير المؤمنين عليه السّلام: «و إن أخذ- يعنى الوالى- هديّه كان غلولا.»

و ما ورد من: «أنّ هدايا العمّال غلول» و فى آخر: «سحت.»

أدلّه حرمه الهديه للقاضى:

(۱) قد استدل على الحرمه بوجوه:

الأوّل: أدلّه حرمه الرشوه

بتوهّم شمولها للهديه حسب إطلاق بعض التفاسير لها مثل قوله فى المصباح المنير: «الرشوه- بالكسر-: ما يعطيه الشخص الحاكم

و غیره لیحکم له أو یحمله علی ما یرید»، «۱» لشمول ذلک ما إذا کان بنحو الداعی أیضا.

و فیه أوّلا: عدم جریان ذلک فی بعض الأقسام التی مرّت و لا سیّما ما یهدی بعد الحکم و لا سیّما إذا أهداها له قربه إلی اللّه- تعالی- تشویقا له علی دقّته فی الحکم و رعایته الحقّ و العداله فی جمیع المراحل.

و ثانیا: أنّ الظاهر من الرشوه خصوص صوره المصانعه و المقابله. و فی روایه الأصبغ بن نباته ذکر الهدیه قسیما للرشوه فهما أمران متغایران.

الثانی: ثبوت مناط الرشوه

و إن افترقتا موضوعا، لوضوح أنّ مناط حرمه الرشوه استماله القاضی و إخضاعه بسبب المال بحیث ینحرف بذلک عن العداله و

---

(۱) المصباح المنیر ۱/ ۳۱۰.

و عن عیون الأخبار عن مولانا أبی الحسن الرضا علیه السّلام عن أمیر المؤمنین علیه السّلام فی تفسیر قوله- تعالی-: أَکّالُونَ لِلسُّحْتِ قال:

«هو الرجل یقضی لأخیه حاجته ثمّ یقبل هدیّته.»

و للروایه توجیهات تکون الروایه علی بعضها محموله علی ظاهرها من التحریم، و علی بعضها محموله علی المبالغه فی رجحان التجنّب عن قبول الهدایا من أهل الحاجه إلیه لئلّا یقع فی الرشوه یوما.

الحکم بالحقّ.

و أجاب المحقّق الإیروانی «ره» عن ذلک بعدم القطع بالمناط و إلّا حرم طرح الألفه مع القاضی لأجل هذا الداعی. «۱»

أقول: الظاهر ثبوت الاطمئنان بالمناط المذکور بالنسبه إلی بعض أقسام الهدایا، و الألفه مع القاضی أیضا إذا کانت لغرض استمالته إلی طرف الباطل و الجور ممّا یطمئن النفس بحرمتها.

الثالث: أنّ أکلها أکل للمال بالباطل،

إذ وقع بداعى أمر محرّم و هو الحكم بالباطل فيشملها قوله تعالى: وَ لٰا تَأْكُلُوا أَمْوٰالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبٰاطِلِ. «۲»

و فيه أوّلا: عدم جريان ذلك فى بعض الأقسام التى مرّت.

و ثانيا: عدم كون الإهداء بنحو المقابله بل بنحو الداعى كما مرّ.

و ثالثا: ما مرّ مرارا من أنّ الباء فى قوله: «بالباطل» للسببيّه لا للمقابله فيراد بها النهى عن أكل مال الغير بالأسباب الباطله من السرقه و الرشوه و القمار و نحوها، و لا نظر فيها إلى وجود العوض و عدمه. هذا.

---

(۱) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ۲۶.

(۲) سوره البقره (۲)، الآيه ۱۸۸.

.....

و لكن يمكن تتميم هذا الاستدلال بأنّ قوله تعالى: وَ تُدْلُوا بِهٰا إِلَى الْحُكّٰامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً

مِنْ أَمْوٰالِ النّٰاسِ بِالْإِثْمِ. «۱» یشمل ما یهدی بداعی الحکم بالباطل أیضا و اللام کما تستعمل للغایه تستعمل للعاقبه أیضا فتأمّل.

الرابع: الأخبار المستفیضه الوارده فی المقام

اشاره

و قد تعرّض المصنّف لبعضها:

الأوّل: ما مرّ فی روایه الأصبغ بن نباته

عن أمیر المؤمنین علیه السّلام من قوله: «و إن أخذ هدیه کان غلولا و إن أخذ الرشوه فهو مشرک.» «۲» و الغلول من غلّ یغلّ غلولا- من باب نصر-: إذا خان، فیراد أنّ أخذ الهدیه خیانه بمقام الولایه.

و أجاب فی مصباح الفقاهه عن الروایه بما ملخّصه: «أوّلا: أنّ الروایه ضعیفه السند و ثانیا: أنّها وارده فی هدایا الولاه دون القضاه، و بما أنّ الهدیّه إلی الولاه جائزه فلا بدّ من حمل الروایه علی بعض الوجوه الممکنه:

الأوّل: أن تحمل علی الکراهه.

الثانی: أن تحمل علی ظاهرها و لکن یقیّد الإعطاء بکونه لدفع الظلم أو إنقاذ الحقّ أو لأجل أن یظلم غیره فإنّها فی هذه الصور محرّمه علی الوالی، و فی الصوره الأخیره علی المعطی أیضا.

الثالث: أن تحمل علی کون ولایتهم من قبل السلطان مشروطه بعدم أخذ شی ء من الرعیّه.» «۳»

أقول: لا یخفی أنّ القضاه أیضا من الولاه، و القضاء من أهمّ الولایات، و الحمل علی الکراهه خلاف الظاهر. و الظاهر أن تحمل علی الموارد الغالبه من

---

(۱) نفس الآیه السابقه.

(۲) الوسائل ۱۲/ ۶۳، الباب ۵ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۱۰.

(۳) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۷۰.

.....

کون الإهداء إلی الولاه و لا سیّما القضاه لأغراض فاسده بحیث یوجد فیها مناط الرشوه، و یعرف ذلک بمناسبه الحکم و الموضوع.

الثانی من الأخبار: ما رواه جابر

عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنّه قال: «هدیه الأمراء غلول.» «۱»

و فی آداب القضاء من المبسوط قال: «روی عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنّه قال: «هدیه العمّال غلول.» و فی بعضها: «هدیه العمّال سحت.» «۲»

و فی سنن البیهقی بسنده عن أبی حمید السّاعدی قال: قال

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «هدايا الأمراء غلول.» «۳»

و فى الدر المنثور فى تفسير قوله- تعالى- فى سوره المائده: أَكّالُونَ لِلسُّحْتِ عن جابر بن عبد اللّه قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «هدايا الأمراء سحت.» «۴»

أقول: الظاهر رجوع هذه الروايات إلى روايه واحده أو روايتين، و ليس فيها ما يعتمد على سنده.

اللّهم إلّا أن يحصل بسبب استفاضه النقل الوثوق بصدور بعضها لا محاله، و لفظ السّحت و إن أطلق فى بعض الأخبار على بعض المكروهات أيضا نظير كسب الحجّام مثلا و لكن ظاهره الحرمه فيحمل عليها إلّا أن يثبت خلافها. هذا.

و ظاهر تعليق الحكم على وصف دخالته فيه فيراد صوره كون الإهداء للشخص بما أنّه أمير أو عامل فلا يشمل إهداء الشخص لرحمه أو لرفيقه المعاشر له

---

(۱) الوسائل ۱۸/ ۱۶۳، الباب ۸ من أبواب آداب القاضى، الحديث ۶.

(۲) المبسوط ۸/ ۱۵۱.

(۳) سنن البيهقى ۱۰/ ۱۳۸، كتاب آداب القاضى، باب لا يقبل منه هديه.

(۴) الدر المنثور ۲/ ۲۸۴.

.....

و إن كان من العمّال إذا لم يكن الإهداء بلحاظ عمله و إمارته. و القضاه أيضا من العمّال كما مرّ.

و الغالب فى الإهداء إلى هذه الطبقات كونه لأغراض فاسده مظنونه أو متوقّعه منهم فتكون بحكم الرشوه و تنصرف الروايات عن صوره كون الإهداء بقصد القربه تشويقا للقاضى العادل النافع للمجتمع أو لكونه من أقاربه أو جيرانه مثلا.

و ربّما احتمل أن يكون إضافه الهدايا إلى العمّال أو الأمراء من قبيل إضافه المصدر إلى فاعله فيراد بها الهدايا الواصله من قبل عمّال السّلاطين إلى الرعيه، فتكون الروايات ناظره إلى جوائز السّلطان و عمّاله، و

حيث إنّها ممّا أذن الأئمّه عليهم السّلام فى أخذها فلا محاله تحمل الروايات على صوره العلم بكون الهدايا من الأموال المحرّمه. هذا.

و لكن الاحتمال المذكور خلاف الظاهر جدّا. مضافا إلى أنّ مشابهه متن هذه الروايات لما فى روايه الأصبغ قرينه على إراده أخذ العمّال للهديه فتدبّر.

الثالث من الأخبار: ما رواه فى العيون

بأسانيده عن الرضا عليه السّلام عن أمير المؤمنين عليه السّلام فى قوله- تعالى-: أَكّالُونَ لِلسُّحْتِ قال: «هو الرجل يقضى لأخيه الحاجه ثمّ يقبل هديّته.» «۱»

و حيث إنّ ظاهر الروايه ممّا لا يمكن الالتزام به، إذ لو قضى أحد حاجه أخيه المسلم قربه إلى اللّه- تعالى- أو لاقتضاء الأخوه و الرفاقه ذلك و بعد ذلك أهدى له أخوه هديه لم يكن وجه لحرمه قبولها أشار المصنّف إلى لزوم التوجيه فى الروايه.

فلا بدّ أن تحمل الحاجه على حاجه لا يجوز أخذ الأجره بإزاء قضائها ككونه

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۶۴، الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱۱.

.....

قاضيا أو عاملا منصوبا من قبل الإمام بشرط أن يعمل مجّانا، أو تحمل على الرشوه على الحكم إذا وعدها إجمالا قبل الحكم و إن لم يعيّن مقدارها ثمّ أعطاها بعده فقبلها كما هو المتعارف بين أهل الارتشاء، أو تحمل لفظه «ثمّ» على الترتيب الذكرى، أو تحمل الروايه على المبالغه فى رجحان التجنّب عن قبول الهديه لئلّا يقع يوما فى الرشوه فإنّه إذا ذاق حلاوه المال المجان أمكن أن يوسوسه نفسه الأمّاره فى المستقبل إلى مطالبه الرشوه و قبولها.

و لفظ السحت و إن كان ظاهرا فى الحرمه إلّا أنّه ليس صريحا فيها، لما مرّ من أنّه بمعنى المال الذى يلزم صاحبه العار، و لذا أطلق فى بعض الأخبار

على كسب الحجّام و نحوه ممّا يقطع بعدم حرمته.

و كيف كان فمع تمشّى هذه الاحتمالات يشكل الاستدلال بالخبر على الحرمه فى المقام، مضافا إلى ضعف سندها.

الرابع من الأخبار: ما رواه فى المستدرک

عن دعائم الإسلام فيما كتبه أمير المؤمنين عليه السّلام إلى رفاعه لمّا استقضاه على الأهواز: «إيّاک و قبول التحف من الخصوم.» «۱»

الخامس: ما رواه أبو داود فى السنن

بسنده عن بريده عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «من استعملناه على عمل فرزقناه رزقا فما أخذ بعد ذلک فهو غلول.» «۲»

السادس: ما رواه أبو داود أيضا بسنده عن أبى أمامه

عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: «من شفع لأخيه بشفاعه فأهدى له هديه عليها فقبلها فقد أتى بابا عظيما من أبواب

---

(۱) مستدرک الوسائل ۳/ ۱۹۵، الباب ۱ من أبواب آداب القاضى.

(۲) سنن أبى داود ۲/ ۱۲۱، كتاب الخراج و الإماره و الفى ء، باب فى أرزاق العمّال، الرقم ۲۹۴۳.

.....

الربا.» «۱»

السابع: ما رواه الترمذى بسنده عن معاذ بن جبل قال:

بعثنى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى اليمن فلمّا سرت أرسل فى أثرى فرددت فقال: «أ تدرى لم بعثت إليک؟ قال:

لا تصيبنّ شيئا بغير إذنى فإنّه غلول، و من يغلل يأت بما غلّ يوم القيامه، لهذا دعوتك فأمض لعملك.» «۲»

أقول: يجاب عن هذه الأخبار- مضافا إلى ضعفها سندا- بأنّ محطّ أكثرها أن يرزق العامل من قبل الإمام و يشترط عليه عدم أخذ شى ء من الناس فيكون أخذه خيانه بالنسبه إلى منصبه و مستعمله.

الثامن: قصّه إهداء الأشعث بن قيس إلى أمير المؤمنين عليه السّلام.

ففى نهج البلاغه: «و أعجب من ذلك طارق طرقنا، بملفوفه فى وعائها و معجونه شنئتها كأنّما عجنت بريق حيّه أو قيئها، فقلت: أصله أم زكاه أم صدقه؟

فذلك محرّم علينا أهل البيت. فقال: لا ذا و لا ذاك و لكنّها هديه، فقلت:

هبلتك الهبول أعن دين اللّه أتيتنى لتخدعنى أ مختبط أم ذو جنّه أم تهجر، و اللّه لو أعطيت الأقاليم السّبعه بما تحت أفلاكها على أن أعصى اللّه فى نمله أسلبها جلب شعيره ما فعلت الحديث.» «۳»

أقول: الظاهر من كلامه عليه السّلام: أنّ الأشعث أراد بهديّته هذه حكم الإمام عليه السّلام باطلا بنفعه، و فى مثل ذلك يجرى ملاك الرشوه قطعا.

التاسع: ما ورد فى زجر النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عمّال الصدقه عن قبول الهديه

بناء على

---

(۱) سنن أبى داود ۲/ ۲۶۱، كتاب البيوع، باب الهديه لقضاء الحاجه، الرقم ۳۵۴۱.

(۲) سنن الترمذى ۲/ ۳۹۶، الباب ۸ من أبواب الأحكام، الرقم ۱۳۳۵.

(۳) نهج البلاغه، فيض ۴/ ۷۱۳؛ عبده ۲/ ۲۴۴؛ لح/ ۳۴۷؛ الخطبه ۲۲۴.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۱۹۸

.....

إسرائه إلى مطلق العمّال بإلغاء الخصوصيّه.

ففى آداب القضاء من المبسوط: «روى أبو حميد السّاعدى قال: استعمل النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم رجلا من الأسد يقال له: «أبو البنيه» و فى بعضها: «أبو الأبنيه» على الصدقه فلمّا قدم قال: هذا لكم و هذا أهدى إلىّ. فقام النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على المنبر فقال:

«ما بال العامل نبعثه على أعمالنا يقول: هذا لكم و هذا أهدى إلىّ فهلّا جلس فى بيت أبيه أو فى بيت أمّه ينظر يهدى له أم لا؟ و الذى نفسى بيده لا يأخذ أحد منها شيئا إلّا جاء يوم القيامه يحمله على رقبته إن كان بعيرا له رغاء أو بقره لها خوار

أو شاه لها تنعر.» ثمّ رفع يده حتى رأينا عفره إبطيه ثمّ قال: «اللّهم هل بلّغت اللّهم هل بلّغت.» «۱»

و فى صحيح مسلم بسنده عن أبى حميد السّاعدى قال: استعمل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم رجلا من الأسد يقال له: «ابن اللتبيّه» على الصدقه فلمّا قدم قال: هذا لكم و هذا لى أهدى لى. قال: فقام رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على المنبر فحمد اللّه و أثنى عليه و قال: «ما بال العامل أبعثه فيقول: هذا لكم و هذا أهدى لى، أ فلا قعد فى بيت أبيه أو فى بيت أمّه حتّى ينظر أ يهدى له أم لا؟ و الذى نفس محمّد بيده لا ينال أحد منكم منها شيئا إلّا جاء به يوم القيامه يحمله على عنقه بعير له رغاء أو بقره لها خوار أو شاه تيعر.» ثمّ رفع يديه حتى رأينا عفرتى إبطيه ثمّ قال: «اللّهم هل بلّغت؟» مرتين. و روى فيه هذه الروايه بطرق مختلفه فراجع. «۲»

أقول: فى النهايه: «يعرت العنز تيعر بالكسر يعارا بالضم أى صاحت.» و النعير أيضا بمعنى الصوت «۳» و عفره الإبط بالضم و الفاء: بياضه، و الظاهر أنّ

---

(۱) المبسوط ۸/ ۱۵۱.

(۲) صحيح مسلم ۳/ ۱۴۶۳، كتاب الإماره، باب تحريم هدايا العمّال، الحديث ۲۶.

(۳) النهايه لابن الأثير ۵/ ۲۹۷ و ۸۰.

.....

العقره فى المبسوط غلط، و الرغاء بالضم: صوت الإبل، و الخوار: صوت البقر. و فى أسد الغابه ذكر ابن اللتبيّه كما فى مسلم و أشار إلى الحديث أيضا «۱»

و الظاهر أنّ المبسوط أخذ الحديث من صحيح مسلم أو غيره من كتب العامّه، و

فی نقله وقع التصحیف کما تری.

و یظهر من الحدیث أنّه لا یجوز للعمّال و المسئولین سوء الاستفاده من شئونهم السیاسیّه و موقعیتهم الاجتماعیه. هذا.

و أجاب فی مصباح الفقاهه عن الاستدلال بالحدیث: أوّلا بأنّ الروایه ضعیفه السند، لکونها منقوله من طرق العامّه. و ثانیا: أنّها وردت فی عمّال الصدقه فلا ترتبط بما نحن فیه. «۲»

أقول: إلغاء الخصوصیّه فی أمثال المقام قویّ جدّا، للاطمینان بعدم الخصوصیّه.

---

(۱) أسد الغابه ۵/ ۳۲۹، ابن اللتبیّه، و ۳/ ۲۵۰ فی عبد اللّه بن اللتبیّه.

(۲) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۷۱.

[هل تحرم الرشوه فی غیر الحکم؟]

اشاره

و هل تحرم الرشوه فی غیر الحکم بناء علی صدقها- کما یظهر ممّا تقدّم عن المصباح و النهایه. (۱)- کأن یبذل له مالا علی أن یصلح أمره عند الأمیر؟. فإن کان أمره منحصرا فی المحرّم، أو مشترکا بینه و بین المحلّل لکن بذل علی إصلاحه حراما أو حلالا. (۲) فالظاهر حرمته. لا لأجل

هل تحرم الرشوه فی غیر الحکم؟

[معنی الرشوه]

(۱) عباره المصباح کانت هکذا: «الرشوه بالکسر: ما یعطیه الشخص الحاکم و غیره لیحکم له أو یحمله علی ما یرید.» «۱» و الجمله الأخیره یحتمل أن یراد بها حمل المعطی غیر الحاکم علی ما یریده، و یحتمل أن یراد حمل الغیر الحاکم علی ما یریده المعطی. فعلی الأوّل تشمل العباره غیر باب الحکم أیضا، و علی الثانی تختصّ بباب الحکم کما لا یخفی.

و عباره النهایه کانت هکذا: «الرشوه و الرشوه: الوصله إلی الحاجه بالمصانعه، و أصله من الرشاء الذی یتوصّل به إلی الماء،

فالراشی: من یطعی الذی یعینه علی الباطل.» فعبارته تشمل غیر باب الحکم أیضا.

و قد مرّ منّا: أنّ نظام الحکم و البرامج الاجتماعیه و الإداریه کلّها أسّست و شرّعت علی أساس حفظ الحقوق و تأمین العداله الاجتماعیه، و علی القضاه و العمّال رعایه ذلک فکلّما یعطی بداعی تحریفها عن مسیرها الحقّ و سوء الاستفاده منها أو دفع سوء استفاده المسئولین و دفع ظلمهم یسمّی رشوه من غیر فرق بین القضاء و غیره فتدبّر.

(۲) یعنی إصلاح أمره بنفعه سواء کان حراما أو حلالا. هذا.

---

(۱) المصباح المنیر ۱/ ۳۱۰.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۲۰۱

الرشوه، لعدم الدلیل علیه عدا بعض الإطلاقات المنصرف إلی الرشا فی الحکم، بل لأنّه أکل للمال بالباطل. فتکون الحرمه هنا لأجل

و المصنّف

قسّم الرشوه لغير الحكم على ثلاثه أقسام، إذ الراشى إمّا أن يطلب بها إصلاح أمره الحلال و بوجه حلال أو إصلاح أمره الحرام، أو إصلاح أمره بنفعه كيفما اتفق و لو حراما و بطريق حرام.

و لا يخفى أنّ الأوّل ممّا لا إشكال فى جوازه تكليفا و وضعا، إذ عمل المسلم محترم فيجوز الاستيجار له و إعطاء العوض فى مقابله و يشمله قوله: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ، بل يشكل إطلاق لفظ الرشوه حينئذ، لما عرفت من أنّ الظاهر من اللفظ هو ما يعطى لتحريف نظام الحكم أو غيره من الأنظمه عن مسيره الحقّ، أو لإحقاق الحقّ و دفع الظلم عن نفسه.

و إطلاقها على ما يعطى فى قبال تفويض الغير حقّه فى المنزل المشترك- كما يأتى فى كلام المصنّف- لعلّه من جهه عدم توقّع أخذ العوض فى مثله غالبا فأطلق مجازا.

و أمّا الثانى أعنى ما يعطى فى قبال الأمر الحرام فلا إشكال فى حرمته تكليفا و وضعا و كذا الثالث أيضا، إذ التصريح بكون العمل واقعا بنفع المستأجر سواء وقع حلالا أو وقع حراما و بطريق حرام يخرج العمل عن كونه حلالا شرعا. و ليس الجامع بين الحلال و الحرام بحلال، نعم لو وقع العقد بنحو الإطلاق انصرف قهرا إلى المصاديق المحلّله فتدبّر.

و المصنّف أيضا ساق القسمين على مساق واحد.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۲۰۲

و يستدلّ للحرمه فيهما بوجوه:

الأوّل: أنّه لا ماليّه شرعا لما يكون حراما من الذوات و الأعمال،

و قد مرّ فى أوّل المكاسب ما يدلّ من الأدلّه العامّه على أنّ اللّه- تعالى- إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه فراجع.

الثانى: إطلاق أدلّه حرمه الرشوه

و قد مرّت، و ظاهرها الحرمه تكليفا و وضعا. و لكنّ المصنّف يناقش كما ترى فى شمولها للمقام بتقريب أنّ مورد أكثر الروايات هو الرشا فى الحكم، و أنّ المطلقات منها أيضا تنصرف إلى ذلك.

و لكن يمكن أن يجاب بأنّ تقييد الرشا فى أكثر الأخبار بالحكم يدلّ بنفسه على أنّ مفهوم الرشا أعمّ و يساعده العرف أيضا. و الظاهر أنّ التقييد به فى بعض الأخبار ليس لخصوصيّه فيه، بل من جهه الغلبه المتحقّقه فى تلك الأعصار حيث إنّ المبتلى بها من الرشوه كان ما يعطى للقضاه، و هو المصرّح به فى الكتاب العزيز أيضا حيث قال: وَ تُدْلُوا بِهٰا إِلَى الْحُكّٰامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوٰالِ النّٰاسِ بِالْإِثْمِ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ. «۱»

و لكن ينسبق إلى الذهن من ذلك أنّ كلّ مال يوجب إعطائه أكل مال الغير أو تضييع بعض حقوقه فهو بحكم الرشوه ملاكا و حكما.

و بالجمله لا خصوصيّه لمال الغير و لا لحكم القاضى، بل يسرى الحكم إلى جميع الحقوق و إلى غير الحكم أيضا، و إنّما وقع الحكم مطرحا فى الكتاب و السنّه لكثره الابتلاء به فى جميع الأعصار، و القيد الوارد مورد الغالب لا مفهوم له فيبقى المطلقات على إطلاقها بل يمكن إلغاء الخصوصيّه فى المقيّدات منها أيضا.

---

(١) سوره البقره (٢)، الآيه ١٨٨.

الفساد. (١)

الثالث: ما ذكره المصنّف من كونه أكلا للمال بالباطل

و هذا إشاره منه إلى الآيه الشريفه.

و لكن يرد عليه: ما مرّ مرارا من أنّ الظاهر كون الباء فى قوله: «بالباطل» للسببيّه لا- للمقابله التى تدخل على العوض فى المعاوضات، فليست الآيه ناظره إلى وجود العوض و عدمه فضلا عن كونه حقّا أو باطلا.

(١) أقول: التقييد به «هنا» فى المقام يحتمل فيه

و جهان:

الأوّل: أن يكون فى قبال الرشوه فى باب الحكم بأن يقال: إنّ الظاهر من التأكيدات الوارده فى الرشوه فى الحكم- كإطلاق الشرك و الكفر عليها- كونها محرّمه تكليفا و وضعا. و هذا بخلاف المقام فإنّ حرمتها ليست إلّا لفساد المعامله وضعا و كون المال مال الغير.

الثانى: أن يكون فى قبال ما مرّ فى باب الهديه حيث قلنا: إنّها من أقسام الهبه، و مقتضى القاعده صحّتها فى جميع الشقوق، و الداعى و إن كان حراما لا- يقيّد مفاد العقد، و على هذا فتحمل النواهى الوارده فيها على التكليف المحض، و هذا بخلاف المقام، إذ على فرض الاستناد إلى الآيه فمقتضاها حرمه الأكل و التصرّف، و مقتضاها فساد المعامله و عدم الانتقال إلى الشخص. هذا.

و لكنّ الظاهر أنّ نظر المصنّف إلى الوجه الأوّل لا الثانى، لما يأتى فى أثناء كلامه من رجوع الهديه إلى هبه مجانيّه فاسده، و لعلّه من جهه حمل النهى عنها فى أخبار الباب على الإرشاد الى الفساد على ما هو المعروف بينهم من حمل النّواهى المتعلّقه بالعبادات أو المعاملات على الإرشاد إليه، و لكن يمكن لأحد منع الإطلاق فى ذلك كما فى النهى عن البيع وقت النداء فتأمّل.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۲۰۴

فلا يحرم القبض فى نفسه. (۱) و إنّما يحرم التصرّف، لأنّه باق على ملك الغير.

نعم يمكن أن يستدلّ على حرمته بفحوى إطلاق ما تقدّم فى هديّه الولاه و العمّال. (۲)

و يمكن أن يقال: إنّ الظاهر من مجى ء العامل يوم القيامه بما أخذه هديه حاملا إيّاه على عنقه كما مرّ فى خبر السّاعدى كون ما أخذه غصبا فى يده و عدم كونه ملكا له، و قد حكم فى الروايات

بكون الهديه للعامل غلولا- و فى الكتاب العزيز: وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمٰا غَلَّ يَوْمَ الْقِيٰامَهِ فيكون الإشكال فى المأخوذ لا فى نفس الأخذ فقط فتدبّر.

(١) فى حاشيه المحقّق الشيرازى: «لعلّه من غلط النسّاخ، و الظاهر: فلا- يحرم العقد فى نفسه لا- القبض. فإنّ القبض أيضا من التصرّف الذى حكم بحرمته فالمقصود أنّ العقد ليس محرّما فى نفسه يعنى فى ذاته بل إنّما يحرم من حيث الرشا» «١» هذا.

(٢) أقول: ناقش هذا فى مصباح الفقاهه فقال ما ملخّصه: «و فيه أوّلا أنّ الروايات المتقدّمه فى هديه الولاه و العمّال ضعيفه السند، و ثانيا: أنّ حرمه الهديه لهما إنّما تقتضى حرمه الرشوه لهما و لا دلاله لها على حرمه الرشوه على غيرهما من الناس.» «٢»

أقول: ربّما يطمئن النفس بأنّ حرمه الرشوه ليست إلّا بلحاظ كونها موجبه لتضييع الحقوق و تحريف الأنظمه الاجتماعيه التى يدور عليها رحى المجتمع عن

---

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الشيرازى/ ٧٥.

(٢) مصباح الفقاهه ١/ ٢٧٢.

[بذل المال على وجه الهديه الموجبه لقضاء الحاجه المباحه]

و أمّا بذل المال على وجه الهديه الموجبه لقضاء الحاجه المباحه فلا حظر فيه، كما يدلّ عليه ما ورد فى أنّ الرجل يبذل الرشوه ليتحرّك من منزله ليسكنه؟ قال: «لا بأس.» (١)

و المراد: المنزل المشترك، كالمدرسه و المسجد و السّوق و نحوها.

و ممّا يدلّ على التفصيل فى الرشوه بين الحاجه المحرّمه و غيرها روايه الصيرفى قال: سمعت أبا الحسن عليه السّلام و سأله حفص الأعور فقال: إنّ عمّال السلطان يشترون منّا القرب و الإداوه فيوكّلون الوكيل حتّى يستوفيه منّا فنرشوه حتى لا يظلمنا؟. فقال: «لا بأس بما تصلح به مالك» ثمّ سكت ساعه ثمّ قال: «إذا أنت رشوته يأخذ منك أقلّ

من الشرط؟» قلت: نعم، قال: «فسدت رشوتک.» (۲)

مسیرها الحقّ فیثبت الحکم أینما ثبت هذا الملاک.

(۱) إشاره إلی صحیحه محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یرشو الرجل الرشوه علی أن یتحوّل من منزله فیسکنه؟ قال: «لا بأس». «۱»

قال فی الوسائل: «الظاهر أنّ المراد المنزل المشترک بین المسلمین کالأرض المفتوحه عنوه أو الموقوفه علی قبیل و هما منه.»

أقول: و یحتمل أن یراد منزل الشخص الذی سکنه الغاصب عدوانا فیعطی صاحبه الرشوه إلی الغاصب لیتحوّل منه فیسکن صاحبه. و علی هذا فیجوز إعطائها للمعطی دون الآخذ و یکون استعمال لفظ الرشوه فیه علی نحو الحقیقه.

(۲) راجع الوسائل «۲» و الراوی فیه حکیم بن حکم الصیرفی و هو مجهول.

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۲۰۷، الباب ۸۵ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۲.

(۲) الوسائل ۱۲/ ۴۰۹، الباب ۳۷ من أحکام العقود، الحدیث ۱.

.....

و فی التهذیب: «حکم بن حکیم الصیرفی قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام الحدیث» «۱» و لیس فیه لفظ العمّال. و حکم بن حکیم ثقه و الراوی عنه محمّد بن أبی حمزه و هو أیضا ثقه روی عنه إسماعیل بن أبی السمال أو أبی السمّاک و قالوا فی حقّه: إنّه واقفی ثقه و علی هذا فالسند لا بأس به. و القرب جمع قربه: سقاء یجعل فیه الماء أو اللبن، و الإداوه: إناء صغیر من جلد یجعل فیه الماء و الجمع الأداوی. و ظاهر صدر الروایه جواز إعطاء الرشوه لدفع الظلم فی مرحله قبض الأمتعه المشتراه، و إن حرم أخذها علی المرتشی. و لما کان یحتمل کون إعطائها لقبض الأقل من الشرط فی المعامله أیضا

أراد الإمام عليه السّلام بسؤاله و جوابه دفع توهّم الجواز حينئذ.

---

(۱) تهذيب الأحكام ۷/ ۲۳۵، باب الزيادات من كتاب التجارات، الحديث ۱۰۲۵.

[حكم المعامله المحاباتيه مع القاضى]

و ممّا يعدّ من الرشوه- أو يلحق بها- المعامله المشتمله على المحاباه كبيعه من القاضى ما يساوى عشره دراهم بدرهم فإن لم يقصد من المعامله إلّا المحاباه التى فى ضمنها، أو قصد المعامله لكن جعل المحاباه لأجل الحكم له- بأن كان الحكم له من قبيل ما تواطئا عليه من الشروط غير المصرّح بها فى العقد- فهى الرشوه، و إن قصد أصل المعامله و حابى فيها لجلب قلب القاضى فهو كالهديه ملحقه بالرشوه. (۱) و فى

حكم المعامله المحاباتيه مع القاضى

(۱) الظاهر أنّ الفرق بين الصور الثلاث: أنّ فى الأولى لم يقصد المعامله بل إعطاء الرشوه بإزاء الحكم بنفعه، و المعامله صوريّه محضه. و فى الثانيه قصد المعامله و لكن جعل الحكم له بمنزله الشرط فى ضمن العقد، و فى الثالثه قصد المعامله و كان الداعى له جلب محبّه القاضى قلبا لعلّه ينجرّ إلى حكمه له فتكون من قبيل الهديه له.

و مقتضى القاعده فى الأولى الحرمه تكليفا و وضعا لأنّها رشوه.

و فى الثانيه كون الشرط فاسدا فإن قلنا بكون الشرط الفاسد مفسدا للمعامله فسدت المعامله أيضا. و إن قلنا بعدم إفساده لها و تقسيط المبيع بالنسبه إليه و إلى الثمن صار حكمها حكم بيع الشى ء المملوك بمملوك و غير مملوك. و إن قلنا بعدم الإفساد و عدم التقسيط أيضا كانت المعامله صحيحه بتمامها.

و فى الثالثه حكمها حكم ما مرّ فى الهديه.

و لكن يظهر من المصنّف الحكم بكون المعامله فى الأوليين رشوه و لازم ذلك بطلانها فيهما.

فساد المعامله المحابى فيها وجه قوىّ. (۱)

---

(۱) بعد ما حكم المصنّف بكون المعامله فى الصورتين الأوليين رشوه كان الظاهر رجوع هذه العباره إلى الصوره الثالثه فقط.

قال المحقّق الشيرازى «ره» فى الحاشيه ما ملخّصه: «الظاهر أنّ المراد الفساد فى الصوره الأخيره، و لعلّ وجهه أنّ الرشا بالمعنى المصدرى صادق على دفع المبيع الذى حابى فى معاملته فيكون الدفع حراما و هو لا يجامع صحّه المعامله لأنّ صحّتها ملازمه لوجوب دفعه المنافى لحرمه الدفع، إلّا أن يمنع صدق الرشا على الدفع فإنّ الرشا إنّما يحصل بنفس المعامله. و الرشوه هو الملك الحاصل له بالمعامله، و حرمه المعامله لأجل الاتحاد مع الرشا لا يوجب فسادها و يجب الدفع بعد ذلك لوجوب الوفاء بها على تقدير صحّتها.

و أمّا الصوره الثانيه فالظاهر أنّ صحّتها و فسادها ينبئ على كون الشرط الفاسد مفسدا و عدمه لأنّ مناط فساد الشرط الفاسد المذكور فى العقد جار فيه و هو تقييد رضا المشترط له بالشرط الغير السالم له، اللّهم إلّا أن يدّعى الإجماع على عدم الاعتناء بالشرط الغير المذكور فى العقد. و أمّا الصوره الأولى فلا إشكال فى فساد المعامله فيها لما فرض من عدم القصد فيها إلى حقيقه المعامله فهو رشوه محضه بصوره المعامله.» «۱»

أقول: ما ذكره من أنّ حرمه المعامله لأجل الاتحاد مع الرشا لا يوجب فسادها لا يخلو من إشكال، لما مرّ فى مسأله حرمه المعامله لانطباق عنوان الإعانه على الإثم عليها «۲» من أنّ هذا إنّما يصحّ فى متعلّقات الأحكام أعنى أفعال المكلّفين مع

---

(۱) حاشيه المكاسب للمحقّق الشيرازى/ ۷۵.

(۲) راجع هذا الكتاب ۲/ ۳۷۵.

.....

وجود المندوحه فى البين كالتصرف

فی أرض الغیر مع الصلاه مثلا- حیث إنّ الحکمین لا یتزاحمان فی مرحله الجعل و التشریع، و إنّما یجمع بینهما العبد فی مرحله الامتثال بسوء اختیاره فلا یسری حکم أحد العنوانین إلی الآخر.

و أمّا فی موضوعات الأحکام و لا سیّما فیما إذا لو حظت بنحو العامّ الاستغراقی کالعقود فی قوله- تعالی-: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ فهی فی مرحله الجعل و التشریع لو حظت مفروضه الوجود، و کلّ فرد منها بعد وجوده فی الخارج یصیر محطّا لحکم الشارع المجعول علی نحو القضیّه الحقیقیّه، فإذا فرض کون العقد بلحاظ وجوده الخارجی مصداقا لعنوان حرام و مبغوضا للشارع کالرشا مثلا فکیف یحکم بوجوب الوفاء به؟! و هل لا یکون هذا الحکم منه نقضا لغرض نفسه؟.

و بالجمله فصحّه المعامله عباره عن إمضاء الشارع لها و حکمه بوجوب الوفاء بها، و کیف یعقل إمضائه لما یکون محرّما و مبغوضا له؟!

فان قلت: بین عنوان العقد و عنوان الرشا عموم من وجه فیمکن انفکاکهما خارجا و لا یسری حکم أحدهما إلی الآخر.

قلت: الجعل فی قوله أَوْفُوا بِالْعُقُودِ و إن کان جعلا واحدا و لکن مقتضی عمومه الاستغراقی تکثّر الحکم بتکثّر أفراد الموضوع فکلّ فرد من العقد بعد تحقّقه فی الخارج یصیر محطّا للحکم المجعول قهرا، فإذا فرض اتحاده خارجا مع عنوان محرّم مبغوض فلا محاله یکون الحکم فیه تابعا لأقوی الملاکین و یخصّص دلیل الآخر.

و العمده وجود الفرق بین متعلّقات الأحکام أعنی أفعال المکلّفین و بین موضوعاتها أعنی الأمور الخارجیّه التی یتعلّق بها الأفعال کالعقود فی المقام المتعلّق

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۲۱۰

.....

بها الوفاء الواجب فإنّ المتعلّق للحکم فی مرحله الجعل و التشریع نفس طبیعه الفعل لا وجوده الخارجی، بل وجوده

الخارجی مسقط للحکم، فإذا کان بین الفعلین عموم من وجه کالصلاه و التصرّف فی أرض الغیر مثلا لم یکن بین الحکمین تزاحم فی هذه المرحله و المکلّف یقدر علی التفکیک فی مرحله الامتثال، فلا وجه لتقیید أحدهما بعدم الآخر فی مرحله الجعل و التشریع بعد عدم تقیّد الملاک فإنّه جزاف.

و أمّا الموضوع للحکم فهو عباره عن الموجود الخارجی الذی یتعلّق به فعل المکلّف، فالملحوظ فی مرحله الجعل و إن کان هی الطبیعه لکنّها جعلت مرآتا لوجوداتها الخارجیّه، و کلّ فرد منها بعد وجوده فی الخارج یصیر محطّا لحکم الشرع فإذا فرض کون وجوده متحدا مع عنوان محرّم مبغوض فلا محاله یتزاحم الملاکان و یکون الحکم تابعا لأقواهما ملاکا و لازم ذلک التخصیص فی دلیل الآخر لبّا. و هذا نظیر قوله: «أکرم العلماء» و قوله: «لا تکرم الفسّاق» حیث یتزاحم الملاکان ثبوتا فیکون الحکم فی مرحله الجعل تابعا لأقواهما و یتصرّف فی دلیل الآخر فتدبّر.

هذا کلّه فیما یرتبط بکلام المحقّق الشیرازی فی المقام، و قد کان محصّل کلامه نحو تفصیل فی الصور الثلاث کما مرّ. و مرّ منّا أیضا ما یقتضیه القاعده فیها.

و لکن یظهر من المصنّف الحکم بالفساد فی الجمیع، إذ حکم فی الأولیین بکونهما رشوه و قوّی الفساد فی الأخیره أیضا. و یمکن أن یوجّه کلامه بأنّ الملاک فی صدق الرشوه حکم العرف لا الدقائق الفلسفیّه، و هم لا یفرّقون فی ذلک بین جعل الحکم للراشی عوضا عمّا یعطی، أو شرطا فی ضمن العقد، أو کان بنحو الداعی، فکلّ مال یعطی للقاضی لأن یحکم له بحیث لا یعطی لولاه فهو عندهم رشوه.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۲۱۱

.....

و فی حکم البیع محاباه بیعه

بثمن المثل مع فرض قلّه المتاع و عزّته بحيث لا يباع بثمن المثل فباعه به بشرط حكمه بنفعه أو وقع بهذا الداعى.

و فى حكم بذل العين بذل المنافع مجّانا كسكنى الدار و نحوها لذلك.

قال فى مصباح الفقاهه: «و أمّا ما يرجع إلى الأقوال كمدح القاضى و الثناء عليه فلا يعدّ رشوه فضلا عن كونه محرّما لذلك. نعم لو كان ذلك إعانه على الظلم كان حراما من هذه الجهه.» «۱»

فائده: قال فى الجواهر: «لو توقّف تحصيل الحقّ على بذله لقضاه حكّام الجور جاز للراشى و حرم على المرتشى كما صرّح به غير واحد، بل لا أجد فيه خلافا، لقصور أدلّه الحرمه عن تناول الفرض الذى تدلّ عليه أصول الشرع و قواعده المستفاده من الكتاب و السنّه و الإجماع و العقل، ضروره أنّ للإنسان التوصّل إلى حقّه بذلك و نحوه ممّا هو محرّم عليه فى الاختيار، بل ذلك كالإكراه على الرشا الذى لا بأس به على الراشى معه عقلا و نقلا.» «۲»

و فى مصباح الفقاهه: «الظاهر من الأخبار المتقدّمه أنّ منزله الرشوه منزله الرباء فكما أنّ الرباء حرام على كلّ من المعطى و الآخذ و السّاعى بينهما، فكذلك الرشوه فإنّها محرّمه على الراشى و المرتشى و الرائش أى الساعى بينهما يستزيد لهذا و يستنقص لذاك.

نعم لا بأس بإعطائها إذا كان الراشى محقّا فى دعواه و لا يمكن له الوصول إلى حقّه إلّا بالرشوه كما استحسنه فى المستند لمعارضه إطلاقات تحريمها مع أدلّه نفى

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۷۳.

(۲) الجواهر ۲۲/ ۱۴۵.

.....

الضرر فيرجع إلى الأصل لو لم يرجّح الثانى، بل يتعيّن ترجيحه لحكومه أدله نفى الضرر على أدلّه الأحكام بعناوينها الأوّليّه.»

«۱»

أقول: مفاد كلام المستند تعارض الدليلين فيرجع بعد ذلك إلى أصل الجواز، و مفاد كلام مصباح الفقاهه حكومه أدلّه نفى الضرر على أدلّه الأحكام الأوّليّه، و ما ذكره صحيح بناء على كون معنى نفى الضرر نفى الجعل للحكم الضرورىّ، إذ معنى حكومه الدليل الثانى على الدليل الأوّل تعرّضه لجهه من الدليل الأوّل لم يكن هو بنفسه متعرّضا له، و من ذلك حيثيّه الجعل فالأدلّه الأوّل تعرّضت لنفس الأحكام المجعوله لا لجعلها و رتبه الجعل قبل رتبه المجعول. و هذا نظير قوله- تعالى-: مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «۲» و التفصيل يطلب من محلّه.

هذا.

و يستفاد الجواز فى المقام من روايه الصيرفى السّابقه أيضا حيث قال السائل:

فنرشوه حتى لا يظلمنا، فقال عليه السّلام: «لا بأس بما تصلح به مالك» فراجع، «۳» بل يدلّ عليه صحيحه محمّد بن مسلم السّابقه أيضا على ما احتملناه من إراده المنزل الذى سكنه الغاصب عدوانا فيرشوه صاحبه ليتحوّل منه.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۷۴.

(۲) سوره الحجّ (۲۲)، الآيه ۷۸.

(۳) الوسائل ۱۲/ ۴۰۹، الباب ۳۷ من أحكام العقود، الحديث ۱.

[وظيفه من أخذ كلّ ما حكم بحرمه أخذه من الرشوه و غيرها]

[الحكم بوجوب الرّد]

ثمّ إنّ كلّ ما حكم بحرمه أخذه وجب على الآخذ ردّه و ردّ بدله مع التلف إذا قصد مقابلته بالحكم كالجعل و الأجره حيث حكم بتحريمهما. و كذا الرشوه، لأنّها حقيقه جعل على الباطل، و لذا فسّره فى القاموس بالجعل.

و لو لم يقصد بها المقابله بل أعطى مجّانا، ليكون داعيا على الحكم- و هو المسمّى بالهديه- فالظاهر عدم ضمانه، لأنّ مرجعه إلى هبه مجانيّه فاسده، إذ الداعى لا يعدّ عوضا، و «ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده.» (۱)

وظيفه من أخذ كلّ ما حكم بحرمه

أخذه من الرشوه و غيرها

(۱) بعد النبإ على حرمه أخذ الرشوه و الأجره و الهديه على القاضى أو غيره كان اللازم بيان وظيفه من أخذها. و الكلام تاره فى الجعل و الأجره و الرشوه و أخرى فى الهديه، و ثالثه فى المعامله المحاباتيه التى تكون بحكم الرشوه.

و المصنّف حكم بوجوب ردّ ما أخذه و ردّ بدله مع التلف إذا كان بنحو المقابله و المعاوضه كما فى الجعل و الأجره و كذا الرشوه، لأنّها من قبيل الجعل أيضا، و قد ثبت فى محلّه أنّ ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده. و استدلّوا لذلك بالإجماع، و حديث على اليد، و قاعده الإقدام حيث إنّ الآخذ أقدم على ضمان ما أخذ و

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۲۱۴

.....

عدم كونه مجّانا، و حكم فى الهديه بعدم الضمان، لأنّ مرجعها إلى هبه مجانيّه فاسده، و ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده، حيث إنّه لم يقدم على الضمان بل على الأخذ مجّانا، هذا ما ذكره المصنّف فى المقام.

و فى قضاء المستند: «فرع: يجب على المرتشى ردّها على الراشى و إن بذلها برضى نفسه مع بقاء عينها إجماعا، و الوجه فيه ظاهر، و يجب عليه ردّ عوضها مع تلفها أيضا و إن لم يكن التلف بتفريطه وجوبا فوريّا على المصرّح به فى كلام الأصحاب، بل نفى الخلاف بيننا عنه. و عن ظاهر المسالك و غيره إجماعنا عليه، و هو أيضا فيما إذا بذلها من غير رضى الباذل و طيب نفسه ظاهر، و أمّا لو بذلها بطيب نفسه سيّما إذا حكم له بالحقّ فإن ثبت الإجماع على ثبوت غرامتها عليه و ضمانه إيّاها مطلقا و إلّا فللتأمّل فيه للأصل مجال واسع.»

«۱»

أقول: مقتضى إطلاق «على اليد» هو الضمان مطلقا، و رضى صاحب المال لا يقتضى جواز التصرّف فيه، لأنّ رضاه كان بعنوان التمليك له رشوه بحيث يتصرّف فى ملك نفسه و قد حكم الشارع بفسادها و لم يرض المالك بتصرّفه بعنوان آخر، نعم لو فرض رضاه بذلك بنحو الإطلاق و كيف ما كان حتّى مع فساد الرشوه و عدم الانتقال إليه أمكن القول بجوازه و عدم ضمانه.

---

(۱) مستند الشيعه ۲/ ۵۲۷، كتاب القضاء و الشهاده.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۲۱۵

[البحث حول حديث «على اليد»]

و كونها من السحت إنّما يدلّ على حرمه الأخذ لا- على الضمان. و عموم على اليد مختصّ بغير اليد المتفرّعه على التسليط المجّانى. (۱) و لذا لا يضمن بالهبه الفاسده فى غير هذا المقام.

البحث حول حديث «على اليد»

(۱) أقول: إطلاق حديث «على اليد» يقتضى الضمان مطلقا، و لكن اتفق الأصحاب على خروج اليد الأمانيّه منه، و كذا التسليط المجّانى من قبل المالك، و لكن يمكن أن يناقش ذلك بأنّ الرضى بالتصرّف فى التسليط المجّانى كان فى ضمن عقد الهبه فإذا فرض حكم الشارع بفساده ارتفع التسليط المذكور و لم يثبت تحقّقه حتى مع لحاظ فساد العقد.

ثمّ لا يخفى أنّ ضمان اليد ممّا يحكم به العقلاء فى روابطهم الاقتصاديّه و استقرّت عليه سيرتهم إلّا فى التسليط المجّانى و كذا فى اليد الأمانيّه مع عدم التعدّى و عدم التفريط فى حفظه.

و أمّا حديث: «على اليد ما أخذت حتّى تؤدّى» أو «حتّى تؤدّيه» المروىّ عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فلم يثبت من طرقنا بل من طرق العامّه، و راويه عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سمره بن جندب المعلوم حاله. و

اشتهار الاستدلال به من ناحيه أصحابنا فى الأبواب المختلفه يحتمل أن يكون فى المسائل الخلافيه و من باب المماشاه معهم لا لإحرازهم صدوره أو وجود حجّه لهم على ذلك.

و الحديث رواه أبو داود فى البيوع، باب التضمين فى العاريه؛ و الترمذى أيضا فى البيوع، باب أنّ العاريه مؤدّاه؛ و ابن ماجه فى الصدقات، باب العاريه؛ و أحمد فى مسنده، فراجع «۱». و الروايه فى كتبهم مسنده.

---

(۱) راجع سنن أبى داود ۲/ ۲۶۵، الباب ۸۸، الرقم ۳۵۶۱؛ و سنن الترمذى ۲/ ۳۶۸،

.....

و بالجمله فالروايه عامّيه و راويها عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم سمره بن جندب فقط. و إنّما رواها أصحابنا فى كتبهم الاستدلاليّه و غيرها مرسله أخذا منهم. هذا.

و يظهر من شيخ الطائفه «ره» جواز العمل بالأخبار المرويّه من طرق العامّه عن أمير المؤمنين عليه السّلام و الأئمّه المعصومين من ولده عليهم السّلام إذا لم يكن هنا من طرقنا أخبار تخالفها أو إجماع على خلافها. و يمكن أن يقال بوجود هذا الملاك فيما رووه عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أيضا.

قال فى العدّه: «و أمّا العداله المراعاه فى ترجيح أحد الخبرين على الآخر، فهو أن يكون الراوى معتقدا للحقّ، مستبصرا ثقه فى دينه، متحرّجا من الكذب غير متّهم فيما يرويه.

فأمّا إذا كان مخالفا فى الاعتقاد لأصل المذهب و روى مع ذلك عن الأئمّه عليهم السّلام نظر فيما يرويه.

فإن كان هناك من طرق الموثوق بهم ما يخالفه، وجب اطراح خبره.

و إن لم يكن هناك ما يوجب اطراح خبره و يكون هناك ما يوافقه وجب العمل به.

و إن لم يكن هناك من الفرقه المحقّه

خبر يوافق ذلك و لا يخالفه، و لا يعرف لهم قول فيه، وجب أيضا العمل به، لما روى عن الصادق عليه السّلام أنّه قال: «إذا أنزلت بكم حادثه لا تجدون حكمها فيما روى عنّا فانظروا إلى ما رووه عن علىّ عليه السّلام فاعملوا به.»

و لأجل ما قلناه عملت الطائفه بما رواه حفص بن غياث و غياث بن كلّوب و

- الباب ۳۹، الرقم ۱۲۶۶؛ و سنن ابن ماجه ۲/ ۸۰۲، الباب ۵ من كتاب الصدقات؛ و مسند أحمد، ۵/ ۸ و ۱۳.

.....

نوح بن درّاج و السّكونى و غيرهم من العامّه عن أئمّتنا عليهم السّلام فيما لم ينكروه و لم يكن عندهم خلافه.» «۱»

أقول: لا يخفى أنّ نوح بن درّاج، أخا جميل بن درّاج كان من الشيعه- على ما قالوا- و لكنّه كان يخفى أمره لكونه قاضيا من قبل الخلفاء. و الظاهر أنّ عمل الأصحاب بأخبار هؤلاء المذكورين كان من جهه الوثوق بصدقهم و إن كانوا من أهل الخلاف.

و لكن سمره- مضافا إلى فسقه و عداوته لعلىّ عليه السّلام و أهل بيته- كان ممّن يضع الحديث أيضا فقد روى ابن أبى الحديد عن أبى جعفر الإسكافى ما ملخّصه:

«إنّ معاويه بذل لسمره بن جندب مأئه ألف درهم على أن يروى أنّ قوله تعالى: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَياهِ الدُّنْيا وَ يُشْهِدُ اللّهَ عَلى ما فِي قَلْبِهِ وَ هُوَ أَلَدُّ الْخِصامِ. «۲» نزل فى علىّ عليه السّلام و أنّ قوله تعالى: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللّهِ «۳» نزل فى ابن الملجم الملعون فلم يقبل منه، فبذل مأتى ألف فلم يقبل، فبذل ثلاثه مأئه

ألف فلم يقبل، فبذل له أربعمائه ألف درهم فقبل.» «۴»

و قتل سمره ثمانيه آلاف رجل من الشيعه فى البصره حين إمارته عليها من قبل زياد فى ستّه أشهر.

و سمره هذا هو الذى كان له عذق فى حائط رجل من الأنصار و كان يدخل

---

(۱) العده ۱/ ۳۷۹، فى التعادل و التراجيح.

(۲) سوره البقره (۲)، الآيه ۲۰۴.

(۳) سوره البقره (۲)، الآيه ۲۰۷.

(۴) شرح نهج البلاغه لابن أبى الحديد ۴/ ۷۳.

[القول باحتمال عدم الضمان فى الرشوه مطلقا]

و فى كلام بعض المعاصرين: أنّ احتمال عدم الضمان فى الرشوه مطلقا غير بعيد معلّلا بتسليط المالك عليها مجّانا. قال: و لأنّها تشبه المعاوضه و «ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده.» (۱)

بلا استيذان فشكاه إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فاستدعى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم منه أن يستأذن فأبى، فقال له: «خلّ عنه و لك مكانه عذق فى مكان كذا» فأبى حتى بلغ عشره أعذاق فأبى فقال له: «خلّ عنه و لك عذق فى الجنّه» فأبى، فقال له النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إنّك رجل مضارّ و لا ضرر و لا ضرار» ثمّ أمر بها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقلعت. «۱»

و بالجمله فالاعتماد على روايه سمره مشكل، و قد مرّ أنّ استدلال الأصحاب بها فى كتبهم لعلّه كان من باب المماشاه و لا سيّما فى المسائل الخلافيه مع العامّه.

فما فى العوائد من: «أنّ اشتهارها بين الأصحاب و تداولها فى كتبهم و تلقيهم لها بالقبول و استدلالهم بها فى موارد عديده يجبر ضعفها» «۲» قابل للمناقشه.

و أمّا دلالتها على الضمان فالظاهر عدم الإشكال

فیها، إذ ثبوت مال الغیر علی الید تشریعا بنحو الإطلاق ظاهر فی ضمانه و کونه علی عهدته فیترتّب جمیع الآثار: منها وجوب حفظه، و منها وجوب ردّه بنفسه أو ببدله و لا وجه للتخصیص ببعضها. و التحقیق موکول إلی محلّه فتدبّر.

و کیف کان فالعمده فی ضمان الید بناء العقلاء و استقرار سیرتهم علی ذلک، و علی ذلک یدور رحی الاجتماع فی جمیع الأمم.

(۱) أقول: لم یظهر لنا المقصود من بعض معاصریه. نعم فی الجواهر قال:

«نعم قد یشکل الرجوع بها مع تلفها و علم الدافع بالحرمه باعتبار تسلیطه.» «۳»

---

(۱) راجع تنقیح المقال ۲/ ۶۸.

(۲) العوائد/ ۱۰۹، العائده ۳۳.

(۳) الجواهر ۲۲/ ۱۴۹.

و لا یخفی ما بین تعلیلیه من التنافی، لأنّ شبهها بالمعاوضه یستلزم الضمان، لأنّ المعاوضه الصحیحه توجب ضمان کلّ منهما ما وصل إلیه بعوضه الذی دفعه، فیکون مع الفساد مضمونا بعوضه الواقعی و هو المثل أو القیمه. و لیس فی المعاوضات ما لا یضمن بالعوض بصحیحه

و لکن هذا غیر ما حکاه المصنّف.

و استشکل المصنّف علی معاصره بتنافی التعلیلین فی کلامه، إذ مقتضی التسلیط المجّانی عدم الضمان و مقتضی الشباهه بالمعاوضه هو الضمان. و لیس فی المعاوضات ما لا یضمن بالعوض. هذا مضافا إلی أنّ التسلیط فی الرشوه لیس مجانا بل بإزاء الحکم بنفع الراشی.

و فی حاشیه الإیروانی فی توجیه کلام المعاصر المذکور قال: «الظاهر أنّه أراد بالمعاوضه العقد المشتمل علی الإیجاب و القبول دون المعاوضه المشتمله علی العوضین من الجانبین، فیسلم عن اعتراض المصنّف، و یشهده أنّه ذکر هذا الکلام توطئه لأجل أن یتمسّک بقاعده ما لا یضمن، فإنّ عنوان هذه القاعده و موضوعه هو العقد دون المعاوضه، نعم

مبنى كلامه على أن لا تكون الرشوه مختصّه بما كان بإزاء الحكم بل كانت عامّه لما كان بداعى الحكم فالرشوه فى كلامه هى عين الهبه فى كلام المصنّف.» «۱»

أقول: إراده مطلق العقد بلفظ المعاوضه بعيد فى الغايه، كما أنّ حمل لفظ الرشوه على خصوص ما لم يكن بإزاء الحكم أيضا بعيد.

و يحتمل أن يرجع كلام المعاصر المذكور إلى تعليل واحد، لعدم الضمان و هو أنّ المتحقّق فى الرشوه حقيقه هو التسليط المجّانى، و ليست هى معاوضه حتّى

---

(۱) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ۲۷.

حتّى لا يضمن بفاسده.

نعم قد يتحقّق عدم الضمان فى بعض المعاوضات بالنسبه إلى غير العوض، كما أنّ العين المستأجره غير مضمونه فى يد المستأجر بالإجاره، فربّما يدّعى أنّها غير مضمونه إذا قبض بالإجاره الفاسده. لكن هذا كلام آخر (۱) و الكلام فعلا فى ضمان العوض بالمعاوضه الفاسده.

و التحقيق أنّ كونها معاوضه أو شبيهه بها وجه لضمان العوض فيها، لا لعدم الضمان.

يترتّب الضمان بل هى شبيهه بالمعاوضه و لا يجرى فى مشابه الشى ء حكم نفس الشى ء.

(۱) أقول: فى هامش بعض نسخ المكاسب هكذا: «قد ثبت فساده بما ذكرناه فى باب الغصب من أنّ المراد من: «ما لا يضمن بصحيحه» أن يكون عدم الضمان مستندا إلى نفس العقد الصحيح، لمكان الباء، و عدم ضمان العين المستأجره ليس مستندا إلى الإجاره الصحيحه، بل إلى قاعده الأمانه المالكيّه و الشرعيّه، لكون التصرّف فى العين مقدّمه لاستيفاء المنفعه مأذونا فيه شرعا، فلا يترتّب عليه الضمان، بخلاف الإجاره الفاسده فإنّ الإذن الشرعى فيها مفقود، و الإذن المالكى غير مثمر، لكونه تبعيّا، و لكونه لمصلحه القابض فتأمّل.» هذا.

و قد تحصّل ممّا ذكرنا أنّ

فيما تحقّقت المقابله و المعاوضه كالجعل و الأجره و كذا الرشوه الواقعه بإزاء الحكم يثبت الضمان. و فى مثل الهديه لا يكون ضمان.

بقى الكلام فى المعامله المحاباتيّه بالنسبه إلى ما نقص من القيمه فنقول: قد مرّ

.....

أنّ فيها ثلاث صور: ففى الاولى منها يثبت الضمان، لوقوع ما نقص بإزاء الحكم له، و فى الثالثه لا ضمان، لأنها بمنزله الهديه. و أمّا الثانيه ففى مصباح الفقاهه عدم الضمان فيها أيضا. و محصّل ما ذكره: «أنّ غايه الأمر أنّ المعامله كانت مشروطه بالشرط الفاسد، و قد عرفت أنّ الشرط لا يقابل بجزء من الثمن و أن الفاسد منه لا يوجب فساد المعامله و إنّما يوجب الخيار فقط للمشروط له.» «۱»

أقول: و أمّا على ما ذكره المصنّف سابقا من عدّ ذلك أيضا من الرشوه فمقتضاه الضمان، إذ ظاهر أدلّه حرمه الرشوه هو الحرمه و الفساد معا، و المفروض عدم كونها مجّانا، بل بإزاء الحكم له فيثبت الضمان فتأمّل.

هذا كلّه بالنسبه إلى مقدار النقص، و أمّا بالنسبه إلى ما بإزاء الثمن فالضمان ممّا لا إشكال فيه، لكونه معاوضه و عدم كونه مجّانا.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۷۵.

[فروع فى اختلاف الدافع و القابض]

اشاره

فروع فى اختلاف الدافع و القابض لو ادّعى الدافع أنّها هديه ملحقه بالرشوه فى الفساد و الحرمه، و ادّعى القابض أنّها هبه صحيحه لداعى القربه أو غيرها (۱) احتمل تقديم

ثلاثه فروع فی اختلاف الدافع و القابض

(۱) لا یخفی أنّ لاختلاف الدافع و القابض صورا مختلفه، و المصنّف تعرّض لثلاث صور:

[الفرع الأوّل یتّفقا علی عنوان واحد اختلفا فی کونه صحیحا أو فاسدا]

الأولی: أن یتّفقا علی عنوان واحد کالهبه مثلا و اختلفا فی کونه صحیحا أو فاسدا فادّعی الدافع أنّها هدیه ملحقه بالرشوه فی الفساد و الحرمه، و ادّعی القابض أنّها هبه صحیحه لازمه، مثل أن تکون بداعی القربه أو یکون القاضی رحما له. و لا یخفی اشتراک الأمرین فی عدم الضمان مع التلف، لما مرّ من أنّ مالا یضمن بصحیحه لا یضمن بفاسده.

و إنّما یظهر أثر اختلافهما فی جواز استرجاع العین و عدمه، فما یظهر من المصنّف هنا من تحقّق الضمان علی فرض الفساد إذا کانت الدعوی بعد التلف مخالف لما مرّ منه من عدم الضمان فی الهبه المجّانیه الفاسده. هذا.

و معنی ضمان العین کونها فی عهده الضامن، و مقتضاها وجوب حفظها و ردّها إلی صاحبها مع الإمکان و ردّ مثلها أو قیمتها مع الحیلوله أو التلف فهذه أحکام الضمان و العهده عند العقلاء، و اعتبار العهده عندهم مغایر لاشتغال الذمّه، إذ العین مع وجودها لا تنتقل إلی الذمّه مع فرض تحقّق الضمان بالنسبه إلیها.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۲۲۳

الأوّل، لأنّ الدافع أعرف بنیّته (۱) و لأصاله الضمان فی الید إذا کانت الدعوی بعد التلف.

و الأقوی تقدیم الثانی، لأنّه یدّعی الصحّه. (۲)

---

(۱) قال المحقّق الإیروانی: «إشاره إلی أنّ المدّعی إذا ادّعی ما لا یعلم إلّا من قبله قدّم قوله. و هو غیر مرضیّ عند

المصنّف، و قد صرّح فی الخیارات بعدم نهوض الدلیل علی ذلک عموما و إنّما ثبت فی موارد خاصّه کإخبار المرأه عن الحمل و الحیض و الطّهر، و ذلک لا یوجب قیاس باقی الموارد علیه بعد عدم العلم بالمناط. بل لو صحّ ذلک لزم سماع مدّعی الاجتهاد و الأعلمیّه و العداله، إلّا أن یمنع کون ذلک ممّا لا یعرف إلّا من قبله فإنّ کلّ ذلک یعرف بآثارها.» «۱»

أقول: الظاهر أنّ الأخذ بقول المدّعی فیما لا یعرف إلّا من قبله أمر عقلائی استقرّ علیه سیرتهم، و إلغاء الخصوصیّه من الموارد المذکوره غیر بعید.

نعم الظاهر اختصاص ذلک عندهم بصوره عدم کون المدّعی ممّن یتّهم بالکذب و الخلاف فی أقواله و أفعاله.

(۲) قد تقرّر فی محلّه أنّ من طرق تشخیص المنکر فی المرافعات کون الشخص ممّن یطابق قوله للأصل فیقدّم قوله بعد حلفه مع فرض عدم البیّنه لصاحبه. هذا.

و فی مصباح الفقاهه: «و قد یقال هنا بالضمان، لعموم قاعده الید، لأنّ وضع القابض یده علی مال الدافع محرز بالوجدان، و عدم کونه بالهبه الصحیحه الناقله محرز بالأصل فیلتئم الموضوع منهما و یترتّب علیه الحکم بالضمان. و لا یعارض ذلک الأصل بأصاله عدم الهبه الفاسده، لأنّها لا أثر لها.» «۲»

---

(۱) حاشیه المکاسب للمحقّق الإیروانی/ ۲۷.

(۲) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۷۶.

و لو ادّعی الدافع أنّها رشوه أو أجره علی المحرّم، و ادّعی القابض کونها هبه صحیحه (۱) احتمل أنّه کذلک، لأنّ الأمر یدور بین الهبه الصحیحه و الإجاره الفاسده.

و یحتمل العدم، إذ لا عقد مشترک هنا اختلفا فی صحّته و فساده، فالدافع منکر لأصل العقد الذی یدّعیه القابض لا لصحّته فیحلف علی عدم وقوعه. و

ليس هذا من مورد التداعى كما لا يخفى. (۲)

أقول: المفروض فى الصوره الأولى- كما عرفت- توافقهما على وقوع الهبه المجّانيّه و إنّما اختلفا فى صحّتها أو فسادها فلا وجه فيها للضمان، أمّا مع الصحّه فواضح، و أمّا مع الفساد، فلما ثبت من أنّ ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده.

و بالجمله فعدم الضمان فى المقام ممّا يقطع به و إنّما يثمر النزاع- كما مرّ- بالنسبه إلى جواز استرجاع العين و عدمه مع وجودها.

[الفرع الثانى ادّعى الدافع أنّها رشوه أو أجره على المحرّم، و ادّعى القابض كونها هبه صحيحه]

(۱) هذه هى الصوره الثانيه من صور الاختلاف، و المصنّف احتمل فيها تقديم قول من يدّعى الصحّه. ثمّ قال: «و يحتمل العدم، إذ لا عقد مشترك هنا.»

أقول: الظاهر أنّه لا يشترط فى جريان أصل الصحّه وجود عقد مشترك بينهما، نعم لا يثبت بهذا الأصل كون الواقع هبه صحيحه حتّى يترتّب عليها عدم الضمان، و على هذا فمقتضى عموم «على اليد» بضميمه أصاله عدم التسليط المجّانى هو الحكم بالضمان. إلّا أن يقال- كما قيل-: إنّ شمول العامّ للمقام يتوقّف على إحراز وقوع اليد على مال الغير. و استصحاب بقاء المال على ملك مالكه لا يثبت حال اليد الخارجيّه و أنّها وقعت على مال الغير غير مجّان حتّى يحكم بالضمان.

(۲) فى حاشيه المحقّق الإيروانى: «لعدم معارضه هذا الأصل بأصاله عدم

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۳، ص: ۲۲۵

و لو ادّعى الدافع أنّها رشوه، و القابض أنّها هديه فاسده لدفع الغرم عن نفسه- بناء على ما سبق من أنّ الهديه المحرّمه لا توجب الضمان- (۱)

ففى تقديم الأوّل، لأصاله الضمان فى اليد، أو الآخر، لأصاله عدم سبب الضمان و منع أصاله الضمان؟ و جهان، أقواهما الأوّل. (۲)

العقد الذى يدّعيه الدافع، لأنّ الضمان لا يترتّب على

وجود ذلک العقد کی یرتفع بعدمه، بل یترتّب علی الید. نعم خرج من عموم «علی الید» ید کانت بتسلیط المالک مجّانا، و الأصل عدم هذا التسلیط، لکن تقدّم ما فی هذا الأصل فراجع.» «۱»

أقول: أراد بذلک أنّ أصاله عدم التسلیط المجّانی لا تثبت حال الید الخارجیّه و أنّها وقعت علی مال الغیر غیر مجّان فالتمسّک فیه بعموم «علی الید» تمسّک بالعامّ فی الشبهه المصداقیّه للمخصّص فیشکل الحکم بالضمان فتأمّل.

[الفرع الثالث اتفقا علی فساد العقد غیر أنّ الدافع ادّعی ما یوجب فاسده الضمان]

(۱) هذه هی الصوره الثالثه من صور الاختلاف فی المقام اتفقا فیها علی فساد العقد غیر أنّ الدافع ادّعی ما یوجب فاسده الضمان کالرشوه أو الأجره الفاسده مثلا، و الآخذ ادّعی ما لا یوجبه کالهدیه الفاسده بناء علی عدم الضمان فیها، لعدم الضمان فی صحیحها.

و لا یخفی أنّ ثمره النزاع تظهر بعد تلف المال، إذ قبله یجوز للدافع استرجاع العین کما یجب علی الآخذ ردّها لاتفاقهما علی فساد المعامله.

(۲) قد قوّی المصنّف فی هذه الصوره الضمان، لعموم خبر «علی الید» بضمیمه أصاله عدم التسلیط المجّانی فیتحقّق موضوعه. و یکون هذا حاکما علی

---

(۱) حاشیه المکاسب للمحقّق الإیروانی ۲۷.

لأنّ عموم خبر «علی الید» یقضی بالضمان إلّا مع تسلیط المالک مجّانا، و الأصل عدم تحقّقه، و هذا حاکم علی أصاله عدم سبب الضمان فافهم.

أصاله عدم سبب الضمان، بل واردا علیها ورود الدلیل الاجتهادی علی الأصل العملی. هذا.

و لکن فی حاشیه المحقّق الإیروانی: «بل الأقوی الثانی حذو ما تقدّم فی الفرعین، لأنّ أصاله عدم التسلیط مجّانا لا تثبت أنّ الید الخارجیّه لیست یدا مجّانیّه، کما أنّ أصاله عدم وجود الهاشمی فی الدار و الکرّ فی الإناء لا تثبت کون المولود غیر هاشمی

و الماء الموجود غير كرّ، فإذا لم يثبت السلب الناقص بالأصل الجارى فى السلب التامّ لم يسع التمسّك بعموم «على اليد» فيرجع إلى استصحاب براءه الذمّه من البدل بعد التلف.» «۱»

أقول: محصّل ما ذكره أنّ إثبات السلب الناقص باستصحاب السلب التامّ من الأصول المثبته و نحن لا نقول بها. و نفس السلب الناقص أعنى عدم كون هذا التسليط الخارجى بنحو المجّان ليس له حاله سابقه، إذ من بدو وجوده وجد إمّا مجّانا أو بنحو المعاوضه، اللّهم إلّا على القول بصحّه استصحاب العدم الأزلى فى السلب الناقص و لكن نحن منعنا ذلك، لعدم عرفيّته.

و لكن فى مصباح الفقاهه سلك فى المقام مسلكا آخر فقال فى مقام الردّ على المصنّف ما ملخّصه: «يرد عليه أنّ خبر «على اليد» ضعيف السند و غير منجبر بشى ء فلا يجوز الاستناد إليه.

و التحقيق أنّه ثبت فى الشريعه المقدّسه عدم جواز التصرّف فى مال المسلم إلّا بطيب نفسه، و ثبت فيها أيضا أنّ وضع اليد على مال الغير بدون رضى مالكه موجب للضمان للسيره القطعيّه، و من الواضح أنّ وضع اليد على مال الغير فى

---

(۱) نفس المصدر.

.....

المقام محرز بالوجدان، فإذا ضممنا إليه أصاله عدم رضى المالك بالتصرّف المجّانى تألّف الموضوع من الوجدان و الأصل و حكم بالضمان، و ليس المراد من الأصل المذكور استصحاب العدم الأزلى بل المراد به استصحاب العدم المحمولى و هو واضح، و إن قلنا بحجّيه الأوّل أيضا.» «۱»

أقول: المصطلح عليه فى العدم المحمولى السلب التامّ أعنى سلب الشى ء فى قبال السلب الناقص أعنى سلب شى ء عن شى ء و الظاهر أنّه «ره» لم يرد بها فى المقام ذلك، بل أراد به

السلب الناقص بانتفاء المحمول فی قبال السلب بانتفاء الموضوع المستعمل فی استصحاب الأعدام الأزلیّه. فأراد أنّ هذا الشی ء کان للغیر سابقا بنحو القطع و أنّه لم یکن فی السابق موردا لرضاه فی التصرّف فیه فیستصحب هذا السلب فتدبّر. هذا.

و قد ذکر فی مصباح الفقاهه فی المقام صوره رابعه للاختلاف لا ترتبط بمسأله الرشوه قال: «الصوره الرابعه: أن یدّعی کلّ منهما عنوانا صحیحا غیر ما یدّعیه الآخر، کأن یدّعی الباذل کونه بیعا لیتحقّق فیه الضمان، و یدّعی القابض کونه هبه مجّانیّه لکی لا یتحقّق فیه الضمان، فإن أقام أحدهما بیّنه أو حلف مع نکول الآخر حکم له، و إلّا وجب التحالف و ینفسخ العقد، و علیه فیجب علی القابض ردّ العین مع البقاء أو بدلها مع التلف و هذه الصوره لا تنطبق علی ما نحن فیه.» «۲»

أقول: و یظهر وجه ما ذکره ممّا مرّ منه فی الصوره الثالثه.

۸ شعبان ۱۴۱۸ ه. ق- المطابق ل- ۱۸/ ۹/ ۱۳۷۶ ه. ش

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۷۶.

(۲) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۷۷.

نجف آبادی، حسین علی منتظری، دراسات فی المکاسب المحرمه، ۳ جلد، نشر تفکر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها 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 وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة 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 النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية 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؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹