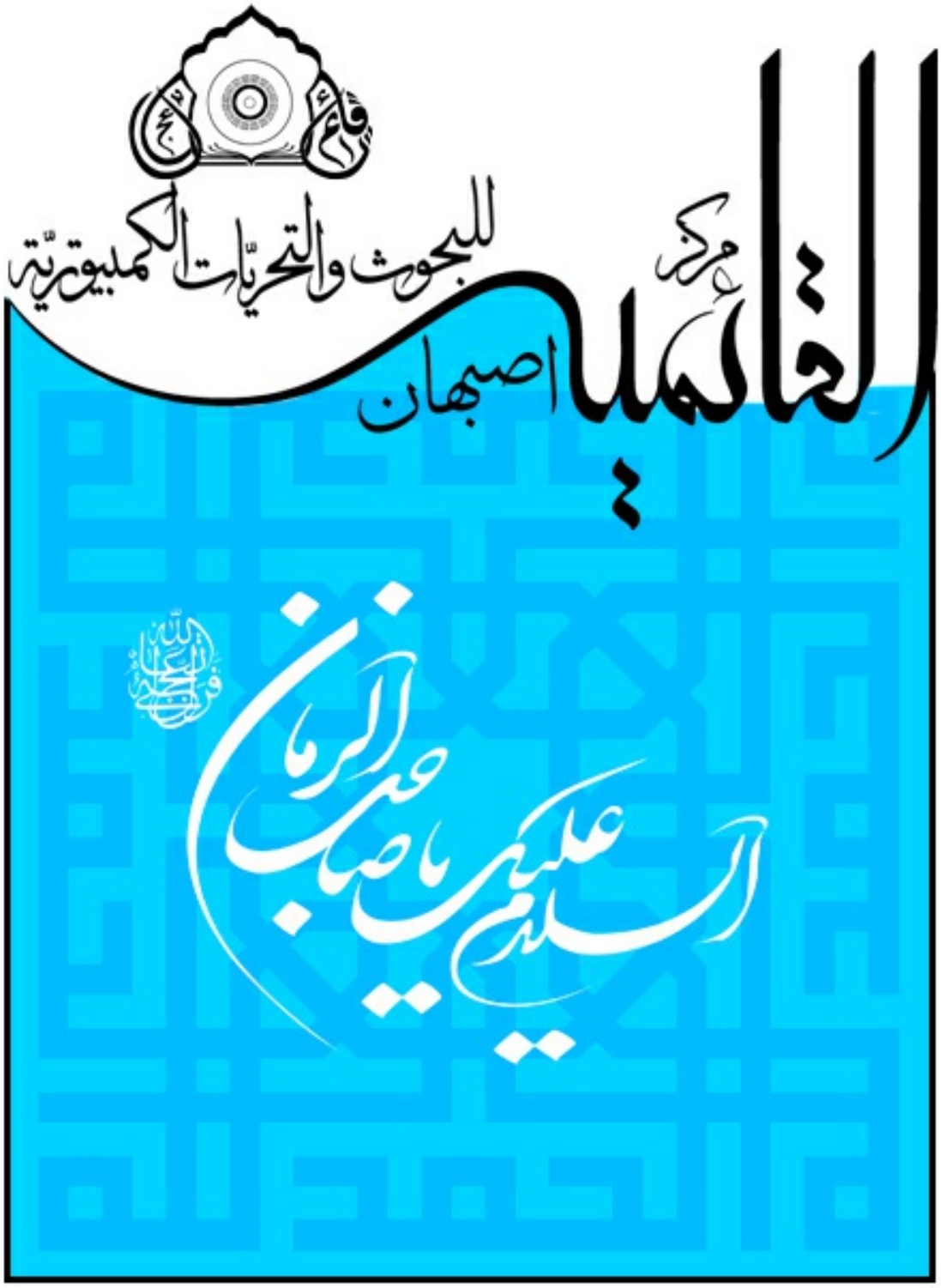

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

احكام المتاجر المحرمة

كاشف الغطاء

بسم الله الرحمن الرحیم

احکام المتاجر المحرمه

کاتب:

مهدی نجفی کاشف الغطاء

نشرت فی الطباعة:

موسسه کاشف الغطاء

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵

احکام المتاجر المحرمه ----- ۱۰

اشاره ----- ۱۰

مقدّمه ----- ۱۰

اشاره ----- ۱۰

نبذه من حیاه الشیخ مهدی الغطاء ----- ۱۴

اسمه و نسبه ----- ۱۴

ولادته ----- ۱۴

مکانته ----- ۱۴

أساتذته ----- ۱۶

تلامذته ----- ۱۶

آثاره ----- ۱۶

مؤلفاته ----- ۱۶

أولاده ----- ۱۶

وفاته ----- ۱۷

مقدمه المصنف ----- ۱۷

کتاب التجاره ----- ۱۸

التجاره لغهً و مفهوماً ----- ۱۸

أقسام التجاره ----- ۲۰

الکلام فی ما یکتسب به ----- ۲۵

اشاره ----- ۲۵

فالمحرم انواع: ----- ۲۵

[النوع الأول: الاعیان النجسه،] ----- ۲۵

و تنقیح المسأله یتوقف علی بیان مقدمه، و مباحث. ----- ۲۵

اشاره ---- ۲۵
أما المقدمه و هی (أن کل ما حرمت منافعه حرم الاکتساب به) ---- ۲۶
المبحث الأول الانتفاع بالاعیان النجسه ---- ۲۸
المبحث الثانی تملّک ما یحرم التکسب به ---- ۳۱
و مما ذکرناه یعلم الکلام فی المبحث الثالث و الرابع، ---- ۳۳
المبحث الخامس فی ثبوت حق الاختصاص فی الاعیان النجسه ---- ۳۳
المبحث السادس فی جواز التکسب بحق الاختصاص المذکور ---- ۳۷
حرمه التکسب بالمیته و أجزائها ---- ۴۱
التکسب بالدم ---- ۵۰
التکسب بالمنی ---- ۵۲
التکسب بالابوال و الارواث ---- ۵۲
التکسب بالکلب و الخنزیر البریین ---- ۶۵
التکسب بالمرتد الفطری ---- ۶۶
التکسب بالعصیر العنبی ---- ۶۸
اشاره ---- ۶۸
المقام الاول: فی الجامد ---- ۷۱
المقام الثانی: فی المائع ---- ۷۲
المقام الثالث: فی المائعات المتنجسه التی لا تقبل التطهیر ---- ۷۲
[النوع الثانی مما یحرم التکسب به ما کان محرما لتحریم الغایه التی وضع لها ذلک الشی ء] ---- ۹۰
التکسب بآلات اللهو ---- ۹۰
اشاره ---- ۹۰
[المقام الأول] عمل آلات اللهو ---- ۹۲
[المقام الثانی:] استعمال آلات اللهو ---- ۹۳
[المقام الثالث:] إتلاف آلات اللهو ---- ۹۴
[المقام الرابع:] التکسب بآلات اللهو ---- ۹۵
بیع السلاح علی أعداء الدین ---- ۹۸

الإجاره و البيع للمحرمات ----- ۱۰۰
اشاره ----- ۱۰۰
المبحث الأول: ما اذا اشترط ذلک فی متن العقد و اتفقا علیه بحیث بنی العقد علیه، ----- ۱۰۰
المبحث الثانی: الاتفاق علی المحرم فی العقد، أن یتواطأ المتعاقدان علی الانتفاع بالعین المستأجره فی خصوص المنفعه المحرمه قبل العقد أو بعده ---- ۱۰۳
المبحث الثالث: البیع و الایجار بقصد المحرّم، أن یبیع الخشب بقصد أن یعمله صنما أو صلیبا، ----- ۱۰۶
المبحث الرابع: البیع و الإیجار مع العلم بالمحرم، أن یؤجر الدکان ممن یعلم أنه یبیع فیه الخمر أو یبیع الخشب ممن یعلم أنه یصنعه صلیباً. ----- ۱۰۷
مما لا یجوز التکسب به مما لا ینتفع به ----- ۱۱۰
عمل الصور المجسمه الحیوانیه ----- ۱۱۲
مسأله التکسب بالغناء ----- ۱۲۵
اشاره ----- ۱۲۵
المقام الأول: فی موضوعه ----- ۱۲۵
اشاره ----- ۱۲۵
تعریف الغناء عند الفقهاء ----- ۱۲۷
المقام الثانی: فی حکمه ----- ۱۳۰
المقام الثالث: فی المستثنیات ----- ۱۳۸
اشاره ----- ۱۳۸
أحدها: فی القرآن، ----- ۱۳۸
ثانیها: مراثی سید الشهداء، ----- ۱۴۳
ثالثها: الحداء ----- ۱۴۶
رابعها: غناء المغنیه فی الأعراس اذا لم تتکلم بالباطل و لم تلعب بالملاهی ----- ۱۴۷
و من جمله ما یحرم التکسب به ((معونه الظالمین)) ----- ۱۵۱
النوح بالباطل ----- ۱۵۸
حفظ کتب الضلال ----- ۱۶۲
اشاره ----- ۱۶۲
بیان معنی کتب الضلال ----- ۱۶۶
هجاء المؤمنین ----- ۱۶۹

الغیبه ----- ۱۷۴
اشاره ----- ۱۷۴
یقع الکلام فی الغیبه فی مقامات: ----- ۱۷۴
اشاره ----- ۱۷۴
أحدها: بیان موضوعها، ----- ۱۷۵
ثانیها: فی حکمها، ----- ۱۸۰
ثالثها: فی المستثنیات، ----- ۱۸۲
اشاره ----- ۱۸۲
أحدها: غیبه من فسدت عقیدته حتی خرج عن ربقه الدین ----- ۱۸۲
ثانیها: من فسدت عقیدته حتی خرج عن ربقه المؤمنین و دخل فی قسم المخالفین. ----- ۱۸۳
ثالثها: عدّ بعض أصحابنا من المستثنیات تظلّمَ المظلوم عند من یقطع بإعانته له، ----- ۱۸۶
رابعها: عدّ بعض أصحابنا (رحمه الله) من المستثنیات غیبه المتجاهر بالفسق ----- ۱۸۸
خامسها: عدّ بعض أصحابنا من المستثنیات الاستفتاء، ----- ۱۹۰
سادسها: عدّ بعض أصحابنا من المستثنیات تحذیر المؤمن من الوقوع فی الضرر الدنیوی و الدینی ----- ۱۹۱
سابعها: عدّ بعض أصحابنا من المستثنیات نصح المستشیر؛ ----- ۱۹۲
ثامنها: من المستثنیات الجرح للشاهد و الراوی ----- ۱۹۴
تاسعها: ما یقصد به دفع الضرر عن المذموم فی عرض أو دم أو مال، ----- ۱۹۵
عاشرها: ذکره بالاسم المعروف و الصفه المعروفه کالأعرج و الأعمش و الأشتر ----- ۱۹۶
حادی عشرها: الشهاده لإقامه الحدود و حفظ الدماء المعصومه و الأموال المحترمه ----- ۱۹۶
ثانی عشرها: ما دخل فی النهی عن المنکر لتوقفه علیه، ----- ۱۹۶
ثالث عشرها: نفی نسب من ادّعی نسبا و إن کان معذورا أو عرف بنسب، ----- ۱۹۷
رابع عشرها: التقیه علی نفس المستغیب أو علی عرضه أو ماله، ----- ۱۹۷
خامس عشرها: ذکر المبتدعه و تصانیفهم و معائبهم و نقائصهم ----- ۱۹۷
سادس عشرها: ذکره عند من اطّلع علی حاله و لم یزده الذکر علما ----- ۱۹۷
رابعها: فی استماع الغیبه، ----- ۱۹۹
اشاره ----- ۱۹۹

أحدها: الظاهر جواز استماع الغيبه للرد على المستغيب فيما لو توقف الرد على الاستماع، ---- ۱۹۹
ثانيها: لم أرَ من أصحابنا من تعرض لحكم النظر إلى الإشاره و الكتابه ---- ۱۹۹
ثالثها: الظاهر أن حرمه الاستماع مخصوصه بالغيبه المحرمه، ---- ۲۰۰
خامسها: يجب رد الغيبه ---- ۲۰۰
سادسها: الظاهر أن الغيبه تتضمن حق الناس فيتوقف دفعها على إسقاط المستغاب و إبرائه، ---- ۲۰۱
و من جمله ما يحرم التكسب به ((السحر)) ---- ۲۰۳
اشاره ---- ۲۰۳
أما حكمه فيحرم عمل السحر بلا خلاف بين المسلمين، ---- ۲۰۳
موضوعه ---- ۲۱۰
الكهانه ---- ۲۱۸
و من جمله ما يحرم التكسب به ((القيافه)) ---- ۲۲۱
و من جمله ما يحرم التكسب به ((الشعبذه)) ---- ۲۲۴
و من جمله ما يحرم التكسب به ((القمار)) ---- ۲۲۵
اشاره ---- ۲۲۵
أما المقام الأول: و هو الكلام فی حكمه، ---- ۲۲۵
و أما المقام الثانی: و هو الكلام فی موضوعه، ---- ۲۲۷
و من جمله ما يحرم التكسب به ((الغش)) ---- ۲۳۶
المصادر و المراجع ---- ۲۳۸
دليل الكتاب ---- ۲۴۸
تعريف مركز ---- ۲۵۲

احکام المتاجر المحرمه

اشاره

نام کتاب: احکام المتاجر المحرمه

موضوع: فقه استدلالی

نویسنده: نجفی، کاشف الغطاء، مهدی

ناشر: مؤسسه کاشف الغطاء .نجف اشرف- عراق

تاریخ وفات مؤلف: ۱۲۹۸ ه ق

زبان: عربی

قطع: وزیری

تعداد جلد: ۱

تاریخ نشر: ۱۴۲۳ ه ق

نوبت چاپ: اول

مقدّمه

اشاره

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله السميع العليم، و صلى الله على محمد ذى الخلق العظيم، و على آله الهداه الى الصراط المستقيم، و بعد:

إن العلماء جبال رواسٍ على الأرض، و كتبهم منائر للناس تنير لهم السبيل، و طبعُ كتاب مخطوط لأحد هؤلاء العلماء العظام إضاءه لمنار من هذه المنارات، و هذا كتاب للشيخ مهدى كاشف الغطاء (قُدّسَ سرُّه) يطبع ليزيد من سطوع نور العلم.

موضوع هذا الكتاب هو بعض أنواع المعاملات المحرمه، و قد درس المصنف (رحمه الله) أدله هذه المعاملات للوصول الى أحكامها، فهو بحث استدلالى فى باب واحد من أبواب الفقه و هو باب المكاسب المحرمه، و من قراءتى لمقدمه المصنف عرفتُ أنه لم يضع عنواناً لهذا الكتاب لكننى سأختار له عنواناً من عباره وردت فى مقدمته كى لا أخرج عما كان يدور فى ذهن المصنف، لأن أهل مكه أدرى بشعابها، و العنوان هو (أحكام المتاجر المحرمه) علماً أن العباره الوارده فى المقدمه هى (أحكام المتاجر) فقط، و أضفت كلمه (المحرمه) التى يقتضيها حصر الموضوع، لأن الظاهر أن المصنف أراد أن يكتب فى الأبواب الأخرى من المعاملات، و لكن العمر لم يسعفه على ذلك، فانه كتب هذا الكتاب فى أواخر عمره الشريف، فهو حين يذكر الشيخ الأنصارى (رحمه الله) فى المواضع الأولى من الكتاب بقوله (سلمه الله) و هذا ظاهر فى أن الشيخ الأنصارى لا يزال حيّاً فى ذلك الوقت، و فى المواضع الأخيره من الكتاب يقول (رحمه الله) و هذا ظاهر

فی أنه توفی فی ذلک الوقت، علماً أن الشیخ الأنصاری توفی سنه ۱۲۸۱ ه، و توفی المصنف بعده بثمانی سنوات أی فی سنه ۱۲۸۹ ه.

یُبتلی الناس بالأحکام المدروسه فی هذا الکتاب، و بعباره حدیثه أن موضوعه عملی یتعرض له أکثر الناس فی حیاتهم الیومیه، و هذا أحد الأسباب التی دعتنی الی الاهتمام بتحقیقه بعد ما أعطانی مخطوطته الشیخ الدکتور عباس کاشف الغطاء متفضلًا لخدمه الدین و العلم حین کنت أبحث عن مخطوطه نحویه فی مکتبتهم، و کلما زدت معرفهً بالکتاب زاد تعلقی به لسبب آخر هو عباره الشیخ العربیه الجمیله السلسه حیث أن المصنف شاعر یعرف اللغه و جمالها بحیث تطیعه الألفاظ متی أمرها.

أما منهج الکتاب فلا یخرج عن المناهج المتبعه عند الفقهاء عموماً فی الکتب الاستدلالیه فی عصره و هو عصر الشیخ الأنصاری و الشیخ الجواهری (قدس سرهما) و هذا المنهج معروف بالاستطراد فی البحث من أجل استیعاب الموضوع من جوانبه جمیعها، و هذا هو دیدن التطور العلمی فی أنه یجرب کل ما یمکن أن یوصله الی نتیجه تزید الحیاه تکاملًا نحو النظام الأحسن، و تبحث أموراً جدیده لم تکن مطروقه من قبل، فمثلًا کان الفقه یهتم کثیراً بالمیاه لقلتها، أما الآن فان ذلک الاهتمام أقل لکثرتها فی حیاه الناس، فالفقه یتکیف مع الزمن و لکن وفق ضوابط الشرع، و قد زاد الاهتمام الآن بالتجاره مثلًا لأن الزمان زمان البورصات.

و فیما یخص وصف مخطوطه کتابنا التی یظهر أنها وحیده، فقد تحریت علی نحو عاجل عن إمکان وجود نسخه أخری أقابلها بها لتصحیحها وسد نواقصها و لکننی لم أجد ما یشیر الی وجودها فی ما تحت یدی. و هی واضحه الخط، و معدل السطور فی کل صفحه فیها تسعه عشر سطراً و معدل الکلمات فی السطر الواحد سبع عشره کلمه، و الظاهر أنها نسخت فی حیاه المصنف، و ذلک واضح من صفحه العنوان فان الناسخ أستعمل مع والد الشیخ وجده (قدس سرهما) کلمه الترحم و دعا لهما دعاء المتوفین، و لم یذکر ذلک عن الشیخ نفسه، و کتب بعض التملکات فی هذه الصفحه.

أما اسم الناسخ و سنه النسخ فمجهولان، و الناسخ کثیر الإسقاط لکلمات و عبارات، لا بل لجمل و أحیاناً لأسطر من ماده المخطوطه، و قد تلافیت ذلک فی أغلب

مواضع الأسـقاط، إما من سـياق العباره فأضـفت الكلمه الساقطه حسب حاجه المعنى أو من المصادر التى راجعها المصنف، و قد حصرت الإضافه بين معقوفتين للإشاره الى اضافتها الى المخطوطه.

تحسين غازى عبد الأمير البلداوى

نبذه من حیاه الشیخ مهدی الغطاء

اسمه و نسبه

هو الشیخ مهدی بن الشیخ علی بن الشیخ الکبیر جعفر کاشف الغطاء النجفی، و الشیخ جعفر هو أبو العائله المعروفه فی النجف الأشرف.

ولادته

ولد فی النجف الأشرف سنه ۱۲۲۶ ه.

مکانته

کان الشیخ مهدی من العلماء الکبار فی عصره بشهاده کل من ترجم له، فقال عنه فی أعیان الشیعه (العالم الأدیب، أحد أعیان فقهاء عصره و رؤسائه من فقهاء العرب المعدودین فی عصره) (۱) و قد کان الشیخ مرتضی الأنصاری یجله و یعتمد علیه فی أمور الدین کما ورد فی معارف الرجال حیث قال: و کان الأنصاری (قُدّسَ سرُّه) یعظمه و یقدمه فی کثیر من الأمور الشرعیه و العرفیه التی تعود الی فضلاء العرب، و صار المدرس الأوحد فی الفقه و الأصول، عاصر فطاحل العلماء، و له الأظهریه فی الرئاسه علی معاصریه، کفقیه العراق الشیخ راضی، و الأستاذ الشیخ محمد حسین الکاظمی و الشیخ ملا علی الخلیلی و السید حسین الکوهکمری و نظراؤهم، و قد رجع الیه المسلمون فی التقلید فی قفقازیه و أهم مدن ایران مثل طهران و أصفهان و تبریز و بعض مدن العراق کما رجع الیه جمله من سواد العراق (۲).

و کان من الفقهاء المقدمین بعد وفاه الشیخ الأنصاری، قال فی ماضی النجف و حاضرها: (من عظماء هذه الأسره و المراجع الکبار، قال فی التکمله: عالم فاضل فقیه کامل محقق أستاذ کبیر شیخ النجف علی الاطلاق بل شیخ العراق بل شیخ الدنیا،

۱- السید محسن الامین، اعیان الشیعه، ۴۸/ ۱۵۱.

۲- الشیخ حرز الدین، معارف الرجال، ۳/ ۹۶.

انتهت اليه الرئاسه الجعفريه بعد الشيخ الأنصارى، و كان المرجع العام فى الدين لأكثر الأقطار الشيعيه (۱).

و مما قيل فى أسلوبه و منطقه مما تأكد لى فى تحقيقى لكتابه هذا أنه حسن المحاضره طلق اللسان عذب المنطق جيد التقرير فى البحث و تحرير الدرس، تراه كالسيل العرم يتحدر فى تقرير مطالبه من غير استعانه بلفظ أو كلمه و كأن الفقه كله كلمه واحده فى قبضته.

و كان الشيخ (رحمه الله) ممن يجيزون فى الروايه عنه، فطلاب العلم يقصدونه من جميع الأنحاء طلباً لعلمه، و مما أطلعت عليه من هذه الإجازات إجازته للشيخ عبد الغنى الخراسانى.

و كان (رحمه الله) يقرض الشعر، و كان أديباً شاعراً بليغاً منطقياً جهورى الصوت، عاصرناه، له مداعبات شعريه مع الشاعر الأديب عبد الباقى العمرى و رفقائهم فى دارهم بالنجف (۲) مثل قوله فى مجى ء الشاعر الى النجف:

قل لمن ينظم القريضَ مجيدا أنت عبدُ لعبد عبد الباقى (۳)

و من لطائفه الشعريه هذان البيتان له على لسان خادم لهم يطلب وصايه من أخيه الشيخ حسن (رحمه الله):

عبدٌ الحميد أتاك يرجو كسوهً و لكم كسوتَ سواه عبداً عاريا و الفور (أحوط) فى امتثال أوامرى فأنزع قميصك لا تكن متوانيا (۴)

۱- الشيخ آل محبوبه، ماضى النجف و حاضرها، ۳/ ۲۰۵.

۲- الشيخ حرز الدين، معارف الرجال، ۹۶.

۳- السيد محسن الأمين، أعيان الشيعه، ۴۸/ ۱۵۱.

۴- الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء، الطبقات العنبريه، ۴۰۲.

أساتذته

درس فی أول أمره علی الشیخ أحمد الدجیلی ثمّ علی والده الشیخ علی بن الشیخ جعفر کاشف الغطاء و عمه الشیخ حسن و أخیه الشیخ محمد و هو یروی بالإجازه عن أبیه و عمه و الشیخ محمد حسن صاحب الجواهر.

تلامذته

و هم کُثُر منهم الشیخ حسن المامقانی و السید اسماعیل الصدر و الشیخ فضل الله النوری و الشیخ عبد الله المازندرانی و الشیخ جواد الرشتی و السید محمد کاظم الیزدی و الشیخ اسماعیل التنکابنی.

و یروی عنه بالإجازه السید محمد هاشم الجهارسوقی و السید محمد رضا بن میر الکاشانی و الشیخ ملا علی القره داغی و الشیخ علی الطیاری التبریزی و المیرزا بهاء الدین بن نظام الدوله.

و من معاصریه الشیخ مرتضی الأنصاری و الشیخ راضی النجفی و الشیخ محمد حسین الکاظمی و السید حسین الترک و الحاج ملا علی الخلیلی و الشیخ جواد نجف.

آثاره

مدرسته المعروفه باسمه (المهدیه) و هی الموجوده خلف جامع الشیخ الطوسی الی الیوم، و مثلها فی کربلاء شمال الصحن الحسینی الشریف، و قد أوقف لها خاناً یصرف ریعه علیها، و تعمیر مقبره جده الشیخ جعفر و قبور أعمامه و والده و بنی علیهم قباباً.

مؤلفاته

له کتاب فی البیع و آخر فی الخیارات و هو شرح علی الشرائع و رساله عملیه و رساله فی الصوم و کتاب فی المکاسب المحرمه الی حرمه التکسب بالغش، و هو الکتاب الذی نحن فی صدد إخراجه.

أولاده

أعقب أربعه أولاد أکبرهم الشیخ صالح و الأدیب الشیخ أمین و الشیخ عبد المولی و أمهم علویه، و الشیخ موسی و أمه تبریزیه.

وفاته

توفی الشیخ فی النجف الأشرف لیله الثلاثاء ۲۴ من شهر صفر سنه ۱۲۸۹ ه، و دفن فی مقبرتهم، و فی مستدرک سفینه البحار أنه توفی فی سنه ۱۲۸۸ ه.

و قد رثاه الشعراء الذین منهم الشیخ جواد محی الدین فی قصیده منها:

علامَ بنو العلیا تطأطئ هامها أ هلْ فقدت بالرغم منها إمامها نعم غالها صرف المنون بفادح عراها فأشجی شیخها و غلامها

و من قصیده الشیخ أحمد قفطان:

سهم رمی کبد الهدی فأصابا مذ قیل مهدیّ الخلیقه غابا نبأ به صکّ النعیّ مسامعی فأصمها حیث النعی أهابا (۱)

مقدمه المصنف

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ و صلی الله علی خیر خلقه محمد و آله الطاهرین، و لعنه الله علی أعدائهم و مبغضیهم من الأولین و الآخرین الی یوم الدین، اما بعد:

فقد سألنی جمعٌ من العلماء العاملین، و طائفه من الفضلاء المحققین، حال قراءتهم علیّ بعض احکام المتاجر، بأنْ أکتب ما یخطر بالبال، و یجری فی مرات الخیال، من أحکام المتاجر، فشرعت فی هذا الکتاب راجیا من الکریم المتعال أن یجعله ذخرا لیوم فاقتی، حیث لا ینفع مال و لا بنون، و علی الله التّکلان، و به المستعان، و هو حسبی و نعم الوکیل.

۱- أنظر أعیان الشیعه و معارف الرجال و ماضی النجف و حاضرها.

کتاب التجاره

التجاره لغهً و مفهوماً

التجاره تطلق علی معانٍ اربعه:

أحدها: ملکه المعاوضه و المعامله بقصد الاکتساب کسائر الفاظ الصنائع، کالحیاکه و الصیاغه و التجاره و غیرها. فان معانی هذه الالفاظ ملکاتُ هذه الافعال کما یشهد به العرف و استقراء موارد الاستعمال.

ثانیها: عقْد المعاوضه بقصد الاکتساب، و هو الذی عرّفها به الاصحاب فی باب زکاه مال التجاره، و هو عام لجمیع عقود المعاوضات، من غیر فرق بین البیع و غیره، و خاص بصوره قصد الاکتساب، فتخرج عنه المعاوضه بقصد الادّخار و القوت و نحو ذلک من دون استرباح و اکتساب.

ثالثها: عقد المعاوضه بیعا کان أو غیره، بقصد الاکتساب و بدونه.

رابعها: خصوص البیع و یشهد لذلک استقراء العرف، یقال: تَجَر تجاره إذا باع و اشتری فهذه معانٍ أربعه.

و المهم بیان المراد من التجاره فی هذا الباب، فأقول: لا یمکن إراده المعنی الاول هنا لأمور:

احدها: ان التجاره من جزئیات موضوع الفقه، فهی کسائر الابواب التی هی من جزئیات موضوع الفقه، و هو الافعال، و الملکه مما لا یُبحَثُ عن حکمها فی الفقه کمالا یخفی:

ثانیها: إن ما ذکروه من التقسیم إنما ینطبق علی الافعال لا علی الملکه، إذ الملکه بالنظر الی المعامله بهذه الاقسام المذکوره للموضوع علی حد سواء، فلا یترتَّب علیه هذه الاحکام:

ثالثها: إن ما ذکِر من الاحکام فی الاقسام أعمّ من أن یکون ممّن له ملکه أو لا، فلو سلّمنا جواز إراده معنی الملکه قلنا بتأویله علی أن المراد (کتاب بیان الاعیان التی یکتسب بها صاحب الملکه) فهو مع کونه تکلُّفا زائدا خارجا عن اسلوب الکلام،

یستلزم کون العنوان أخصّ من المعنون، و التزامُ الاستطراد فی اکتساب غیر ذی الملکه بعیدٌ کلَّ البعْدِ.

و لا یمکن إراده المعنی الثانی هنا أیضاً و ان فسّرها به جمع من أصحابنا، بل ربما أشعرتْ عباره کل من أبدل العنوان بالمکاسب أو عبّر کعباره الشرائع حیث قال: (الاول: فی ما یَکتسب به) (۱) لأمور:

أحدها: ظهور التقسیم، و کلام الاصحاب فی تعمیم التجاره هنا بالنظر الی قصد الاکتساب و عدمه کما عن المحقق الثانی (۲) التصریح به:

ثانیها: إن عقد المعاوضه بقصد الاکتساب یعم جمیع العقود و المعاوضات، فجَعْلُ التجاره کتابا فی مقابله سائر المعاوضات رکیکٌ جدا، و ادراج البیع فیه دون غیره خال من الوجه قطعا. نعم لو أُفرد البیع عن المکاسب اندفع هذا الایراد، و من هنا کان المحکیّ عن صریح الروضه (۳) و المحقق الثانی فی شرح القواعد (۴) أن إفراد البیع أولی.

ثالثها: إن حمل التجاره علی هذا المعنی مما لا ینطق علی المباحث الآتیه، إذ موضوعها أعم من ذلک قطعا، فهو مما یستلزم کون العنوان أخص من المعنون، و التزام الاستطراد فی ذلک کما تری.

و لا یمکن إراده المعنی الثالث، لأنه و ان سلِم من الأخصّیه بالنظر الی المعنون، لکنه شامل لجمیع المعاوضات، فلا یناسب المقابله معها.

و أما المعنی الرابع: فقد صرّح بعض المتأخرین بحمل التجاره علیه هنا، و قال المراد: کتاب التجاره، أی کتاب البیع، و یشهد لهذا المعنی قولهم: تاجَرَ فلان، أی باع و اشتری، و هو مما لا باس به، إذ هو المناسب لإفراد ما عداه بکتب مستقله، لأنّه مباین لها حق المباینه. نعم یبقی ذکر أنواع المکاسب من جمله فصول البیع مما لا وجه له، و کان اللائق إفرادها بکتابٍ مستقلا، و لکنها لمّا کانت قلیله المسائل لم یناسب إفرادها

۱- المحقق الحلی، شرائع الإسلام، ۲/ ۲۶۱.

۲- المحقق الکرکی، جامع المقاصد، ۴/ ۵.

۳- الشهید الاول، الروضه البهیه، ۳/ ۲۰۶.

۴- المحقق الکرکی، جامع المقاصد ۴/ ۵.

بکتاب مستقل، فلزم إدراجها فی طیّ أفراد المکاسب، و لما کان البیع أظهر أفرادها، و أغلبها وقوعا و استعمالا أدرجها فی طیّ مسائله، لانه أولی من تفریعها علی الابواب، أو ذکرها فی باب مستقبل أو ذکرها فی غیره. قال فی الجواهر: (و هو و إن کان قد یشهد له إفراد غیر البیع من اقسام المعاوضات بکتب مستقله (لکن) (۱) یبعّده معروفیه کونها أعم من ذلک، و ذکرُ (۲) کثیرٍ من احکام التکسب و ما یکتسب به و نحوها مما لا مدخلیه له فی البیع، و لذلک قلنا یکون المراد منها مطلق المعاوضه، و عدم إفراد البیع بکتاب بخلاف غیره من أفرادها لشده تعلقه بها و غلبته فیها (۳) انتهی. و هو کما تری إذ معروفیه التجاره بما یعم البیع لا ینافی إراده خصوص البیع فیها هنا لما سمعت من القرینه، و ذکرُ ما لا مدخلیه له فی البیع قد عرفت المناسبه فیه.

أقسام التجاره

و کیف کان، فتنقسم التجاره بمعنی الاکتساب الی الاحکام الخمسه:

الحرمه، و الکراهه، و الوجوب، و الاباحه، و الاستحباب، و لا ینافی ذلک ما فی الشرائع حیث قال: الاول فیما یکتسب به، و ینقسم الی: محرم، و مکروه، و مباح (۴).

أنّ الضمیر فی ینقسم إما راجع الی الاکتساب المأخوذ فی ضمن یکتسب علی حد قوله: (اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوی) (۵)، أو الی نفس ما یکتسب به، و علی الاول فلا إشکال لأن الاکتساب من افعال المکلف التی هی موضوع الفقه المبحوث عنها من حیث الاقتضاء و التخییر و الوضع. و علی الثانی یشکل الحال ضروره ان العین المکتسب بها مما لا تتعلق بها الاحکام إلا باعتبار فعل المکلف، فهی من حیث الذات لا تتصف بوجوب و لا کراهه و لا حرمه و لا إباحه و لا استحباب. و قد یُدفع الاشکالُ بانّ اتصاف العین باحد الاحکام انما یکون باعتبار تعلق فعل المکلف بها أیضا، فهی فی حد ذاتها

۱- ما بین المعقوفتین إضافه من الجواهر.

۲- وردت فی الأصل (و ذلک) و التصحیح من الجواهر.

۳- الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ۲۲/ ۶.

۴- المحقق الحلی، شرائع الاسلام ۲/ ۲۶۱.

۵- المائده/ ۸.

لا- تنقسم الی هذه الاقسام و لا- تتصف بهذه الاحکام، و لکنها قد تتصف و تنقسم باعتبار تعلق فعل المکلف بها أیضاً، و هو المقصود هنا، فیکون نظر المحقق (۱) (رحمه الله) فی تثلیث القسمه انما هو انقسام الاکتساب باعتبار الموضوع کما یرشد الی ذلک جعل الضمیر راجعا الی ما یکتسب به.

و الظاهر أن الاقسام باعتبار الموضوع ثلاثه لا غیر، فلا ینافی ذلک انقسام مطلق الاکتساب کما صنعه جماعه منهم العلامه فی القواعد، و جعلوا من أقسام الواجب ما یحتاج الیه الانسان لقوته و قوت عیاله (۲) الواجبی النفقه، و من المندوب ما یقصد به التوسع علی العیال او نفع المحاویج مع حصول قدر الحاجه بغیره (۳) إذا لم ینافِ شیئا من الواجبات، إذ نظرهم إلی أنّ الاکتساب من جمله موضوع الفقه الذی تتعلق به الاحکام الخمسه، سواء کان الحکم ناشئا من خصوص الموضوع أو من غیره.

و نظر من ثلّث القسمه الی الحکم الناشئ من خصوصِ الموضوع، و یشیر الی ذلک جعل الضمیر فی عباره المحقق راجعا الی ما یکتسب به و جعل المقسم موضوع التجاره فی عباره غیره. و الظاهر أن الأحکام التی تنشأ من الموضوع خصوص الثلاثه المذکوره، لان الواجب الذی مثّلوا به لا یتعلق بخصوص عین خاصه، و إنما یجب الاکتساب لتحصیل القوت من غیر فرق بین الأعیان، فلیس ذلک کالمحرم من التجاره و کذلک المستحب، فإنه لا- یتعلق بعین خاصه بحیث یستحب التکسب بها بخصوصها، و إنما المستحب الاکتساب بأی عین کانت لنفع المحاویج، فحینئذٍ لا منافاه بین کلام من ثلّث القسمه و خمسها.

فإن قلت: أن العین من حیث هی لا یتعلق بها شی ء من الاحکام کما ذکرت و انما یتعلق بها الحکم من حیث فعل المکلف من غیر فرق بین الوجوب و الاستحباب و غیرهما. فشراء المکلف إذا تعلق بعین من الاعیان لقوت نفسه عند الحاجه کان واجبا، فتتصف تلک العین بالوجوب باعتبار وجوب فعل المکلف المتعلق

۱- المحقق المحلی، شرائع الاسلام، ۲/ ۲۶۱.

۲- العلامه الحلی، قواعد الاحکام، ۲/ ۵.

۳- المصدر نفسه، ۲/ ۵.

بها، و کذلک المندوب فلا وجه لتثلیث القسمه. قلت: و إن کان المتصف بالحکم هو فعل المکلف و العین من حیث هی لا تتصف بشی ء من الحکام، و لکن الحکم مره ینشأ من نفس الموضوع کحرمه بیع الخمر و کراهه بیع الاکفان، فانَّ الحرمه و الکراهه إنما تنشأ من الخمر و الکفن، و مره ینشأ الحکم من عموم الخطاب بتحصیل النفقه کشراء الثیاب للعیال عند الاحتیاج الیها، فانّ وجوب الشراء لم ینشأ من الثیاب، و أنما نشأ من عموم الخطاب بوجوب تحصیل النفقه و الکسوه لواجبی النفقه، و الفرق بین الامرین واضح.

فإن قلت: علی تقدیر کون المناط هو الحکم الناشئ عن ذات الموضوع لا وجه لتثلیث القسمه أیضا، لأن ذات الموضوع قد تکون منشأ لوجوب الاکتساب کما تکون منشأ لتحریمه، و کذلک قد تکون منشأ للاستحباب، و ذلک کعمل الصنائع التی هی من الواجبات الکفائیه فان وجوبها کفایه مع وجود مَنْ به الکفایه و التعدد، وعینا عند الانحصار إنما نشأ من نفس تلک الاعیان التی تعلق بها العمل و الصنعه، لان احتیاج الناس الی المنازل و البیوت لموقوفه علی الحداده و النجاره و البناء هو الذی اوجب هذه الاعمال. فوجوب هذه الاعمال أنما نشأ من موضوعاتها التی تتعلق بها هذه الاعمال و تدعو الیها، و یمکن فرضها بعنوان الاستحباب کما فی صوره قیام من به الکفایه مع دفع الحاجه بحسبها و استحباب مباشرتها لشخص آخر للتوسعه علی الناس فی أمور معاشهم فلا وجه لتثلیث القسمه.

قلت: الظاهر ان هذه الصنائع سواء فرضت واجبه او مندوبه، لم ینشأ حکمها من الاعیان التی تعلقت بها هذه الاعمال بل انما نشأ من عموم وجوب دفع حاجه الناس و حفظ النظام، و لیست خصوص العین المحتاج الیها عند الناس منشأ لوجوب هذه الاعمال بل الموجب هو الحاجهُ و الادلهُ الداله علی وجوب دفعها عن الناس حفظا للنظام. و لو فرض ان هذه الاحکام انما نشأت من الاعیان فلا حاجه الی التمثیل بالصنائع، بل المعاوضهُ لقوت العیال أیضا کذلک، فان حاجه العیال الی الطعام و إلی الخبز بالخصوص دعت الی وجوب شراء الطعام و الخبز، فیکون الوجوب ناشئا من الطعام و الخبز، و هو کما تری و علی کل حال فلتثلیث القسمه وجه، و تخمیسها بالاعتبار الذی ذکرناه أوجُه و الامر فی ذلک سهل، إنما الاشکال فی عدّ المباح من جمله

أقسام التجاره، مع أن المباح فی الاصطلاح هو ما تساوی طرفاه ذاتا من دون رجحان و لا مرجوحیهَ فی الذات. و ما کان فی ذاته راجحا او مرجوحا خرج عن کونه مباحا اصطلاحا و ان کان متساوی الطرفین من حیث العوارض الخارجیه.

و المفروض أن التجاره مما تضافرت الاخبار الوارده عن الائمه الاطهار، و انعقد الاجماع قدیما و حدیثا علی انها من المستحبات المؤکده و الاعمال الممدوحه، فحیث لا تکون محرمه و لا مکروهه فهی مستحبه، فلا معنی لعد المباح من اقسامها، و یمکن التخلص عن هذا الاشکال بوجوه:

أحدها: حمل کلامهم هنا فی عدّ المباح من اقسام التجاره علی الإعراض عن تلک الأخبار الداله علی استحباب التجاره و عدم تلقیها بالقبول و عدم الاعتناء بشأنها و إن تکثّرتْ و تضافرت، و هو کما تری؛ إذ الاعراض عن تلک الاخبار و عدم الالتفات الیها انما یکون مستحسنا حیث ینعقد الاجماع علی ذلک، و إلّا فهی صحیحه سلیمه عن المعارض صریحه فی المطلوب، فکیف و الاجماع منعقد علی العمل بتلک الاخبار قدیما و حدیثا کما سمعت.

ثانیها: حمل المباح فی کلامهم علی ما کان رجحانه أنقص بالنسبه الی رجحان غیره لا علی المباح المصطلح الذی یتساوی طرفاه ذاتاً. فالمباح ما نقص رجحانه عن غیره و ان کان راجحا بحسب ذاته.

و فیه أنه إنما یتوجه علی تقدیر تخمیس القسمه، لان فی الاقسام الواجب و المستحب و هما راجحان، فیکون المباح ما نقص رجحانه عن رجحانهما. و أما علی تثلیث القسمه و جعل اقسام التجاره منحصره فی المحرم و المکروه و المباح، فلیس فی اقسام التجاره راجح، حتی یجعل المباح ما نقص رجحانه عنه، فلا یتجه هذا الوجه فی تثلیث القسمه و جعل المقسم التجاره من حیثیه الموضوع کما لا یخفی. نعم علی تخمیس القسمه و جعل المقسم التجارهَ من حیث الاکتساب یمکن هذا الوجه، مع انّ من ثلّث القسمه جَعَل المباح من أقسام التجاره.

ثالثها: حمل المباح فی کلامهم علی المستحب المعارض بمثله مع عدم المرجّح لأحدهما، و ذلک کما لو عارض التجاره مستحب آخر مساوٍ لها فی الرجحان فانّ

المکلف یتخیَّر حینئذٍ فی فعل أی المستحبین، فیکون کل منهما متساوی الفعل و الترک حینئذ و إن کان راجحا فی نفسه.

و فیه أنه خلاف ظاهر لفظ المباح و خلاف ظاهر الأصحاب، فحملُ المباحِ علیه فی کلام الاصحاب مما لا معنی له، فالاولی فی توجیه ذلک أنْ یقال: إنَّ نظر من ثلّث القسمه الی الاحکام الناشئه من نفس الموضوع. و لا إشکال و لا ریب ان التجاره المستحبه علی ما فی الاخبار هی البیع و الشراء و التکسب من غیر دخل للتکسب بعین خاصه کالقماش و الحبوب و البقول و نحوها؛ لأنّ مناط الاستحباب هو عدم سؤال الناس و فتح باب الحاجه الیهم و القاء المؤنه علیهم، و هذا مما لا یختلف الحال فیه بین التکسب بالحنطه و الشعیر أو القماش أو البقول أو غیرها. فالتکسب بالعین الخاصه مباح و إن کان التکسب- من حیث هو- مستحباً. و حیث کان نظر من ثلّث القسمه الی الأحکام الناشئه من نفس الموضوع، فلا شک فی کون التکسب بغیر الحنطه مباحا. فعدُّ المباح من اقسام التجاره من حیث هذه الحیثیه مما لا بأس به فتبصّر.

علی أنه یمکن أن یقال إن المتبادر من الأدله الداله علی مستحبات التجاره هو القدر الذی یحصل به التوسعه علی العیال، و یسد به باب الحاجه عن الناس و یستعین به علی المستحبات و وجوه الخیرات و المبرّات، و هذا لا یستلزم انتفاء المباح إذ یمکن فرض التجاره علی نحو لا یحصل به شی ء من ذلک کشراء شی ء لا یحتاج الیه الانسان، و انما شراؤه لمجرد التشهّی، و لا ریب أن هذه من المباحات بمقتضی الاطلاقات و العمومات و لا یدخل فی عمومات استحباب التجاره و اطلاقاته. و علی هذا تکون التجاره من المباحات ذاتاً.

و کیف کان، فإن قلنا باستحباب التجاره ذاتا فمکروها کمکروه العباده، بمعنی اقلیه الثواب و نحوه من معانی مکروه العباده، و اطلاق المکروه علیه خلاف المصطلح کما لا یخفی. و إن قلنا بعدم استحبابها ذاتا فمکروهها کمکروه العبادات علی نحو سائر المکروهات، ثمّ اعلمْ انه قد صرح المحقق الثانی (۱) و الشهید الثانی (۲) بأن البحث للفقیه

۱- المحقق الکرکی، جامع المقاصد، ۴/ ۶.

۲- الشهید الثانی، مسالک الافهام، ۴/ ۶.

فی المعاملات بالذات من حیث الصحه و الفساد، و أما الحرمه و الوجوب فیترتب علیه العقاب و الثواب فلا ربط له بالمقام. نعم، بعض العقود له جهه عباده ایضا فیصح ذلک هنا لهذا الاعتبار و قال فی المسالک: لکن لا محذور فی ذلک هنا استطراداً باعتبار اختلاف جهه المکاسب؛ فانها قد تکون عباده من جهه (۱) و معامله و (معاوضه) (۲) من أخری، و کذا باقی العقود کالصلح (۳) و الاجاره و مثله النکاح (۴) انتهی. و هو حسن.

الکلام فی ما یکتسب به

اشاره

و ینقسم الی: محرم و مکروه و مباح.

فالمحرم انواع:

[النوع الأول: الاعیان النجسه،]

و تنقیح المسأله یتوقف علی بیان مقدمه، و مباحث.

اشاره

أما المقدمه ففی بیان قانون کلی: (و هو أن کل ما حرمت منافعه حرم الاکتساب به).

و أما المباحث فسته:

الاول: فی بیان هل إن الاصل جواز الانتفاع بالاعیان النجسه الا ما دلّ الدلیل علی منعه، أو أن الاصل حرمه الانتفاع بالاعیان النجسه الا ما دلّ الدلیل علی جوازه؟. الثانی: فی بیان (أنّ) الاعیان النجسه هل تدخل فی الملک أو لا؟.

الثالث: علی تقدیر دخولها فی الملک (فالبحث) فی انها هل تقبل التملیک مجانا من غیر عوض أولا؟.

الرابع: علی تقدیر قبولها التملیک مجانا (فالبحث) فی انها هل تقبل التملیک بعوض فیجوز الاکتساب بها أو لا؟.

۱- فی المخطوطه (وجه) و الصحیح ما فی المسالک بدلیل تانیث کلمه (أخری).

۲- ما بین المعقوفتین اضافه" من المسالک.

۳- ما بین المعقوفتین اضافه" من المسالک.

۴- الشهید الثانی، مسالک الافهام، ۴/ ۶.

الخامس: على القول بعدم دخولها فى الملك، هل يثبت فيها حق الاختصاص أو لا؟. السادس: هل يجوز الاكتساب بحق الاختصاص على تقدير ثبوته أو لا؟.

أما المقدمه و هى (أن كل ما حرمت منافعه حرم الاكتساب به)

فهى قاعده متينه مقطوع بها فى كلام القوم، بل لم نر رادّا لها. قال فى محكىّ الايضاح: (و أما ما فيه منفعه مقصوده فلا يخلو عن (۱) ثلاثه أقسام:

احدها: أنْ تكون سائر منافعه محرَّمَه.

الثانى: أن تكون سائر منافعه محلله.

الثالث: أن يكون بعضها محللا و بعضها محرّما. فإن كانت سائر منافعه محرّمه صار كما لا منفعه فيه أصلًا (۲) بمعنى عدم جواز بيعه، و عن التنقيح (۳) حكايه الاجماع على ذلك. و قال فى محكىّ الايضاح: و إنْ كانت سائر منافعه محلله جاز بيعه إجماعا و إن كان منافعه مختلفه فهذا الموضوع من المشكلات و مزال الاقدام.

فنقول قد تقدم اصلان: جواز البيع عند تحليل سائر المنافع و تحريمه عند تحريمها و عن المقداد و الفخر أنهما قالا فى بيان حرمه بيع الاعيان النجسه: إنما يحرم بيعها لأنها محرّمه الانتفاع و كل محرم الانتفاع لا يصح بيعه، و مما يدل على هذه القاعده أن المفهوم من الكتاب و السنه ان المعاملات إنما شرعتْ لمصالح العباد و فوائدهم الدنيويه و الاخرويه مما يسمى مصلحه أو فائده عرفا، و مع تحريم جميع المنافع لا مصلحه فى المعامله. و يدل عليها ما روى عن النبى (صلّى الله عليه و آله و سلّم) أنه قال: (ان الله اذا حرّم شيئاً حرُم ثمنه) (۴) و يدل عليها ايضا خبر ابى بصير عن ابى عبد الله، انه قال (صلّى الله عليه و آله و سلّم):

۱- فى الايضاح (من).

۲- ابن العلامه، ايضاح الفوائد، ۱/ ۴۰۱، و العباره الاخيره فيه (صار كالقسم الاول الذى لا منفعه فيه).

۳- المقداد السيورى، التنقيح، ورقه ۵۵ ب.

۴- على بن عمر الدار قطنى، سنن الدار قطنى، ۳/ ۵۷ الطوسى، الخلاف، ۳/ ۱۸۴، على بن الجعد، مسند ابن الجعد، ۴۷۹.

(انّ الذی حرّم شربها حرّم ثمنها) (۱) و لا یخفی ان لفظ البیع و الثمن فی الخبر من باب المثال.

و یدل علیها ایضا

قوله (علیه السلام): (لعن الله الیهود حرّمت علیهم الشحوم فباعوها)

(۲) و یدل علیه أیضا

خبر تحف العقول حیث قال فیه: (و أما وجوه الحرام من البیع و الشراء، فکل أمر یکون فیه الفساد مما هو منهی عنه من جهه أکله و شربه أو کسبه أو نکاحه أو ملکه أو إمساکه أو هبته أو عاریته أو شی ء یکون فیه وجه من وجوه الفساد)

(۳) و یدل علی القاعده المذکوره

خبر دعائم الاسلام عن الصادق (علیه السلام): (إن الحلال من البیع کل ما کان حلالًا من المأکول و المشروب و غیر ذلک مما هو قوام الناس و یباح لهم الانتفاع به. و ما کان محرماً أصله منهیاً عنه لم یجز بیعه و لا شراؤه)

(۴). و یمکن أن یدّعی أن الاکتساب بمحرم المنافع من باب الأکل بالباطل، لأن العوض إنما یدفع فی مقابله الانتفاع بالمعوض، فإذا حرم الانتفاع بالمعوّض کان أخذ العوض من غیر مقابل، و هو عین الأکل بالباطل، بل ربما یقال أنها من المعاوضات الشفهیه الباطله.

و کما أن محرّم جمیع المنافع یحرُم الاکتساب به فکذا محرّم المنفعه الغالبه الظاهره المقصوده من تلک العین یحرم الاکتساب به، و ربما یشعر بذلک قوله (علیه السلام): (الذی حرّم شربها حرّم ثمنها) (۵)، و قد عرفت أن الثمن فی الخبر من باب المثال، بل ربما یشعر بذلک

قوله (علیه السلام): (لعن الله الیهود حرّمت علیهم الشحوم فباعوها)

(۶). لأن الظاهر من حرمه الشحوم اکلها و لو کانت المنفعه النادره المحلَّله قاضیه بجواز

۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۶۴.

۲- احمد بن حنبل، مسند احمد، ۱/ ۲۴۷، البخاری، صحیح البخاری، ۳۰، ۴۰، البیهقی، الحسن البکری ۶/ ۱۳.

۳- ابن شعبه، تحف العقول، ۲۴۷.

۴- النعمان بن محمد المغربی، دعائم الاسلام، ۲/ ۱۶، بتغییر قلیل فی الألفاظ.

۵- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۶۴.

۶- أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ۱/ ۲۴۷.

التکسب لما حرُم التکسب بشی ء من الاعیان، لانه ما من عین إلا و لها منفعه محلله. و لکن المیزان و المدار علی المنفعه المقصوده للعقلاء فی المعاوضات.

و بعباره اخری المنفعه التی مع سلبها عن العین تخرج العین عن المالیه عرفا، و مما یشعر بذلک

قوله (علیه السلام): (إذا حرّم الله شیئا حرّم ثمنه)

(۱). لأن معنی الخبر إذا حرّم الله شیئا مطلقا حرم ثمنه، أی قال: إن هذا حرام. و لا شک ان نسبه التحریم الی الاعیان تنصرف الی تحریم منافعها الظاهره علی وجه کما لا یخفی.

فقد تلخّص مما ذکرنا أن کل ما حرُمت سائر منافعه حرم التکسب به، بل کلما حرمت المنفعه المقصوده للعقلاء عند المعارضه حرم التکسب به.

المبحث الأول الانتفاع بالاعیان النجسه

هل إن الاصل جواز الانتفاع بالاعیان النجسه الا ما خرج بالدلیل؟، کما یحکی عن المولی الاردبیلی (۲) المیل الیه و اختاره جدی فی شرح القواعد (۳) و تبعه علی ذلک بعض المعاصرین من المتأخرین (۴)، أو أن الاصل العکس، فصار الاصل حرمه الانتفاع بالاعیان النجسه الا ما خرج بالدلیل، أو هو المنسوب الی ظاهر الاکثر.

أما مستند الاول: فهو أصاله اباحه الانتفاع.

و أما مستند الثانی فأمور:

احدها: الاجماع المنقول، فعن فخر الدین (۵) و المقداد انهما قالا فی الاستدلال علی عدم جواز بیع الاعیان النجسه: انها محرمه الانتفاع، و کل ما هو کذلک لا یجوز بیعه. أما الصغری فإجماعیه، و أما الکبری فلقول النبی (صلّی الله علیه و آله و سلّم): (لعن الله الیهود

۱- علی بن عمر الدار قطنی، سنن الدار قطنی، ۳/ ۷، الطوسی، الخلاف، ۳/ ۱۸۴.

۲- المحقق الاردبیلی، مجمع الفائده، ۱۱/ ۱۲۴، ۲۲۰.

۳- الشیخ جعفر کاشف الغطاء، شرح القواعد، ۱۲.

۴- الشیخ الانصاری، المکاسب، ۱/ ۸۲، ۸۳.

۵- ابن العلامه، ایضاح الفوائد، ۱/ ۴۰۱، ۲۴۰.

حُرّمت علیهم الشحوم فباعوها) (۱)، علّل استحقاق اللعنه ببیع المحرم فیتعدّی الی کل محرم الانتفاع و لما رواه ابن عباس عن النبی (صلّی الله علیه و آله و سلّم): (أن الله تعالی إذا حرّم شیئا حرم ثمنه (۲)) (۳).

ثانیها: ظاهر الکتاب، و هو آیات، منها قوله تعالی: (حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَهُ وَ الدَّمُ) (۴) بناءً علی ما ذکره جمع من أصحابنا من ان نسبه التحریم الی العین یقتضی تحریم جمیع منافعها و منها قوله تعالی: (آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ) (۵) فأنّ الآیه دلت علی وجوب اجتناب کل رجس، و الرجس نجس العین، و الاجتناب لا یحصل مع الانتفاع به ببعض المنافع. و منها قوله تعالی: (وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ) (۶) فان الرجز النجس کما صرح به جماعه من اهل اللغه، و هو المناسب ایضاً لقوله تعالی: (وَ ثِیابَکَ فَطَهِّرْ) (۷) و هجره لا یتم الا بترک جمیع الانتفاعات به.

ثالثها: ظواهر بعض الاخبار، کخبر تحف العقول، فانه قال فیه فی وجوه الحرام من البیع و الشراء: (أو شی ء من وجوه النجس، فهذا کله حرام محرم، لان ذلک کله منهیّ عن أکله و شربه و لبسه و ملکه و إمساکه و التقلب فیه بوجه من الوجوه بما فیه من الفساد (۸)، فجمیع تقلبه فی ذلک حرام) (۹).

۱- احمد بن حنبل، مسند احمد، ۱/ ۲۴۷.

۲- علی بن عمر الدار قطنی، سنن الدار قطنی، ۳/ ۷.

۳- المقداد السیوری، التنقیح، ورقه ۵۵ ب، و ما بین المعقوفتین ساقط من المخطوطه.

۴- المائده، ۳.

۵- المائده، ۹۰.

۶- المدثر، ۴.

۷- المدثر، ۴.

۸- ما بین المعقوفتین إضافه من التحف.

۹- ابن شعبه، تحف العقول، ص ۲۴۷.

رابعها: ما دلَّ من الاخبار و الاجماع على عدم جواز بيع نجس العين، بناء على أن المنع من بيعه لا يكون الا من جهه حرمه الانتفاع به.

و ناقش بعض المتأخرين فى جميع ذلك، و ادعى أن التأمل يقضى بعدم الاعتماد على شى ء مما ذكر فى مقابله اصاله الاباحه. قال: أما الآيه الاولى فالتحريم فيها إنما ينصرف الى المنفعه المقصوده الغالبه و هى الأكل. و إنما يحكم بتعلقه بجميع المنافع حيث لا تكون منفعه غالبه ظاهره مقصوده. و مثله قال فى الآيه الثانيه، فإن الاجتناب انما يتعلق بالمنفعه الظاهره المقصوده و هى الشرب. و مثله قال فى الآيه الثالثه فى هجر الرجز فانه عباره عن هجر مباشرته. و قال فى خبر تحف العقول: إن المراد بالامساك و التقلب فيه ما يرجع الى الاكل و الشرب و إلا فإمساك نجس العين لبعض الفوائد مما لا إشكال فيه (۱)، بل نقل بعض أصحابنا الاتفاق على ذلك، فيكون المراد من الامساك و التقلب فى خبر الامساك و التقلب للوجه المحرم. و أما الاجماع و الاخبار الداله على حرمه بيع نجس العين فيكون ادعاء اختصاصها بما لا يحل الانتفاع المعتد به من الاعيان النجسه، على أنه يمكن منع دعوى المنع من البيع من جهه حرمه الانتفاع، بل لعل المانع نجاسه العين و إن جاز الانتفاع (۲). و أما اجماع الايضاح و التنقيح المنقول عن فخر الدين (۳) و المقداد (۴) فادعى ان قضيه التتبع توهنه لان جمعا من اصحابنا صرحوا بجواز اقتناء الاعيان النجسه لبعض الفوائد، و جمعا منهم صرحوا بجواز الانتفاع بالاعيان النجسه، و ان نجاستها لا تمنع الانتفاع بها (۵). ثمّ قال: و لعله للاحاطه بما ذكرنا اختار بعض الاساطين فى شرحه على القواعد جواز الانتفاع بالنجس كالمتنجس (۶)، يريد به جدى المرحوم حيث قال: (و يجوز الانتفاع بالاعيان النجسه و المتنجسه فى غير ما ورد النص

۱- الشيخ الانصارى، المكاسب، ۱/ ۹۸.

۲- الشيخ الانصارى، المكاسب، ۱/ ۹۹.

۳- ابن العلامه، ايضاح الفوائد، ۱/ ۴۰۱.

۴- المقداد السيورى، التنقيح، ورقه ۵۵ ب.

۵- الشيخ الانصارى، المكاسب ۱/ ۱۰۲.

۶- الشيخ الانصارى، المكاسب، ۱/ ۱۰۰- ۱۰۲.

بمنعه كالميته النجسه التى لا يجوز الانتفاع بها فى ما يسمى استعمالًا عرفا للأخبار و الاجماع، و كالاستصباح بالدهن المتنجس تحت الظلال، و ما دل على المنع من الانتفاع بالنجس و المتنجس مخصوص أو منزّل على الانتفاع الدال على عدم الاكتراث بالدين و عدم المبالاه و أما من استعمله ليغسله فغير مشمول للادله و يبقى على حكم الأصل (۱)، و لا يخفى على المتأمل انه يكفى فى قطع الاصل المذكور و انعكاسه الاجماع المنقول عن الغنيه و الخلاف، مضافاً الى اجماع التنقيح (۲) و الايضاح (۳) المؤيد ذلك الاجماع بفتوى الاكثر، و المناقشه فيه بقضيه التتبُّع مردوده لان قصارى ذلك ان البعض يفتى بجواز الانتفاع، و هو لا ينافى حكايه الاجماع.

المبحث الثانى تملّك ما يحرم التكسب به

إن الأعيان النجسه هل يتعلق بها الملك أو لا؟، الظاهر العدم، و قد جزم بذلك جدى فى شرح القواعد حيث قال: (و لا يتعلق بما لا يقبل التطهير، فى ما عدا بعض أقسام الكلب و بعض أفراد الدهن الآتى ذكرها تمليكٌ مطلقاً، و لا بالأعيان منها ملك، و فى النجس بالعارض وجهان) (۴) و قال والدى (قُدّسَ سرُّه) فى بعض عبائره: (الثانى: جواز تمليكها و تملكها مجانا من دون معاوضه. و الاصل فى النجسه بالاصاله عدمهما معاً و فى النجسه بقاؤها على الملك فتُملّك كذلك، و على القول بخروجها عن الملك بعروض النجاسه فحق الاختصاص باق بالاستصحاب)، و قال فى الجواهر: (بل ربما ظهر من خبر التحف المزبور عدم دخوله فى الملك، كما صرح به بعض مشايخنا جازما به، و يؤيّده عدم عدّه فى الاموال عرفا مع اصاله عدم دخوله فيه) (۵).

أقول: يدل على عدم تعلق الملك بالأعيان أمور:

۱- الشيخ جعفر كاشف الغطاء، شرح القواعد، ۱۲- ۱۳.

۲- المقداد السيورى، التنقيح، ورقه ۵۵ ب.

۳- ابن العلامه، ايضاح الفوائد، ۱/ ۴۰۱.

۴- الشيخ جعفر كاشف الغطاء، شرح القواعد، ۱۳.

۵- الشيخ الجواهرى، جواهر الكلام، ۲۲/ ۹.

أحـدها: الأصل، لأن الملك قد جعل له الشارع اسـبابا خاصه معلومه معدوده لا يحصل الملك بدونها، لأن حصوله بدونها ينافى عـدّها و حصـرها، و مع الشك فى تعلق تلك الأسـباب بالأعيان النجسه فأصاله عـدم الدخول فى الملك محكّمه و ليس الملكُ تابعا للسلطنه العرفيه حتى يحكم به مع وجودها، و لا تعد هذه الأعيان أموالًا عرفا حتى يحكم بمملوكيتها فاصاله عدم دخولها فى الملك محكّمه.

ثانيها: خبر تحف العقول، قال فيه: (أو شـى ء من وجوه النجس، فهذا كله حرام و محرّم، لان ذلك كله منهى عن اكله و شـربه و لبسه و ملكه و امسـاكه و التقلب فيه (بوجه من الوجوه لمـا فيه من الفساد)، فجميع تقلبه فى ذلك حرام) (۱)، فان الخبر المذكور صريح فى عدم دخول الأعيان النجسه فى الملك.

لا- يقـال ان النهى عن الملـك ينحل الى النهى عن سـببه الـذى هو البيع و الشـراء و غير ذلك من الاسـباب، و النهى عن السـبب المذكور قصارى ما يقتضـى تحريم السـبب المذكور، و أما عدم دخول العين المذكوره فى الملك فلا يقتضـى النهى، ذلك لانا نقول إن الظاهر من النهى عن الملك الارشاد الى عـدم حصوله كما لا يخفى على من مارس لسان الاخبار، و لو اريـد النهى عن السـبب لنا سبه النهى عن التملك لا النهى عن الملك، و ايضا لو كان المراد ذلك لكان قوله: (فتقلبه فى جميع ذلك حرام) (۲) تأكيداً لذلك و هو خلاف الظاهر.

ثالثهـا: الاخبـار المتكـثره القـائله بـان ثمن الاعيـان النجسه سـحت، كقـول أبى جعفر (عليه السـلام) فى خـبر عمـار بن مروان: (و السـحت انواع كثيره منها: اجور الفواجر، و ثمن الخمر و النبيـذ، و المسـكر) (۳)، و منها: قول ابى عبـد الله (عليه السـلام) فى خبر يزيد بن فرقد:

۱- ابن شعبه، تحف العقول، ص ۲۴۷.

۲- العباره فى التحف هى (فجميع تقلبه فى ذلك حرام)، ۲۴۷.

۳- المصدر نفسه ۱۲/ ۶۳.

(السحت ثمن الميته و ثمن الكلب و ثمن الخنزير) (۱)، و منها

قوله (عليه السلام): (اجر الزانيه سحت، و ثمن الكلب الذى ليس بكلب الصيد سحت، و ثمن الخمر سحت)

(۲) و فى

وصيه النبى (صلّى الله عليه و آله و سلّم): (يا على، السحت ثمن الميته و ثمن الكلب و ثمن الخمر)

، و منها

قول الصادق (عليه السلام)

فى

خبر يعقوب بن شعيب: (ثمن العذره من السحت)

(۲). و الظاهر من هذه الاخبار أنه إنما كان من السحت لأنه من باب الاكل بالباطل، لأن المعوَّض غير مملوك فلا ينتقل الى المشترى شى ء عوض ثمنه فيكون الثمن سحتاً. لا يقال ان كون الثمن سحتاً لا يقتضى عدم الملكيه لاحتمال ان يكون لعدم قابليه الاعيان المذكوره للتمليك بعوض لعدم جواز الانتفاع بها منفعه محلله مقصوده للعقلاء، أو لتحريم بيعها و التكسب بها شرعاً. قلت: كل ذا و إنْ كان محتملا، و لكنه لا ينافى ظهور الاخبار فى كون المنشأ فى ذلك عدم كونها مملوكه فتأمّل.

رابعها: حكايه الاجماع من بعض اصحابنا على بعض الاعيان المذكوره مع عدم القول بالفصل. قال فى جواهر الكلام فى بيع العذره: (البيع مشروط بالملك، و العذرات غير مملوكه باتفاق علمائنا كما قيل) (۳).

و مما ذكرناه يعلم الكلام فى المبحث الثالث و الرابع،

لأن ما لا يقبل صفه الملك لا يقبل التمليك لا مجانا و لا بالعوض كما هو واضح.

المبحث الخامس فى ثبوت حق الاختصاص فى الاعيان النجسه

يظهر من بعض متأخرى اصحابنا ثبوته. قال فى الجواهر: (نعم قد يقال بان له حق الاختصاص لمن سبق اليه، لتحقق الظلم عرفا بالمزاحمه) (۴).

أقول: يشكل الحال فى ذلك بعد الالتفات الى الأدله، أ لا ترى انه (عليه السلام) نهى عن امساكه فى خبر تحف العقول حيث

قال: (أو شى ء من وجوه النجس، فهذا كله حرام

۱- لم أجد فی ما راجعته خبراً بهذا اللفظ لیزید بن فرقد، و ما وجدته

۲- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۲۶.

۳- الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ۲۲/ ۱۷.

۴- الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ۲۲/ ۹.

(و محرم) لأن (ذلك كله) منهی عن اکله و شربه و لبسه و ملکه و امساکه و التقلب فیه بوجه من الوجوه، لما فیه من الفساد، فجمیع تقلبه فی ذلک حرام)

(۱) و عن امساک الخمر و الخنزیر فی

خبر یونس فی مجوسی باع خمراً أو خنازیر الی أجل مسمی ثمّ اسلم قبل أن یحل المال قال: له دراهمه (۲). و قال: (إنْ أسلم رجل و له خمر أو خنازیر ثمّ مات و هی فی ملکه و علیه دین، قال: یبیع دیّانُه أو ولی له غیر مسلم خمرَه و خنازیره، و یقضی دینه و لیس له ان یبیعه و هو حی و لا یمسکه)

(۳) و امر بإهراق الخمر فی

خبر محمد بن مسلم عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: (إن رجلا من ثقیف أهدی الی رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلّم) راویتین من خمر (بعد ما حرمت) فأمر بهما رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلّم) فأهریقتا)

(۴) الخبر. و فی

خبر أبی بصیر (أنه اهدی الی رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلّم) راویه من خمر فأمر بها فصُبت فی الصعید)

(۵). و لا شک أن النهی عن الامساک و الامر بالإهراق مما ینافیان ثبوت حق الاختصاص علی أن العلامه (رحمه الله) فی التذکره نقل الاجماع علی عدم صحه الوصیه بما هو خارج عن کونه مقصودا للتملک کفضلات الانسان، مثل شعره و ظفره و العذرات (۶)، مع أنه یکفی فی صحه الوصیه ثبوت الاختصاص فی (۷)، و حق المنع الملازم لجواز الافتاء.

و الحقُّ التفصیل بین ما ثبت له منفعه محلله و بین ما لم تثبت، و لو لم تکن المنفعه غالبه بل کانت نادره کالتسمید بالعذره، فما تثبت له منفعه محلله یثبت حق الاختصاص فیه، و ما لم یثبت لم یثبت. قال جدی فی شرح القواعد: (و عدم الملک لا ینافی ثبوت الاختصاص فی ما لَهُ منفعه محلله) (۸). لأن تحلیل الانتفاع بتلک المنفعه یجوّز إمساکه، و عدُّ أهل العرف المزاحمه علیه ظلمٌ و تعدٍ یثبت الاختصاص،

۱- ابن شعبه، تحف العقول، ۲۴۷.

۲- الشیخ الطوسی، تهذیب الاحکام، ۷/ ۱۳۸.

۳- المصدر نفسه، ۷/ ۱۳۸.

۴- المصدر نفسه، ۷/ ۱۳۶.

۵- الشیخ الطوسی، تهذیب الأحکام، ۷/ ۱۳۵، بایجاز فی النقل.

۶- العلامه الحلی، تذکره الفقهاء، ۲/ ۴۷۹.

۷- یوجد سقط فی العباره.

۸- الشیخ جعفر کاشف الغطاء، شرح القواعد، ۱۳.

و النهی عن الامساک للوجه المحرم کما یقضی به فقه الرضا (علیه السلام) حیث قال فیه: (و کل أمر یکون فیه الفساد مما قد نُهی عنه من جهه اکله و شربه و لبسه و نکاحه و إمساکه لوجه الفساد، مثل المیته و الدم و لحم الخنزیر و الربا و جمیع الفواحش و لحوم السباع و الخمر، و ما أشبه ذلک فحرام ضار للجسم) (۱).

و اما خبر یونس فمع اشتماله علی مخالفه الاصحاب فی عده مقامات منها قوله: (ثمّ مات و هی فی ملکه) مع أن المسلم لا یملکها کما عرفت، و منها قوله: (یبیع دیّانه) و الدیّان لا ولایه له علی ذلک، و منها قوله: (أو ولی له غیر مسلم) و غیر المسلم لا یکون ولیا للمسلم، محمول أیضا علی کون النهی عن الامساک للوجه المحرم و هو البیع. و أما الامر بالإهراق فهو فی خصوص الخمر، و لعله لا منفعه له أو لعله لبیان حرمه البیع، و لهذا عقب الأمر بالإهراق بقوله: (إنّ الذی حرّم شربها حرّم ثمنها) (۲). و اما إجماع العلامه المنقول علی عدم صحه الوصیه فلعله فی خصوص الوصیه المقتضیه للتملیک فحینئذ یثبت حق الاختصاص فی ما یثبت له منفعه محلله، و إن لم تکن غالبه من اعیان النجاسات.

المبحث السادس فی جواز التکسب بحق الاختصاص المذکور

و صریح الشیخ جدی (رحمه الله) فی شرح القواعد و جواهر الکلام (۳) الجواز. ولی فی ذلک نظر تبعا لمفتاح الکرامه حیث قال: (و لا یجوز نقله بصلح و لا بجعل کما هو ظاهر الاصحاب لإطلاقهم المنع من جمیع ضروب التکسب بالاعیان النجسه، و هذا منها و إن لم یکن تکسبا بنفس العین، و لان ما لا قیمه لعینه لا قیمه للحق الثابت فیه، و لخصوص خبر تحف العقول الناهی عن التقلب فیه فی جمیع التقلب الذی من جملته الامساک) و کیف کان فمن جمله الاعیان النجسه التی یحرم التکسب بها کما فی الشرائع الخمر و الانبذه المسکره و الفقاع (۴).

۱- علی بن بابویه، فقه الرضا، ۲۵۰.

۲- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۶۴.

۳- الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ۲۲/ ۱۷.

۴- المحقق المحلی، شرائع الاسلام، ۷۵۳.

أقول: الخمر المسكر المتخذ من العنب، و النبيذ المسكر المتخذ من التمر و البِتْع بكسر الباء و سكون التاء المثناه أو فتحها المتخذ من العسل، و الفَضيخ بفتح الفاء و كسر الضاد المعجمه المتخذ من البسر وحده من غير أن تمسه النار، و النقيع المتخذ من الزبيب، و المِزْر بكسر الميم فالزاء المعجمه الساكنه فالمهمله المتخذه من الذره. هكذا قال الشهيد فى الروضه (۱).

و فى الخبر إنه المتخذ من الشعير (۲)، و الجعه بكسر الجيم و فتح العين المتخذ من الشعير، و الفقاع و هو المتخذ من الزبيب أو الشعير حتى وجد فيه النشيش و الحركه كما فى الروضه. و الظاهر أن المحقق (رحمه الله) اطلق النبيذ على جميع الامور المذكوره ما عدا الخمر و الفقاع، و لهذا جمعه (۳)، و الظاهر ايضا أن لفظ الخمر يعم الجميع لغه و شرعاً.

قال فى مجمع البحرين الخمر فيما أشتهر بينهم كل شراب مسكر، و لا يختص بعصير العنب. قال فى القاموس (و) العموم أصح، لأنها حرمت و ما فى المدينه خمر، و ما كان شرابهم الا التمر و البسر (۴). و لانه اسم لما يخمر العقل و يغمره، و الجميع مشترك فى ذلك، و قال ابو عبد الله (عليه السلام): (قال: رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلّم) الخمر من خمسه، العصير من الكرم و النقيع من الزبيب و البتع من العسل و المزر من الشعير و النبيذ من التمر) (۵)، و قال أبو الحسن (عليه السلام): (لم يحرم الله الخمر لاسمها، و لكن حرمها لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبه الخمر فهو خمر) (۶). فعلى هذا يكون عطف الأنبذه المسكره و الفقاع فى عباره المحقق من باب عطف الخاص على العام.

۱- الشهيد الثانى، الروضه بشرح السيد كلانتر، ۳/ ۲۰۶- ۲۰۷.

۲- الشيخ الكلينى، الكافى، ۶/ ۳۹۲.

۳- المحقق الحلى، شرائع الاسلام، ۷۵۳.

۴- الشيخ الطريحى، مجمع البحرين، ۳/ ۲۹۲، و ما بين المعقوفتين إضافه من المجمع.

۵- الحر العاملى، وسائل الشيعه، ۱۷/ ۲۲۱.

۶- الحر العاملى، وسائل الشيعه، ۱۷/ ۲۷۳، باختلاف قليل فى اللفظ.

و کیف کان فیدل علی عدم جواز التکسب بالامور المذکوره أمور:

أحدها: اصاله حرمه الانتفاع بها، و یؤیده ما دل علی وجوب اهراقها علی من هی بیده و علی من غیره کفایه. و لیس فی الادله ما یدل علی جواز الانتفاع بها بوجه، و الانتفاع حال الضروره للتداوی لیس من المنافع المعتبره المقصوده للعقلاء فی المعاوضات، و قد عرفت فی المقدمه ان کل ما حرمت منفعته الغالبه المعتبره عند العقلاء حرم التکسب به.

ثانیها: ما دل علی عدم قبول الاعیان النجسه صفه الملک، و یزیده هنا الاجماع المنقول علی انها لیست مملوکه، و انها نجسه، عن الخلاف (۱) و غیره، و یزیده ما دل علی وجوب اهراقها، و کلما لم یکن کذلک مملوک العین لا یجوز التکسب فی عینه.
ثالثها: ما دل من الاخبار علی وجوب إهراقها، فإن المفهوم منها ان الشارع لا یرید بقاء عینها بل یرید اتلافها، و هو مناف لجواز التکسب بها.

رابعها: الاجماعات المتکرره النقل فی کلام الاصحاب، فعن الخلاف (۲) و المنتهی (۳) الاجماع علی عدم جواز بیعها و شرائها، و فی محکی السرائر أن (کل شراب مسکر حکمه حکم الخمر علی السواء قلیلا کان او کثیرا، نیا کان أو مطبوخا، و کذلک حکم الفقاع حکمه، فان شربه و عمله و التجاره فیه و التکسب به محظور بلا خلاف بین فقهاء أهل البیت (علیه السلام) فان اجماعهم منعقد علی ذلک) (۴) و عن التذکره الاجماع (۵) علی عدم صحه بیعها أی الخمره.

خامسها: الاخبار المتکثره الداله علی ان ثمن الخمر سحت. و قد عرفت أن الثمن فی الاخبار مثالٌ لمطلق العوض، و متی ما حرم عوضه حرم التمسک به للملازمه العرفیه بینهما. و دعوی أن حرمه العوض لا تستلزم حرمه التکسب مردوده علی مدعیها.

۱- الشیخ الطوسی، الخلاف، ۳/ ۲۴۱.
۲- الشیخ الطوسی، الخلاف، ۳/ ۱۸۵.
۳- العلامه الحلی، منتهی المطلب، ۲/ ۱۰۰۸.
۴- ابن ادریس الحلی، السرائر، ۲/ ۲۱۹، باختلاف قلیل فی الالفاظ.
۵- العلامه الحلی، تذکره الفقهاء، ۱/ ۵۸۲.

سادسها: الاخبار المتکثره الناهیه عن بیع الخمر التی منها ما رواه زید بن علی عن آبائه (علیهم السلام) قال: (لعن رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلّم) الخمر و عاصرها و معتصرها و بائعها و مشتریها و ساقیها و آکل ثمنها و شاربها و حاملها و المحموله الیه) (۱) و منها ما رواه جابر الجعفی عن ابی جعفر (علیه السلام) قال: (لعن رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلّم) فی الخمر عشره: غارسها و حارسها و عاصرها و شاربها و ساقیها و حاملها و المحموله الیه و بائعها و مشتریها و آکل ثمنها) (۲). و منها ما روی عن الصادق (علیه السلام) عن آبائه (علیهم السلام) فی حدیث المناهی: أن رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلّم) نهی أن یُشتری الخمر و أن یسقی الخمر قال: (لعن الله الخمر و غارسها و عاصرها و شاربها و ساقیها و بائعها و مشتریها و آکل ثمنها و حاملها و المحموله الیه) (۳). و منها ما رواه أبو بصیر عن ابی عبد الله (علیه السلام)، قال: سألته عن ثمن الخمر فقال: (أُهدی الی رسول الله صلی الله علیه و آله راویه خمر بعد ما حرمت الخمر، فامر بها أن تباع فلما ادبر بها الذمی یبیعها، ناداه رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلّم) من خلفه، یا صاحب الراویه، أن الذی حرّمها حرّم ثمنها، فأمر بها فصبّتْ فی الصعید، فقال: ثمن الخمر و مهر البغی و ثمن الکلب الذی لا یصطاد من السحت) (۴). هذا و ما یعارض ما ذکرناه من الاخبار فمطّرَح او مؤول، لعدم قابلیته لمعارضه ما سمعت من الاخبار الصحیحه الصریحه المجبوره بما سمعت من الإجماعات المؤیده بما عرفت من القواعد، کخبر جمیل أنه قال للصادق (علیه السلام): (یکون لی علی الرجل دراهم فیعطینی بها خمره، فقال: خذها ثمّ أفسدها) (۵) و هو مع ضعفه و عدم قابلیته لمعارضه ما مر من الاخبار لا دلاله فیه علی جواز المعاوضه،

۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۶۴.

۲- المصدر نفسه، ۱۲/ ۱۶۵.

۳- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۶۵.

۴- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۶۵.

۵- الشیخ الطوسی، تهذیب الاحکام، ۹/ ۱۱۸.

بل علی جواز أخـذها لإفسادها بجعلها خلا، و لعله مما لا خلاف فیه لاسـتفاضه النصوص بجواز اخـذها لذلک. و خبر محمد بن مسلم عن ابی عبد الله (علیه السلام): (فی رجل ترک غلاما له فی کرم له یبیعه عنبا أو عصیراً، فأنطلق الغلام فعصر خمرا ثمّ باعه، قال: لا یصـلح ثمنه)، ثمّ قال: (أن رجلا من ثقیف أهدی الی رسول الله (صـلّی الله علیه و آله و سـلّم) راویتین من خمر فأمر بهما رسول الله (صـلّی الله علیه و آله و سـلّم) فاهریقتا، و قال: ان الذی حرّم شربها حرّم ثمنها)، ثمّ قال: أبو عبد الله (علیه السلام): (أن أفضل خصال هـذه التی باعها الغلام أن یتصـدق بثمنها) (۱). و خبر ابی ایوب قـال قلت: لأبی عبـد الله (علیه السـلام): (رجلٌ أمر غلامه أن یبیع کرمه عصیرا فباعه خمراً، ثمّ أتاه بثمنه، فقال: أن أحب الاشیاء الیّ أن یتصدق بثمنه) (۲) فإن الصدقه بثمنه لا تدل علی صحه المعاوضه، بل لعلها لبقاء الثمن علی ملک المشتری، و حیث کان مجهولا أمر بالتصدُّق کسائر مجهول المالک.

فـإن قلت هـذا ینـافی قوله: (أفضـل) و قوله: (أحب الیّ)، قلت: لعله لمـا کان المشتری عالما بأن الخمر لا یُملک فکأنه دفع للبائع الثمن بلا عوض فیکون بمنزله الهبه، فمن هنا کانت الصدقه أفضل و أحب فتأمل.

حرمه التکسب بالمیته و أجزائها

و من جمله الاعیـان النجسه التی یحرم التکسب بها من نجس العین المیته و أجزاؤها مطلقا من غیر فرق بین ما تحله الحیاه و ما لا تحلّه منهـا، و من طـاهر العین ذی النفس السـائله و أجزائهـا التی تحلهـا الحیـاه دون مـا لاـ تحله الحیـاه، و دون مـا لا نفس له مع امتیازها و انفرادها، و مع اختلاطها و اشتباهها بالمذکی اذا کانت محصوره من غیر فرق بین کون البیع علی المسلم أو علی الکافر مستحلًا أو لا، محترَم المال اولا، کل ذلک لما

۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۶۴.

۲- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۶۴.

ذکرناه فی ما مر من عدم تعلق صفه الملک بالاعیان النجسه التی هذه منها، مضافا الی خصوص الاجماع المنقول عن رهن الخلاف (۱) علی عدم ملکیتها بالخصوص، و عدمُ تعلُّق صفه الملک یمنعُ من التکسب بعینها، لما ذکرناه من عدم جواز الانتفاع بالاعیان النجسه التی هذه منها، مضافا الی القاعده المتقدمه و هی (انّ کلّ ما حرمت منافعه حرم التکسب به). هذا بناءً علی ما ذکرنا من القاعده التی احکمناها و هی حرمه الانتفاع (۲) بها الا ما خرج بالدلیل.

فالمیته بالخصوص مما خرجت بالدلیل، لما دلّ علی عدم جواز الانتفاع بها لقوله (علیه السلام): (و لا ینتفع بها و لو بشسع نعل) (۳) فیکون التکسب بها من باب اکل المال بالباطل، لاشتراط وجود المنفعه المحلله فی المبیع.

و أما ما یقوله بعض الاعیان من انّ المنافع النادره التی لا تعد استعمالًا عرفاً کإحراقها فی الحمام او إعطائها لحیوان لیاکلها لا تدخل تحت الاخبار المانعه عن الانتفاع بالمیته، لانه (علیه السلام) جعل الفرد الخفی مثل شسع النعل الذی هو من الاستعمالات المتعارفه للجلود، فلا ینصرف له الاطلاق لمثل ذلک الانتفاع، فنرجع فیه الی اصاله الجواز، ففیه:

أولًا: إنه مبنی علی أصاله جواز الانتفاع بالاعیان النجسه التی قد عرفت انقطاعها بالادله المتقدمه.

ثانیها: إن هذه الانتفاعات لا تجوّز التکسّب، لانه انما یجوز فیما کانت له منفعه مقصوده للعقلاء یعدّ من جهتها مالا، و یقابل بالعوض لأجلها، و هذه المنافع لیست کذلک، بل هی من المنافع النادره کاکلها عند الضروره، فکما لا یجوز البیع لذلک، لا یجوز البیع لهذه المنافع النادره، بل قد عرفت فی القانون المتقدم أن کل ما حرمت منفعته الغالبه التی من جهتها یعد مالا و إن حلّت بقیه منافعه لا یجوز التکسب به. و یدل علی حرمه التکسب بالمیته مضافا الی ما مر الاجماع المحکی عن التذکره (۴) و المنتهی (۵) و التنقیح (۶) علی حرمه ذلک.

۱- یقصد موضوع الرهن من کتاب الخلاف للشیخ الطوسی، ۳/ ۲۴۱.

۲- فی المخطوطه (حرمه عدم الانتفاع بها).

۳- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۳/ ۲۴۹، و اللفظ مختلف.

۴- العلامه الحلی، تذکره الفقهاء، ۱/ ۵۸۱.

۵- العلامه الحلی، منتهی المطلب، ۲/ ۱۰۰۸.

۶- المقداد السیوری، التنقیح، ورقه ۵۵ ب.

و یدل علیه ایضا الاخبار المتکثره العادّه ثمن المیته من السحت، فمنها: خبر یزید بن فرقد عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: (السحت ثمن المیته و ثمن الخمر و مهر البغی و الرشوه فی الحکم و أجر الکاهن) (۱)، و منه وصیه النبی (صلّی الله علیه و آله و سلّم) لعلی (علیه السلام): (یا علی من السحت ثمن المیته و ثمن الکلب و ثمن الخمر و مهر الزانیه) (۲)، و منها خبر عبد الله بن جعفر عن أخیه موسی (علیه السلام) قال: (سألته عن الماشیه تکون للرجل فیموت بعضها، یصلح له بیع جلودها و دباغها و لبسها؟ قال: لا و لا لبسها فلا یصل فیها) (۳)، و یدل علیه قوله تعالی: حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَهُ (۴)، لأنه إما ان یکون التحریم لجمیع المنافع التی منها البیع، او لخصوص المنفعه الظاهره و هی الاکل، و علی الاول فالامر واضح، و علی الثانی کذلک، لان تحریم المنفعه الغالبه یقتضی تحریم التکسب کما عرفت فیما سبق. و هنا مباحث:

أحدها: لو اشتبه المیت بالمذکی لم یجز بیعه، وفاقاً لجمع من اساطین المتأخرین، و عن الشیخ فی النهایه (۵) و ابن حمزه (۶) جواز بیع ذلک علی مستحل المیته و استوجهه فی الکفایه، و عن المحقق الجواز إن قصد بیع المذکی خاصه (۷)، و عن الشهید فی الدروس (۸) عرضه علی النار و اختباره بالانبساط و الانقباض کاللحم المطروح المشتبه، و الاقوی عدم الجواز مطلقاً لان المشتبه بالمیته کالمیته اکلا و انتفاعا، فکما لا یجوز اکل المیته و لا الانتفاع بها لا یجوز اکل المشتبه بها و لا الانتفاع به، لوجوب الاجتناب عن اکل المشتبهین، فیکون دفع الثمن بازاء المذکی المشتبه بالمیته و قبضه و أکله من باب أکل المال بالباطل المنهی عنه.

۱- الشیخ الکلینی، الکافی، ۵/ ۱۲۷، و لم أجد فی ما راجعت ان یزید بن فرقد یروی هذا الحدیث.

۲- الحر العاملی، و سائل الشیعه، ۱۲/ ۶۳.

۳- المصدر نفسه، ۱۲/ ۶۵، و ما فی المخطوطه (لا یصلح فیها) و ما أثبتناه من الوسائل.

۴- المائده، ۳.

۵- الشیخ الطوسی، النهایه، ۵۸۶.

۶- ابن حمزه الطوسی، الوسیله، ۳۶۲.

۷- المحقق الحلی، شرائع الاسلام، ۴/ ۷۵۲.

۸- الشهید الأول، الدروس، ۳/ ۱۳- ۱۴.

هـذا إن قصـد بيع المذكى، و إن قصد بيع المجموع فاولى بالبطلان؛ لما دل على عدم جواز بيع النجس، و ما دل على عدم جواز بيع الميته، و ما دل على عدم جواز الانتفاع بها، فان ذلك كله شامل.

استدل الشيخ و ابن حمزه (۱) على جواز بيع ذلك على المستحل بخبر الحلبى، قال سمعت ابا عبد الله (عليه السلام) يقول: (اذا اختلط المذكى و الميته باعه ممن يستحل الميته و اكل ثمنه) (۲)، و خبره الآخر عن أبى عبد الله (عليه السلام): (أنه سئل عن رجل كان له غنم و بقر و كان يدرك الذكى منها فيعزله و يعزل الميته ثمّ ان الميته و الذكى اختلطا، كيف يصنع؟ قال: يبيعه ممن يستحل الميته و يأكل ثمنه، فإنه لا بأس) (۳)، و خبر على بن جعفر (عليه السلام) مثله.

و فيه أن هذه الاخبار مع معارضتها بالمروىّ عن امير المؤمنين (عليه السلام): (انه يرمى بها)، ليست لها قابليه معارضه ما دل على المنع من بيع النجس، و ما دلّ على المنع من بيع الميته و إن ثمنها سحت، و ما دل من المنع من الاعانه على الاثم، و ما دل على النهى عن المنكر لان الكفار مكلفون بالفروع، و الاجماعات المتقدمه، فلا بد من اطّراحها أو حملها (۴) على التعجيز كما قيل، بناء على عدم المستحل للميته بعد عهد موسى (عليه السلام)، او حملها على التقيه بحمل المبيع منها على جلودها خاصه بعد الدبغ فيكون المراد من المستحل ما يعم الكافر و المخالف.

۱- الشيخ الطوسى، النهايه، ۵۸۶، ابن حمزه الطوسى، الوسيله، ۳۶۲.

۲- الشيخ الكلينى، الكافى، ۶/ ۲۶۰.

۳- الشيخ الكلينى، الكافى، ۶/ ۲۶۰.

۴- فى المخطوطه (حمل) و الصحيح ما أثبتناه.

قال بعض المعاصرین: و یمکن حملها علی صوره قصد البائع المسلم اجزاءَها التی لا تحلها الحیاه من الصوف و الشعر و العظم و نحوها، و تخصیص المشتری بالمستحل لان الداعی له علی الاشتراء اللحم ایضا، و لا یوجب ذلک فساد البیع ما لم یقع العقد علیه (۱)، و هو کما تری، و حَمَل العلامه الاخبار المذکوره علی أن ذلک لیس بیعا صحیحاً بل هو استنقاذ من مال الکافر و إخراج للمال من یده بحیله (۲). قال بعض المعاصرین: و فیه ان المستحل قد یکون ممن لا یجوز له الاستنقاذ منه الا بالأسباب الشرعیه کالذمی (۳) و هو کما تری، لأنها محموله علی المستحل الذی یجوز الاستنقاذ منه. و قال بعض المتأخرین: (و فیه ان المسئول الصادق (علیه السلام) و وجود الحربی فی زمانه بحیث یَتعامل معه السائلُ حتی یستنفذ منه المال بعید، و الذمیّ ماله محترم) ثمّ قال: الا أن یقال انه یمکن وجود المعاهد حینئذ، و تکون معهم المعامله فاسده ایضا کالحربی و یکون ذلک استنقاذاً، و الفرق بین المعاهد و الحربی بعد فساد معامله کل منهما أن الحربی یمکن استنقاذ ماله و لو قهراً، و المعاهد هو الذی لا یؤخذ ماله الا برضاه و لو بحیله غیر شرعیه، و یمکن أن یکون مستند المحقق فیما ذهب الیه تنزیل الخبرین المذکورین علی ذلک.

و فیه أن ظاهرهما بیع المجموع من المستحل دون المذکی خاصه، فحملُ الخبرین علی ذلک خروج عن ظاهرهما و اطراح لهما، علی أن قصد بیع المذکی خاصه لا یجدی نفعا بعد اشتباهه بالمیته، لانه یکون حکمه حکم المیته باعتبار وجوب اجتناب الشبهه المحصوره و عدم جواز ارتکاب شی ء منها.

۱- الشیخ الأنصاری، المکاسب، ۱/ ۳۸.

۲- العلامه الحلی، مختلف الشیعه، ۸/ ۳۱۹.

۳- الشیخ الانصاری، المکاسب، ۱/ ۳۸.

هـذا علی المختـار فی الشـبهه المحصوره، و علی القول بجواز ارتکاب الشـبهه المحصوره لا بـد من القول بعـدم الجواز هنا، لان الأصل فی کل من أفرادها- بعد إلغاء العلم الإجمالی- عدم التذکیه. نعم فی ما کان الأصل فی أفرادها الإباحه و جواز الارتکاب مع الغـاء العلم الاجمـالی یمکن القول: بجواز بیع الفرد المحلـل و قصـده بـالبیع خـاصه، علی انه إنْ کـان المناط فی الجواز کون المشتری مسـتحلا فلا وجه لتخصـیص ذلک بصوره الاشـتباه و لا بقصـد بیع المـذکی خاصه، و إن کان المناط الاشـتباه فلا وجه لتخصـیص ذلـک بالمسـتحل. اللهم الاـ أن یکون المناط حصول الاشـتباه مع کون المشتری مسـتحلا، و هو بعیـد، لبُعـدِ مـدخلیه الاشتباه فی الحکم فتأمل.

علی انه قـد یبطـل البیع من جهه اخری و هی عـدم القـدره علی تسـلیم المبیع تسـلیما تاما بحیث ینتفع به المشتری، إذ غایه ما فی الباب أن یُسـلَّم الجمیع و تسـلیم الجمیع لا ینفع، لانه لا یجوز للمشتری التصـرف بهذا التسلیم فلا یکون تاما شرعا. أ لا تری انهم قـالوا ان تسـلیم المبیع مشـغولا بمـال الغیر لیس من التسـلیم الشـرعی، و یمکن ان یتطرق الیه البطلاـن من وجه آخر و هو جهـاله المـبیع، لاـنه مجهول العین، علی انه مجهول الوزن لو کـان من الموزون، فیکون مجهولاـ من وجهین، فـان کـان المـبیع المـذکی خـاصه فقـد عرفت ما فیه، و إن کان المبیع المجموعَ لزم فتـح باب سـدها الشارع و لا یریـد فتحها، و هی بیع المیته، و هـذا ینافی الحکمه، لأـن کـل من أراد بیعهـا خلطها بالمـذکی خلطا لا یتمیز عنه، و یتوصل بـذلک الی بیع المیته، و هـذا مما ینافی الحکمه الباعثه علی المنع من بیع المیته کما لا یخفی، الا أن یخص ذلک بالاشتباه القهری فتأمل.

و أمـا مـا قـاله الشـهید (رحمـه الله) من عرضه علی النـار و اختبـاره بالانبسـاط و الانقبـاض (۱) فهـو مخـالف لظواهر النصوص و الفتاوی، و تلک علامه یقتصـر فیها علی مورد النص و هو اشـتباه الحال فی الفرد الواحد المشـتبه بین المیته و المذکی لا الاشتباه بین فردین مع یقین موت أحدهما فحینئذٍ الاختبار المذکور فی المقام لا یعوّل علیه فتأمّل.

۱- الشهید الأول، الدروس، ۳/ ۱۳- ۱۴.

ثانیها: قد ورد فی بعض الاخبار ما یقضی بجواز الانتفاع بجلد المیته، کخبر قاسم الصقیل قال: (کتبتُ الی الرضا (علیه السلام) أنی أعمل أغماد السیوف من جلود الحمر المیته، فیصیب ثیابی، أ فأصلی فیها؟ فکتبَ الیّ: اتخذ ثوباً لصلاتک، فکتبتُ الی أبی جعفر الثانی (علیه السلام) کنتُ کَتَبت الی أبیک بکذا و کذا، فصعب علیّ ذلک، فصرت أعملها من جلود الحمر الوحشیه الذکیه، فکتب إلی: کلُّ أعمال البرّ بالصبر- یرحمک الله- فإن کان ما تعمل وحشیاً ذکیاً فلا بأس) (۱)، و خبر أبی القاسم الصیقل و ولده قال: کتبوا الی الرجل (علیه السلام): جعلنا الله فداک أنا قوم نعمل السیوف لیست لنا معیشه و لا تجاره غیرها و نحن مضطرون الیها، و انما غلافها (۲) من جلود المیته من البغال و الحمیر الاهلیه، لا یجوز فی أعمالنا غیرها، فیحل لنا عملها و شراؤها و بیعها و مسها بأیدینا و ثیابنا؟ و نحن نصلی فی ثیابنا و نحن محتاجون الی جوابک فی هذه المسأله یا سیدنا لضرورتنا الیها، فکتب (علیه السلام): (اجعلوا ثوبا للصلاه) (۳)، و ما رواه فی الفقیه، قال: سُئل الصادق (علیه السلام) عن جلود المیته یجعل فیها اللبن و الماء و السمن، ما تری فیه؟ فقال: (لا بأس بأن تجعل فیها ما شئت من ماء أو لبن أو سمن و تتوضأ منه و تشرب، و لکن لا تصلّ فیها) (۴)، و خبر الحسین بن زراره عن أبی عبد الله (علیه السلام): (فی جلد شاه میته یدبغ فیصبُّ فیه اللبن و الماء فأشربُ منه و أتوضأ؟ قال: نعم، و قال: یدبغ و یُنتفع به و لا یُصلّی فیه) (۵)، و خبر زراره المروی فی التهذیب عن أبی عبد الله (ع) قال: (سألته عن الانفحه تخرج من الجدی المیت، قال: لا بأس به، قلت: اللبن یکون فی ضرع الشاه و قد ماتت، قال لا بأس به، قلت: و الصوف و الشعر و عظام الفیل و الجلد و البیض یخرج من الدجاجه، قال: کل هذا ذکی لا بأس به) (۶)، قلت و رواه فی الفقیه بإسقاط لفظه و الجلد (۷)، و فی الوافی (۸) و هو الصحیح، و کأنّ زیادتها سهو من کاتب التهذیب، الی غیر ذلک من الاخبار المشعره بجواز الانتفاع بجلد المیته.

۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۲/ ۱۰۵۰.

۲- فی الوسائل (علاجنا).

۳- الحر العاملی، الوسائل، ۱۷/ ۱۷۳.

۴- المصدر نفسه، ۲/ ۱۰۵۱.

۵- الشیخ الطوسی، الاستبصار، ۴/ ۹۰.

۶- الشیخ الطوسی، التهذیب، ۹/ ۷۶، الشیخ الطوسی، الاستبصار، ۴/ ۸۹.

۷- الشیخ الصدوق، من لا یحضره الفقیه، ۳/ ۳۴۲.

۸- المحدث الکاشانی، الوافی، ۱۱/ ۱۹، باب ما ینتفع به من اجزاء المیته.

و الظاهر ان هذه الاخبار کلها محموله علی التقیه او مطّرحه لان بإزائها أخبار متکثره داله علی عدم جواز الانتفاع بجلد المیته بالخصوص، کخبر الفتح بن یزید الجرجانی عن ابی الحسن (علیه السلام) قال: (کتبت إلیه أسأله عن جلود المیته التی یؤکل لحمها إنْ ذکّی؟، فکتب: لا ینتفع من المیته بإهاب و لا عصب) (۱)، و خبر علی بن ابی المغیره قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): (جعلت فداک المیته ینتفع منها بشی ء؟ فقال: لا، قلت: بلغنا ان رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلّم) مرّ بشاه میته، فقال: ما کان علی اهل هذه الشاه إذْ لم ینتفعوا بإهابها؟ فقال: تلک شاه کانت لسوده بنت زمعه زوجه النبی (صلّی الله علیه و آله و سلّم)، و کانت شاه مهزوله لا ینتفع بلحمها فترکوها حتی ماتت، فقال رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلّم): ما کان علی اهلها إذْ لم ینتفعوا بلحمها أن ینتفعوا باهابها، أی تُذکّی) (۲)، و خبر سماعه قال: سألته عن جلود السباع ینتفع بها، قال: (إذا رمیت و سمّیت فانتفع بجلده، و أما المیته فلا) (۳)، و خبر ابی مریم، قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): (السخله التی مر بها رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلّم) و هی میته قال: ما ضرّ اهلها لو انتفعوا باهابها؟ قال: فقال ابو عبد الله (علیه السلام): لم تکن میته یا أبا مریم، و لکنها مهزوله فذبحها اهلها فرموا بها، قال رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلّم): ما کان علی أهلها لو انتفعوا بإهابها) (۴)، و خبر سماعه قال: (سألته عن اکل الجبن و تقلید السیف و فیه الکیمخت و الغری فقال: لا باس به ما لم تعلم أنه میته) (۵).

۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۶/ ۳۶۶.

۲- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۲/ ۱۰۸۰.

۳- الحر العاملی، الوسائل، ۲/ ۱۰۷۱.

۴- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۲/ ۱۰۸۱.

۵- الشیخ الطوسی، الاستبصار، و الکیمخت هو جلد المیته المملح، و الفرا ما طلی به أو الصق به الورق، الجوهری، الصحاح، ۶/ ۲۴۴۵.

و هذه الاخبار مجبوره بالشهره المحصله فضلا عن المنقوله بل الاجماع فضلا عن الشهره مؤیده بالاخبار الحاصره للذکی من المیته بعشره و لیس الجلد منها، فلا بد من حمل الاخبار الماره علی التقیه أو علی غیرها أو إخراجها اصلا کما لا یخفی، فحینئذ لا وجه لاشکال صاحب الحدائق (۱) و الکفایه فی جواز بیع جلود المیته، و دعوی دلاله خبر ابی القاسم الصیقل علی ذلک ممنوعه، لأنه تضمن السؤال عن عمل السیوف و بیعها و شرائها لا خصوص الغلاف مستقلا و لا منضماً. نعم قصراه الدلاله علی جواز الانتفاع بجلد المیته بجعله غلافا للسیف من حیث التقریر، و قد عرفت ما فیه، کما ان ما یحکی عن الفاضلین فی النافع و الإرشاد من جواز الاستقاء بجلد المیته لغیر الصلاه و الشرب (۲) مردود بالاخبار المتقدمه المانعه من الانتفاع به مطلقاً.

و کیف کان ففی بعض کتب أصحابنا المتأخرین و لکن الانصاف انه اذا قلنا بجواز الانتفاع بجلد المیته منفعه مقصوده کالاستسقاء بها للبساتین و الزرع إذا فرض عده مالًا عرفاً، فمجرد النجاسه لا تصلح عله لمنع البیع لو لا الاجماع علی حرمه بیع المیته بقول مطلق، لأن المانع حرمه الانتفاع فی المنافع المقصوده لا- مجرد النجاسه، و إن قلنا إنّ مقتضی الادله حرمه الانتفاع بکل نجس فان هذا کلام آخر سیجی ء بما فیه بعد ذکر حکم النجاسات، لکنّا نقول إذا قام الدلیل الخاص علی جواز الانتفاع منفعه مقصوده بشی ء من النجاسات فلا مانع من صحه بیعه، لان ما دلّ علی المنع عن بیع النجس من النص و الاجماع ظاهر فی کون المانع حرمه الانتفاع) (۳) انتهی. و هو مما لا باس به إن سلّمنا ما ادّعاه من ظهور ما دلّ علی المنع من بیع النجس فی کون المانع حرمه الانتفاع، و لکن دون اثبات ذلک الظهور خرط القتاد.

ثالثها: یجوز التکسب بما لا- تحله الحیاه من میته ذی النفس من طاهر العین إن فرض له نفع مقصود من قبیل الشعر و الریش و نحوهما لوجود المقتضی و عدم المانع، کما یجوز التکسب بمیته غیر ذی النفس السائله اذا کانت مما ینتفع بها أو ببعض

۱- المحقق البحرانی، الحدائق الناضره، ۵/ ۵۱۶.

۲- المحقق السبزواری، کفایه الأحکام، ۸۴.

۳- الشیخ الأنصاری، المکاسب، ۱/ ۳۳.

اجزائها، کدهن السمک المیت (۱) للاسراج و التدهین لوجود المقتضی و عدم المانع ایضاً، و لأن ادله عدم جواز الانتفاع بالمیته مختصه بمیته ماله نفس سائله، و قد صرح بذلک جمع من اصحابنا، و الظاهر انه مما لا خلاف فیه.

رابعها: المقطوع من بدن الحی من ذی النفس کالمقطوع من بدن المیت اذا کان مما تحله الحیاه لا- یجوز الانتفاع به و لا الاکتساب وفاقا لبعض من تأخر من اصحابنا. نعم روی فی مستطرفات السرائر عن جامع البزنطی صاحب الرضا (علیه السلام)، قال: (سألته عن الرجل یکون له الغنم، یقطع من ألیاتها و هی أحیاء، أ یصلح أن ینتفع بها؟ قال: نعم، یذیبها و یسرج بها و لا یأکلها و لا یبیعها) (۲) و عن صاحب الکفایه أنه استوجه العمل بها (۳) تبعا لما حکاه الشهید عن العلامه فی بعض اقواله (۴)، و الروایه مع کونها شاذه معارضه بالاجماع المنعقد علی تحریم المیته و التصرف فیها علی کل حال، بل معارضه بما دلّ علی المنع من موردها معللًا بقوله (علیه السلام): (أما علمت انه یصل الید و الثوب و هو حرام) (۵).

التکسب بالدم

و من جمله الاعیان التی یحرم التکسب بها الدم لحرمه الانتفاع به کما عرفت من الاصل المتقدم، و علی تقدیر جواز الانتفاع به بالصبغ و نحوه، کما یقوله البعض یشکل القول بجواز التکسب به لأن منفعته الغالبه و هی الاکل محرمه، و قد عرفت أن کل ما تحرم منفعته الغالبه یحرم التکسب به، اللهم إلا أن تقول ان الصبغ من المنافع الغالبه المقصوده للعقلاء فی مقام المعاوضات.

۱- فی المخطوطه (المیته) و ما أثبتناه هو الصحیح.

۲- ابن إدریس الحلی، مستطرفات السرائر، ۵۷۳.

۳- المحقق السبزواری، کفایه الأحکام، ۲۵۲.

۴- الشهید الثانی، مسالک الأفهام، ۳/ ۱۱۸.

۵- الشیخ الکلینی/ الکافی، ۶/ ۲۵۵.

و کیف کان فیدل علی ذلک أیضا- بعد حکایه الاجماع کما عن النهایه و الایضاح و التنقیح (۱) و نفی الخلاف کما فی کتب بعض المعاصرین- الاخبارُ المتکثره.

هذا کله فی الدم المسفوح و أما غیره و هو الدم الطاهر، فاما المتخلف بالذبیحه منه فیظهر من جدی المرحوم فی بغیه الطالب فی باب الطهاره حلیه أکله حیث قال فیها: و أما المتخلف فی الذبیحه فهو طاهر حلال لکنه خلاف ما علیه الاصحاب (۲) و لعله (رحمه الله) یرید المتخلف فی اللحم و لهذا قیده ولده المرحوم الشیخ موسی فی شرح الرساله بعدم الانفصال، قال: و أما المتخلف فهو طاهر و حلال ما لم ینفصل و هو الاقوی عندی (۳).

و کیف کان فعلی القول بحلیته لا کلام فی جواز التکسب به، و أما علی القول بالحرمه فیکون حکمه حکم باقی الدماء الطاهره کدم ما لا نفس له، و الظاهر جواز التکسب بها (۴) فجواز الانتفاع بها منفعه محلله و هی الصبغ و نحوه. هذا إن کانت من المنافع الغالبه المقصوده کما عرفت، و إن لم تکن کذلک فلا یجوز التکسب به، و الظاهر أن تلک منفعه غالبه مقصوده تکفی فی جواز التکسب. و عن التذکره التصریح بعدم بیع الدم الطاهر لاستخباثه (۵)، و لعله لعدم المنفعه الظاهره فیه غیر الاکل المحرم بزعمه و قد عرفت ما فیه.

و أما مرفوعه الواسطی المتضمنه لمرور أمیر المؤمنین (علیه السلام) علی القصابین و نهیهم عن سبعه: بیع الدم و الغدد و آذان الفؤاد و الطحال الی آخرها (۶) فالظاهر اراده حرمه البیع للأکل، و لا شک فی تحریمه لما سیجی ء من أن قصد المنفعه المحرمه فی البیع موجب لحرمه البیع، بل موجب لبطلان البیع فتبصر و الله العالم.

۱- المقداد السیوری، التنقیح، ورقه ۵۵ ب.

۲- الشیخ جعفر کاشف الغطاء، بغیه الطالب، ورقه ۲۴ ب، مخطوط، و اللفظ مختلف.

۳- الشیخ موسی کاشف الغطاء، شرح الرساله (منیه الراغب)، ورقه ۴۲ أ، و اللفظ مختلف.

۴- یوجد سقط فی العباره.

۵- العلامه الحلی، تذکره الفقهاء، ۱/ ۵۸۱.

۶- الشیخ الطوسی، النهایه، ۳۶۴.

التکسب بالمنی

و من جمله الاعیـان التی یحرم التکسب بها المنی، لما مر من عـدم تعلق الملک بالاعیان النجسه، و لهـذا کان الولـد نماء الام فی الحیوانات عرفاً و للأب فی الانساب شـرعاً. و لو کان مملوکاً لکان بمنزله البـذر المملوک، و لهـذا حکم بتبعیه الزرع للبـذر دون الولد فی الحیوانات. و من هنا یظهر مانع آخر من التکسب به و هو عدم الانتفاع به لانه أن وقع خارج الرحم لا ینتفع به المشتری، و کـذا لو وقع فی بـاطن الرحم، لمـا عرفت من ان الولـد نماء الام فی الحیوانات. و ذکر العلامه من المحرمات بیع عسـیب الفحل (۱)، و هو ماؤه قبل الاسـتقرار، و کما أن الملاقیـح هو ماؤه بعد الاسـتقرار کما عن جمع من الاصـحاب، و ربما علل ذلک بعض اصـحابنا بالجهاله و عدم القدره علی التسـلیم و جمیع ما ذکر لا یخلو من نظر. اما دعوی کونه من الاعیان النجسه فلا یتعلق صـفه الملـک به فانمـا یسـلم فیمـا وقع خارج الرحم و أما إذا دخل من الباطن الی الباطن فنجاسـته فی محل المنع، فعـدم کونه مملوکا لنجاسـته ممنوع، و أما کونه لا ینتفع به لکون الولـد نماء الام فـذلک مبنی علی عدم کونه مملوکا و هو ممنوع أیضا، و أما المنع من جهه الغرر و الجهـاله و عـدم القـدره علی التسـلیم فانما تمنع من العقـد الـذی یفسـده الغرر کالبیع و لا تمنع من العقـد الـذی یحتمل الغرر و الجهاله کالصـلح و نحوه، علی انا لو قلنا بنجاسـته فوضعُه علی الانقلاب یلحقه بالقابل للتطهیر او به یکون مستثنی من قاعده المنع.

و کیف کان فالظاهر انه یصـح فیه الصـلح و نحوه، فالقول بعدم جواز التکسب به مطلقاً ممنوع. نعم لا یجوز التکسب بما وقع منه خارج الرحم و الله العالم.

التکسب بالابوال و الارواث

و من جمله الاعیـان النجسه التی یحرم التکسب بها الابوال و الارواث مما لا یؤکل لحمه اذا کانت له نفس سائله و تنقیـح الکلام (۲) یتم برسم مقامات:

۱- العلامه الحلی، تذکره الفقهاء، ۱/ ۴۶۸.

۲- إضافه یقتضیها السیاق.

المقام الاول: فی أبوال ما لا یؤکل لحمه مما له نفس، و الظاهر انه لا اشکال بل لا خلاف فی حرمه التکسب بها، لحرمتها و نجاستها و عدم الانتفاع بها منفعه مقصوده للعقلاء.

المقام الثانی: فی ارواث ما لا یؤکل لحمه مما له نفس، و الظاهر أنه لا أشکال فی عدم جواز التکسب بها بل فی کتب بعض المتاخرین بلا خلاف معتد به أجده فیه، بل الاجماع بقسمیه علیه، بل المنقول منها مستفیض فعن الخلاف إجماع الفرقه علی تحریم بیع السرجین النجس (۱)، خلافا لأبی حنیفه، و فی محکی التذکره: (لا یجوز بیع السرجین النجس إجماعا منا) (۲)، و النهایه (بیع العذره و شراؤها حرام اجماعاً)، و عن المنتهی الاجماع علی تحریم بیع العذره (۳)، الی غیر ذلک من الاجماعات المنقوله المنجبره بما دلّ علی حرمه بیع الاعیان النجسه التی هذه منها، مضافا الی ما قد عرفته من عدم تعلق صفه الملک بالاعیان النجسه خصوصا العذرات، لحکایه اتفاق علمائنا علی عدم تعلق صفه الملک بها بالخصوص، و ان البیع مشروط بالملک لا أقل من انها لیسن متموّله عرفا، و لهذا لم یجر علیها حکم الاموال من الغصب و السرقه و غیرهما.

هذا کله مضافا الی النصوص المستضیفه التی منها خبر یعقوب بن شعیب (ثمن العذره من السحت) (۴)، و فی مرسل الدعائم عن جعفر بن محمد عن أبیه عن آبائه (علیه السلام): (أن رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلّم) نهی عن بیع العذره و قال: هی میته) (۵)، و ما فی سندها من القصور مجبور بما سمعت من الادله المتقدمه، نعم فی روایه مضارب (لا بأس ببیع العذره) (۶) و جمع الشیخ بینهما بحمل الاول علی عذره الانسان و الثانی

۱- الشیخ الطوسی، الخلاف، ۳/ ۱۸۵.

۲- العلامه الحلی، تذکره الفقهاء، ۱/ ۴۶۴.

۳- العلامه الحلی، منتهی المطلب، ۲/ ۱۰۰۸.

۴- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۲۶.

۵- النعمان بن محمد، دعائم الإسلام، ۲/ ۱۶.

۶- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۲۶- ۱۲۷.

علی عـذره البهائم (۱)، و لعله لأـن الاـول نصٌّ فی عـذره الانسـان، ظـاهرٌ فی عـذره غیره، بعکس الخبر الثانی، فیطرح ظاهر کل منهما بنص الآخر، و یقرَب هذا الجمع روایه سـماعه، قال: (سـئل ابو عبد الله (علیه السـلام) عن بیع العذره، و انا حاضر، فقال أنی رجـل ابیع العـذره، فما تقول؟ قال: حرام بیعها و ثمنها، و قال: لا بأس ببیع العـذره) (۲)، فـإن الجمع بین حکمین فی کلام واحد لمتکلم واحـد و مخاطب واحـد یدل علی ان تعارض الاولین لیس الا من حیث الدلاله، فلا یرجع فیه الی المرجحات السـندیه أو الخـارجیه، و یـدفع مـا یقـال ان العلاـج فی الخبرین المتنـافیین علی وجه التبـاین الکلی هو الرجوع الی المرجحـات الخارجیه ثمّ التخییر و التوقف لاـ إلغـاء ظهور کـل منهما، و لهـذا طعن علی من جمع بین الامر و النهی. بحمل الامر علی الاباحه و النهی علی الکراهه.

و کیف کان فالظاهر أن الشـیخ (رحمه الله) یریـد من عذره البهائم الارواث الطاهره و إنْ مثل بالابل و البقر و الغنم، کما انه یرید بعذره الانسان الارواث النجسه و مثله جمله روایه الجواز فی الاسـتبصار (۳) علی عـذره غیر الآدمیین، فیکون مرجع التأویلین الی شی ء واحـد؛ اذ لاـ فرق بین انواع مـا یؤکـل فی جواز البیع کما لا فرق بین انواع ما لا یؤکل فی عـدم جوازه بل المنقول عنه فی المبسوط و الخلاف (۴) التصـریح بجواز بیع السـراجین الطاهره و المنع من بیع النجسه من دون تفصـیل، بل عن الخلاف حکایه إجماع الفرقه علی ذلک. قال بعض المتأخرین: فإطلاق کلامه فی الاستبصار محمول علی إراده البهائم التی ینتفع بعذارتها غالبا، و لـذا خصـها بالـذکر فی التهذیب و لم یذکر غیرها من الحیوانات المأکوله اللحم مع القطع بمساواته لها فی الحکم. و من ذلک یعلم أن الشـیخ لاـ خلاـف له فی المسـأله، فمـا عسـاه یتوهم من عبارته من جواز بیع عـذره غیر الآدمی و ان کانت نجسه فی غیر محله (۵) و احتمل السبزواری حمل خبر المنع علی

۱- الشیخ الطوسی، الاستبصار، ۳/ ۵۶.

۲- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۲۶.

۳- الشیخ الطوسی، الاستبصار، ۳/ ۵۶.

۴- الشیخ الطوسی، المبسوط، ۲/ ۱۶۶، الشیخ الطوسی، الخلاف، ۳/ ۱۸۵.

۵- الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ۲۲/ ۱۸.

الکراهه (۱). و فیه ما لا یخفی من البعد لمنافاته للفظ السحت و الحرام، و لان الجمع بین الاخبار فرع التکافؤ، و لا شک أن روایه المنع اقوی لاعتضادها بما سمعت، و احتمل المجلسی (رحمه الله) خبر المنع علی بلاد لا ینتفع به، و الجواز علی غیرها. و لا یخفی علی المتأمل بعده، لان السؤال عن البیع، و لا شک ان ما لا ینتفع به لا یسأل عن بیعه و احتمل بعض اصحابنا حمل خبر المنع علی التقیه لکونه مذهب أکثر العامه، و فیه ما لا یخفی من ان فی ذلک طرح لأحد الدلیلین و الجمع أولی منه.

فظهر مما ذکرنا ان ما ذکرناه فی طریق الجمع بین الاخبار أولی. هذا انما ارتکبناه مراعاه لأولویه الحمل من الطرح و إلّا فروایه الجواز لا یجوز العمل بها من وجوه عدیده کما لا یخفی علی المتأمل.

و کیف کان فإن قلنا بظهور لفظ العذره فی عذره الانسان- کما هو المنقول عن جمع من اهل اللغه- فثبوت الحکم فی غیرها من عذره غیر مأکول اللحم ینشأ من الادله المتقدمه التی دلت علی المنع من بیع الاعیان النجسه و التکسب بها، و من الإجماعات المتقدمه الداله علی المنع من بیع السرجین النجس، و نُقل عن ظاهر الاردبیلی (۲) و الخراسانی التوقف فی حکم العذره و غیرها من الاروات النجسه بل المیل الی جواز بیعها کما هو المحکی عن الفاضل القاسانی (۳)، تمسکاً بالاصل و استضعافا لدلیل المنع، و التفاتا الی ظهور الانتفاع بها فی الزرع و الغرس و هو ضعیف لانقطاع الاصل بما سمعت من الادله عامه و خاصه، و لان دلیل المنع بعد الوقوف علی الاجماعات المتقدمه الجابره للأخبار التی مرت فی غایه القوه، و لان الانتفاع المذکور و ان دلت الادله علی جوازه فهو من المنافع النادره التی لا تُقابل العینُ من جهتها بالمال و لا تعدّ مالا لذلک، و کیف کان فالظاهر ان المناط فی ما یؤکل و ما لا یؤکل حین الخروج لا حین التکوّن مثل موطوء الانسان من الحیوانات.

۱- المحقق السبزواری، کفایه الأحکام، ۸۴.

۲- المحقق الأردبیلی، مجمع الفائده، ۸/ ۳۸.

۳- المحدث الکاشانی، الوافی، ۱۰/ ۴۲، باب (ما یحل الشراء و البیع فیه).

و مثله العکس لو تکوّن بوله و روثه حال الحلّیه قبل الوطء ثمّ خرج بعد الوطء فهو من غیر المأکول. و مثله العکس کما لو تکون حال الجلل و خرج بعد تمام الاستبراء فهو من المأکول. و لا فرق فی ذلک بین ان نقول بنجاسه العذره قبل الخروج من الباطن او بطهارتهما الی ان یخرجا او بنجاستهما و عدم تنجیسهما، فلا یفترق الحال فی کون المناط حال الخروج لأنه مساق الادله فی المقام فتبصر و الله العالم.

المقام الثالث: فی التکسب فی أبوال ما یؤکل لحمه، و قد اختلف اصحابنا فی ذلک علی اقوال:

أحدها: القول بالمنع من التکسب فیها مطلقا من غیر فرق بین أبوال الابل و غیره، و هو المنسوب للعلامه (رحمه الله) فی النهایه (۱) و الفاضل یحیی بن سعید فی النزهه (۲).

ثانیها: القول بجواز التکسب بها مطلقا و هو المنسوب الی الحلی و العلامه فی المختلف (۳).

ثالثها: القول بالمنع إلا فی أبوال الابل للاستشفاء، و هو المنسوب الی الشیخین (۴) و سلار (۵) و أتباعهما و هو المختار، فلنا دعویان:

إحداهما: المنع من التکسب فیما عدا بول الابل.

ثانیتهما: جواز التکسب ببول الابل.

أما الدعوی الاولی فمستندها أمور:

أحدها: حرمه شرب الابوال المذکوره، و لا اشکال فی کون منفعتها الغالبه الشرب، و متی حرمت المنفعه الغالبه المقصوده حرم التکسب بها. أما تحریم شربها فللقطع باستخباثها کما هو الظاهر، أو لاحتماله الموجب لاجتنابه من باب المقدمه للأمر

۱- العلامه الحلی، نهایه الأحکام، ۲/ ۴۶۳.

۲- ابن سعید الحلی، نزهه الناظر، ۷۸.

۳- العلامه الحلی، مختلف الشیعه، ۵/ ۵.

۴- الشیخ المفید، المقنعه، ۵۸۷، الشیخ الطوسی، النهایه، ۳۶۴.

۵- سلار، المراسم العلویه، ۱۷۲.

باجتناب الخبيث الواقعى الذى لا يتم الا باجتناب جميع المحتملات و للاولويه المستفاده من تحريم الفرث و المثانه التى هى مجمع البول بناءً على بعدهما- بالاضافه الى البول- عن القطع بالخباثه، فتحريمهما مع ذلك يستلزم تحريم البول القريب من القطع بالاستخباث بالاضافه اليهما بطريق أولى، و يؤيد الاولويه المذكوره ظهور النصوص فى أشدّيه حكم البول من الدواب الثلاثه بالنسبه الى الروث حتى ظن جماعه الفرق بينهما فحكموا بنجاسه البول دون الروث. فاذا ثبت تحريم الاضعف، و هو الروث، ثبت تحريم الاشد، و هو البول بطريق اولى، و متى ما ثبت حرمه أبوال الدواب الثلاثه ثبت حرمه أبوال غيرها لعدم القائل بالفرق. و أما كون الشرب هو المنفعه الغالبه هنا فأمر واضح، و أما انه كلما حرمت منفعته الغالبه حرم التكسب به فقد اثبتناه فى ما مر مفصلا.

هذا مع انه يمكن الاستناد بعد إثبات تحريمها فى حرمه التكسب بها الى قوله (عليه السلام): (اذا حرم الله شيئا حرم ثمنه) (۱)، و قوله (عليه السلام): (لعن الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم فباعوها) (۲) فتأمل.

ثانيها: عدم أجراء حكم الاموال بل أحكام الاملاك عليها عرفا، و لهذا لا يتعلق بها حكم الاموال من السرقه و الغصب و الاتلاف، و متى ما سقطت عن حكم الماليه عرفا لم يجز التكسب بها، لان ما لا يعد فى العرف مالا لا يجوز التكسب به.

ثالثها: ما يحكى عن كشف الرموز (۳) من ان مستند المنع عموم الاخبار الوارده بالمنع من التصرف فى الابوال، فإن مقتضاه ورود نصوص بالمنع و إن لم نجدها فى كتب الحديث، و يشهد له فتوى الشيخ فى النهايه بالمنع (۴)، مع انها متون اخبار كما صرح به

۱- البيهقى، السنن الكبرى، ۳/ ۷، بتغيير فى الألفاظ.

۲- أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ۱/ ۲۴۷.

۳- الفاضل الآبى، كشف الرموز، ۱/ ۴۳۶.

۴- الشيخ الطوسى، النهايه، ۳۶۲.

غیر واحد من الاصحاب و یؤیده ما یحکی عن ابن ادریس فی دره حیث یقول: إنّ هذا خبر أورده شیخنا إیراداً لا اعتقاداً (۱).

و أما الدعوی الثانیه فمستندها الإجماع المنقول عن جامع المقاصد (۲) و ایضاح النافع (۳) و هو العمده فی الباب. و خلاف العلامه فی النهایه (۴) و ابن سعید (۵) لا یقدح بذلک کما لا یخفی، و ما یقال من جواز شربها اختیاراً استنادا الی اجماع المرتضی (۶) علی جواز شرب أبوال مأکول اللحم اختیارا، و شموله لأبوال غیر الابل لا یقدح فی الاستدلال فیکون المقتضی موجودا و المانع مفقودا، فیجوز التکسب بها حینئذٍ- مما لا وجه له لمنع الاجماع المذکور بشهاده قضیه التتبع بخلافه، خصوصا بعد شموله لا بوال غیر الابل، کما أن قضیه الوجدان تشهد باستخباث بول الابل و انه مشارک لغیره فی الاستخباث الموجب للتحریم، و ما ادعاه- بعض المحققین من منع استخباثه، لان العرب لا تستخبثه بل تتداوی به و تشربه عند إعواز الماء و قلته، و هم المرجع فی التمییز بین الطیبات و الخبائث- ففیه أن دعوی انهم المرجع فی التمییز بعد ما نشاهده منهم من تناول المحرمات و عدم اجتناب الخبائث و اکل الضب و الیربوع و کل ما دبّ و درج مشکل جدا.

و دعوی دلاله الاخبار علی جواز شرب أبوال الابل اختیاراً واضحه المنع، لان الاخبار (منها أن النبی (صلّی الله علیه و آله و سلّم) امر قوما اعتلّوا بالمدینه ان یشربوا الابوال فشُفوا) (۷)، و منها خبر الجعفری عن الکاظم (علیه السلام): (أبوال الابل خیر من ألبانها،

۱- ابن إدریس، السرائر، ۲/ ۱۹، بتقدیم و تأخیر فی الألفاظ.

۲- المحقق الکرکی، جامع المقاصد، ۴/ ۱۳.

۳- المختصر النافع للمحقق الحلی، ۲۴۶.

۴- العلامه الحلی، نهایه الأحکام، ۱/ ۶۵.

۵- یحیی بن سعید، نزهه الناظر فی الجمع بین الأشباه و النظائر، ۷۸.

۶- الشریف المرتضی، الانتصار، ۴۲۴- ۴۲۵.

۷- سنن الترمذی، الترمذی، ۱/ ۴۹، و ما فی الترمذی یختلف لفظه کلیاً.

و یجعلُ الله الشفاء فی ألبانها) (۱)، و منها خبر سماعه (انه سئل الصادق (علیه السلام) عن شرب ابوال الابل و البقر و الغنم للاستشفاء، قال: نعم لا بأس به) (۲) و منها خبر سماعه: (سألت ابا عبد الله (علیه السلام) عن بول الابل و البقر ینتفع به من الوجع، هل یجوز ان یشرب؟ قال: لا بأس) (۳)، و منها موثقه عمار (عن بول البقر یشربه الرجل، فان کان محتاجاً الیه یتداوی بشربه، فلا بأس و کذلک بول الابل و الغنم) (۴)، الی غیر ذلک من الاخبار. و هی کما تری کلها انما دلت علی جواز شرب الابوال المذکوره عند الضروره المبیحه للمحرّم. أ لا تری إنه (علیه السلام) لم یقتصر فیها علی بول الابل بل الحقَّ به بول البقر و الغنم، بل قوله (علیه السلام): (و کذلک بول الابل و الغنم) (۵) یشعر بما ذکرناه اتمّ اشعار، خصوصا بعد ان کان السؤال عن بول البقر خاصه.

و دعوی انه لو کان کذلک لم یکن وجه لاختصاص بول الابل بذلک، فلا بد من حمل الاخبار علی الحاجه غیر الموصله الی حد الضروره کما یقضی به خبر سماعه. قلت:

أولًا: لا اختصاص لبول الابل کما هو صریح الاخبار المذکوره.

ثانیاً: علی تقدیر حمل الاخبار علی الحاجه غیر الموصله الی حد الضروره فلا اختصاص لبول الابل أیضا، بل بول الغنم و البقر کذلک کما هو صریح الاخبار. علی أنّا نقول ان الاخبار لا دلاله لها علی جواز شرب البول المذکور اختیاراً، بل یجوز ذلک إما عند الضروره أو الحاجه، و متی ما کان محرما اختیاراً لا یجوز التکسب به و إلا لجاز التکسب بکل محرم، لأنه یحل عند الضروره.

۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۷/ ۸۷.

۲- الفاضل الهندی، کشف اللثام، ۲/ ۲۶۸.

۳- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۷/ ۸۸.

۴- الحر العاملی، وسائل الشیعه ۱۷،/ ۸۷.

۵- المصدر نفسه، ۱۷/ ۸۷.

فان قلت: ما الفرق بينه و بين الادويه التی لا تحل الا عند الاضطرار الیها؟ قلت: الفرق بینهما عرفی، فان اهل العرف یعدّون الادویه مالا و لا یعدون المحرم مالا و إن حلّ عند الضروره، و یمکن الفرق بأن حلیه الادویه حال المرض لیست لأجل الضروره بل لأجل تبدّل عنوان الضرر بعنوان النفع و هو أمر غیر التحلیل للضروره و کذلک التحلیل عند الحاجه لا یجوّز التکسب لقوله (علیه السلام): (إذا حرّم الله شیئا حرُم ثمنه) (۱) مطلقاً و إن حلّ عند الضروره، إذ لو کان المراد من الخبر أن کلّ ما حرّم الله شیئاً فی کل الاحوال حرّم ثمنه لما حرم ثمن شی ء، لانه ما من شی ء إلی و یحلُّ فی حال من الاحوال، فاذا کان مفاد الدلیل ذلک کان التکسب بالأبوال المذکوره محرّما و إن حلّت عند الاضطرار و الحاجه، فالعمده فی الباب إنما هو الاجماع المتقدم.

و هل جواز التکسب به بقصد الاستشفاء من المتبایعین أو من المشتری خاصه أو لا یتقیّد؟، وجهان مبنیان علی أن التعلیل فی کلام القوم للاستثناء أو للمستثنی. و لعل الاقتصار فی الجواز علی قصد شرائه للاستشفاء أولی، کما أن الأولی الاقتصار فی الجواز علی مقدار الحاجه، و المرجع فی معرفه الداء و ما به الاستشفاء الی التجربه و قول الطبیب. و لعل السر فی انعقاد الاجماع علی جواز التکسب به للاستشفاء دون غیره مع ان غیره من أبوال مأکول اللحم یجوز الاستشفاء به مع الضروره، مع ان کثره الاضطرار الی التداوی و الاستشفاء به صیّرته مالا دون غیره، فانه و إن جاز الاستشفاء به عند الضروره الا انها لا تدعو الی ذلک الا نادرا فیکون الاستشفاء ببول الابل من المنافع الغالبه التی یعد من جهتها مالا دون الاستشفاء بغیره من الأبوال، فانه لا یعد الاستشفاء بها من المنافع الغالبه التی یکون من جهتها مالا فیکون الاستشفاء بها عند الضروره کتحلیل بقیه المحرمات عند الضروره، فکما لا یجوز التکسب ببقیه المحرمات و إن حلت عند الاضطرار لا یجوز التکسب بغیر بول الابل، و إن جاز الاستشفاء به عند الضروره، أو إن السر ما تخیّله البعض من أن بول الابل یجوز الاستشفاء به عند

۱- علی بن عمر الدار قطنی، سنن الدار قطنی، ۳/ ۷، الطوسی، الخلاف، ۳/ ۱۸۴.

الحاجه غیر الموصله الی حد الضروره للنص دون غیره من الابوال، فلا یجوز الاستشفاء به الا عند الضروره. و هذا مشکل، لما عرفت من التساوی بینه و بین بول البقر و الغنم فی الاخبار. علی أنه لا یخلو عن تأمل. أحتج المجوّز للتکسب بأبوال ما یؤکل لحمه مطلقا من غیر فرق بین بول الابل و بین غیره، و هم صنفان:

صنف جوّز شربها اختیاراً، و استند الی انها یجوز الانتفاع بها فی الشرب و هی منفعه غالبه مقصوده للعقلاء، و کل عین یجوز الانتفاع بها کذلک یجوز التکسب بها. أما الکبری فثابته بما مرّ، و أما الصغری فثابته بالاصل و الاجماع الذی حکاه المرتضی فی الانتصار (۱) علی جواز شربها اختیاراً و بالموثق (کل ما أکل لحمه فلا بأس بما یخرج منه) (۲)، و بالاخبار المتکثره المتقدمه الداله علی جواز التداوی و الاستشفاء ببول الابل و البقر و الغنم، و حملُها علی الضروره المجوّزه لذلک مسقط لخصوصیه بول الابل مع ان فیها ما هو صریح بذلک کقوله (علیه السلام): (بول الابل خیر من ألبانها، و یجعل الله الشفاء فی ألبانها) (۳)، هذا مع المناقشه فی أدله التحریم من منع القطع بالاستخباث الموجب للتحریم، و عدم کفایه الاحتمال لعموم أدله الحِلّ کتابا و سنه، فکما ان احتمال النجاسه لا یوجب الاجتناب، فکذلک احتمال الاستخباث لا یوجب الاجتناب.

و دعوی أن التکلیف باجتناب الخبیث غیر مشروط بالعلم بالخباثه، بل هو مطلق، و من شأنه توقف الامتثال فیه بالتنزه عن محتملاته، و ان هو الا کالتکلیف باجتناب السمومات و المضرات ممنوعه، لان مبنی الحرمه فی السمومات و المضرات علی الخوف و المخاطره و نحوهما مما یکفی فیه الاحتمال المعتد به، بخلاف الاول الذی قد یُدّعی عدم تحقق الخباثه فی نفس الامر فیه لان مبناها النفره الوجدانیه، و الفرض انتفاؤها فلا یتصوّر تحققها فی نفس الامر، و مع التسلیم فلا یجب الاجتناب لعمومات الحِل کتابا و سنه کما مرّ. و منع الاولویه المدّعاه بالنسبه الی المثانه التی هی مجمع البول لان تحریم

۱- الشریف المرتضی، الانتصار، ۴۲۴.

۲- الشیخ الطوسی، تهذیب الأحکام، ۲۶۶.

۳- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۷/ ۸۷.

المثانه اما للنص المجبور بالشهره كما علم فى محله، و أما للإجماع. و الاولويه المدعاه فى كون التحريم فى المثانه للاستخباث، و هو ممنوع، فالاولويه المدّعاه ممنوعه.

على ان حصر محرمات الذبيحه فى ما عدا البول فى النصوص و اسقاط البول و عدّ ما سواه مما يشعر بتحليله و منعِ ما ذكر فى زياده وجه الاولويه بالنسبه الى أبوال الدواب الثلاثه و ارواثها، اذ دلاله النصوص على أشدّيه البول لا تقتضى حرمه الاسهل و هو الروث حتى تقتضى حرمه الاشد و هو البول، خصوصا بعد حمل تلك النصوص على ضرب من الكراهه و لو من جهه الخباثه التى لم تصل الى حد يوجب التنجيس، و الجميع كما ترى.

اما الاصل فمقطوع بما دلّ على التحريم، و أما اجماع المرتضى (۱) فمردود بشهاده التتبع بخلافه. و أما الموثق فلا يدل الا على الطهاره، و أما الاخبار الوارده فى ابوال الابل و البقر و الغنم فلا تدل الا على جواز شربها للتداوى عند الحاجه، فان اريد منها الضروره فلا ريب انها مسوّغه لتناول جميع المحرمات و ان اريد ما هو اعم من ذلك كان اعتبار الحاجهِ فى الاباحه اختيارا مخالفا للإجماع فيتعيّن طرح الاخبار لذلك، و أما المناقشه فى ادله التحريم، فاما منع القطع بالاستخباث فهو مكابره فى مقابله العيان و الوجدان، و أما دعوى جواز ارتكاب محتمل الاستخباث فلا يضرنا بعد القطع بالاستخباث، كما انا لمناقشه فى زياده الاولويه لا تفيد الخصم.

هذا مع انا لو سلمنا الصغرى فلا نسلّم الكبرى و نمنع الملازمه بين ما يجوز شربه و ما يجوز التكسب به. نعم لو عُدّ فى العرف مالا لذلك جوّزنا التكسب به، مع ان الرجوع الى العرف يقضى بخلافه كما عرفت من عدم اجراء احكام الاموال عليه عرفاً.

و من هنا ظهر لك ما فى بعض عبائر من عاصرناه حيث قال فرعان:

الاول: ما عدا بول الابل من أبوال ما يؤكل لحمه المحكوم بطهارته عند المشهور. إن قلنا بجواز شربها اختيارا- كما عليه جماعه من القدماء و المتأخرين، بل عن المرتضى دعوى الاجماع عليه- فالظاهر جواز بيعها، و ان قلنا بحرمه شربها كما هو

۱- الانتصار، الشريف المرتضى، ۴۲۴.

مـذهب جمـاعه آخرين لاسـتخباثها ففى جواز بيعها قولان (۱) فـإنه صـريح فى جواز البيع على تقـدير القول بجواز الشـرب، بل صريحه ترتيب الخلاف على القول بحرمه الشرب.

و فيه ما لا يخفى من منع الملازمه، لان جواز البيع يتبع الماليه عرفاً، و لا ملازمه بين جواز الشـرب و بينها كما لا يخفى. أ لا ترى ان الماء على ساحل البحر يجوز شربه و لا يجوز بيعه لعدم ماليته.

و صـنف حرم شـربها اختيارا و اجاز بيعها و التكسب بها اسـتنادا الى ان لها منفعه ظاهره و هى الشـرب و لو عند الضـروره، و هى كافيه فى جواز البيع، و الفرق بينها و بين ذى المنفعه غير المقصوده حكم العرف بأنه لا منفعه فيه.

و فيه ان اصل المنفعه المذكوره مجوّزةً للبيع يستلزم تجويز بيع جميع المحرمات، لان ما من محرّم الا و يجوز اكله عند الضروره، مع ان النبـوى (ان الله اذا حرّم شـيئا حرم ثمنه) (۲)، قـاض بعـدم جواز بيعهـا، لاـن مفـاده ان كل ما حرم حال الاختيار حرم ثمنه مطلقـا؛ لأـن الله لم يحرّم شـيئا فى جميع الاـحوال فلا يبقى للـدليل موردٌ إذا اريـد منه ذلك، و المفروض ان الأبوال محرمه حال الاختيار.

فان قلت: و ان حرم شـربها لكنها غير محرمه الانتفاع مطلقا بل يجوز الانتفاع بها بغير الاكل فلا تكون موردا للـدليل. قلت: المراد مـن قـوله (اذا حرّم شـيئا حرُم ثمنه) يعنى اذا اطلـق تحريم (أى) (۳) شـى ءٍ كان قال: (هـذا حرام) و اطلاق التحريم ينصـرف الى تحريم جميع المنافع او الى تحريم المنفعه الظاهره و هى فى الأبوال الشرب.

فلاـ ينتقض ذلـك بـالطين المحرم الاكـل مع انه يجوز بيعه لان الاكل منفعه نادره للطين، أو غيرها اهم منها، بخلاف الأبوال فان منفعتها الظاهره الشرب كما لا يخفى، و لا ينتقض ذلك بالادويه المحرمه حال الصحه.

مع انه يجوز بيعهـا لحليتهـا حال الضـروره و هو حال المرض، لان التحريم حال الصـحه للضـرر و تحليلها حال المرض للنفع، فهو من تبدّل العنوان لأنها محرمه ذاتا و قد

۱- الشيخ الأنصارى، المكاسب، ۱/ ۱۷.

۲- البيهقى، السنن الكبرى، ۶/ ۱۳، بتغيير فى الألفاظ.

۳- إضافه يقتضيها السياق.

حلّت للضروره، و لو کان کل ما یحرم فی حال و یحل فی آخر یحرم بیعه لما جاز بیع شی ء، لان کل شی ء قد یحرم فی حال فتبصّر.

و علی ما ذکرنا ینزل خبر تحف العقول حیث یقول فیه: (و کل شی ء یکون لهم فیه الصلاح من الجهات) فان المراد منه جهه الصلاح الثابته حاله الاختیار دون حال الضروره. نعم یقال أن الشیخ فی الخلاف فی باب الأطعمه روی النبوی (أن الله اذا حرم أکل شی ء حرم ثمنه) و هو مردود بضعف السند و عدم الجابر له متناً و دلالهً، مع أنه معارض بجمله من الأدله فی مقامات عدیده هذا و قد ظهر مما ذکرنا دلیل المانع من التکسب بالابوال مطلقا و هو مردود فی أبوال الابل بالاجماعین المنقولین عن الایضاح (۱) و جامع المقاصد (۲)، کما عرفت.

المقام الرابع: فی التکسب فی ارواث ما یؤکل لحمه، و الظاهر انه لا کلام و لا اشکال فی جواز بیعها اذا کانت لها منفعه محلله مقصوده بل عن الخلاف نفی الخلاف فیه (۳) و عن المرتضی حکایه الاجماع علیه (۴)، و یحکی عن سلّار (۵) و عن المفید (۶) حرمه بیع العذره و الابوال کلها إلا بول الابل للاستشفاء، و لیس له مستند سوی تحریم الخبائث بدعوی ان التحریم یعم جمیع انواع الانتفاعات حتی البیع و نحوه، و قد عرفت غیر مره ان المراد من التحریم فی ذلک الاکل خصوصا بعد مقابلته (أُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّباتُ) (۷) و سوی قوله (علیه السلام): (کلما حرّم الله شیئا حرم ثمنه) (۸)، و قد عرفت ایضا ان المراد تحریم جمیع الانتفاعات أو تحریم المنفعه الغالبه المقصوده و منفعه الروث

۱- المختصر النافع للمحقق الحلی، ۲۴۶.

۲- المحقق الکرکی، جامع المقاصد، ۴/ ۱۳.

۳- الشیخ الطوسی، الخلاف، ۳/ ۱۸۵.

۴- الشریف المرتضی، الناصریات، ۸۶.

۵- سلار، المراسم العلویه، ۱۷۲.

۶- الشیخ المفید، المقنعه، ۵۸۷.

۷- المائده، ۴.

۸- الطوسی، الخلاف، ۳/ ۱۸۴، باختلاف قلیل فی الألفاظ.

الظاهره الغالبه الایقاد و نحوه دون الاکل فهو کالطین و شبهه، و سوی خبر الدعائم. ثمّ ان الحلال من البیوع کل ما کان حلالا من المأکول و المشروب و غیر ذلک مما هو قوام للناس و مباحٌ لهم الانتفاع، و ما کان محرما اصله منهیا عنه لم یجز بیعه و لا شراؤه، و فی دلالته نظر واضح کما لا یخفی.

التکسب بالکلب و الخنزیر البریین

و من جمله ما یحرم التکسب به الکلب و الخنزیر البریان، و المراد بالکلب هنا کلب الهراش، و عن التحریر حکایه الاجماع علی حرمه التکسب بما عدا الکلاب الاربعه (۱)، و عن التذکره الکلب ان کان عقوراً حرم بیعه عند علمائنا (۲) و عن المبسوط انه لا یصح بیع الخنزیر و لا اجارته و لا الانتفاع به اجماعاً (۳). هذا کله مضافا الی ما مرّ من عدم قبولها الملک. و کما لا یجوز بیعهما لا یجوز بیع اجزائهما من غیر فرق بین ما تحله الحیاه منها و بین ما لا تحله، لنجاسه الجمیع کما عرفت ذلک فی کتاب الطهاره مفصّلًا، فجمیع ما دلّ علی عدم جواز بیع الاعیان النجسه یدل علیه.

نعم خالف فی ذلک المرتضی فذهب الی طهاره ما لا تحله الحیاه من أجزائهما (۴) فیلزمه القول بجواز التکسب به، لان له منفعه مقصوده للعقلاء، و عبّر فی الشرائع ب (الخنزیر و جمیع أجزائه و جلد الکلب و ما یکون منه) (۵) و لعله لبیان ان الخنزیر لا یجوز بیع جملته و لا أجزائه، و الکلب لا یجوز بیع أجزائه و ان جاز بیع جملته، کما فی الکلاب الاربعه، و لهذا عدل عن لفظ الکلب الی جلد الکلب و ما یکون منه، و یحتمل أن یرجع ضمیر منه الا الکلب و إلی الجلد.

و کیف کان فعدم جواز بیع کلب الهراش البری مما لا کلام فیه، و انما قیدناه بالبری لاخراج کلب الماء، فانه یجوز بیعه و التکسب به، لقبوله التذکیه و الانتفاع بجلده حتی ان جمعا من اصحابنا ذهبوا الی أن الخزّ جلد کلب الماء فراجع و تأمّل. و قد نقل عن المقنع (۶) و مطاعم القواعد (۷) جواز الاستقاء بجلد الخنزیر لغیر الطهاره، و علیه فالظاهر جواز التکسب به لأنها من المنافع المقصوده للعقلاء اللهم الا ان تقول انه لا دلیل عندنا

۱- العلامه الحلی، تحریر الأحکام، ۱/ ۱۶۰.

۲- العلامه الحلی، تذکره الفقهاء، ۱/ ۴۶۴.

۳- الشیخ الطوسی، المبسوط، ۲/ ۱۶۵- ۱۶۶.

۴- الشریف المرتضی، الناصریات، ۱۰۰.

۵- المحقق الحلی، شرائع الإسلام، ۲/ ۲۶۳.

۶- ما فی المقنع (و إیاک ان تجعل جلد الخنزیر دلواً تستقی به الماء) الشیخ الصدوق، المقنع، ۴۱۹.

۷- العلامه الحلی، قواعد الأحکام، ۳/ ۳۳۳.

علی جواز التکسب بکل ما یجوز الانتفاع به، و علی تقدیر ثبوت ذلک فهو اصل، فما دلّ علی عدم جواز التکسب بالأعیان النجسه، و ما دل علی عدم جواز التکسب بالکلب و الخنزیر الشامل لهما و لجمیع أجزائهما یخصص ذلک الاصل، و أما شعر الخنزیر فقد جزم العلامه فی القواعد فی المطاعم (۱) بحرمه استعمال شعره و هو المحکی عند السرائر (۲)، و ظاهرهما الاطلاق، بل عن السرائر ان الاخبار بذلک متواتره و ان نقل عن من ادعی ممن تأخر عنه عدم العثور علی خبر واحد یدل علی ذلک، و عن العلامه فی المختلف (۳) جواز استعماله فیما لا یشترط بالطهاره و تبعه علی ذلک الفاضل الهندی (۴)

سواء أضطر الی استعماله او لا و قیده جمع من اصحابنا بصوره الاضطرار، و هم ان ارادوا بالاضطرار الضروره المبیحه لکل المحرمات فلا وجه للتقیید، و ان ارادوا بالضروره و لو عدم کمال العمل بدونه کان مخالفا لنا فی الفتوی. و الاقوی عدم جواز استعماله مطلقا الا فی مقام الضروره المبیحه لکل محرم کما هو المشهور بین أصحابنا، و قد ادّعی فی السرائر (۵) تواتر الاخبار علی ذلک کما سمعت. و أما ما ورد فی خبر برد الاسکاف (۶)

و سلیمان الاسکاف (۷) من جواز استعمال ما لا دسم له فهو مردود بعدم القول بهذا التفصیل من أصحابنا.

التکسب بالمرتد الفطری

و من جمله ما یحرم التکسب به من اعیان النجاسه المرتد الفطری بناء علی عدم قبول توبته کما صرح به جماعه من أصحابنا (رضی الله عنهم)، حتی ان جدی (قُدّسَ سرُّه) فی شرح القواعد قال فی قول العلامه (ما لا یقبل التطهیر من النجاسات) أحترز عما یقبله

۱- المصدر نفسه، ۳/ ۳۳۳.

۲- ابن ادریس، السرائر، ۳/ ۱۱۴.

۳- العلامه الحلی، مختلف الشیعه، ۸/ ۳۲۳.

۴- الفاضل الهندی، کشف اللثام، ۲/ ۲۷۱.

۵- ابن إدریس، السرائر، ۳/ ۱۱۴.

۶- الشیخ الصدوق، من لا یحضره الفقیه، ۳/ ۳۴۹.

۷- لم أعثر علی خبر بهذا المعنی لسلیمان الإسکاف فی ما راجعت من مصادر الحدیث.

و لو بالاسلام کالمرتد و لو عن فطره علی أصح القولین (۱)، و قال فی مفتاح الکرامه: (أما المرتد عن فطره فالقول بجواز بیعه ضعیف جدا لعدم قبول توبته فلا یقبل التطهیر) (۲) ثمّ ذکر جماعه ممن جوّز بیعه إلی أن قال: (و لعل من جوّز بیعه بنی علی قبول توبته) انتهی.

و ظاهرهما بل صریحهما ان بیع المرتد الفطری مبنی علی قبوله التطهیر بالاسلام، و هو مشکل جدا، لان ما یتوقف الانتفاع به علی تطهیره یتوقف جواز بیعه علی قبوله التطهیر و عدمه، کالماء و نحوه، و أما ما لا یتوقف الانتفاع به علی تطهیره کالکلاب الاربعه فانه یجوز بیعها و ان لم تقبل التطهیر. و الکافر نظیرهما، فدعوی ان القول بجواز بیع الکافر انما هو لقبوله التطهیر بالاسلام، و القول بجواز بیع المرتد مبنی علی القول بقبول توبته، فان قلنا به جاز بیعه و الا فلا کما تری، بل ربما ادّعی بعض من تأخر من اصحابنا ان الاجماع منعقد علی عدم کون المانع من بیعه عدم قبوله التطهیر بالتوبه، و مما یؤید ما ذکرناه بناء الاصحاب علی کون المرتد عن فطره و ان لم نقل بقبول توبته مملوکا لمالکه و مالا له، و یجوز الانتفاع به و الاستخدام ما لم یقتل.

نعم ربما یکون المانع من صحه بیعه کونه فی معرض القتل و کونه واجب الاتلاف شرعا، فلا یدخل من هذه الجهه فی الاموال و المالیّه معتبره فی صحه البیع. و عن الشهید فی المسالک (۳) فی رهن المرتد جواز رهنه، لبقاء مالیته الی زمان القتل و هو من الوهن بمکان کما لا یخفی. و لعل من یبنی الجواز- علی قبوله التطهیر و عدمه یرید هذا المعنی، لبقاء مالیته علی القول بقبوله التطهیر لقبول توبته، و عدم بقائها علی القول بعدم القبول- لا یرید ان النجاسهَ من حیث هی مانعٌ، و لکنه خلاف ما یظهر من عباراتهم.

هذا فی المرتد عن فطره، و أما الکافر الاصلی و المرتد عن مله فالظاهر جواز بیعه بلا خلاف ظاهر بل ادّعی علیه الاجماع جماعه، و لیس بالبعید کما لا یخفی علی من تتبع موارد کلامهم فی مظان المسأله و الله العالم.

۱- الشیخ جعفر کاشف الغطاء، شرح القواعد، ۱۲.

۲- السید محمد جواد العاملی، مفتاح الکرامه، ۴/ ۱۲.

۳- الشهید الثانی، مسالک الأفهام، ۴/ ۲۵.

التکسب بالعصیر العنبی

اشاره

و من جمله الاعیـان التی یجوز بیعهـا و التکسب بهـا العصـیر العنبی إذا غلا و اشـتد و لم یـذهب ثلثاه لعمومات البیع و التجاره، و لأصـاله بقـاء ملکیته و مـالیته، و عـدم خروجهـا عنهـا بالنجاسه، غایه الامر انه مال معیوب قابل لزوال عیبه بالنقص، فحکمه حکم النجس بالعرض القابل للتطهیر فلا تشمله روایه تحف العقول و لا

قوله (علیه السلام): (إذا حرّم شیئاً حرم ثمنه)

(۱) لأن نجاسـته و حرمه شربه عرضیان، و الظاهر من الخبرین المتقدمین إراده الاعیان النجسه و المحرمه بقول مطلق لا ما یعرض له النجاسه فی حال دون آخر، بل و لا یشـمله معقـد اجماع التذکره (۲) علی فسـاد بیع نجس العین، لان المراد بالعین الحقیقیه و العصـیر لیس منها، و فی بعض کتب المتأخرین و یمکن أن ینسب القول بجواز بیع العصیر العنبی الی کل من قید الاعیان النجسه المحرم بیعها بعدم قابلیتها للتطهیر، و عن مفتاح الکرامه انه استظهر المنع من بیعه للعمومات و خصوص الاخبار مثل

قوله (علیه السلام): (و إن غلا فلا یحل بیعه)

(۳)، و

قوله (علیه السلام): (إذا بعته قبل أن یکون خمرا و هو حلال فلا بأس)

(۴)، و

قوله (علیه السلام): (إذا تغیّر عن حاله و غلا فلا خیر فیه)

(۵). و فی الجمیع نظر، أمـا العمومات ففیها ما عرفت، و أما الاخبار الخاصه فهی منزّله علی النهی عن بیعه من غیر اعتبار الاعلام، أو هی کنایه عن عدم جواز الانتفاع به قبل ذهاب الثلثین، فلا تشـمل بیعه بقصد التطهیر مع أعلام المشتری، و کیف کان فالظاهر أنه یکفی فی جواز بیعه بقاء مالیته و الله العالم.

۱- البیهقی، السنن الکبری، ۶/ ۱۳، الطوسی، الخلاف، ۳/ ۱۸۴.

۲- العلامه الحلی، تذکره الفقهاء، ۱/ ۴۶۴.

۳- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۷۰.

۴- المصدر نفسه، ۱۲/ ۱۶۹.

۵- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۷/ ۲۲۷.

هـذا كله فی أعیـان النجاسـات، و أمـا المتنجس بالعـارض فالظـاهر جواز الانتفاع به، و کونه مملوکا کما ان الظاهر جواز تملیکه مجانـا و بـالعوض. أمـا جـواز الانتفـاع بـه فالأصـل جـواز الانتفـاع بالأعیـان المتنجسه إلاـ مـا خرج بالـدلیل کالأکـل و الشـرب و الاستصـباح بالدهن المتنجس تحت الظلال وفاقا لأکثر أساطین المتاخرین، و صـرح جمع من اصحابنا المعاصرین بان القاعده فیه المنع من التصـرف الاـ ما خرج بالـدلیل کالاستصـباح بالـدهن المتنجس تحت السـماء و بیعه لیعمل صابوناً علی روایه، و الاقوی الاـول، لأصـاله الجواز و قاعـده حـل الانتفـاع بمـا فی الاـرض، و لاـ دافع لـذلک سوی مـا یُتخیَّل من بعض الآیـات و الاخبـار و الاجماعات المنقوله، و الکل فیه ما فیه.

أمـا الآیات فمنها قوله تعالی فی آیه (الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ) (۱) فانها دلت علی وجوب اجتناب کل رجس، و الرجس النجس. و فیه ان الظاهر من الرجس ما کانت ذاته کـذلک لا ما عرض له ذلک مع انها لو عمت ذلـک للزم اجتناب کل متنجس مع ان اکثر المتنجسات لا یجب اجتنابها، فیکون خارجها اکثر من داخلها، مع أن الآیه إنما أمرت باجتنـاب مـا کـان رجسـا من عمـل الشـیطان، فأمـا أن یکون المراد منهـا أن ما کان ذاته رجساً من عمل الشـیطان کالخمر النجس و المیسـر النجس معنی یجب اجتنـابه- و علیه فلا تشـمل الآیه المتنجس بالعارض فانه لیس من عمل الشـیطان- و أما أن یکون المراد منها الامر باجتناب الاسـتعمال علی حـذف مضاف فی صدر الآیه و یکون الغرض انما اسـتعمال الخمر و المیسـر، و علیه فیکون المأمور باجتنابه کل اسـتعمال ثبت کونه رجساً، و لم یثبت کون استعمال الاعیان المتنجسه بالعارض رجس. و کیف کان فالآیه لا تدل علی المطلوب.

و منهـا قوله تعـالی: (وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ) (۲) بنـاء علی ان الرُّجز النجس. و فیه ان المراد بـالرجز مـا کان کـذلک فی ذاته فلا تشـمل المتنجس بالعـارض. و منهـا آیه تحریم الخبائث (۳) بنـاء علی أن کـل متنجس خـبیث. و فیه أن الظـاهر من ذلـک تحریم اکلها بقرینه قوله تعالی

۱- المائده، ۹۰.

۲- مدثر، ۵.

۳- مائده، ۳.

(أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ) (۱). و أما الاخبار فمنها خبر تحف العقول حيث قال فيه: (أو شی ء من وجوه النجس فان ذلك كله حرام محرم للنهی عن أكله و شربه و امساكه و جميع التقلب فيه، فجميع التقلب فی ذلك حرام) (۲) و فيه أن المراد بوجوه النجس الاعيان النجسه دون المتنجسه. و منها الامر بإهراق بعض المائعات المتنجسه فی بعض الاخبار (۳). و فيه ان ذلك كله كنايه عن عدم الانتفاع بها فی الاكل و الشرب، و أما الاجماعات فمرهونه بقضيه التتبع، فإنّ تتبع كلام القوم يقضی بخلافها.

فتلخص مما ذكرنا أنه يجوز الانتفاع بالاعيان المتنجسه الا ما دلّ الدليل علی خلافه، و الظاهر أنها مملوكه، لاستصحاب ملكها قبل ملاقاه النجاسه لها، و ليس عندنا فی الادله ما يقتضی خروجها عن الملك بملاقاه النجاسه. و متی كانت مملوكه لها منافع محلله جاز تمليكها مجانا، لان كل مملوك يجوز الانتفاع به يجوز تمليكه مجانا، و الظاهر ايضا انها يجوز تمليكها بالعوض، لان لها منافع محلله مقصوده للعقلاء تُحسب من جهتها مالا عرفا. و كل مملوك يكون كذلك يجوز تمليكه بالعوض الا إذا أدل الدليل علی عدم جواز ذلك. إذا عرفت ذلك فالمتنجس إما أن يكون جامداً أو مائعاً، و المائع إما أن يكون قابلًا للتطهير أولا، فينبغی البحث فی مقامات ثلاثه:

المقام الاول: فی الجامد

و لا خلاف بين اصحابنا فی جواز بيعه كما أن عمومات البيع تقضی به. نعم فی المحكی عن المبسوط التفصيل بين ما كانت نجاسته ثخينه تمنع من النظر اليه، و بين ما كانت نجاسته رقيقه لا تمنع من النظر اليه، فمنع من بيع الاول و جوّز بيع الثانی، و استند فی المنع من بيع الاول مره الی جهاله المبيع لمنعها من الاطلاع عليه و أخری الی انضمامها اليه فی البيع (۴)، و كلاهما مردودان، أما الاول فكونه خروج عن محل الكلام، لأن الكلام من حيث النجاسه لا من حيث الجهاله، و إلا لو فرض التصاق

۱- مائده، ۵.

۲- ابن شعبه، تحف العقول، ۲۴۷، بتغيير فی الألفاظ.

۳- الشيخ الطوسی، تهذيب الأحكام، ۱/ ۲۲۹.

۴- الشيخ الطوسی، المبسوط، ۲/ ۱۶۷.

شی ء طاهر به یمنع النظر و المشاهده بحیث یکون المبیع مجهولا لم یصح بیعه. و أما الثانی فظاهر المنع لان انضمامهما مع المبیع یتبع قصد المتعاقدین، فان قصدا ذلک بطل و الا فلا، علی ان التفصیل حینئذ بین الرقیقه و الثخینه مما لا وجه له. هذا کله فی جواز بیعه، و أما وجوب الاعلام بالنجاسه فکلام آخر یأتی إن شاء الله تعالی.

المقام الثانی: فی المائع

الذی یقبل التطهیر کالماء المتنجس، و المعروف بین اصحابنا (رحمهم الله) جواز بیعه لإمکان تطهیره عملا- بالاصل من غیر معارض، لأن المعتبر فی المبیع الطهاره فعلا- أو قوه، و الماء باعتبار إمکان تطهیره بالمعتصم طاهر بالقوه، لذا جاز بیع الثیاب المتنجسه و الکافر و العصیر بعد الغلیان، لقبولها التطهیر بالغسل بالماء و الاسلام و ذهاب الثلثین، و لو کانت الطهاره الفعلیه شرط فی صحه البیع لما جاز بیعها الا بعد تطهیرها، و منه بیع الذهب و الفضه الذائبتین إذا تنجّستا لقبول ظاهرهما التطهیر بعد الجمود و لا تمس الحاجه الی باطنهما. نعم یمکن عن الشیخ فی المبسوط المنع من الاشربهِ المحظورهِ أو شی ءٍ من المحرمات و النجاسات و تبعه علی ذلک بعض أساطین المتأخرین استنادا الی بعض الأخبار المانعه من بیع الخمر المعلله ذلک بالنجاسه، و بعض الاخبار المعلله جواز بیع العنب ممن یُعلَم أنه یعمله خمرا بانه باعه حلالا فی الآن الذی یحل اکله و شربه، و بعض الاخبار الآمره بإهراق الماء النجس و المشتبه. و الکل ضعیف، أما الاول: فانما یسری التعلیل الی مماثله و هو النجس ذاتا أو الذی لا یقبل التطهیر، و أما سریانه الی ما یقبل التطهیر فممنوع أشد المنع، و أما الثانی فکونه یحل بیعه فی الآن الذی یحل أکله و شربه لا یقتضی عدم جواز البیع فی الآن الذی لا یحل اکله و شربه، علی أنه فی کل آن یحل أکله و شربه لقبوله التطهیر، فهو مما یحل أکله و شربه فی کل آن و لو بالقوه. و أما الثالث فهو للمبالغه فی الکف و عدم المباشره، و هو لا یقضی بعدم جواز البیع.

المقام الثالث: فی المائعات المتنجسه التی لا تقبل التطهیر

کالزیت و العسل و السمن و المیاه المضافه، و قد اختلف اصحابنا فی جواز التکسب بها و عدمه علی أقوال.

احدها: القول بعدم جواز التكسب بها مطلقاً سواء فرض لها منفعه محلله أو لا، و سواء كان البيع على المستحل أو لا.

ثانيها: القول بجواز بيعها على المستحل و هو مختارُ جمعٍ من المتأخرين.

ثالثها: القول بجواز بيع ما يقصد مزجه بالماء المطلق الى ان يصير ماء لطهاره المضاف باستهلاكه و هو المنسوب للمحقق الثانى (۱).

رابعها: القول بجواز التكسب بها مطلقا الا ما دل الدليل على خلافه، كأن دل الدليل على عدم جواز التكسب به و ان كانت له منفعه محلله، أو دل الدليل على عدم جواز الانتفاع به، و إليه يعود قول العلامه بجواز التكسب بها لقبولها الطهاره و إن خالف فى القليل (۲)، كما ان اليه يعود قول المحقق الثانى بجواز التكسب لما لا يتوقف الانتفاع به على طهارته كالمائعات المقصود منها الصبغ، و هذا هو الاقوى لما عرفت من اصاله جواز الانتفاع بها الا ما خرج بالدليل. و كل عين مملوكه يجوز الانتفاع بها منفعه مقصوده للعقلاء يجوز التكسب بها، و هذه الكليه المدعاه ثابته

بقوله (عليه السلام) فى خبر تحف العقول: (و كل شى ء يكون لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات، فهذا كله حلال بيعه و شراؤه و امساكه و استعماله وهبته و عاريته)

(۳)، و

قول الصادق (عليه السلام) فى خبر دعائم الاسلام: (أن الحلال من البيوع كل ما كان حلالا من المأكول و المشروب و غير ذلك مما هو قوام للناس و يباح لهم الانتفاع به، و ما كان محرما اصله منهيا عنه لم يجز بيعه و لا شراؤه)

(۴)، و

قول الرضا (عليه السلام) فى فقهه: (اعلم- يرحمك الله- ان كل مأمور به على العباد، و قوام لهم فى امورهم من وجوه الصلاح الذى لا يقيمهم غيره مما يأكلون و يشربون و يلبسون و ينكحون و يملكون و يستعملون، فهذا كله حلال

۱- المحقق الكركى، جامع المقاصد، ۴/ ۱۲- ۱۳.

۲- العلامه الحلى، قواعد الأحكام، ۲/ ۶.

۳- ابن شعبه، تحف العقول، ۲۴۷، فى التحف (من كل شى ء).

۴- النعمان بن محمد المغربى، دعائم الإسلام، ۲/ ۱۶، بتغيير قليل فى الألفاظ، و ما بين المعقوفتين إضافه يقتضيها السياق.

بیعه و شراؤه و هبته و عاریته)

(۱)، و یؤیده أن جمعا من أصحابنا جعلوا جواز بیع النجس و المتنجس دائرا مدار جواز الانتفاع به و عدمه، کما لا یخفی علی من تتبع کلامهم فی المباحث المتفرقه.

استدلّ المانع مطلقاً بعموم ما دل علی المنع من التکسب بالنجس و الحرام، و لیس هو الا ما فی خبر تحف العقول من قوله (علیه السلام): (أو شی ء من وجوه النجس فهذا کله حرام محرم، لان ذلک کله منهی عن اکله و شربه و لبسه و ملکه و إمساکه و التقلب فیه، فجمیع تقلبه فی ذلک حرام) (۲)، و النبوی المشهور و هو (أن الله اذا حرم الله شیئا حرم ثمنه) (۳)، و قد عرفت مراراً أن المراد من وجوه النجس خصوص الاعیان النجسه دون المتنجس بالعارض، لان المتنجس بالعارض لیس وجها من وجوه النجس، و ان المراد من قوله (علیه السلام) فی النبوی: (إذا حرم الله شیئاً) یعنی یقال:

هو حرام، و التحریم المطلق ینصرف الی تحریم جمیع المنافع أو المنفعه الظاهره المقصوده، و ما حرمت جمیع منافعه أو منفعته المقصوده لا یجوز التکسب به، و لیس المتنجس بالعارض کذلک. و لم نعثر علی ما یدل علی المنع من التکسب بالحرام و النجس علی سبیل العموم سوی ما ذکرنا و آیه الخمر (۴) الآمره باجتناب الرجس التی عرفت ما فیها مرارا، و استدل أیضا بالاجماع المحکی عن الغنیه (۵) و المنتهی (۶)، و ظاهر لک و لا یخفی ما فیه. أما اجماع الغنیه فقال ابن زهره بعد ان أشترط فی المبیع ان یکون مما ینتفع به منفعه محلله، قال: (و شرطنا فی المنفعه أن تکون مباحه تحفظا من المنافع المحرمه، و یدخل فی ذلک کل نجس لا یمکن تطهیره عدا ما استثنی من بیع الکلب المعلّم للصید و الزیت

۱- علی بن بابویه، فقه الرضا، ۲۵۰.

۲- المصدر نفسه، ۲۴۷، بتغییر فی الألفاظ.

۳- البیهقی، السنن الکبری، ۶/ ۱۳، بتغییر فی الألفاظ.

۴- المائده ۹۰.

۵- ابن زهره الحلبی، غنیه النزوع، ۲۱۳.

۶- العلامه الحلی، منتهی المطلب، ۲/ ۱۰۰۹.

النجس للاستصباح تحت السماء، و هو إجماع الطائفه) (۱) و ظاهر العباره المذکوره ان الاجماع منقول علی اشتراط ان یکون المبیع مما ینتفع به منفعه محلله، و لیس دخول کل نجس لا یقبل التطهیر من معقد الاجماع بل هو فتوی منه (قُدّسَ سرُّه)، و این الفتوی من معقد الاجماع.

و أما نقل الاجماع عن ظاهر المسالک فقال فی المسالک فی شرح قوله (و کل مائع نجس)، لا فرق فی عدم جواز بیعها عن القول بعدم قبولها الطهاره بین صلاحیتها للانتفاع علی بعض الوجوه و عدمه، و لا بین الاعلام بحالها و عدمه علی ما نص علیه الاصحاب (۲) لأن قضیه تتبع کلام الاصحاب یقضی بخلافه، لان جمعا منهم جعلوا جواز البیع و عدمه دائرا مدار جواز الانتفاع و عدمه، کما یظهر منه حکایه الاجماع. و أما إجماع المنتهی الذی حکاه فلم أقف علیه. و استدل أیضا ببعض النصوص الناهیه عن بیع جمله من هذه المائعات، کالمرق و العجین النجس و السمن و الزیت مع عدم القول بالفصل.

و فیه أن تلک النصوص لا یمکن العمل بها لمعارضتها بمثلها مما دل علی جواز بیعها علی المستحل کما ستسمع. و الحاصل أن القول بالمنع مطلقا ضعیف. و أما القول بجواز البیع علی المستحل دون غیره (۳)، أما عدم الجواز علی غیر المستحل فمستنده ما سمعت من أدله المانع مطلقا، و قد عرفت ما فیها، و أما الجواز علی المستحل فمستنده الأذن بذلک فی بعض الاخبار، کخبر زکریا بن آدم الوارد فی المرق و فی العجین إذا قطر فیه خمر أو نبیذ أو دم (ففیه، قلت: أبیعه من الیهود و النصاری فأنهم یستحلون شربه، قال: نعم) (۴) و صحیح حفص فی عجین یعجن من الماء النجس، کیف یصنع به؟ قال:

یباع ممن یستحل المیته (۵) و لا یخفی علیک أنه بعد العمل بأدله المانع مطلقا لا یمکن

۱- ابن زهره الحلبی، غنیه النزوع، ۲۱۳.

۲- الشهید الثانی، مسالک الأفهام، ۴/ ۷.

۳- توجد هنا عباره ساقطه.

۴- الشیخ الطوسی، تهذیب الأحکام، ۱/ ۲۷۹.

۵- الشیخ الطوسی، الاستبصار، ۱/ ۲۹.

تخصیصها بالخبرین المذکورین لقصورهما عن مقاومه تلک الادله، خصوصا بعد معارضتهما بمرسل ابن أبی عمیر الآمر بدفن العجین النجس الناهی عن بیعه (۱) مضافاً الی کون الکفار مکلفین بالفروع، فیکون حالهم کحال المسلمین، فالبیع علیهم یکون من باب الاعانه علی الاثم، مضافا الی لزوم استحلال الثمن المقبوض بالبیع الفاسد، فلا بد من حمل الخبرین المذکورین علی تقدیر العمل بأدله المانع أو مطلقا علی التقیه او علی البیع من الحربی فیکون من باب الاستنقاذ لا من باب البیع.

و أما القول بالجواز فی ما یقصد مزجه بالماء المطلق فإن لم نقل بجواز الانتفاع به علی حاله أو لم نقل بجواز بیعه لذلک الانتفاع فلا وجه للقول بجواز بیعه لذلک، لان هذه المنفعه من المنافع النادره التی لا یجوز البیع لأجلها کما لا یخفی. و أما تعلیل الشرائع الجواز بقبولها التطهیر فمما لا وجه له لتعذر تطهیرها بدون استهلاکها فی الماء المطلق، و ذلک لا یعد تطهیراً، بل من الاتلاف و الاضمحلال. فاذا امتنع الانتفاع بها باقیه علی حالها لم یجز بیعها، و دعوی ان استهلاکها و صیرورتها ماء مطلقا من جمله المنافع التی یجوز البیع لاجلها مما لا وجه له، لأنها من المنافع النادره التی لا یجوز البیع لها، فالحقُّ جواز بیع المائعات المتنجسه و إن لم نقل بقبولها التطهیر.

و من هنا یعلم أنه یجوز التکسب بالدهن المتنجس بالعارض، و علی القول بعدم جواز التکسب بالمائع المتنجس بالعارض الذی لا یقبل التطهیر یجوز التکسب بالدهن المتنجس بالعارض حیوانیاً کان أو غیره بإجماع أصحابنا محصلًا و منقولًا نقلًا مستفیضاً خلافا للشیخ (رحمه الله) حیث خصص ذلک بالزیت (۲) و هو محجوج بالاجماع و بالاخبار المستفیضه التی منها خبر أبی بصیر، قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الفأره تقع فی السمن أو فی الزیت فتموت فیه، فقال: (إن کان جامداً فتطرحها و ما حولها و تأکل ما بقی، و إن کان ذائبا فأسرج به، و اعلمهم إذا بعته) (۳). و منها خبر معاویه بن وهب

۱- الحر العاملی، الوسائل، ۱/ ۲۴۲.

۲- الشیخ الطوسی، الخلاف، ۳/ ۱۸۷.

۳- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۶۶.

و غیره عن أبی عبد الله (علیه السلام): (فی جرذ مات فی زیت، ما تقول فی بیع ذلک؟ فقال: بِعْهُ و بیّنه لمن اشتراه لیستصبح به) (۱). و منها خبر اسماعیل بن عبد الخالق عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: (سأله سعید الأعرج السّمان و أنا حاضر عن الزیت و السمن و العسل تقع فیه الفأره فتموت، کیف یصنع به؟ فقال: أما الزیت فلا تبعه الإجابه لمن تبیّنُ له فیباع للسراج، و أما الأکل فلا و أما السمن، فإن کان ذائباً فهو کذلک، و إن کان جامداً و الفأره فی أعلاه فیؤخذ ما تحتها و ما حولها، ثمّ لا بأس به، و العسل کذلک، إن کان جامداً) (۲).

و یعضد هذه الأخبار الداله علی جواز الاستصباح به، کخبر معاویه بن وهب الآخر عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: (قلت: جرذ مات فی زیت أو سمن أو عسل، فقال: أما السمن و الزیت، فیؤخذ الجرذ و ما حوله و الزیت یستصبح به) (۳).

و لعل التفرقه بین الزیت و السمن و العسل لجمود السمن و العسل غالبا و ذوبان الزیت.

و خبر زراره عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: (إذا وقعت الفأره فی السمن فماتت فیه، فان کان جامدا فألقها و ما یلیها، و إن کان ذائبا فلا تأکله و استصبح به، و الزیت مثل ذلک) (۴).

هذا إذا قلنا بعدم جواز الانتفاع بالمائع النجس الذی لا یقبل التطهیر، و إن قلنا بجواز الانتفاع به مطلقا کما هو الاصل و المختار، کان التکسب بذلک مما لا کلام فیه لأنه علی وفق القانون الذی حررناه و هو أن کل ما یجوز الانتفاع به من الاعیان نفعا یعتد به یجوز التکسب به، فعلی القول بالمنع من الانتفاع بالمائع المتنجس الذی لا یقبل التطهیر یکون الدهن مستثنی لجواز الانتفاع به بالاستصباح کما هو مدلول النصوص معقد الاجماع، و علی القول بالمنع من التکسب بالمائعات المتنجسه التی لا تقبل التطهیر للدلیل و إن جاز الانتفاع بها، یکون الدهن مستثنی لجواز التکسب به کما هو معقد

۱- المصدر نفسه ۱۲/ ۶۶.

۲- المصدر نفسه، ۱۲/ ۶۶- ۷۶.

۳- المصدر نفسه ۱۲/ ۶۶.

۴- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۶۶.

الاجماع و مدلول الاخبار أيضا، و على القول بجواز الانتفاع بالاعيان المائعه المتنجسه التى لا تقبل التطهير يكون الدهن مستثنى لعدم جواز الاستصباح به تحت الظلال لمرسل المبسوط (۱) و نفى الخلاف فى السرائر (۲)، و كيف كان فتنقيح المقام يتم برسم مباحث:

أحدها: ظاهر النصوص المتقدمه وجوب الاعلام بالنجاسه، قال بعض أساطين المتأخرين: (إن قلنا باعتبار اشتراط الاستصباح أو تواطئهما عليه فى صحه العقد فلا أشكال فى وجوب الاعلام لتوقف العقد على العلم بالنجاسه) (۳)، و ظاهره أن يكون حينئذ وجوب الاعلام شرطياً أى شرط فى صحه العقد، و هو كما ترى لأنه لا يتوقف اشتراط الاستصباح و تواطؤهما عليه على الاعلام بالنجاسه، و الظاهر من النصوص المتقدمه أن وجوب الاعلام شرعيا لا شرطيا، فلا فرق حينئذ بين الاعلام قبل العقد أو بعده. نعم هو شرط فى لزوم العقد لا فى صحته، فلو اعلمه بعد العقد لم يسقط خياره.

و هنا مباحث:

احدها: فى باب المعاوضات، لو كان أحد العوضين متنجساً ثمنا كان أو مثمنا جامدا كان أو مائعا يقبل التطهير أولا، فهل يجب على صاحبه الاخبار بنجاسته أولا؟

و هل يثبت الخيار مع عدم الإخبار أولا؟ ظاهر الاصحاب وجوب الاعلام و ثبوت الخيار مع عدمه، و علّل ذلك بعض اصحابنا (بان النجاسه عيب خفى، فيجب إظهارها) (۴) و فيه انهم صرحوا أن العيب ما زاد أو نقص عن الخلقه الاصليه، و النجاسه ليست كذلك فتأمل. و يمكن ان يكون المنشأ فى ذلك قاعده حرمه الغش و التدليس لأن عدم الاعلام بالنجاسه- مع أن المشترى أقدم على البيع طاهرا للأصل- تدليس و لا يفسد العقد لخروج متعلق النهى عن المعامله. نعم لازم ذلك ثبوت الخيار، و لذا إن الاصحاب حكموا بثبوت الخيار هنا، و المدار فى الخيار إن جعلناه من

۱- الشيخ الطوسى، المبسوط، ۶/ ۲۸۳.

۲- ابن ادريس الحلى، السرائر ۳/ ۱۲۱.

۳- الشيخ الأنصارى، المكاسب، ۱/ ۷۳.

۴- الشيخ الأنصارى، المكاسب، ۱/ ۷۷.

العیب واضح، و إن جعلناه من التدلیس فمدرک الخیار مشکل، لأن التدلیس لا یثبت خیارا مستقلًا، بل هو إما یرجع الی خیار العیب أو الوصف أو الغبن أو غیر ذلک من الخیارات.

و حینئذ نقول: إن کان تطهیره أو عدم قبوله التطهیر یوجب نقصا فی القیمه و ضررا علی المشتری فالقول بالخیار للضرر و الضرار لدخول الغبن لا بأس به، و إن کان تطهیره لا یوجب نقصا فی شی ء من الاشیاء و لا یحتاج الی مئونه، کبعض الجوامد المتنجسه من قبیل الاحجار فثبوت الخیار مشکل، و لکن ظاهر کلام اصحابنا ثبوته مطلقا، فعلی هذا یکون وجوب الاعلام علی القاعده من غیر فرق بین المائع و الجامد و لا- بین الدهن و غیره، و إن قلنا إن وجوب الاعلام جاء به الدلیل فی خصوص المقام فلا ینبغی التعدی عنه، و دعوی تنقیح المناط بین المقام و غیره غیر منقحه لأن المناط بینه و بین الاعیان القابله للتطهیر غیر منقح، و بینه و بین الاعیان غیر القابله للتطهیر و إن کان منقحا، لکن لا- یجوز التکسب بها علی المشهور، و أما علی ما ذهبنا الیه من جواز التکسب بها فالأمر واضح، و لا فرق فی وجوب الاعلام بین بیعه من الکافر و غیره و بین من لا یبالی بالنجاسه و غیره، و بین کون المشتری قائلا بنجاسته أو بعدم نجاسته، و الوجه فی الکل کونه نجسا عند البائع فیحصل الغش بعدم الاعلام و هو محرم و إن کان لا فائده فی الاعلام فی بعض الفروض.

نعم لو کان مذهب البائع الطهاره و مذهب المشتری النجاسه لم یجب الاعلام لعدم التدلیس بالنظر الی البائع. و فیه اشکال، بل هذا أولی بوجوب الاعلام من عکسه و ان کان العکس أوفق بالقاعده فتأمل.

و لا فرق فی باب المعاوضات بین مناوله البائع للمشتری و عدمه لما ذکرناه من الغش و التدلیس، و المنقول عن جدی المرحوم التفرقه جمعا بین الاخبار المتقدمه فحَملَها علی المناوله، و بین خبر عبد الله بن بکیر، قال: (سألت الصادق (علیه السلام) عن الرجل أعار الرجل ثوبا فصلی فیه و هو لا یصلی فیه، قال: لا یعلمه، قلت:

فإن أعلمه، قال:

یعید) (۱)، و خبر محمد بن مسلم عن أحدهما (علیهما السلام) قال:

(سألته عن الرجل یری فی ثوب أخیه دما و هو یصلی، قال: لا یعلمه حتی ینصرف من صلاته) (۲) فحملها علی عدم المناوله، و انت خبیر بأن الخبرین المذکورین لیسا فی المعاوضات و أخذ صاحب الحدائق بالاخبار المانعه من الاعلام نظرا الی أن الطهاره و النجاسه و الحل و الحرمه من الاحکام العلمیه و لیست من الأحکام الواقعیه النفس الأمریه، و استشکل فی التوفیق بین الاخبار و لم یتخلص (۳)، و هو مناف لإجماع الأصحاب و روایات الباب فلا ینبغی الالتفات الیه.

ثانیها: إذا فعل أحد فعلا غیر جائز باعتقاد الجواز خطأً او سهواً أو جهلًا، هل یجب أعلامه أم لا؟ فیه أشکال و ربما قیل: انه إن کان متعلقا بالنفس أو العرض، کما لو اراد قتل احد باعتقاد انه قاتل أبیه، و لیس کذلک، و نظائره نفساً و طرفاً، أو یرید الجماع مع زوجه الغیر باعتقاد انها زوجته یجب الاعلام حفظا للنفس و العرض عن التلف، و لان المفهوم من الآثار المعهوده من الشریعه الاهتمام بهما، و تعلق غرض الشارع بعدم اختلالهما و ان کان مالا کما لو أراد احد أن یأکل مال أحد باعتقاد انه ماله، ففی وجوب الاعلام أشکال، و حکی عن البعض الوجوب ایضا، نظر الی حق المسلم علی المسلم لکنه لم یثبت و الأصل البراءه، نعم لیس له ان یکون سببا له کأن یعطیه مال الغیر فیصرفه باعتقاد أنه ماله.

و أن کان غیر الثلاثه المذکوره بل کان حکما کما لو رأیته یتوضأ أو یصلی بالنجس باعتقاد الطهاره، فعن البعض أنه ان کان هذا الحکم علمیا کالصلاه مع النجاسه لم یجب الاعلام، و ان کان وجودیا کالوضوء بالنجس وجب الاعلام، و یحتمل التفصیل فی تلک الصوره بین المناوله و غیرها فیحرم فی الاول دون الثانی، فلو أعطاه ماء نجسا لیتوضأ به وجب الاعلام، و کذلک لو اعطاه ثوبا نجسا لیصلی فیه، و أما اذا لم یناوله فلا یجب الاعلام سواء کان وجودیاً أو علمیاً، و یحتمل القول بعدم الوجوب مطلقا فی

۱- عبد الله بن جعفر الحمیری، قرب الاسناد، ۱۰۳. بتغییر قلیل فی الألفاظ.

۲- الحر العاملی، الوسائل، ۲/ ۱۰۶۹.

۳- المحقق البحرانی، الحدائق الناضره، ۱/ ۱۳۵- ۱۳۷.

الوجودی و العلمی و المناوله و غیرها، للأصل و لما یظهر من إطلاق بعض الاخبار بجواز إعاده الثوب الذی لا یصلی فیه، فإنه مطلق بالنسبه الی إراده المستعیر الصلاه و غیرها.

هذا کله فی غیر باب المعاوضات، و أما فیها کما لو باعه نجسا فاللازم الاعلام مطلقاً سواء ناوله أولا، حذراً من التدلیس و هذا لیس کمناوله الماء النجس للوضوء أو الشرب لأن هذا معاوضه مقابله بالمال. بخلاف ذلک فلا تفعل.

ثالثها: قد عرفت أنه یجب الاعلام بالنجاسه بالدهن المتنجس و کذلک أیضا یجب الاعلام بجلود المیته إذا قلنا بجواز التکسب بها لبعض الانتفاعات، کاستقاء الماء بها للمزارع و البساتین و غیر ذلک. و متی وجب الاعلام وجب القبول و التصدیق، لان صاحب الید مصدّق من غیر فرق بین أن یکون خبره علی وفق الاصل أو علی خلافه و و یدل- علی وجوب تصدیقه سواء کان عدلا او فاسقا- الاخبارُ المتقدمه الآمره بالأعلام بنجاسه الدهن المستصبح به، لأنه لو لا وجوب التصدیق و القبول لما وجب الاعلام، لان فائدته منحصره فی ذلک.

و دعوی أن الفائده لا تنحصر فی ذلک بل لعلها التنبیه للاستفسار و السؤال و التبیین فی ذلک الخبر الی ان یحصل القطع- بعیده عن ظاهر الاخبار الآمره بالاعلام، علی انه مضافا لما ذکرنا یظهر من صاحب الحدائق فی بعض عبائره دعوی ظهور الاتفاق علی تصدیق صاحب الید فی النجاسه و الطهاره (۱)، علی أن جمله من الاخبار تدل علی ذلک کخبر قرب الاسناد عن ابن بکیر (سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن رجل أعار رجلًا ثوباً یصلی فیه و هو لا یصلی فیه قال: لا یُعلِمهُ، قلت: فان أعلمه؟ قال: یعید) (۲)، فانه حکم باعاده الصلاه علی المستعیر بعد الاعلام و خبر البزنطی (سألته عن رجل یأتی السوق فیشتری جبه فراء لا یدری أ ذکیه أم غیر ذکیه أ یصلی فیها؟ فقال:

نعم لیس علیکم المسأله، ان أبا جعفر (علیه السلام) کان یقول: أن الخوارج ضیقوا علی

۱- المحقق البحرانی، الحدائق الناضره، ۱/ ۱۳۵- ۱۳۷.

۲- الحمیری القمی، قرب الأسناد ۱۶۹.

أنفسهم بجهالتهم. و ان الدين أوسع من ذلك) (۱) فإن ظاهر الخبر حيث جعل الاشياء على الطهاره و الحل، و نفى وجوب السؤال عن كل فرد و التضييق أنه مع السؤال يقبل قول المسئول و ألا لما كان بالسؤال تضييق.

و خبر إسماعيل بن عيسى قال: (سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الجلود و الفراء (۲) يشتريها الرجل من أسواق الجبل، أ يسألُ عن ذكاته إذا كان البائع مسلما غير عارف؟ فقال عليكم أن تسألوا إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك فإذا رايتموهم يصلون فيه فلا تسألوهم) (۳)، فإن الاظهر من معنى الخبر انكم اذ رأيتم المشركين يبيعون تلك فاسألوا لانه لعل المسلم أخذها من مشرك، و ان رأيتم المسلمين يصلون فيها فلا تسألوهم، لان صلاتهم فيه دليل على طهارته.

و من الاخبار التى تدل على قبول خبر ذى اليد فى الطهاره موثق عمار بن موسى عن أبى عبد الله (عليه السلام): (فى رجل يأتى بشراب فيقول: هذا مطبوخ على الثلث، فقال: ان كان مسلماً او عارفاً ورعا بامرنا فلا بأس) (۴)، و لا فرق فى قبول خبر ذى يد بين خروجه عن ملكه و عدمه بعد ان يكون فى يده. نعم لو خرج عن يده و هو فى ملكه لم يقبل قوله الا أن يقبل خبر العدل فى ذلك مطلقا كما هو الاقوى استناداً إلى مفهوم آيه النبأ (۵)، و خصوص صحيح محمد بن مسلم (فى رجل يرى فى ثوب أخيه دما، و هو يصلى فيه، قال: لا يؤذيه حتى ينصرف) (۶).

رابعها: هل يشترط فى بيع الدهن المتنجس اشتراط الاستصباح به تحت السماء صريحا فى ضمن العقد أو يكفى فى صحه البيع قصد ذلك من المتعاقدين.

أولا- يشترط شى ء منهما؟ وجوه بل أقوال، يظهر من الحلى فى محكى السرائر الأول، حيث قال فيه بعد ذكر جواز الاستصباح بالأدهان المتنجسه أجمع (و يجوز بيعه

۱- الحر العاملى، وسائل الشيعه، ۳/ ۳۳۲.

۲- فى المخطوطه (الجلود و الفرائيه) و (ذاته) و ما أثبتناه من (مَن لا يحضره الفقيه).

۳- الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ۱/ ۲۵۸.

۴- الشيخ الطوسى، تهذيب الأحكام، ۹/ ۱۱۶، باختلاف قليل فى الألفاظ.

۵- حجرات، ۶.

۶- الشيخ الطوسى، تهذيب الأحكام، ۲/ ۳۶۱.

بهذا الشرط عندنا) (۱)، و یظهر من محکی الخلاف الثانی حیث قال فیه: جاز بیعه لمن یستصبح به تحت السماء، دلیلنا إجماع الفرقه و أخبارهم، و قال أبو حنیفه: یجوز مطلقاً (۲)، و هو ظاهر فی کفایه القصد کما یظهر من عباره المبسوط، بل هو ظاهر کل من عبر بقبوله یجوز بیعه للاستصباح، و الاقوی الثانی وفاقا لجماعه من أعیان الاصحاب نظرا الی أن جواز الاستصباح به تحت السماء مثبت لمالیته، و متی ما کان مالا جاز بیعه، و لا دخل لقصد ذلک فی تحقق المالیه. أ لا تری ان ما تتحقق به المالیه من المنافع فی غیر الدهن المتنجس لا یعتبر فی صحه بیعه قصدها. نعم وجود المنفعه التی تتحقق بها المالیه کاف فی صحه البیع سواء قصدت أو لا. فالقصد لا مدار علیه فی صحه البیع. نعم قصد المنفعه المحرمه مبطل للبیع کما ستعرف ذلک مفصلا إن شاء الله تعالی.

خامسها: المشهور بین الاصحاب وجوب الاستصباح بالدهن المتنجس تحت السماء، بل عن السرائر نفی الخلاف فی حرمه الاستصباح به تحت الظلال (۳)، و لعله المستند فی الحکم، مضافا الی ما أرسله الشیخ فی المبسوط، قال: (روی اصحابنا انه یستصبح به تحت السماء دون السقف)، و الحکم فی غایه الاشکال لخلو الاخبار الکثیره الوارده فی مقام البیان عن هذا القید و انحصار المستند فی المرسل المجبور بما سمعت من الشهره و نفی الخلاف، و لعل الجمله الخبریه فی المرسل محموله علی الاستحباب أو علی الارشاد لئلا یتأثر السقف بالدخان من النجس، و فصّل العلامه فی المختلف بین ما إذا علم بتصاعد شی ء من أجزاء الدهن و ما إذا لم یعلم، فوافق المشهور فی الأول و خالفهم فی الثانی (۴). و هو کما تری لابتنائه علی تحریم تنجیس

۱- ابن ادریس، السرائر، ۳/ ۱۲۷.

۲- الشیخ الطوسی، الخلاف فی الفقه، ۱/ ۵۸۸.

۳- الشیخ الطوسی، المبسوط، ۶/ ۲۸۳.

۴- العلامه الحلی، مختلف الشیعه، ۱۸/ ۳۳۱.

السقف و لا دليل عليه. و من هنا قال بعض اصحابنا (رحمهم الله) إن ظاهر كل من حكم يكون الاستصباح تعبّدا لا لنجاسه الدخان (۱).

و كيف كان فعلى القول بوجوب الاستصباح به تحت السماء لا بد من مراعاه كون الاستصباح به تحتها، فلا بد من كونه مكشوفا لها غير محجوب عنها بحاجز مشبكا أو لا، مرتفعا أو لا، كثيفا أولا. هذا و على القول بعدم جواز التكسب بالمائع الذى لا يقبل التطهير لا فرق بين تعقّب الجمود له و عدمه بعد الاشتراك فى عدم قبول التطهير الذى هو مناط الحكم. نعم قد يخرج عن ذلك ما يقبل ظاهره التطهير بعد الجمود كالفضه و الذهب و القير و نحوهما إذا تنجست مائعه ثمّ جمدتْ، فلا بأس بالتكسب بها مائعه، لأن لها حاله يقبل ظاهرها التطهير فيها، و به يحصل النفع المقصود منها لعدم توقف الانتفاع بها على طهاره باطنها غالبا، و من ذلك يعلم خروج العجين النجس و نحوه بناء على أن له حاله تجفيف يقبل فيها التطهير أيضا، و ربما ألحق بعض اصحابنا الصابون مدّعيا أنه كالصبغ، قال: فلا أشكال حينئذ بالغسل بما يبقى من رغوته المتنجسه، لكنه كما ترى، و الاولى الاستناد فى ذلك الى السيره إن كانت (۲).

و كيف كان فقد أطبق أصحابنا على أن حرمه البيع فى المقام تقضى بفساده و عدم ترتب الآثار عليه حتى من القائلين بعدم اقتضاء النهى فى المعامله الفساد، و ذلك إما لانعقاد الاجماع عندهم على ذلك و إن منعوه فى غير هذا المقام، و أما لدلاله حرمه الثمن على ذلك، فان معنى حرمته حرمه أخذه و امساكه و التصرف فيه، و ليس ذلك الا لعدم انتقاله للبائع و بقائه على ملك المشترى و هو لا يجامع الصحه، و إما للقاعده الشرعيه المستفاده من الادله الآتيه و هى: (ان كل ما تعلق النهى بركنه من المعاملات فاسد) و الظاهر أن هذه من القواعد المحرره و الاصول المعتبره، و لا ربط لها بالقول بدلاله النهى على الفساد، بل هى ثابته حتى على القول بعدم دلاله النهى على الفساد، و يدل عليها أمور:

۱- الشيخ الأنصارى، الكاسب، ۱/ ۷۹، و قوله (رحمه الله) يقتضى كتابه هذا الجزء من الكتاب بعد وفاه الشيخ الأنصارى (قُدّسَ سرُّه) سنه ۱۲۸۱ ه لان المصنف (قُدّسَ سرُّه) توفى سنه ۱۲۸۶ ه.

۲- الشيخ الجواهرى، جواهر الكلام، ۲۲/ ۱۳.

احدها: مصیر معظم الاصحاب الیها و بناؤهم علیها، فان الفقهاء لم یزالوا کافه یستدلون فی ابواب الفقه بالنهی علی الفساد، و هو واضح لمن تتبع، و لا نقول بأنه دال علی الفساد شرعاً، کما ادّعاه المرتضی (۱) (رحمه الله) حتی یستلزم النقل فی مدلول النهی، بل الظاهر انه علی معناه اللغوی و العرفی، لکن هذا التمسک و الاجماع کاشف إما عن وجود قرینه عندهم أو دلیل یدل علی ذلک، فیکون النهی أماره محققه للموضوع و العلم بالفساد للقاعده المذکوره، و لو کان ذلک لدلاله النهی علی الفساد لما استدل به من منع دلاله النهی علی الفساد، و حیث کان أصحابنا متسالمون علی الفساد فیما لو تعلق النهی باارکان المعامله دون ما لو تعلق بأمر خارج، یکشف ذلک عن ثبوت القاعده المدلول علیها عندهم فی خصوص ما لو تعلق النهی بالارکان، بل بتتبع کلامهم فیما لو تعلق النهی بامر خارج و حکمهم بعدم الفساد فی ذلک یقتضی عثورهم علی الدلیل أو القرینه فی خصوص ما لو تعلق النهی بالأرکان فتبصّر.

ثانیها: الاجماع الذی حکاه المرتضی (۲) و غیره علی ذلک فإنْ أراد به الاجماع علی الفساد المنهی عنه فهو مسلّم و لا یستلزم دلاله النهی علی الفساد فتتم حجه لنا علی المطلوب، و إن أراد به الاجماع علی دلاله النهی علی الفساد فهو ممنوع لمصیر المشهور الی عدم دلاله النهی علی الفساد، فحینئذ ناخذ به فی فساد المنهی عنه دون دلاله النهی علی الفساد فتأمل. و کون مورده أعم من القاعده المذکوره لحکایته علی فساد المنهی عنه مطلقا و إن لم یکن النهی متعلقا بالارکان لا یضر فی الاستدلال.

ثالثها: الاستقراء، فانّا وجدنا کثیرا من المعاملات المنهی عنها لرکنها فاسده بحیث لم یبق لنا بحث فی فسادها، بل کان فسادها أمرا معلوما، إما من اجماع أو غیره، فاذا کان الغالب فی المنهی عنه لذلک ذلک کان المشکوک به ملحقا بالأعم الاغلب و إن لم یدل دلیل خاص علی فساده، و الظاهر حجیه الغلبه فی مثل المقام.

۱- الشریف المرتضی، الانتصار، ۱۳۴- ۱۳۵.

۲- الشریف المرتضی، الانتصار، ۱۳۴- ۱۳۵.

رابعها: الاخبار الوارده فی نکاح العبد بغیر اذن سیده، و انه یصح معللا ذلک بأنه (ما عصی الله و انما عصی سیده) (۱)، فان الظاهر من التعلیل أن کل عقد مشتمل علی معصیه یکون فاسداً.

فان قلت: إن معصیه السید معصیه الله ایضاً، فینبغی أنّ یکون العقد فاسدا، قلت:

الظاهر من التعلیل أنّ ما کان معصیه الله ابتداءً- کأنْ کان محرما بأصل الشرع- کان فاسداً، بخلاف ما لو کان التحریم لأمر خارج فانه لا یفسد کما یقضی به قوله: (و انما عصی سیده)، و هذا إنما یدل علی ما ذکرناه من القاعده، لأنّا إنما أثبتناها فی ما لو کان التحریم ناشئاً من احد أرکان المعامله، و حیث کان نکاح العبد لیس فیه تحریم من أصل العقد و لا من أحد أرکانه، و انما هو من أمر خارج و هو عدم إذن المولی لم یکن فاسدا.

و هذا لا ربط له بدلاله النهی علی الفساد، بل یکون النهی دالا علی تحریم المعامله، و الاخبار المذکوره داله علی فساد کل معامله محرمه باصل الشرع، فالاخبار الوارده منشأ القاعده المزبوره.

فان قلت: إن الاخبار المذکوره تدل علی أن العقد المنذور ترکُه باطل، کما لو حلف علی أن لا یبیع أو نذر کذلک، لاشتمال العقد المذکور علی معصیه الله بمخالفه النذر أو الیمین.

قلت: لیس الامر کذلک، لأن الظاهر من الخبر أن کل عقد یکون معصیه لله، لو خُلّی و نفسه من دون أمر خارج یکون باطلا، و العقد المنذورُ ترکُه إنما کان معصیه بتوسط النذر و الیمین، و لیس النذر و الیمین إلا کإذن المولی فی عقد عبده، فمنْعُ الله عن العقد المنذورُ ترکُه بواسطه الزام العبد نفسه بترکه العقد بالیمین، کما أن منع الله من عقد العبد بواسطه منع سیده عنه و کیف کان فالظاهر من الخبر أن کل عقد یکون معصیه لله بنفسه من دون توسط أمر آخر یکون فاسدا، و العقد المنذور و المحلوف علی ترکه لیس کذلک.

فإن قلت: إنما نمنع حجبه الخبر للمناقشه فی سنده و فی حجیته فی مثل المقام، قلت: أما سنده فمعتبر و تلقی الاصحاب له بالقبول و تکرر نقله فی کتبهم کافٍ فی ذلک، و أما

۱- الشیخ الطوسی، تهذیب الأحکام، ۷/ ۳۵۱.

حجیته فی مثل المقام فلا کلام فیها، لأن الغرض إثبات قاعده فقهیه به و هی (فساد ما تعلق النهی برکنه من المعاملات) لا إثبات مسأله أصولیه و هی دلالـه النهی علی الفسـاد. و بین المقامین بون بعیـد. نعم نحن نجعل النهی المـذکور أماره کاشـفه عن فساد المنهی عنه.

فـان قلت: إنه معارض بعـدم ظهور النواهی فی فساد المنهی عنه، قلت: لا تعارض بین الخبر و بین عـدم ظهور النواهی فی ذلک، لأنـا نـدّعی دلالـه الخبر علی فسـاد المنهی عنه لا- دلالـه الخبر علی دلاله النواهی علی فساد المنهی عنه. نعم لو ادّعینا دلاله الخبر علی دلالـه النواهی علی الفسـاد أمکن ذلـک. و أقول تنزّلا-: لو ظهر من النواهی عـدم فسـاد المنهی عنه و کـانت معـارضه للخبر المـذکور کـان مقـدما علیهـا أیضا لأنه من قبیل القرینه علی صـرف ظاهر النواهی، لأنه یکون نظیر ما لو قال القائل: کلما نهیتک عن شی ء فهو فاسد، فهذا صارف لظواهر النواهی و الخبر المذکور فتبصر.

خامسها: النبوی المشهور و هو قوله (علیه السلام): (إذا حرّم الله شیئاً حرم ثمنه) (۱)، فانه دال علی فساد المعامله المنهی عن أحد أرکانهـا و هو المبیع، و بضـمیمه عـدم القول بالفصـل بالارکـان یتم المطلوب، و بیان دلالته علی الفساد أن معنی حرمه الثمن هو حرمه أخـذه و إمساکه و التصـرف فیه، و لیس ذلک الا لعدم تملکه، و عدمُ تملیکهِ لا یجامع صـحه المعامله، لأن صـحتها عباره عن ترتب الاثر علیها الذی هو الملک و التملیک.

فـان قلت: ان تلـک لیست من لوازم الملـک الـذی یقتضـی انتفاؤهـا بانتفـائه، أ لا تری أن الـذمی لا یجوز له التصـرف بالخمر و الخنزیر و لا إمساکهما و لا أخذهما، لأنه مکلف بالفروع کالمسلمین مع أنه یملکهما. قلت: ذلک لیس ملکا واقعیا، لکن الشریعه أقرتهم علی ما یرونه من صـحه تملکها فجری علیها حکم الملک من عـدم جواز الاتلاف و وجوب الرد و الضـمان و نحو ذلک فکان حکما ثانویا، و إلا فلیس ذلک من الأملاک الواقعیه لهم.

۱- البیهقی، السنن الکبری، ۶/ ۱۳، بتغییر فی الألفاظ.

فان قلت: کما ان حرمه نفس المعامله لا تستلزم عدم الملک، کذلک حرمه الثمن و التصرف فیه لا تستلزم عدم تملکه. أ لا تری انه کم من مالک لا یجوز له التصرف فی ملکه، و لا یجوز له المطالبه به، کمن اشتری شیئاً مغصوباً و دفع ثمنه فانه لا تجوز له المطالبه بالثمن و إن کانت عینه باقیه کما هو المشهور، بل حکی علی ذلک الاجماع جماعهٌ. نعم لو ردّه له البائع جاز له التصرف فیه، و مثله المدّعی لا- تجوز له المطالبه بالمال الذی حلف علیه المنکر، و لا یجوز له التصرف فیه و إن کان ماله و ملکه. قلت: نحن لا- نقول إن حرمه الثمن تدل علی الفساد لغه أو عقلا بل نظراً (۱) الی قواعد الشرع لأن المعلوم من قواعده ان الملک له لوازم شرعیه تثبت بثبوته و ینتفی بانتفائها الا ما خارج بدلیل، و خروج الموارد المذکوره ببعض الادله الخاصه لا ینافی ما ذکرناه من قواعد الشریعه.

سادسها: أصاله الفساد فی کل ما لم تُعلم صحته أو فساده من المعاملات، و تقریر ذلک بأنْ یقال: إنّ ما علمنا صحته من المعاملات حکمنا بها، و ما علمنا فساده حکمنا به، و ما لم نعلم صحته أو فساده سواء ظننا أحدهما ظنا غیر معتبر شرعا أولا، فالاصل الفقاهتی التعلیقی فیه الفساد و نعنی بالاصل الفقاهتی ما کان حجیته تعبدیه لا من حیث الوصف، أی حصول الظن کأصاله الحاق الولد بالفراش، و أصاله الملکیه فی ید المسلم و أصاله الطهاره فی الاشیاء، و یقابله الاصل الاجتهادی، و هو ما کانت حجیته من حیث إفادته الظن کأصاله البراءه و الاستصحاب، و بالتعلیقی هو ما توقف العمل به علی الفحص عن المعارض کالاصول المذکوره، و یقابله التنجیزی و هو ما لا- یتوقف العمل به علی الفحص عن المعارض کقاعده عدم التکلیف بما لا یطاق، و قاعده وجوب مقدمه الواجب، و قاعده اقتضاء الامر بالشی ء، النهی عن الضد، و قاعده عدم اجتماع الامر و النهی، و معنی کون الاصل الفساد فی المشکوک به أن الفقیه إذا شک فی صحه بیع المعاطاه و الفضولی و تفحص الأدله الظنیه المعتبره علی المقدار المعتبر فی الفحص علی رأیه فیه و لم یجد شیئا یدل علی الصحه أو الفساد یبنی علی الفساد بمقتضی القاعده الفقهیه التعبدیه، لأن الصحه مفهومها وجودی و هو

۱- فی الأصل (نظرٌ الی).

الاتیـان بالشـی ء علی وجهه، و لاـ فرق فی ذلـک بین العبـادات و المعاملات، فالصـحه فی العبـادات عباره عن کون العباده تامه الاـجزاء و الشـرائط و مرفوعه الموانع مع کونهـا مـأمورا بهـا، فلو شـک فی الجزء أو الشـرط أو المانع لم یتحقق مفهوم الصـحه و مقوماتها، و کـذا لو علم بتمامیتها و شک فی تعلق الامر بها کصـلاه الضـحی لم تتحقق الصـحه ایضاً، و فی المعاملات عباره عن سببیتها للأثر المطلوب و ترتب ذلک الأثر علیها کتملیک العین و المنفعه فی البیع و الصلح، و المنفعه فقط فی الاجاره و العاریه، و البضع فی النکاح، فمتی ما شک فی سببیتها و لم یعثر بعد الفحص علی دلیل یدل علی ذلک یبنی علی فسادها و عدم السـببیه للأصل الفقاهتی التعبدی، فکما ان ید المسلم قاضیه بالملکیه و الفراش قاضٍ بکون الولد له الشک (۱) مع عدم العثور علی دلیل الصحه قاضٍ بإفساد العقد من غیر فرق بین الشک أو الظن غیر المعتبر بأحدهما.

و الظاهر ان مدرک هذا الاصل الاجماع محصـلًا و منقولًا عن جمله من اساطین اصحابنا، و له مدارک أُخر لیس هذا محل بیانها. و یمکن اثبات الفساد بطریق آخر، و هو ان نقول: إن الاصل عـدم الصـحه فی المشـکوک به، لأن احکام الشارع کلها توقیفیه، و منها الصـحه، و الاصل عدمها، فیکون الاصل من الاصول العقلیه الاجتهادیه و هو استصحاب العدم الّا انه یحتاج فی اثبات الفساد الی دلیل، و هو اما قاعده عدم الدلیل دلیل العدم، و انتفاء الواسـطه بین الصحیح و الفاسد، فانتفاء الصحه یستلزم ثبوت الفساد، او دعوی ان الفساد امر عدمی و هو عباره عن عدم الصحه فتأمل.

فـإذا ثبتت اصـاله الفسـاد فی مـا لم یـدل دلیل علی صـحته من المعاملات، فنقول ان المنهی عنه لرکنه فاسـد، لأن النهی دل علی التحریم، فیخصـص به مـا دلَّ علی حلیه البیع و جوار الصـلح و وجوب الوفـاء بـالعقود، لأن التعارض بینهما بالعموم او الخصوص المطلقین فیخرج المنهی عن عموم ادله الاباحه و الجوار، و الصـحه و ان کانت من الاحکام الوضـعیه لکنها تابعه فی هـذه الادله للحکم التکلیفی، بمعنی انَّ الصـحه قـد اسـتفیدت من ادله الإباحه و لزوم الوفاء، فمتی زال الحل بالنهی فلا وجه لبقاء الصـحه، و الغرض ان المنهی عنه لرکنه بخروجه عن ادله الصحه یبقی بلا دلیل فیرجع

۱- توجد عباره ساقطه بین (الولد له) و (الشک).

الی اصاله الفساد الاولیه، و هو معنی قولنا: ان المنهی عنه لرکنه فاسد الّا ان النهی یدل علی الفساد، فإن قلت: ان هذا الکلام یتجه فیما لو کان دلیل الصحه منحصر فی العمومات التکلیفیه، و لیس کذلک لأن عندنا عمومات وضعیه کقوله: (البیعان بالخیار) (۱) و نحوه لا تنافی بینها و بین التحریم فلا تخصص به و هی کافیه فی اثبات الصحه.

قلت: الادله الوضعیه مع عدم وجودها فی کثیر من الابواب و اخصیتها من المدعی لبیان حکم آخر و لا دلاله فیها علی اثبات الصحه حتی یتمسک بها، و بالجمله المعامله المنهی عنها لرکنها فاسده فتبصّر.

[النوع الثانی مما یحرم التکسب به ما کان محرما لتحریم الغایه التی وضع لها ذلک الشی ء]

التکسب بآلات اللهو

اشاره

النوع الثانی مما یحرم التکسب به ما کان محرما لتحریم الغایه التی وضع لها ذلک الشی ء کآلات اللهو، مثل العود و المزامیر و هیاکل العباده المبتدعه کالصلیب و الصنم و آلات القمار کالنرد و الشطرنج.

(العُود بالضم الذی یضرب به و هو عود اللهو) (۲). کذا فی المجمع. و المزمار (بالکسر قصبه یزمر بها، و تسمی الشبابه و الجمع مزامیر) (۳)، (و صلیب النصاری هیکل مربع یدّعی (۴) النصاری أن عیسی (علیه السلام) صلب علی خشبته علی تلک الصوره، و عن مغرب اللغه انه شی ءٌ مثلث کالتماثیل تعبده النصاری) (۵)، و الصنم هو ما کان مصورا من حجر أو صفر و نحو ذلک، و الوثن ما کان من غیر صوره، و قیل: هما شی ء واحد (۶)، و النرد هو النرد شیر الذی هو من موضوعات سابور بن اردشیر بن بابک، و اردشیر بن بابک أول ملوک الساسانیه، شبّه رقعتَه بوجهِ الأرض، و التقسیمَ الرباعیّ بالکعاب الاربعه، و الرقومَ المجعولهَ ثلاثین بثلاثین یوما، و السوادَ و البیاض باللیل و النهار، و البیوتَ الاثنی عشریه بالشهور، و الکعاب بالاقضیه السماویه للّعب بها و الکسب (۷). هکذا فی مجمع البحرین. و الشطرنج لعبه معروفه اخذا من الشطاره او التشطّر (۸). البرابط، قال فی المجمع، (البَربَط کجعفر شی ء من ملاهی العجم یشبه صدر

۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۳۴۵.

۲- فخر الدین الطریحی، مجمع البحرین، ۳/ ۱۱۱.

۳- المصدر نفسه، ۳/ ۳۱۸.

۴- فی المخطوطه و المجمع (یدعون) و الأفصح ما أثبتناه.

۵- الشیخ الطریحی، مجمع البحرین، ۲/ ۱۰۱.

۶- المصدر نفسه، ۶/ ۱۰۳، بتغییر قلیل فی الألفاظ.

۷- فخر الدین الطریحی، مجمع البحرین، ۳/ ۱۵۰.

٨- المصدر نفسه، ٣/ ٣٤٦.

البط، معرَّب بربت أی صدر البط، لأن الصدر یقال له بالفارسیه بر و الضارب به یضعه علی صدره) (۱)، و کیف کان فالکلام فی هذا القسم مما یحرم التکسب به فی مقامات.

[المقام الأول] عمل آلات اللهو

المقام الاول: فی انه هل یجوز عمل آلات اللهو و هیاکل العباده المبتدعه و آلات القمار أو لا یجوز؟، و تخصیص الامور المذکوره من باب المثال، و المراد کل ما وضع لهذه الامور بحیث کان المقصود منها ذلک. الظاهر عدم الجواز کما هو صریح شرح الارشاد لفخر الاسلام و المقنعه (۲) و ظاهر السرائر (۳)، و یدل علیه الاجماع المنقول عن المنتهی حیث قال فی المحکی عنه (یحرم عمل الاصنام و غیرها من هیاکل العباده المبتدعه و آلات اللهو کالعود و المزمر و آلات القمار کالنرد و الشطرنج و الاربعه عشر و غیرها من آلات اللهو بلا خلاف بین علمائنا فی ذلک) (۴). و عن الغنیه (۵) الاجماع علی تحریم أجر عملها و هو ظاهر فی تحریم العمل، و عدم الملازمه بین تحریم الاجر (و بین) (۶) عملها لا تنافی الظهور فتأمل.

و یدل علی ذلک مضافا الی الاجماع جمله من الاخبار منها المروی عن جامع البزنطی قال: (بیع الشطرنج حرام و اکل ثمنه سحت و ایجادها کفر و اللعب بها شرک) (۷)، و فی بعض النسخ (اتخاذها کفر) و هو یدل علی المطلوب بوجه، بل یمکن الاستدلال علیه بما دل من الاخبار علی أن الشارع لا یرید وجودها فی الخارج لما فیه من الفساد، و لهذا أمر بکسرها علی سبیل الفور و جعل ذلک من الواجبات الکفائیه

۱- المصدر نفسه، ۱/ ۱۷۵.

۲- الشیخ المفید، المقنعه، ۵۸۵.

۳- ابن ادریس، السرائر، ۲/ ۲۱۴- ۲۱۵.

۴- العلامه الحلی، منتهی المطلب، ۲/ ۱۰۱۱.

۵- ابن زهره الحلبی، غنیه النزوع، ۳۹۹.

۶- إضافه یقتضیها السیاق.

۷- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۴۱.

حتی انه لم یحکم بضمان متلفها حتی لو توقف اتلاف الصوره علی اتلاف الماده، جوّزه الشارعُ بل أوجبه، و لم یترتب علیه ضمانٌ کما ستسمع هذا کله، مما یدل باوضح دلاله علی حرمه عملها، بل بعد أن کان اتلافها من باب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر، و ابقاؤها و عدم کسرها من باب الاعانه علی الاثم، کان ایجادها من باب الاعانه علی الاثم بطریق أولی، و یمکن الاستدلال علی ذلک بخبر التحف حیث قال فیه (انما حرّم الله الصناعات التی هی حرام کلها التی یجی ء منها الفساد محضا نظیر البرابط و المزامیر و الشطرنج و کل ملهوّ به و الصلبان و الاصنام و ما أشبه ذلک) (۱) الی أن قال (فحرام تعلیمه و العمل به و أخذ الاجره علیه و جمیع التقلب فیه من جمیع وجوه الحرکات) فان الظاهر من قوله (و أخذ الأجره علیه) أی أخذ الاجره علی عمله لا علی العمل به، و قوله (و جمیع التقلب فیه من جمیع وجوه الحرکات) یدل علی ذلک ایضا، بل یمکن الاستدلال علیه بالمرسل لقوله (علیه السلام): (و المقلب لها- أی الشطرنج- کالمقلب لحم الخنزیر) (۲)، لانه کنایه عن تحریم التقلب فیه. و من هنا قال جدی المرحوم فی شرح القواعد: إن ظاهر الاجماع و الاخبار عدم جواز العمل و الاستعمال و الانتفاع و الابقاء و الاکتساب بجمیع وجوهه (۳).

[المقام الثانی:] استعمال آلات اللهو

المقام الثانی: فی انه هل یجوز استعمالها و الانتفاع بها بعد عملها؟ قد سمعت ما ادّعاه فی شرح القواعد من ظاهر الاجماع و الاخبار علی عدم جواز الاستعمال و الانتفاع بها بل هو صریح خبر ابی بصیر حیث یقول فیه (و الخائض یده فیها کالخایض یده فی لحم الخنزیر) (۴)، و مثله المرسل حیث یقول فیه (و المقلب لها- أی الشطرنج- کالمقلب لحم الخنزیر) و یؤید ذلک ما سیأتی إن شاء الله تعالی مما یدل علی وجوب إتلافها، لأن وجودها مما یبعث علی الفساد.

۱- ابن شعبه، تحف العقول، ۲۵۰.

۲- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۴۱.

۳- الشیخ جعفر کاشف الغطاء، شرح القواعد، ۲۱.

۴- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۴۱.

و من هنا يعلم انه لا فرق فى حرمه الانتفاع بها بين كون الانتفاع بها فى ما وضعت له أو فى غيره، و بين كون المنفعه محلله أو محرمه كما يقضى به اطلاق الاخبار المتقدمه. نعم يظهر من الشهيد (رحمه الله) جواز الانتفاع بها مع بقائها على هيئتها فى الوجه المحلل، لانه قال فى المسالك (إن أمكن الانتفاع بها فى غير الوجه المحرم على تلك الحاله منفعه مقصوده فاشتراها لتلك المنفعه لم يبعد جواز بيعها) (۱). و فيه ان المفهوم من الادله أن ما صدق عليه اسم من هذه الاسماء لا يريد الشارع وجوده فى الخارج لما يترتب عليه من الفساد، و لهذا أوجب إتلافه كفايه كما ستسمع. و القول بجواز الانتفاع بها مع صدق الاسم عليها مما ينافى غرض الشارع.

[المقام الثالث:] إتلاف آلات اللهو

المقام الثالث: فى وجوب أعدامها و اتلافها، و الظاهر انه واجب على سبيل الكفايه كما يستفاد من كلام الاصحاب، و ربما تشعر بذلك أخبار الباب، بل يمكن ادعاء الاجماع على ذلك، و الظاهر أنه من الواجبات الفوريه، و كأنّ الحكمه فيه مضافا الى ما يترتب على وجودها من الفساد امتناع الناس من عملها و صنعها، و لا فرق فى هذا الحكم بين المالك و غيره، و لا يسقط الوجوب بالقطع باتلاف المالك لها ما لم يتشاغل بذلك و الذى يجب اتلافه انما هو الصوره دون الماده.

نعم لو توقف تلف الصوره على تلف الماده وجب اتلافها و لا ضمان على المتلف، لأن الماده فى ضمن الصوره غير مملوكه لمالكها بحكم الاستصحاب، و لان القول بخروجها بالتصوير عن الملك يقتضى القول بدخولها فى الملك بعد الكسر، و كل منها لا دليل عليه مع مخالفته للأصل، بل القول بخروجها عن الملك بالتصوير يقتضى عدم ضمانها بالغصب و بالتلف و هو مشكل جدا، بل لأن الشارع المقدس اسقط احترامها و ماليتها فيما لو توقف تلف الصوره على تلفها، و لو لم يتوقف اتلاف الصوره على اتلاف الماده، فهل يجوز إتلاف الماده فى ضمن إتلاف الصوره أو لا؟ وجهان ينشئان من إطلاق الأمر بالإتلاف و الكسر، و من حرمه التصرف فى مال الغير إلا بقدر الضروره

۱- الشهيد الثانى، مسالك الافهام، ۴/ ۱۰.

المأذون فیه، و الذی یقوی فی النظر الجواز و کونه مخیّرا فی طرق الإتلاف، و علیه فهل یضمن الماده فی صوره عدم التوقف أو لا؟ وجهان ینشئان من قوله (علیه السلام): (من أتلف مال غیره فهو له ضامن) (۱)، و من لزوم الفساد بالتضمین لتوقف الناس من الإتلاف معه. و کون الإتلاف بإذن الشارع فلا یستعقب ضماناً، و مما ذکرنا یعلم أنه لا یجب علی المتلف مراعاه الأقرب فالأقرب إلی حفظ الماده من أنواع الإتلاف، بل هو مخیّر فی جمیع کیفیاته و جهاته و الله العالم بحقائق أحکامه.

[المقام الرابع:] التکسب بآلات اللهو

المقام الرابع: فی حرمه التکسب بالآلات المذکوره، و هو مقطوع به فی کلام الاصحاب بل حکی علیه الاجماع جمع من المتأخرین، و الاخبار بذلک مستفیضه، منها المروی عن الباقر (علیه السلام) فی تفسیر قوله تعالی: (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ) (۲) فان فیه (کل هذا بیعه و شراؤه و الانتفاع بشی ء من هذا حرام من الله محرم) (۳) و المروی عن جامع البزنطی، قال: (بیع الشطرنج حرام و أکل ثمنه سحت) (۴)، و المروی عن الفصول المهمه فان فیه (فحرام تعلیمه و تعلمه و العمل به و أخذ الاجره علیه و جمیع التقلب فیه من جمیع الحرکات کلها) (۵) و یدل علی ذلک قوله (علیه السلام): (إذا حرم الله شیئا حرم ثمنه) (۶)، لأن المفهوم من الخبر علی ما ذکرنا (إذا حرم الله شیئاً) أی حرمه بشی ء مطلق، و تحریمه کذلک ینصرف الی تحریم منافعه الغالبه و هذه الاشیاء منافعها الغالبه محرمه جزما، فان هذه الآلات من حیث هی انما ینتفع بها فی المحرم، و لو أمکن الانتفاع بها بغیر محرم فهی منفعه نادره، و لا شک أن المنفعه المحرمه هی الغالبه فیها و یدل علی

۱- العلامه المجلسی، بحار الأنوار.

۲- مائده، ۹۰.

۳- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۴۰.

۴- المصدر نفسه، ۱۲/ ۲۴۱.

۵- ابن شعبه، تحف العقول، ۲۵۰.

۶- الدار قطنی، سنن الدار قطنی، ۳/ ۷، الطوسی، الخلاف، ۳/ ۱۸۴.

ذلک ایضاً ان دفعها للغیر ببیع و نحوه من المعاونه علی الاثم و العدوان المنهی عنها فی صریح القرآن.

و الحاصل أن التکسب بها علی هیئتها و صورتها محرم جزما من غیر فرق بین ان یکون التکسب بالهیئه أو بالماده التی فی ضمن الهیئه قال جدی (قُدّسَ سرُّه) فی شرح القواعد بعد الحکم بتحریم التکسب بها (من غیر فرق بین قصد الجهه المحلله و غیرها و لا بین قصد الماده و قصد الصوره) (۱) و یظهر من بعض المعاصرین جواز التکسب بالماده فی ضمن الصوره، قال: (إن أرید ب (قصد الماده) کونها هی الباعثه علی بذل المال بازاء ذلک الشی ء و ان کان عنوان المبیع المبذول بإزائه الثمن هو ذلک الشی ء فهو حسن، لان بذل المال بازاء هذا الجسم المتشکّل بالشکل الخاص من حیث کونه مالا عرفا بذل للمال علی الباطل، و ان أرید ب (قصد الماده) کون المبیع هی الماده سواء تعلق البیع بها بالخصوص، کأنْ یقول: بعتک خشب هذا الصنم، أو فی ضمن مجموع مرکب کما لو وزن له وزنه حطب، فقال: بعتک هذا الحطب فظهر فیه صنم أو صلیب، فالحکم ببطلان البیع فی الاول و فی مقدار الصنم فی الثانی مشکل، لمنع شمول الادله لمثل هذا الفرد، لان المتیقن من الدلاله المتقدمه حرمه المعاوضه علی هذه الامور نظیر المعاوضه علی غیره من الاموال العرفیه، و هو ملاحظه ما یتقوّم به مالیه الشی ء من الماده و الهیئه و الاوصاف) (۲).

أقول: هذا من حیث ملکیه الماده فی ضمن الصوره و ما لیتها، و لکن ظاهر الادله المذکوره المنع من ذلک، لان ظاهرها عدم إراده الشارع وجود تلک الاشیاء فی الخارج و عدم بقائها، و لا شک ان تجویز بیع الماده وسیله لبقائها بل هو مثار لماده الفساد التی یرید قمعها الشارع، فلسنا ندّعی ان مالیه الماده لا تکون الا بشرط الصوره، بل نقول ان الماده و ان کانت مالا لکن الشارع نهی عن التکسب بها ما دامت علی هذه

۱- الشیخ جعفر کاشف الغطاء.، شرح القواعد، ۲۱.

۲- الشیخ الأنصاری، المکاسب، ۱/ ۱۱۳، باختلاف قلیل فی الألفاظ.

الصوره، لکونها مثارا للفساد، بل ربما یمکن ادعاء انه یصدق عرفا ان هذا بیع للشطرنج و ان کان المبیع الماده فی ضمن الصوره، و هو منهی عنه کما هو صریح الادله، بل ربما نـدّعی ان الماده غیر مستقره البقاء، فلا یجوز التکسب بها من جهه أخری، و هی ان دفع المال فی مقابلها ما دامت علی هذه الصوره سفه صرف، لأن الشارع أباح إتلافها فی إتلاف صورتها لکل أحد فلا تکون مطمئنا ببقائها، فدفع المال فی مقابلها سفه صرف.

و الحاصل دعوی جواز التکسب بالماده فی ضمن الصوره مما لا وجه (له) (۱) و فی المسالک (ان امکن الانتفاع بها فی غیر الوجه المحرم علی تلک الحاله منفعه مقصوده فاشتراها لتلک المنفعه لم یبعد جواز بیعها الا ان هذا الغرض نادر، فان الظاهر أن ذلک الموضوع المخصوص لا ینتفع به الا فی المحرم غالبا، و النادر لا یقدح، و من ثمّ أطلقوا المنع من بیعها) (۲)، و ناقش فیه فی جواهر الکلام ب (عدم مدخلیه المنفعه النادره بعد فرض کون المقصد المعظم منه محرما کما هو المفروض فی محل البحث) (۳) و هی کما تری، ثمّ قال و لو فرض (ان) (۴) للشی ء منفعتین مقصودتین إحداهما محلله و الاخری محرمه دار الحکم مدار القصد) (۵)، و هل ذلک هو المراد له؟، الا انه خروج عن المقام.

أقول: ان کان قصد المنفعه المحلله یخرجه عن صدق الاسم علیه عرفا خرج عن کونه آله لهو و مع صدق الاسم علیه لا یجوز التکسب به مطلقا و ان کانت له منفعه محلله و ان قصدها حال التکسب و ان کانت غالبه لما عرفت من عدم جواز الانتفاع له بتلک المنفعه، و متی حرم الانتفاع بها لم یجز بیعه لها (۶)، کما هو واضح و فی المحکی عن

۱- إضافه یقتضیها المقام.

۲- الشهید الثانی، مسالک الأفهام، ۴/ ۱۰.

۳- الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ۲۲/ ۲۶.

۴- إضافه من الجواهر.

۵- المصدر نفسه، ۲۲/ ۲۶.

۶- العباره فی المخطوطه (و متی لم یحرم الانتفاع به لها لم یجز بیعه لها) و الظاهر أنها کما أثبتناها.

موضع من التذکره جواز بیعها اذا کان لمکسورها قیمه و باعها صحیحه لتکسر، و کان المشتری ممن یوثق بدیانته (۱)، و تبعه علیه جماعه من متأخری المتأخرین و جعله احد الوجهین فی المسالک (۲) و محکی جامع المقاصد (۳)، بل فی الاول أستحسنه بعد أن حکاه عن التذکره مع زوال الصفه.

و فیه ما لا یخفی من منع مدخلیه الکسر اللاحق فی الحکم بالحرمه، ضروره صدق کون العوض ثمن شطرنج مثلا، و إخراجه بعد ذلک عن الاسم بالکسر غیر مجدٍ کما هو واضح بأدنی تامل. و دعوی- ان البیع بشرط الکسر أو ممن یوثق بکسره صحیح لان أدله المنع لا تشمل مثل هذه الصوره- مما لا وجه له، لان أدله المنع مطلقه فتقییدها بغیر هذه الصوره محتاج الی مقید و هو فی المقام مفقود.

بیع السلاح علی أعداء الدین

مسأله:

من جمله ما یحرم التکسب به بیع السلاح علی أعداء الدین، و انما یحرم ذلک فی مقامین:

أحدهما: ما لو قصد البائع إعانه اعداء الدین بذلک، و ذلک لتحقق التعاون المنهی عنه، و لا فرق فی ذلک بین زمان الهدنه و غیره و لا بین کون المبیع سلاحاً أو غیره من الجِنه و نحوها بل یحرم بیع کل ما تتقوی به شوکتهم و تتقوّی به کلمتهم مع قصد ذلک، لأن ذلک رکون الیهم و تقویه لهم و اعلاء لشأنهم و اعانه لهم و قد نُهینا عن ذلک، بل أمرنا باذلالهم کما لا یخفی علی من تامل الاخبار و حام حول تلک الدیار و لا فرق ایضا بین الکفار و غیرهم من الظلمه کما لا یخفی.

ثانیها: بیع السلاح علی أعداء الدین و الحرب قائمه، و ذلک للنصوص المتکثره التی منها قول الصادق (علیه السلام) فی خبر السراج (۴) فی جوابه حیث سئل عن بیع السلاح

۱- العلامه الحلی، تذکره الفقهاء، ۱/ ۴۶۵.

۲- الشهید الثانی، مسالک الافهام، ۳/ ۱۲۲.

۳- المحقق الکرکی، جامع المقاصد، ۴/ ۱۶.

۴- فی المخطوطه (السراد) و التصحیح من الوسائل.

(لا- تبعْه فی فتنه) (۱)، و صحیح علی بن جعفر المروی عن کتاب مسائله و قرب الاسناد، سأل أخاه (علیه السلام) عن حمل المسلمین الی المشرکین التجاره فقال: (اذا لم یحلموا سلاحا فلا بأس) (۲). و ما فی وصیه النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم) لعلی (علیه السلام) فی خبر حماد بن أنس (۳): (یا علی کفر بالله العظیم من هذه الامه عشره أصناف، الی أن قال- و بائع السلاح من أهل الحرب) (۴).

و خبر هند السراج قال لأبی جعفر (علیه السلام): (أصلحک الله تعالی إنی کنت أحمل السلاح الی الشام فابیعه منهم، فلما أن عرفنی الله هذا الأمر ضقْتُ بذلک، و قلت لا أحمل الی أعداء الله تعالی، فقال: احمل الیهم و بعهم فان الله یدفع بهم عدونا و عدوکم- یعنی الروم- فإن کان الحرب بیننا فلا تحملوا، فمن حمل الی عدونا سلاحا یستعین به علینا فهو مشترک) (۵)، و حسن ابی بکر الحضرمی قال: دخلت علی أبی عبد الله (علیه السلام)، فقال له حکم السراج:

(ما تقول فیمن یحمل لأهل الشام السُّرُج و أداتها؟، فقال: لا بأس أنتم الیوم بمنزله اصحاب رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلم)، أنکم فی هدنه، و ان کانت المباینه حرم علیکم أن تحملوا الیهم السروج و السلاح) (۶)، الی غیر ذلک من النصوص الداله علی ذلک، و هی و إن اشتملتْ علی ما دلّ بإطلاقه علی حرمه بیعه مطلقاً، و اطلق المنع لإطلاقها بعض الاصحاب الا أنه یجب حمل المطلق

۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۷۰.

۲- المصدر السابق، ۱۲/ ۷۰.

۳- فی الوسائل (و باسناده عن حماد بن عمرو و انس بن محمد عن أبیه جمیعاً).

۴- المصدر نفسه، ۱/ ۷۱.

۵- المصدر نفسه، ۱۲/ ۷۰، باختلاف قلیل فی الألفاظ.

۶- المصدر نفسه، ۱۲/ ۶۹، باختلاف قلیل فی الألفاظ.

منها على المقيـد فيكون مدلولها حرمه البيع مع قيام الحرب من غير فرق بين قصد البائع الاعانه و عدمه، فما عن البعض من اعتبار الامرين من القصـد و قيام الحرب فى غير محله، فيكفى فى التحريم حصول أحد الامرين من قيام الحرب و القصد، للنصوص فى الاول و للإعانه فى الثانى.

و دعوى حصول الاعانه مع قيام الحرب و إن لم يحصل قصـد الاعانه فيكون النهى عن الاعانه من جمله ما يـدل على التحريم فى الثانى مما لا وجه له لعـدم صـدق الاعانه مع عـدم قصـدها، و على تقـدير تسـليم صـدقها فالمنهى عنه التعاون الذى لا يتحقق الا بقصـد كـل واحـد منها اعانه الآخر و كون كل واحـد منهما ظهيرا للآخر فى وقوع الفعل، و إلا فـدعوى أن المشاركه فى شـرائط وقوع الفعل من الاعانه كما ترى، ضروره عدم امكان استقلال احد بالفعل مع جميع شرائطه، فيلزم أن يكون كل من أوجد بعض شرائط الفعل معينا للفاعل، و هذا مما تشهد به ضروره العرف.

الإجاره و البيع للمحرمات

اشاره

مسأله:

من جمله ما يحرم التكسب به إجاره السفن و المساكن للمحرمات و بيع العنب ليعمل خمرا و بيع الخشب ليعمل صنماً.

أقول: لا يخفى ان التكسب بهـذه الامور لا يخلو من صور، لأن المتبايعين إما أن يشترطا ذلك فى ضـمن العقد أو لا. و الثانى إما أن يتفقـا عليه بحيث يبنى العقـد على ذلك او لا. و الثانى أما أن يكون ذلك مقصودا لهما أو للبائع فقط على أن يكون هو غايه العقد أو لا. و الثانى إما ان يعلم البائع ان المشترى يعمل المبيع خمرا أو لا، فهنا مباحث:

المبحث الأول: ما اذا اشترط ذلک فى متن العقد و اتفقا عليه بحيث بنى العقد عليه،

فلا كلام فى البطلان، بل فى جواهر الكلام (فلا خلاف أجده فيهما مع التصـريح بالشـرطيه أو الاتفاق عليها على وجه يبنى العقد عليها) (۱)، بل نسبه فى محكى مجمع

۱- الشيخ الجواهرى، جواهر الكلام، ۲۲/ ۳۰.

البرهان الی ظاهر الأصحاب (۱)، و عن المنتهی حکایه الإجماع (۲) علیه و عن الغنیه الإجماع علی عدم صحه اجاره المسکن لیحرز فیه الخمر أو الدکان لیباع فیه، کما عن الخلاف حکایه ذلک و نسبته الی أخبار الفرقه (۳)، و نفی عنه الخلاف بعض المعاصرین، و یدل علیه مضافا الی ذلک أنه من الاعانه علی الاثم التی نهی الشارع عنها، و ان دفع المال فی مقابله ذلک مع الالزام، و الالزام- بصرفه فی الجهه المحرمه التی نهی الشارع عنها و أسقطها من درجه الاعتبار أکل للمال بالباطل، فلا یجوز لقوله تعالی: (لا تَأْکُلُوا أَمْوالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْباطِلِ)* (۴).

و یدل علیه أیضا مضافا لما مر خبر صابر (۵) قال: (سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الرجل یؤجر بیته فیباع فیه الخمر قال حرام أجرته) (۶)، و کیفیه دلاله الخبر علی المطلوب هو اما أن تنزّل علی ما لو أشترط ذلک فی ضمن العقد او تبانیا علیه و لا کلام فی دلاله الخبر حینئذٍ، أولا یُتنزّل علی ذلک بل علی ما لو علم المؤجّر أن المستأجر یفعل ذلک، و متی حرمت الأجره فی هذه الصوره حرمت فی صوره اشتراط الأمر المذکور و التبانی علیه بطریق أولی کما لا یخفی. و هذا الخبر معارض بخبر ابن أذینه قال: (سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الرجل یؤاجر السفینه أو دابته لمن یحمل فیها أو علیها الخمر و الخنازیر، قال: لا بأس) (۷) لکنه محمول علی ما إذا اتفق الحمل من دون أن یؤخذ شرطا فی العقد أو یقع التبانی علیه لأن خبر صابر (۸) نص بصوره الاشتراط أو

۱- المحقق الاردبیلی، مجمع الفائده و البرهان ۸/ ۴۹.

۲- العلامه الحلی، منتهی المطلب، ۲/ ۱۰۱۰.

۳- أنظر الجواهر، ۲۲/ ۳۰.

۴- بقره، ۱۸۸.

۵- فی المخطوطه (جابر) و التصحیح من الوسائل.

۶- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۲۶.

۷- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۲۶، باختلاف فی الألفاظ.

۸- فی المخطوطه (جابر) و التصحیح من الوسائل.

التبانی و ظاهر فی صوره الاتفاق، و خبر ابن أذینه نص فی صوره الاتفاق و ظاهر فی صوره الاشتراط، و متی ما تعارضا اطّرح ظاهر کل منهما بنص الآخر فیبقی الأول نص فی صوره الاشتراط و الثانی نص فی صوره الاتفاق.

و لو قلنا بالتعارض و التساقط قلنا بالاجماعات و العمومات السابقه کفایه. و یمکن الاستدلال علی ذلک بمکاتبه ابن أذینه عن الرجل (له خشب فباعه ممن یتخذه صلباناً؟، قال: لا) (۱)، و روایه عمر بن حریث (عن التوت أبیعه ممن یصنع الصلیب أو الصنم؟، قال: لا) (۲) و الاستدلال بفحوی الخبرین المذکورین؛ لأنه إذا حرم بیع الخشب ممن (۳) یعلم أنه یعمله صلیباً او صنماً حرم بیعه بهذا الشرط و کذا فی صوره التبانی. و أما حمل الخبرین المذکورین علی صوره الاشتراط و التبانی فبعید جدا لانه لا یتعلق للمسلم غرض فی جعل خشبته صلیبا أو صنما حتی ننزّل الأخبار علی صوره اشتراط التبانی علیه.

فان قلت: کیف نزّلت خبر صابر (۴) علی صوره الاشتراط؟، قلت: فرق بین المقامین؛ لأنه قد یتعلق للمسلم غرض فی إجاره دکانه لبیع الخمر و هو زیاده أجرته أو غیر ذلک من أنه إذا صار معلوما بذلک تزید قیمه عینه، بخلاف صیروره خشبه صنما، فانه لا حاجه له به، و لا فرق بین ما ذکر و بین غیره، فان کل ذی منفعه محلله أشترط صرفه فی الحرام کان بیعه باطلا؛ لانه من أکل المال بالباطل، ثمّ لا فرق بین الشرط فی ضمن العقد و التبانی علی صرفه فی المحرم قبل العقد بحیث بنی علیه، و لو فرض فرق فهو فی لزوم الشرط و عدمه و ذلک لا دخل له فی بطلان المعامله، و من هنا یعلم أن فساد المعامله لیس من جهه فساد الشرط، بل هی فاسده حتی لو قلنا بأن فساد الشرط لا یستلزم فساد العقد؛ لأن فسادها من أکل المال بالباطل.

۱- الشیخ الطوسی، تهذیب الأحکام، ۶/ ۳۷۳.

۲- الشیخ الکلینی، الکافی، ۵/ ۲۲۷.

۳- فی المخطوطه (من) و الصحیح ما أثبتناه.

۴- فی المخطوطه (جابر) و التصحیح من الوسائل.

المبحث الثانی: الاتفاق علی المحرم فی العقد، أن یتواطأ المتعاقدان علی الانتفاع بالعین المستأجره فی خصوص المنفعه المحرمه قبل العقد أو بعده

بلا فصل بحیث یبنی العقد علی ذلک فی المتقدم، و یحصل من لواحقه و توابعه فی المتأخر، و الظاهر البطلان هنا؛ لأنا إن الحقنا ذلک بالشرط و جعلناه منه کما یظهر من کلام جمع من الأصحاب فی باب الشروط فلا کلام؛ لأن جمیع ما دل علی البطلان فی المقام الأول لا یدل هنا، و ان لم نلحقه بالشرط و نجعله منه فالبطلان واضح أیضا لانه یفترق المقام عن الشرط فی اللزوم و عدمه، فان قلنا بکونه من باب الشرط کان لازما فی ما یلزم و کان شرطا فی متن العقد، و ان لم نقل بکونه من الشرط فلا یلزم، و أما فی البطلان فلا فرق بینه و بین الشرط، لأن مناط البطلان صدق أکل المال بالباطل المنهی عنه فی صریح الکتاب و هو صادق فی الغرض المذکور فیکون البیع باطلا فی الغرض المذکور لوجود مناط البطلان.

و من هنا یظهر (أن) (۱) فساد البیع فی صوره الاشتراط لیس منشؤه سرایه فساد الشرط الی فساد المشروط بل یلزم القول فی البطلان هنا و إن لم نقل بالسرایه المذکوره. و من هنا یعلم بطلان بیع الجاریه المغنیه و العبد المغنی و المقامر، إذا کان للصفه المذکوره دخل فی زیاده الثمن، و علی ذلک تحمل النصوص الوارده فی أن ثمن الجاریه المغنیه سحت، و انه قد تکون للرجل ملهیه، و ما ثمنها الا کثمن الکلب، مضافا الی أن أکل ما قابل الصفه من الثمن أکل مال بالباطل و التفکیک- بین القید و المقید، فیصح ما قابل المقید و یبطل ما قابل القید- غیرُ معروف عرفا، بل المعروف بین الأصحاب عدم توزیع الثمن علی الصفه و الموصوف و القید و المقید. أ لا تری أنهم یقولون أن الشروط لا تقابل بشی ء من الثمن و ان زاد الثمن بوجود الوصف و القید.

هذا کله إذا کان للوصف دخل فی زیاده الثمن، و ان لم یکن کذلک بل کان من الدواعی و البواعث فلا کلام فی صحه العقد حینئذ، بل قد عرفت فیما تقدم فی آلات اللهو أن الثمن لا یوزع علی الماده و الصوره مع أن الصوره جزءٌ، لکنْ حیث کان جزءا عقلیا کان کالقید للماده فلا یقابل بمال علی حده. نعم لو کان المبیع مرکبا له أجزاء خاصه خارجیه أو أمور متعدده وزع الثمن علیها و أنحل العقد علیه الی عقود

۱- إضافه یقتضیها المقام.

متعدده فیبطل فی ما یبطل و یصح فی ما یصح، کبیع الشاه و الخنزیر أو الخل أو الخمر أو نحو ذلک.

و حیث عثرت علی کلام لبعض الاصحاب کالأشکال علی ما ذکرناه من الانحلال و هو أن العقد سبب فی انتقال المبیع الی المشتری و الثمن الی البائع، فإن تمّ سبباً أثر فی انتقال جمیع المبیع و إلا فلا أثر له، و تبعیض المسبب مما لا وجه له. و بعباره أخری ان عاد التبعیض الا تبعیض السبب فلا سبب، و ان عاد الی تبعیض المسبب فهو محال عقلا بعد فرض السببیه.

أقول: هذا الکلام فی الاسباب العقلیه و أما فی الاسباب الشرعیه فلا، و العقد و ان کان سببا و لکنه یتعدد بتعدد متعلقه و ینحل الی عقود متعدده، و لیس ذلک من خواص العقد أیضا، بل الایقاع مثله فیما لو تعدد متعلق الایقاع أنحل الی إیقاعات متعدده، و لیس المراد من الانحلال الی متعدد عدها متعدده قطعا، حتی أن من نذر بیوعاً متعدده یبرّ نذره لو باع أمرا متعدداً بعقد واحد، أو من نذر طلاقات متعدده یبرّ نذره لو طلق نسوه متعدده بطلاق واحد؛ لان ذلک یتبع الاسم و هو لا یحصل هنا. نعم یکون بحکم المتعدد، فالعقد الواحد المتعلق بأمور متعدده فی حکم العقود المتعدده بالنظر الی الاحکام اللاحقه، کما أن المراد من الانحلال الی المتعدد المتعدد من جنس ذلک العقد، فالبیع ینحل الی بیوع و الطلاق الی طلاقات، کما أن المراد من المتعدد المجانس فی مورد العقد لا فی غیر مورده، فلا ینحل بیع العین الی بیعین، بیع العین و بیع المنفعه؛ لأن المنفعه لیست موردا للعقد، کما لا ینحل الی بیع و اجاره لأن الاجاره لیست من المجانس فلا ینحل العقد الی البیع و إلیها، کما أن المراد من المتعدد الذی یتعدد العقد بتعدده هو ما یکون قابلا لتعلق العقد به مستقلا، فلا ینحل عقد الامرأه الواحد الی عقدین لو ظهر نصفها مملوکا للغیر لعدم قابلیه النصف لتعلق العقد مستقلا، و یدل علی الانحلال المذکور أمور:

أحدها: الاجماع، فانهم یحکمون فی الفروع الکثیره بالتعدد و الانحلال المذکور من دون نکیر، و هو إجماع منهم و هو الحجه فی المقام.

ثانیها: الاستقراء، فإن تتبعنا موارد العقود و الایقاعات فوجدناهم یحکمون بالانحلال المذکور فی أغلب المقامات و الموارد و ذلک أما لنص او اجماع، فکذا فی ما لا دلیل علیه.

ثالثها: أن ظاهر هذه الاسباب الشرعیه التی جعلها الشارع أسبابا للنقل أنها أسباب لنقل کل ما حکم الشارع بکونه قابلا للنقل و لتعلق تلک الاسباب، فکل عقد تعلق بمورد من الموارد أثر بجمیع أجزائه القابله لتعلق ذلک السبب، کتأثیره فی المجموع المرکب فتخلفُ بعض هذه الاجزاء لفقد شرط او وجود مانع لا یضرّ فی الجزء الآخر.

لا یقال إن ظاهر التعلقِ بالامر المجموعی یمنعُ من الانحلال لانا نقول: أن قصاراه انا لا ندری ان هذا التعلق بهذه الامور ارتباطی، بمعنی أن التعلق بهذا الجزء موقوف علی التعلق بالآخر أو الاصل عدم الارتباط. نعم یشکل علی الانحلال المذکور أمران:

أحدهما: أن مقصود البائع و المشتری بیع المجموع بالمجموع فلو لم یسلّم بعض المبیع لم یکن بیعه البعض الآخر مقصودا للبائع و المشتری و العقود تابعه للمقصود، فیکون علی تقدیر الصحه فی البعض ما قصد لم یقع و ما وقع لم یقصد.

ثانیهما: أنه یعتبر فی المبیع المعلومیه و کل جزء غیر معلوم ما یقابله من الثمن (۱) فلو انحل إلی بیوع متعدده کان کل مبیع غیر معلوم الثمن فیکون البیع باطلا- من جهه تطرق الجهاله. و الجواب عن الاول أن دعوی- أن المقصود بیع المجموع بالمجموع، و ان مقابله الابعاض بالابعاض غیر ملحوظه للبائع و المشتری- ممنوعه، بل الظاهر من المعاوضات مقابله الابعاض بالابعاض خصوصا بعد ملاحظه المالیه فی الجمیع و القیمه فیه و عدم رضا المشتری الا بالمجموع فی بعض الموارد لا تنافی ذلک؛ لانه قد یتعلق غرض للمشتری بالهیئه الترکّبیه أحیانا کما لا- یخفی، و الغالب خلاف ذلک. و عن الثانی أن جهاله النسبه لا- تنافی المعلومیه فإنه إذا کان مجموع الثمن معلوما و مجموع المبیع معلوما فلا ضیر فی (أنّ) (۲)

جهاله النسبه لا تنافی المعلومیه، فإنه إذا کان مجموع الثمن

۱- الظاهر وجود عباره ساقطه.

۲- إضافه یقتضیها المقام.

معلوما و مجموع المبيع معلوما فلا ضير فی جهاله ما يقابل الجزء بعد معلوميه المجموع. هذا و لتمام الكل محل آخر.

المبحث الثالث: البيع و الايجار بقصد المحرّم، أن يبيع الخشب بقصد أن يعمله صنما أو صليبا،

أو يؤجر الدار أو الدكان بقصد أن يصنع او يبيع فيه الخمر.

و الظاهر البطلان فی ما لو كان القصد من البائع و المشتری معا، و فی ما لو كان القصد من البائع فقط، و يدل عليه مضافا الی الإعانه علی الاثم الاجماع المنقول عن الخلاف و الغنيه علی عدم صحه إجاره المسكن ليحرز فيه الخمر أو الدكان ليباع فيه، بل عن الخلاف نسبته الی أخبار الفرقه و هذه العباره التی نقل الاجماع عليها شامله لصوره الاشتراط و التواطی و القصد فتخصيصها بالبعض دون البعض كصوره الاشتراط دون غيرها مما لا وجه له، أ لا ترى أنه فی الجواهر بعد أن حكی عن ظاهر الاصحاب مساواه الحكم فی الصور الثلاثه، قال: و لعل الدليل علی ما لا يندرج منه فی آيه التعاون الذی قد عرفت المراد منه، الاجماع المحكی (۱)، و الظاهر أنه أن اريد بالاجماع المحكی ما ذكرناه (۲)، بل يستفاد ذلك من كل من عبر كعباره المحقق فی الشرائع حيث قال: و إجاره المساكن و السفن للمحرمات و بيع العنب ليعمل خمرا و بيع الخشب ليعمل صنماً (۳)، و هُمُ العلامه فی القواعد (۴) و التحرير (۵) و الارشاد (۶) و التذكره (۷) و الشهيد فی الدروس (۸) و اللمعه (۹)، و المحقق فی النافع (۱۰) و يدل عليه أيضا النصوص الوارده عن

۱- الشيخ الجواهری، جواهر الكلام، ۲۲/ ۳۰.

۲- توجد عباره ساقطه هنا.

۳- المحقق الحلی، شرائع الاسلام، ۲/ ۳- ۴.

۴- العلامه الحلی، قواعد الأحكام، ۲/ ۷.

۵- العلامه الحلی، تحرير الأحكام، ۱/ ۱۶۰.

۶- العلامه الحلی، إرشاد الأذهان، ۱/ ۳۵۷.

۷- العلامه الحلی، تذكره الفقهاء، ۱/ ۵۸۲.

۸- الشهيد الأول، الدروس، ۳/ ۱۶۶.

۹- الشهيد الأول، اللمعه الدمشقيه، ۹۲.

۱۰- المحقق الحلی، المختصر النافع، ۱۱۶.

أهل الخصوص كخبر جابر (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يؤجر بيته فيباع فيه الخمر، فقال: حرام أجرته) (۱)، و ذيل مكاتبه ابن أذينه فى الحسن أو الصحيح للصادق (عليه السلام):

(عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ صليبا، قال: لا) (۲)، و خبر عمرو بن حريث (سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن التوت أبيعه ممن يصنع الصليب و الصنم قال: لا) (۳)، فانها شامله بإطلاقها لصوره القصد، بل ربما يُدّعى كونها نصا فيها و ظاهره فى غيرها فتبصّر. و ما يعارضها من الاخبار الداله منزّله على الصورتين الآتيتين أن شاء الله تعالى، كما تسمع ذلك مفصلًا.

هذا كله لو حصل القصد من البائع و المشترى أو من البائع فقط و أما لو حصل من المشترى فقط فالظاهر الصحه لقيام السيره القطعيه على صحه إجاره الدور و المساكن للملوك و الامراء و الوزراء و أعوانهم و أشياعهم و اتباعهم و بيع المطاعم و الملابس و السلاح عليهم مع أنه أنما يشترون ذلك للجنود و العساكر، فلو كان المقصود من المشترى مبطل لبطل العقد المذكور؛ لان الباطل من جانب باطل من الجانبين و السيره القطعيه على خلافه، و لا فرق فى ذلك بين مخالفه البائع له فى العقد و عدم قصد البائع. كل ذلك لما دل على وجوب الوفاء بالعقد و حلّيه البيع مع الشك فى شمول دليل المنع لذلك مضافاً الى ما عرفت من السيره.

المبحث الرابع: البيع و الإيجار مع العلم بالمحرم، أن يؤجر الدكان ممن يعلم أنه يبيع فيه الخمر أو يبيع الخشب ممن يعلم أنه يصنعه صليباً.

و الظاهر أن لأصحابنا أقوالًا ثلاثه، فقيل و هو المشهور شهره عظيمه محصله و منقوله فى جواهر الكلام أنه يجوز على كراهه (۴)، و قيل بالتحريم و الفساد و هو المنسوب لجمع من الأصحاب منهم الشيخ فى ظاهر التهذيب (۵)، و العلامه فى المختلف (۶) و الشهيد فى حواشى القواعد و الشهيد فى

۱- الحر العاملى، وسائل الشيعه، ۱۲/ ۱۲۵- ۱۲۶.

۲- الشيخ الطوسى، تهذيب الأحكام، ۶/ ۳۷۳.

۳- الشيخ الكلينى، الكافى، ۵/ ۲۲۷.

۴- الشيخ الجواهرى، جواهر الكلام، ۲۲/ ۳۰.

۵- الشيخ الطوسى، تهذيب الاحكام،، ۶/ ۳۷۲.

۶- العلامه الحلى، مختلف الشيعه، ۵/ ۲۲- ۲۳.

المسالک (۱) و الروضه (۲)، قال فی مفتاح الکرامه: (و قد یلوح ذلک من جامع المقاصد (۳)، و هو خیره الشهید فی النهایه فی المساکن و الحمولات (۴)، و خیره مجمع البرهان (۵)، و الریاض فی باب الإجاره (۶)) (۷)، و قیل بالتحریم و الصحه و هو المنسوب لابن المتوج.

أصبح المشهور علی ما ذهبوا الیه بما دل علی وجوب الوفاء بالعقود و حلیه البیع و خصوص الأخبار التی منها صحیح ابن أذینه (کتبت الی أبی عبد الله (علیه السلام) أسأله عن الرجل یؤجر سفینته ممن (یحمل) (۸) فیها أو علیها الخمر و الخنازیر، قال: لا بأس) (۹)، و مکاتبته الأخری له أیضاً (علیه السلام): (سألته عن الرجل له خشب فباعه ممن یتخذه برابط، فقال: لا بأس) (۱۰)، و خبر محمد بن أبی نصر: (سألت أبا الحسن (علیه السلام) عن بیع العصیر فیصیر خمرا قبل أن یقبض الثمن، قال فقال: لو باع ثمرته ممن یعلم أنه یجعله حراما لم یکن بذلک بأس، و إما إذا کان عصیرا فلا یباع إلا بالنقد) (۱۱)، و خبر محمد الحلبی (سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن بیع عصیر العنب ممن یجعله خمراً قال: لا بأس به تبیعه حلالًا لیجعله حراماً (۱۲) فابعده الله و أسحقه) (۱۳)،

۱- الشهید الثانی، مسالک الأفهام، ۳/ ۱۲۴.

۲- الشهید الثانی، الروضه البهیه، ۳/ ۲۱۱- ۲۱۲.

۳- المحقق الکرکی، جامع المقاصد، ۴/ ۱۷- ۱۸.

۴- الشیخ الطوسی، النهایه، ۳۶۹.

۵- المحقق الأردبیلی، مجمع الفائده و البرهان، ۸/ ۴۶- ۴۷.

۶- السید علی الطباطبائی، ریاض المسائل، ۱/ ۵۰۰.

۷- محمد الجواد العاملی، مفتاح الکرامه، ۴/ ۳۸- ۳۹.

۸- ما بین المعقوفتین إضافه من الوسائل، الظاهر ان الناسخ أسقطها.

۹- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۲۶.

۱۰- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۲۷.

۱۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۲۷.

۱۲- فی المخطوطه (حلال و یجعله ذلک حراماً) و التصحیح من الوسائل.

۱۳- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۶۹.

و صحیح ابن أذینه (کتبت الی أبی عبد الله (علیه السلام) أسأله عن رجل له کرم، أ یبیع العنب (و التمر) (۱) ممن یعلم انه یجعله خمرا أو مسکراً، فقال: أنما باعه حلالا فی الآن الذی یحل شربه أو أکله (۲) فلا بأس ببیعه) (۳)، و خبر أبی کهمس (سأل رجل أبا عبد الله (علیه السلام) الی أن قال، ثمّ قال (علیه السلام): هو ذا نحن نبیع تمرنا ممن نعلم أنه یصنعه خمراً) (۴)، و خبر رفاعه عن الصادق (علیه السلام): (أنه سئل عن بیع العصیر ممن یخمره،: فقال حلال، ألسنا نبیع تمرنا ممن یجعله شرابا خبیثاً) (۵)، و صحیح الحلبی عن الصادق (علیه السلام): (أنه سئل عن بیع العصیر ممن یصنعه خمرا قال: تبیعه ممن یطبخه أو یصنعه خلا أحب الی و لا أری بالاول بأساً) (۶)، و خبر یزید بن خلیفه الحارثی عن الصادق (علیه السلام): (سأله رجل و أنا حاضر، قال: أن لی الکرم فأبیعه عنبا، قال: فانه یشتریه من یجعله خمراً قال: بعه اذا کان عصیراً، قال: أنه یشتریه منی عصیرا فیجعله خمرا فی قربتی، قال: بعته حلالا فجعله حراما فابعده الله تعالی) (۷)، الی غیر ذلک من الاخبار.

و حیث کانت معارضته بالاخبار المتقدمه الداله علی المنع بإطلاقها ألزم الجمع بین الاخبار بحمل الاخبار المانعه علی صوره الاشتراط و التواطی و القصد منهما أو من البائع فقط، و هذه الاخبار علی صوره العلم أو الظن و الشک، و لا تشمل الأخبار المذکوره صوره ما لو قصد البائع ذلک لظهورها فی غیر تلک الصوره، أ لا تنظر الی قوله (علیه السلام): (تبیعه حلالًا لیجعله (۸) حراماً) (۹) و إلی قوله (علیه السلام): (ألسنا نبیع تمرنا

۱- إضافه من الوسائل.

۲- فی المخطوطه (یحل أکله و شربه أو أکله) و التصحیح من الوسائل.

۳- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۶۹.

۴- المصدر نفسه، ۱۲/ ۱۶۹- ۱۷۰.

۵- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۷۰.

۶- المصدر نفسه، ۱۲/ ۱۷۰.

۷- المصدر السابق، ۱۲/ ۱۷۰.

۸- فی المخطوطه (و هو یجعله) و الضمیر زائد.

۹- الحر العاملی، الوسائل، ۱۲/ ۱۶۹.

ممن یجعله شرابا خبیثاً) (۱)، فتبقی صوره قصد البائع مشموله لأدله المنع من غیر معارض لظهور الأخبار المذکوره فی غیرها، علی أن الاخبار المذکوره لا أشکال فی دلالتها و قوتها علی المعارض من جهه تأیّدها بالسیره علی المعامله مع الملوک و الأمراء فیما یعلم صرفه فی تقویه الجنود و العساکر المساعدین لهم علی الظلم و الباطل، و إجاره الدور و المساکن و المراکب لهم لذلک، و بیع المطاعم و المشارب للکفار فی نهار شهر رمضان مع العلم بأکلهم فیه، و بیع بساتین العنب منهم مع العلم العادی بجعل بعضه خمرا و بیع القرطاس مع العلم بأن منهم ما یتخذ کتب ضلال.

و المناقشه فی دلاله الاخبار بإمکان حملها علی توهم البائع أن المشتری یعمله خمراً أو علی اراده رجوع الضمیر الی مطلق العصیر لا التمر المبیع، فی خبر ابن أذینه باحتمال عمل الخمر فیه لإراده التخلیل أو الجبر علیه أو علی کونه لأهل الذمه الذین لهم أن یفعلوا ذلک أو علی عدم العلم بحمله فی خبره الآخر، کله کما تری.

مما لا یجوز التکسب به مما لا ینتفع به

و تنقیح المسأله أن الاعیان التی یکتسب بها إما أن تکون مما لا ینتفع بها أصلا أو تکون مما ینتفع بها منفعه غیر مستحسنه عند العقلاء کاللعب و نظائره، أو تکون مما ینتفع بها عند العقلاء منفعه مستحسنه، و لکنها غیر مقصوده للعقلاء فی المعاوضات و نحوها، أو تکون مقصوده للعقلاء فی المعاوضات.

أما الاول: و هو ما لا ینتفع به أصلا، فلا یقبل الملک لعدم صدق اسمه علیه عرفا و لعدم شمول أدله الملک من قبیل الحیازه و نحوها له و لا یقبل التملیک؛ لأن ما لا یقبل الملک لا یقبل التملیک لا مجانا و لا بالعوض؛ لأنه من جمله شروط التملیک، و المفروض عدمه، و لأصاله عدم تأثیر الاسباب المملکه المتعلقه به. هذا کله إن قلنا إن من الاعیان ما لا ینتفع به أصلا و الا کانت المسأله فرضیه.

و أما الثانی: و هو ما ینتفع به منفعه غیر مستحسنه، فهو کما لا منفعه فیه أصلا؛ و ذلک لأن المدار فی المنفعه و عدمها علی المنفعه المستحسنه المعتبره عند العقلاء

۱- المصدر نفسه، ۱۲/ ۱۷۰.

و أما الثالث: و هو ما ينتفع به منفعه مستحسنه عند العقلاء لكنها غير مقصوده فی باب المعاوضات، فإما أن يكون عدم اعتبار المنفعه عند العقلاء فی باب المعاوضات لخسته أو لقلته، أما الاول كالبصاق و غيره من فضلات الانسان كالشعر و نحوه و القمل و نحوه، فالظاهر انه لا يملك لعدم شمول أدله الملك له، و عدم صدق اسم الملك عليه.

نعم يثبت حق الاختصاص فيه على الظاهر لصدق الظلم بأخذه ممن هو فی يده قهرا مع الاحتياج اليه، و لا يترتب عليه ضمانٌ بإتلافه، فلا يقبل التمليك لا مجانا و لا بالعوض، كما لا يخفى.

و أما ما لا ينتفع به لقلته كحبه الحنطه و نحوها، فالظاهر أنه مملوك لاستصحاب الملك فی صوره بقاء الحبه بعد تلف الباقی؛ و لأنه يلزم- على القول بعدم الملك إنْ جَمَعَ مقدارا من الحنطه حبه حبه- ألا يكون مالكا لشی ء، و هو واضح البطلان، و احتمال ان للهيئه الاجتماعيه مدخلا فی حصول الملك كما ترى. و قيل بعدم قبوله الملك، و هو مما لا وجه له. و أما ضمانه بالاتلاف فعن العلامه (رحمه الله) عدم الضمان، و لعله لان الضمان فرع الماليه و هی مفقوده فی ذلك و إن كان مملوكا لقوله (عليه السلام): (من اتلف مال غيره فهو له ضامن) (۱)، و ليس بشی ء بل الظاهر انه يضمن بالمثل لدليل (على اليد) (۲) و لظاهر الاصحاب.

و أما التمليك المجانی فالظاهر قبوله على أشكال ينشأ من لزوم السفه فيه، و أما التمليك بالعوض فالظاهر عدم قبولِه له لأصاله الفساد فی المعاملات، فمع الشك فی شمول العمومات لذلك (۳)؛ و لأن المعاوضه المذكوره من المعاوضات السفهيه التی دل الاجماع على بطلانها، مضافا الى اقتضاء الاصل البطلان مع الشك فی شمول الأدله لها، و دعوى أن المعاوضه السفهيه ما صدرت من سفيه، و أما مع صدورها من عاقلين فلا دليل على البطلان كما ترى؛ ضروره أن المراد بالمعامله السفهيه هو ما يعده أهل العرف سفها و إن صدر من عاقل.

۱- العلامه المجلسی، بحار الأنوار.

۲- البيهقی، السنن الكبرى، ۶/ ۹۵.

۳- توجد هنا عباره ساقطه.

هـذا كله فی مـا لاـ تكون فيه منفعه مقصوده فی بـاب المعاوضـات لخسـته أو لقلته، و أما ما تكون فيه منفعه مقصوده للعقلاء فی باب المعاوضات فلا كلام فی قبوله الملك و التمليك مجانا و بالعوض لأدله الملك و التمليك، و سيأتی إن شاء الله تعالی مزيد بيان و تحقيق لهذه المسأله فی شرائط المبيع فانتظر ذلك و الله العالم بحقائق احكامه.

عمل الصور المجسمه الحيوانيه

ممـا يحرم التكسب به مـا نص الشـارع علی تحريمه عينـا لـذاته لا لنجاسـته كالنوع الاول و هو الاعيان النجسه، و لا لغايته كالنوع الثانی و هو آلات اللهو و هياكل العباده المبتدعه، و لا للهيئه كالنوع الثالث و هو ما لا ينتفع به كما سمعت و هو أمور.

أحـدها: عمـل الصور المجسـمه الحيوانيه، و عن جمع من أصـحابنا (رحمه الله) ان الصوره خـاصه بـالحيوان و ان التمثـال يشـمل الحيوان و الاشـجار، فعليه يكون قيد الحيوانيه توضيحيا، و المنقول عن الأكثر عدم التفرقه بين الصوره و التمثال، حتی ان المنقول عن البحـار أن كلام الاـكثر أوفق بكلام أهل اللغه، فانهم فسـروا الصوره و المثال و التمثال بما يعم و يشـمل غير الحيوان (۱)، و عليه يكـون قيـدا احترازيـا، و يمكن أن يكـون توضـيحيا أيضـا و إن قلنـا بعمـوم الصـوره للحيوان و غيره لظهورهـا فی خصوص الحيوانيه و إن شـملت غيرهـا ايضـا، كمـا انها ظاهره فی خصوص المجسـمه كما فَهِم الاكثر منها ذلك و إن (۲) لم يكن جسما خارجا عنها، و ربما يعطی ذلك مقابله الصوره بالنقش فی بعض الاخبار، و علی ذلك فيكون قيد المجسمه أيضا قيدا توضيحياً.

و الكلام فی الصوره يقع فی مقامين: الاول فی الموضوع، و الثانی فی الحكم.

أما المقام الاول: فليس المراد من الصوره ما يقصـده المتكلمون و هو أن كل ماده متقوّمه بصوره، بل المراد منها عمل صوره لها نظير فی الاعيان الخارجيه، كما أنه ليس المراد من المجسمه ما اصطلح عليه المتكلمون من الجوهر القابل للابعاد، بل

۱- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۸۰/ ۲۴۳.

۲- فی المخطوطه (و ان ما لم)، و ما أثبتناه هو الصحيح.

المراد منها ما كان لها ظل عند حدوث الضوء فيه، فالنقش بالالوان على الجدران و إن كان جسما لكنه غير داخل فى المجسمه هنا.

و تحقيق الحال أن الصوره إما مجسمه أولا، و كل منهما إما صوره حيوان أو غيره، فهذه أربعه صور، مجسمه لحيوان مجسم، و صور غير مجسمه لحيوان مجسم و هى المنقوشه على نحو الجدران و الفرش و الوسائد، و صور مجسمه لغير حيوان مجسم، كصوره الاشجار و النباتات المجسمه، و صور غير مجسمه لغير حيوان، كصوره الاشجار المنقوشه على نحو الوسائد و الجدران، و كل من الاربعه المذكوره إما أن تكون صوره الشى ء أو صوره صورته، فتكون الصور ثمانيه، أما لو كان المصوَّر نفس الشى ء فصوره الاربعه الماره، و أما لو كان المصور صورته فصوره ايضا أربعه: صوره مجسمه لصوره حيوان مجسمه، و صوره غير مجسمه لصوره حيوان مجسمه، و صوره مجسمه لصوره غير حيوان مجسمه، و صوره غير مجسمه لصوره غير حيوان مجسمه. فهذه صور ثمانيه، و لك أن تقول إن المصوره إما حيوانٌ أو غيره، و كل منهما إما ان يكون المصور هو أو صورته، و الصوره إما مجسمه أو غير مجسمه. فهذه ثمانيه صور، و لو زدت الوهمى هو و صورته كانت الصور ست عشره؛ لان الوهمى إما حيوان أو غيره، و المصور إما هو أو صورته، و الصوره إما مجسمه أو غير مجسمه. فهذه ثمانيه أقسام، فيكون مجموع الصور ست عشره صوره.

المقام الثانى: فى بيان حكمها:

أما الصوره الاولى: منها و هى الصوره المجسمه لحيوان مجسم فلا خلاف فى حرمه عملها و لا كلام، بل الاجماع بقسميه عليه محصلا و منقولا نقلا مستفيضا كاد أن

یکون متواتراً. و النصوص بذلک مستفیضه، منها خبر المناهی عن الحسین بن زید (۱) عن الصادق (علیه السلام): نهی رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلم) عن التصاویر، و قال: من صوّر صوره کلفه الله تعالی یوم القیامه أن ینفح فیها، و لیس بنافخ، و نهی أن یُنقش شی ءٌ من الحیوان علی الخاتم) (۲)، و منها خبر محمد بن مروان عنه (علیه السلام) ایضاً: (ثلاثه یُعذَّبون یوم القیامه: من صوّر صوره الحیوان یُعذَّب حتی ینفخ فیها) (۳)، و منها المرسل عن ابن عباس عن النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم): (من صوّر صوره عُذّب و کلّف أن ینفخ فیها، و لیس بفاعل) (۴)، و منها صحیح محمد بن مسلم (سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن تمثیل الشجر و الشمس و القمر، فقال: لا بأس ما لم یکن شیئا من الحیوان) (۵)، و منها صحیح محمد بن أبی العباس عن ابی عبد الله (علیه السلام) فی قول الله عزّ و جلّ (یَعْمَلُونَ لَهُ مٰا یَشٰاءُ مِنْ مَحٰارِیبَ وَ تَمٰاثِیلَ) (۶) فقال: (و الله ما هی تماثیل الرجال و النساء، و لکنها الشجر و شبهه) (۷)، و منها خبر تحف العقول فان فیه (و صنعه صنوف التصاویر ما لم یکن فیه مثال الروحانی فحلال تعلمه و تعلیمه) (۸)، و ربما یشعر بذلک صحیح زراره عن أبی جعفر (علیه السلام): (لا بأس بتماثیل الشجر) (۹)، الی غیر ذلک من الاخبار.

و المناقشه فیها من حیث السند مما لا وجه لها بعد انجبارها بما سمعت من الاجماع المحصل فضلا عن المنقول، کما أن المناقشه فی دلالتها من الهذر؛ لأن الصوره إما خاصه بالمجسمه أو ظاهره فیها. و کیف کان فهی نص فی الصور المجسمه، فلا ینبغی الریب فی ذلک و لا التأمل.

۱- فی المخطوطه (الحسن بن یزید) و التصحیح من الوسائل.

۲- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۲۰.

۳- المصدر نفسه، ۱۲/ ۲۲۱.

۴- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۲۱.

۵- المصدر نفسه، ۱۲/ ۲۲۰.

۶- سوره سبأ، ۱۳.

۷- المصدر نفسه، ۱۲/ ۲۲۰.

۸- ابن شعبه، تحف العقول، ۲۴۹، و فی التحف لا توجد (فحلال تعلّمه و تعلیمه).

۹- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۲۰.

و أما الصوره الثانیه: و هی الصوره غیر المجسمه لحیوان مجسم، فذهب جمع من اصحابنا الی تحریم عملها، و هو المنسوب الی ظاهر الشیخ فی النهایه (۱)، و صریح السرائر (۲)، و المحکی عن حواشی الشهید (رحمه الله) و المیسیّه و المسالک (۳)، و ایضاح النافع و الکفایه و مجمع البرهان، و تبعهم علی ذلک جمع من المتأخرین منهم شیخنا المعاصر (۴) (سلمه الله) و استندوا فی ذلک الی بعض الاخبار، فمنها قوله (علیه السلام): (نهی ان یُنقش شی ءٌ علی الخاتم) (۵)، و منها قوله (نهی عن تزویق البیوت، قلت: و ما تزویق البیوت؟ قال: تصاویر التماثیل) (۶)، و منها خبر تحف العقول حیث قال فیه: (و صنعه صنوف التصاویر ما لم یکن مثال الروحانی) (۷)، و منها قوله (علیه السلام): (من جدّد قبراً و مثّل مثالًا فقد خرج عن الاسلام) (۸)، و منها صحیح ابن مسلم (سالت أبا عبد الله (علیه السلام) عن تماثیل الشجر و الشمس و القمر، قال لا بأس ما لم یکن شیئاً من الحیوان) (۹).

و توجیه الاستدلال ان النقش و المثال و التمثال إما صریح فی الصوره غیر المجسمه أو ظاهر فیها خصوصا بعد أن نهی عن النقش علی الخاتم فإن النقش علی الخاتم صریح فی ذلک، کما أن تزویق البیوت کذلک، کما أن ذکر الشمس و القمر فی خبر محمد بن مسلم قرینه واضحه علی إراده مجرد النقش. و استدلوا أیضا بالاخبار المتعدده

۱- الشیخ الطوسی، النهایه، ۳۶۳.

۲- ابن إدریس، السرائر، ۲/ ۲۱۵.

۳- الشهید الثانی، مسالک الأفهام، ۳/ ۱۲۵.

۴- الشیخ الأنصاری، المکاسب، ۱/ ۱۸۴- ۱۸۵.

۵- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۲۱.

۶- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۳/ ۵۶۰.

۷- ابن شعبه الحرانی، تحف العقول، ۳۳۵.

۸- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۳/ ۵۶۲.

۹- أحمد البرقی، المحاسن، ۲/ ۶۱۹.

(من صوَّر صوره کلفه الله تعالی یوم القیامه أن ینفخ فیها و لیس بنافخ) (۱)، قالوا و استظهارُ- اختصاصها بالمجسمه من حیث ان نفـح الروح لا یکون الا فی الجسم، و کونُ النقش مما ینفخ فیه خلافُ الظاهر- لا وجه له، لامکان النفخ فی النقش باعتبار محله بل یمکن بدون ذلک الاعتبار، بل بملاحه لون النقش الذی هو فی الحقیقه أجزاء من الصبغ، کما أمر الامام (علیه السلام) الاسد المنقوش علی البساط بأخذ الساحر بمحضر الخلیقه (۲).

و الحاصل ان جعل النفـخ- فیه قرینه علی إراده خصوص المجسم من الصوره لا فی غیرها؛ لأن غیرها لا ینفخ فیه بعیدٌ کل البعد. و أیـدوا ذلـک بان الحکمه فی التحریم هی التشبیه فی الخالق فی ابـداع الحیوانات و اعضائها علی الأشـکال المطبوعه التی یعجز البشـر عن نقشها علی ما هی علیه، فضلا عن ابداعها و اختراعها، و التشبیه المذکور یحصل بالنقش و التشکیل کما یحصل بغیره، و الجمیع کما تری.

أما الاخبار الأُوَل فالصـریح منها محمول علی الکراهیه؛ لان اکثرها غیر صریح بذلک، خصوصا بعد ملاحظه المحکی عن کشف اللثام من ترادف التصویر و المثال عنـد أهل اللغه (۳)، فالخروج عن مقتضـی الاصل و اطلاق الآیات و الروایات فی الاکتساب و المشـی فی طلب الرزق علی أی وجه اتفق مشکل، فمن هنا ینبغی حملها علی الکراهه، خصوصا بعد أن اشتملت بعض النصوص علی نفی البـأس اذا غیرّت رءوسـها و فی آخر قطّعت و فی ثـالث کسـرت کمـا ستسـمع بعضـها ان شـاء الله تعالی، و هی مشـعره بالتجسیم کما هو واضح.

و أما الاخبار الأُخر فان قلنا بان الصوره ظاهره فی المجسـمه کما هو ظاهر الأکثر فلا إشـکال و الا (۴) فی ظاهره لا من حیث أن النفـح لاـ یکون الاـ فی النقش، بـل لأن ظاهر الاخبار المـذکوره أن الصوره تامه و انها لا تنقص سوی الروح فیکلف بها المصور یوم القیامه. فظهورها فی المجسم مما لا اشکال فیه، بل مقابله النقش للصوره

۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۲۰.

۲- الشیخ الصدوق، عیون أخبار الرضا، ۲/ ۹۰.

۳- الفاضل الهندی، کشف اللثام، ۱/ ۱۹۹.

۴- توجد عباره ساقطه هنا.

فی خبر المناهی صریحه فی ذلک. و أما الحکمه المذکوره فهی حکمه لا یدور مدارها الحکم وجودا و عدما، فالقول بالجواز فی الصوره المذکوره هو الاقوی فتبصّرْ.

و أما الصوره الثالثه و الرابعه: و هی الصوره المجسمه لغیر الحیوان فالظاهر عدم تحریم عملها وفاقاً لجماعه من اصحابنا (رحمه الله) استناداً الی أصاله الاباحه، و ما دل علی الرخصه من قبیل خبر محمد بن مسلم (۱) المار و روایه التحف المتقدمه (۲) و ما ورد فی تفسیر قوله تعالی (یَعْمَلُونَ لَهُ مٰا یَشٰاءُ مِنْ مَحٰارِیبَ وَ تَمٰاثِیلَ) (۳) حیث قال (علیه السلام): (و الله ما هی بتماثیل الرجال و النساء و لکنها الشجر و شبهه) (۴) و عن القاضی (۵) و التقی اطلاق المنع و النهی عن تزویق البیوت الذی فسره بالتصاویر و التماثیل، و اطلاق قول النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم) لعلی (علیه السلام): (لا تدع صوره الا محوتها، و لا کلبا الا قتلته) (۶)، و الاخبار المتکثره الداله علی عدم نزول الملائکه بیتاً یکون فیه تماثیل، و الجمیع کما تری قاصر عن المعارضه لما مر مع ان الخبرین الاولین ضعیفی السند و الخبر الثالث محمول علی الکراهه مع انه یمکن تنزیله علی التماثیل لذی الروح مجسمه أو غیر مجسمه.

و أما الصوره الرابعه الاخری: فان أرجعنا تصویر الصوره الی تصویر المصور فتحرم الاولی منها لعین ما مر؛ لأنها تکون صوره مجسمه لحیوان مجسم، و هی محرمه دون الصور الباقیه، و ان لم نرجع تصویر الصوره الی تصویر المصور فالکل غیر محرمه اقتصاراً علی القدر المتیقن فیما خالف الاصل.

و أما الصور الثمان الوهمیه فالظاهر أنها غیر محرمه، و یمکن القول بتحریم الاولی منها، و اذا رجع تصویر الصوره الی تصویر المصور یکون المحرم منها اثنان، الاولی

۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۲۰.

۲- ابن شعبه، تحف العقول، ۲۴۹.

۳- سبأ/ ۱۳.

۴- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۲۰.

۵- القاضی ابن البراج، المهذب، ۱/ ۳۴۴.

۶- الحر العاملی، وسائل الشیعه ۳/ ۵۶۲.

و الخامسه، فیکون المحرم اثنان و اربعه من الصور الست عشره التی ذکرنا فتبصّرْ، فروع:

أحدها: لو عممنا المنع لتصویر غیر الحیوان مجسماً أو غیر مجسم کما عن التقی و القاضی، فالظاهر أن المراد بما یحرم تصویره من غیر الحیوان ما کان مخلوقا لله تعالی علی هیئه حسنه معجبه للناظر علی وجه تمیل النفس الی مشاهدتها، أما الی مشاهده صورتها المجرده عن الماده أو الی مشاهده صورتها مع الماده، و أما تصویر المصنوعات للعباد و إن کانت علی هیئه حسنه تمیل النفس الی مشاهدتها کالابنیه و السفن و السلاح و غیرها فلا یکون محرماً؛ للشک فی شمول الأدله، فیبقی علی حکم الاصل؛ و لإطلاق الامر بالاکتساب و المشی فی طلب الرزق علی أی وجه اتفق، و لأن الحکمه فی التحریم هی التشبیه فی الخالق فی إبداع المخلوقات و اختراعها و هی غیر حاصله هنا، بل ربما یقال بعدم شمول الدلیل لتصویر کل المخلوقات و إن کانت علی هیئه حسنه تمیل النفس الی مشاهدتها کالأراضی و الانهار و الاودیه و الجبال و نحوها. نعم فی مثل الورد و الاشجار و نحوها یقال بالتحریم علی تقدیر التعمیم. کل ذلک للشک فی شمول الادله لمثل ذلک.

ثانیها: ان خصصنا المنع فی تصویر الحیوان صوره مجسمه أو مطلقه او عممنا المنع لتصویر غیره مجسماً أو مطلقا فالظاهر ان الممنوع منه التصویر المقصود منه الحکایه و التمثیل، فلو لم یکن ذلک مقصوداً للمصور، بل دعت الحاجه الی نقش صوره حیوان أو غیره، فالظاهر أنه لا بأس بذلک، للاقتصار علی القدر المتیقن مما خالف الأصل، و لا أقل من الشک فی شمول الدلیل لذلک، فیبقی علی مقتضی الأصل، بل ربما یکون ذلک ظاهر النصوص، لان التمثیل و التصویر ظاهر فی قصد الحکایه کما لا یخفی علی من مارس العرف.

ثالثها: المدار فی الصوره علی الصدق العرفی، فنقص بعض الأجزاء التی لا تنافی الصدق العرفی لا تقدح فی التحریم. نعم لو کان الناقص جزءاً یمنع من صدق الاسم عرفاً فلا بأس.

فان قلت: انه ورد فی بعض الأخبار الأمر بالتغییر، و فی البعض الأمر بقطع رءوسها، و فی البعض الأمر بکسر رءوسها. و ذلک أعم من أن یصدق علیها الاسم أو لا عرفاً، قلت:

أولًا: أن ذلک التغییر و الکسر المأمور به مما یمنع من صدق الاسم عرفاً، فلا یقاس علیه غیره.

و ثانیاً: ان ذلک انما هو بعد عملها، و دعوی أنه یلزم تغییرها بعد عملها تغییراً یمنع من صدق الاسم أول الکلام کما ستعرف ذلک مفصلًا ان شاء الله تعالی، و کلامنا انما هو فی العمل، أو عمل ما صدق علیه اسم الصوره محرم، فنقْص الجزء الذی لا یخل فی الصدق العرفی لا یقدح فی التحریم.

رابعها: لا یلحق تصویر أجزاء الحیوان بتصویره فی التحریم و أن صدق علیه اسم الجزء المصور و یمکن القول بالتحریم نظراً الی شمول بعض الأدله لذلک و لکنه بعید و الاحتیاط غیر خفی علی أهله.

خامسها: لو حصل الصنع من اثنین، فاما ان یکون علی سبیل الدفعه أو التدریج، فان کان علی سبیل الدفعه، فان کان کل منهما قاصداً للتصویر تعلق حکم التحریم بهما معاً، و ان کان کل واحد منهما قاصداً صنعه النصف لا غیر فلا تحریم علیهما معاً، و أن کان علی سبیل التدریج، فأما أن یکون التصویر مقصوداً لهما من أول وهله أو لا، فان کان مقصوداً لهما کذلک تعلق التحریم بهما معاً، و ان لم یکن مقصوداً لهما من أول وهله تعلق التحریم بالأخیر، و مع التفریق یتعلق التحریم بالجامع أن لم یکن التصویر مقصوداً لهم و الا فیتعلق بالجمیع.

سادسها: لو خصصنا التحریم بتصویر الحیوان فکانت الصوره مشترکه بین الحیوان و غیره کان المدار علی قصد الصانع ان لم یکن لها ظهور فی أحدهما، فان کانت ظاهره فی أحدهما فان قصد بها الحکایه حرم عملها و الا فلا.

سابعها: لو أشتغل بالتصویر فَعَل حراماً من حیث التجری، و الأقدام علی فعل المحرم لا باس به، و لکن من حیث التصویر ممنوع، لأن التصویر عباره عن اتمام الصوره، فانما یتعلق به التحریم عند اتمامها، فیکون تعلق التحریم بالتشاغل

بالأـجزاء مراعی بالإتیـان بـالجزء الـذی یتم به الصوره، فان أتی به تعلق به التحریم، من حیث التصویر و الا فلا. قلت: لا شک ان معنی حرمه الفعـل عرفـاً حرمه التشاغـل به عمـداً، فلـو تشاغـل فعـل حرامـاً من حیث التصویر، و لاـ تکون الحرمه من حیث تلک الحیـثیه مراعـاه بالاتمـام، و الفرق بین الـواجب المتوقف اسـتحقاق الثواب علی إتمـامه و بین المحرم الـذی لاـ یتوقف اسـتحقاق العقاب علی إتمامه حکم أهل العرف فتبصّر.

ثامنهـا: تختلـف هیئه المنقـوش، فنقْش هیئه الانسـان قائمـاً تسـتدعی نقشه تـام الأـجزاء فلاـ یصـدق علیه أنه صـوره حـتی یکـون المنقوش تمـام الأعضاء، بخلاف المنقوش جالساً فانه و ان کان المنقوش خصوص نصـفه الأعلی، لکن حیث کان المنقوش علی هیئه الجالس یصدق علیه فی العرف انها صوره فینبغی التأمل فی ذلک. فان صدق علیه فی العرف انها صوره فلا کلام، و الا فان کان قصده الاتمام فعل حراماً و ان کان قصده نقش النصف لا غیر فلا حرمه و الله العالم.

و کیف کـان فظـاهر النص و الفتوی جواز اقتناء الصوره و التماثیل، لحیوان کانت أو لغیره، مجسـمه کانت أو لا ان عممنا تحریم عملهـا کاسـتعمالها و النظر الیهـا و الانتفـاع بهـا و بیعهـا، قـال فی مجمع البرهـان فی بـاب لبـاس المصـلی: (المسـتفاد من الأخبار الصـحیحه و أقوال الأصحاب عدم حرمه بقاء الصوره) (۱)، و قال فی مفتاح الکرامه بعـد نقل العباره المـذکوره (و الأمر کما قال کمـا بینـا الحـال فی باب لباس المصـلی و مکانه) (۲) قـال فی جواهر الکلاـم: (هـذا کله فی عمـل الصور، أمـا بیعها و اقتناؤها و استعمالها و الانتفاع

۱- المحقق الأردبیلی، مجمع الفائده، ۲/ ۹۳، باختلاف فی الألفاظ.

۲- محمد الجواد العاملی، مفتاح الکرامه، ۴/ ۴۹.

بهـا و النظر اليها و نحو ذلك فالأصل و العمومات و الإطلاقات تقتضـى جوازه) (۱)، و قال فى مفتاح الكرامه بعـد العباره السابقه بقليل (فقـد تحصل أنه يجوز اقتناء ذى الصوره و بيعه و الانتفاع به على كراهيه، اذ ليس هو مما صـنع للحرام حتى يلزم إتلافه بل هو من الصنع الحرام فليلحظ ذلك و ليتأمل فيه) (۲).

أقول: و يدل على ذلك- بعد أصاله الجواز و عمومات خلو الانتفاع و إطلاق الأمر بالاكتساب و المشـى فى طلب الرزق على أى وجه اتفق- ظاهر الإجماع حتى أنه قال فى الجواهر: (انا لم نجـد من أفتى بذلك عدا ما يحكى عن الأردبيلى من حرمه الابقاء، و يمكن دعوى الإجماع على خلافه) (۳)، أقول على أنك قد سـمعت اطلاق كلام الأردبيلى فى باب لباس المصـلى. نعم نقل عنه التفصـيل فى هذا الباب و انه أستظهر حرمه بقاء الصوره الظليه كأحداثها (۴)، و يمكن الاسـتدلال على ذلك ببعض الأخبار مثل صحيحه الحلبى عن أبى عبـد الله (عليه السـلام): (ربمـا قمت أصـلى و بين يـدى الوسـاده فيهـا تماثيل طير فجعلت عليها ثوباً، فلا بأس) (۵)، و روايه على بن جعفر عن أخيه (عليه السـلام): (عن الخاتم يكون فيه نقش تماثيل طير أو سـبع، أ يصـلى فيه؟ قال: لا بأس) (۶)، و عنه ايضاً عن أخيه: (عن البيت فيه صوره سمكه أو طير يعبث به أهل البيت، هل يصلى فيه؟ قال: لا حتى يقطع رأسه و يفسد) (۷)، و روايه أبى بصـير قال: (سألت أبا عبـد الله (عليه السـلام) عن الوساده و البساط يكون فيه التماثيل، قال: لا بأس به يكون فى البيت،

۱- الشيخ الجواهرى، جواهر الكلام، ۲۲/ ۴۴.

۲- محمد الجواد العاملى، مفتاح الكرامه، ۴/ ۴۹.

۳- الشيخ الجواهرى، جواهر الكلام، ۲۲/ ۴۴.

۴- المحقق الأردبيلى، مجمع الفائده، ۸/ ۵۶- ۵۷.

۵- الحر العاملى، وسائل الشيعه، ۳/ ۴۶۱، و هو قول الإمام- (عليه السلام) و فى الوسائل لا توجد (فلا بأس).

۶- المصدر نفسه، ۳/ ۴۶۳.

۷- المصدر نفسه، ۳/ ۴۶۴، باختلاف قليل فى الألفاظ.

قلت: التماثیل، قال: کل شی ء یوطأ فلا بأس به) (۱)، و خبر أبی بصیر الآخر قال: (قلت لأبی عبد الله (علیه السلام) أنا نبسط عندنا الوسائد فیها التماثیل و نفرشها، قال لا بأس منها بما یبسط و یفرش، و انما یکره ما نصب علی الحائط و علی السرائر) (۲)، و خبر علی بن جعفر الآخر المروی فی قرب الأسناد عن أخیه (علیه السلام): (سألته عن رجل کان فی بیته تماثیل أو فی ستر و لم یعلم بها و هو یصلی فی ذلک البیت ثمّ علم، ما علیه؟ قال (علیه السلام) لیس علیه فیما لم یعلم شی ء فاذا علم فلینزع الستر و لیکسر رءوس التماثیل) (۳)، الی غیر ذلک من الأخبار.

فإن قلت: ان أکثر الأخبار المذکوره وارده فی التماثیل التی تکون علی الوسائد و البساط و بعضها فی النقش علی الخاتم و هذا خارج عن محل البحث لأن محل البحث انما هو فی جواز إبقاء ما یحرم عمله و هو خصوص الصوره المجسمه، فهذه الأخبار خارجه عن محل البحث. قلت: اما علی القول بتعمیم التحریم لغیر المجسمه فالاستدلال لها واضح، و أما علی القول بتخصیصه فی المجسم ففی الأخبار ما یدل علی جواز إبقائها کروایه علی ابن جعفر الثانیه فان فیها (عن البیت فیه صوره سمکه أو طیر یعبث به أهل البیت، هل یصلی فیه؟ قال: لا حتی یقطع رأسه و یفسد)، و لا یخفی علی المتأمل أن الخبر المذکور فی مقامات یدل علی أن الصوره مجسمه:

أحدها: قوله (عن البیت فیه) فان (فیه) تشعر باستقلال الصوره، و قوله (یعبث به أهل البیت) یشعر بذلک أیضاً، و قوله (حتی یقطع رأسه و یفسد) یدل علی ذلک أیضاً و روایه أبی بصیر فإن قوله فیها: (و انما یکره ما نصب علی الحائط و علی السرائر)، ظاهر فی المجسمه، کما أن روایه علی بن جعفر الثالثه ظاهره فی ذلک حیث قال فیها (فلینتزع الستر و لیکسر رءوس التماثیل).

فان قلت: ان هذا الخبر حیث أمر بکسر رءوس التماثیل أفاد وجوب إتلافها و عدم جواز بقائها. قلت: الظاهر من الخبر أن الأمر بالکسر انما هو من حیث کون البیت یصلی فیه و الصلاه فی بیت فیه تماثیل مکروهه، فالأمر بالکسر لأجل دفع

۱- المصدر نفسه، ۳/ ۵۶۴.

۲- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۲۰.

۳- الحمیری، قرب الإسناد، ۱۱۳.

الکراهه نظیر خبر علی بن جعفر المتقدم فإنه قال فیه (حتی یقطع رأسه) و ظاهره کراهه الصلاه حتی یکسر رأسه فتبصّر.

بل کل ما دل علی کراهه الصلاه فی بیت فیه تماثیل حتی تغیر یدل علی جواز إبقائها و الا کانت الصلاه محرمه فانه لو کان کسرها و إتلافها واجباً و الأمر بالشی ء یقتضی النهی عن ضده الخاص، فتکون الصلاه محرمه الا اذا قلت: ان الصلاه فی البیت الذی فیه تماثیل مجسمه مکروه لأنه لا یحرم عملها و لا یجب إتلافها، و أما اذا کانت التماثیل مجسمه فإنها کما یحرم عملها یجب إتلافها فتکون الصلاه فی البیت الذی فیه تلک الصوره محرمه، و هو خلاف ما یقتضیه إطلاقهم کراهه الصلاه فی البیت الذی فیه تماثیل حتی تغیر فتبصّر.

نعم یحکی عن المقدس الأردبیلی فی هذا الباب حرمه إبقاء الصوره الظلیه کأحداثها، و استظهر بعض المعاصرین من بعض عبائر القدماء حرمه بیعها و ابتیاعها، قال (ففی المقنعه- بعد أن ذکر مما یحرم الاکتساب به الخمر و صناعتها و بیعها- قال:

و عمل الأصنام و الصلبان و التماثیل المجسمه و الشطرنج و ما أشبه ذلک (حرامٌ) و بیعه و ابتیاعه حرام) (۱) انتهی. و فی النهایه و عمل الأصنام و الصلبان و التماثیل المجسمه و الصور و الشطرنج و النرد و سائر أنواع القمار حتی لعب الصبیان بالجوز فالتجاره

۱- الشیخ المفید، المقنعه، ۵۸۷.

فیها و التصرف فیها و التکسب بها محظور محرم قال: (و نحوها ظاهر السرائر) (۱)

انتهی. أقول: استفاده تحریم بیعها من العبائر المذکوره محل تأمل و نظر. و کیف کان فیمکن الاستدلال علی تحریم الابقاء بأمور:

أحدها: ان الظاهر من تحریم عمل الشی ء مبغوضیه وجود المعمول ابتداءً و استدامهً. و فیه أنه لا ملازمه بین مبغوضیه الایجاد و مبغوضیه الوجود، و دعوی الظهور فی ذلک ممنوعه. نعم لو فهم ذلک من الدلیل فلا نتحاشی منه، کما یفهم من عدم جواز ادخال النجاسه الی المسجد اراده الشارع عدم وجودها فی المسجد. نعم یمکن دعوی الملازمه فی العکس، فان کل مبغوض الوجود مبغوض الایجاد و لا عکس.

ثانیها: صحیحه محمد بن مسلم المتقدمه، فإنه بعد أن سأله عن تماثیل الشجر قال (علیه السلام): (لا بأس ما لم یکن شیئاً من الحیوان) (۲)، و وجه الاستدلال بها بأن الظاهر من سؤال الراوی انما هو سؤاله عن الفعل المتعارف المتعلق بها و هو الاقتناء لأنه هو الفعل المتعارف و لانه هو الذی تعم به البلوی، و هو المسئول عنه غالباً دون العمل فإنه مختص بالنقّاش، فالسؤال عنه خلاف الظاهر. أ لا ترى أن السؤال عن الخمر سؤال عن شربها لا عن عملها، بل یمکن ذلک فی الخمر لعدم اختصاص عملها ببعض الناس دون بعض، بخلاف عمل الصور فإنه خاص بالنقّاش، فضرْبُ السؤال عن الصور إلی السؤال عن عملها بعیدٌ، فاذا کان السؤال عن الاقتناء کانت الروایه داله علی عدم اقتناء صوره الحیوان و هو المطلوب.

و فیه أن دعوی السؤال عن عملها ممنوعه لأن عملها من الأمور المرکوزه فی الأذهان بل السؤال عنه مقدم علی السؤال عن الاقتناء لبعد احتمال حرمه اقتناء ما یحل عمله، فانما سأل عن الاقتناء بعد معرفه حرمه العمل.

۱- الشیخ الطوسی، النهایه، ۳۶۳، و النص کله للشیخ الأنصاری فی المکاسب، ۱/ ۱۹۰- ۱۹۱، و قال: للشیخ مهدی (قُدّسَ سرُّه).
۲- أحمد البرقی، المحاسن، ۲/ ۶۱۹.

مسأله التکسب بالغناء

اشاره

من جمله ما یحرم التکسب به لحرمته ذاتاً الغناء، و الکلام أما فی موضوعه أو فی حکمه أو مستثنیاته، فینتظم البحث فیه فی مقامات ثلاثه:

المقام الأول: فی موضوعه

اشاره

قال فی محکی القاموس (الغناء ککساء من الصوت ما طُرّب به) (۱)، و عن النهایه (کل من رفع صوتاً و والاه فصوته عند العرب غناء) (۲)، و نقل فی محکی النهایه عن الشافعی (انه تحسین الصوت و ترقیقه) (۳)، و عن بعض کتب اللغه أنه (ترجیع الصوت و مده)، و عن آخر (أنه مد الصوت)، و عن آخر (انه رفع الصوت)، و عن المصباح المنیر أنه (الصوت) (۴)، الی غیر ذلک من کلمات أهل اللغه المختلفه فی تفسیره غایه الاختلاف و لیس الاختلاف فی کلامهم مبنیاً علی التعارض حتی ینظر فی التعادل و یرجح الأکثر أو الأبصر او علی الجمع فیؤخذ بالجامع للصفات لأنه المتیقن و الأصل جواز ما عداه، أو بالجمیع عملا بقول المثبت فیما أثبته و رداً للنافی فیما نفاه، بل أنما قصدهم کما لا یخفی علی من مارس کلامهم فی بیانهم لمعانی الألفاظ الشائعه المشهوره الدوران حول العرف و الإشاره الیه و بیان المعنی العام لیحترز عن إدخاله فی جنس آخر کبیان أن الغناء من مقوله الأصوات و کیفیاتها، کما أن غرضهم فی قولهم: (سعدانه نبت) بیان انها من مقوله النبات و انها من هذا الجنس لا من غیره، و لهذا تری من عد للغناء معنیین: لغوی و عرفی قبل الشهید (رحمه الله) و لا تری بینهم معرکه و نزاعاً مع اختلاف العبارات و تفاوت الکلمات بل و لا من نسب الیهم الخلاف فی مفهومه مع کثره ما اختلفوا فیه من القیود.

و السر فی اختلاف کلماتهم هو أنه اذا تطابق العرف و اللغه فی لفظ قالوا أنه معروف أو أشاروا الیه إشاره کقولهم (مد الصوت، رفع الصوت) و ذلک من

۱- الفیروزآبادی، القاموس المحیط، ۴/ ۳۷۲.

۲- ابن الأثیر، النهایه فی غریب الحدیث، ۳/ ۳۹۱.

۳- المصدر نفسه، ۳/ ۳۹۱، و ما ورد فیه (تحسین القراءه و ترقیقها).

۴- الفیومی، المصباح المنیر، ۲/ ۴۸.

أعظم الشواهد على أنهم يريدون المعنى العرفى، و الا فكيف يصح لصاحب المصباح المنير أن يقتصر فى تعريفه على أنه (الصوت) و لصاحب الصحاح أن يقتصر فى تعريفه على أنه (من السماع) (۱)، و لابن الأثير أن يقول (كل من رفع) الى آخره، اذ من خفض صوتاً و والى كذلك.

فإن قلت: أن دأب اللغويين تمييز الصوره عما عداها فيكتفون بالتعاريف اللفظيه كقولهم: (سعدانه نبت) فتعريفهم الغناء بذلك لا يدل على اراده المعنى العرفى. قلت:

التعريف بالصوت و السماع خالٍ عن التمييز فلا مناص عن توجيه كلامهم بما ذكرناه، و مما يرشد الى ذلك و يشير اليه ما حكاه فى مفتاح الكرامه عن الصحاح (أنه أحاله على العرف) (۲) قال (و لم يتعرض لمعنى آخر فيه الصغانى فى كتابه الذى جعله تكمله للصحاح و منه أخذ صاحب القاموس ما زاده على الصحاح، و ايضاً لو كان هناك مخالفه لأشار اليها صاحب القاموس و غيره) (۳)، و فى مجمع البحرين (و الغناء ككساء، الصوت المشتمل على الترجيع المطرب أو ما يسمى بالعرف غناءً و ان لم يطرب) (۴)، و هو لا يقتضى عدم تطابق اللغه و العرف حيث ذكر له معنى آخر غير المعنى العرفى لأنه تبع فى ذلك بعض الفقهاء، و هو وهم كما قيل و ستعرف ذلك مفصلًا أن شاء الله تعالى فتلخص مما ذكرنا أن كلام اللغويين يحوم حول العرف.

هذا الاختلاف الذى وقع فى كلامهم أنما هو للإشاره الا المعنى العام و هو أنه من مقوله الصوت أو كيفياته و ليس غرضهم من ذلك التعريف التام كما لا يخفى على كل من مارس كلامهم.

۱- الجوهرى، الصحاح، ۶/ ۲۴۴۹.

۲- محمد الجواد العاملى، مفتاح الكرامه، ۴/ ۵۱.

۳- المصدر نفسه، ۴/ ۵۱.

۴- الشيخ الطريحى، مجمع البحرين، ۳/ ۳۳۵.

تعریف الغناء عند الفقهاء

هـذا کله فی کلام اللغویین، و أما الفقهاء فاختلفت کلماتهم فی بیان هـذا الموضوع کاختلاف کلمات اللغویین، فعن الشـرائع فی باب الشهادات (۱) و التحریر (۲)

و الإرشاد (۳) و تعلیقه و ش فی شـهاداته و جامع المقاصد (۴) أنه (مد الصوت المشـتمل علی الترجیع المطرب) و عن المفاتیح أنه المشـهور و عن السرائر (۵) و ایضـاح النافع أنه (الصوت المطرب)، و عن العلامه فی شـهادات القواعـد أنه (ترجیع الصوت و مده) (۶) و ذلـک ممـا ینـادی بـأعلی صـوت أنهم یحومـون حول المعنی العرفی. و قیـل أنه هو المعنی المشـهور و أن العرف لا یحکم بسواه و انه هو الذی اتفق علیه کلمات اللغویین و کلمات الفقهاء.

هکـذا قـال بعض أصـحابنا المتأخرین، قال: (ان التطریب فی الصوت مـده و تحسـینه) (۷)، کما فی الصـحاح (۸) و غیره، و فی القـاموس (التطریب: الأطراب کالتطرب و التغنی) (۹)، و فی المصـباح المنیر: (طرب فی صوته: رجعه و مـده) (۱۰)، فقد تحصل ان المراد هنـا بالإطراب و التطریب غیر الطرب بمعنی الخفه لشـده حزن أو سـرور کما توهمه صاحب مجمع البحرین و غیره من أصحابنا کما ستعرفه، فکأنه قال

۱- المحقق الحلی، شرائع الإسلام، ۴/ ۹۱۳.

۲- العلامه الحلی، تحریر الأحکام، ۲/ ۲۰۹.

۳- العلامه الحلی، إرشاد الأذهان، ۲/ ۱۵۶.

۴- المحقق الکرکی، جامع المقاصد، ۴/ ۲۳.

۵- ابن إدریس الحلی، السرائر، ۲/ ۱۲۰، و العباره فیه هی (الغناء من الصوت ممدود، کذا).

۶- العلامه الحلی، قواعد الأحکام، ۳/ ۴۹۵.

۷- الشیخ الأنصاری، المکاسب، ۱/ ۲۹۴.

۸- الجوهری، الصحاح، ۱/ ۱۷۲.

۹- الفیروزآبادی، القاموس المحیط، ۱/ ۹۷.

۱۰- الفیومی، المصباح المنیر، ۲/ ۸.

فی القاموس: (الغناء (ککساء) من الصوت) (۱)، ما مد و حسن و رجع، فانطبق علی المشهور أن الترجیع تقارب حرکات الصوت و النفس فکان الترجیع لازماً للإطراب و التطریب، ثمّ قال: فمن ذکر المد و الترجیع و التطریب فلا حاجه به الا تضمین و لا تحمیل، کما أن من ذکر التطریب و الأطراب کذلک، لأنه لا یکون بدون مد و ترجیع، و أن من ذکر المد و الترجیع فقد حمل أحدهما و ضمنه معنی التحسین و التطریب و الترقیق و أبقی الآخر علی معناه الأصلی، کما أن من أقتصر علی أحدهما حمله و ضمنه ذلک. و بذلک ینطبق علی المشهور ما نقله فی النهایه عن الشافعی من أنه (تحسین الصوت و ترقیقه) بالتقریب المشار الیه، و کذلک قوله: (کل من رفع صوتاً و والاه فصوته عند العرب غناء)، لأن المراد بالموالاه الترجیع، و بذلک ینزل علی المشهور. و أیضاً ما فی شهادات الکتاب و بعض کتب اللغه من أنه (ترجیع الصوت و مده)، و ما فی السرائر و ایضاح النافع من أنه الصوت المطرب لأنه کما فی القاموس و قول من قال أنه: (من الصوت) و قول من قال: (من رفع صوتاً) فهو غناء، و قوله فی المصباح المنیر (أنه الصوت) الی آخر ما ذکر، ثمّ أید- بکون العرف لا یحکم بسوی المعنی المشهور- بأن جمعا من أصحابنا اقتصروا علیه فی بیان موضوع الغناء مع انه من الألفاظ التی نهی عنها فی الشریعه، و تحمل علی المعنی العرفی- ان وجد- سواء کان لها معنی لغوی أو لا.

فإن کان ما ذکره المشهور هو المعنی العرفی فقد ثبت المطلوب، و ان کان المعنی العرفی غیره لزم علیهم بیانه، فعدم بیانه مع بیان المعنی المشهور بیان لعدمه لأن الألفاظ اذا لم تثبت لها حقائق شرعیه تحمل علی المعانی العرفیه و ان خالفت المعنی اللغوی؛ لان العرف مقدم علی اللغه فی مقام التعارض، فیلزم الفقیه بیان المعنی المراد من اللفظ و هو المعنی العرفی، فبیان المعنی المذکور و عدم التعرض للمعنی العرفی بکل وجه مما یشعر بأنه هو المعنی العرفی.

و فیه أنه قد یکون اقتصار بعض الاصحاب علی ذلک فی بیان الموضوع المذکور من جهه کونه الفرد المتیقن؛ لأن موضوع الغناء لمّا کان مشتبها لغه و عرفا، و کان هذا هو الفرد المتیقن ذکروه؛ لأنه مورد التحریم و ما عداه یُتمسک فیه باصاله الاباحه فأرادوا بذلک بیان مورد التحریم أو أنه أظهر أفراد الغناء لغه و عرفا، فعرفوه بما

۱- الفیروزآبادی، القاموس المحیط، ۴/ ۳۶۸، و ما بین المعقوفتین إضافه من القاموس.

یمیّزه فی الجمله و أحالوا غیره علی العرف، کما أنّ فی سابقه أن فی جمله من کلام أهل اللغه أن الطرب (خفه تعتری الانسان لشده حزن أو سرور) (۱)، و متی کان هذا معنی الطرب کان التطریب ایجاد هذه الحاله و کذا الاطراب، و إلا لزِم الاشتراک اللفظی مع انهم لم یذکروا للطرب معنی آخر لیشتق منه لفظ التطریب و الاطراب، مضافا الی (أن) (۲) ما ذکر فی معنی التطریب إنما هو للفعل القائم بذی الصوت لا الاطراب القائم بالصوت، و هو المأخوذ فی تعریف الغناء عند المشهور دون فعل الشخص، فیمکن أن یکون معنی تطریب الشخص فی صوته ایجاد سبب الطرب بمعنی الخفه، و سببه هو تحسین الصوت و مده و ترجیعه، کما أن تحزین الشخص و تفریحه ایجاد سبب الحزن و الفرح، فتفسیر التطریب و الاطراب بما ذکر لا ینافی تفسیر الطرب بالخفه، علی أن یکون التطریب التحسین، و الترجیع یستلزم کون الطرب الحسن و الرجوع، و هذا لا یقوله أحد، بخلاف ما لو جعلنا التطریب بمعنی ایجاد سبب الطرب بذلک المعنی، فإنه یکون بمعنی التخفیف بذلک السبب، فیناسب کون الاطراب الخفه.

هذا مع أنه لا یمکن إراده المد و التحسین و الترجیع من الطرب المأخوذ فی تعریف الاکثر للغناء، و هو مد الصوت المشتمل علی الترجیع المطرب، فیتعیّن بما ذکرنا حمل الطرب المأخوذ فی تعریف الاکثر علی (الخفه التی تعتری الانسان لشده حزن أو سرور)، کما هو المنقول عن الصحاح فی تفسیره و عن اساس الزمخشری حیث یقول (خفه لهمٍّ أو سرور) (۳)، و المراد بالطرب فی تعریف المشهور ما کان مطربا فی الجمله للمغنی او المستمع أو ما کان من شأنه ذلک، و لیس المراد منه المطرب بالفعل خصوصاً بالنسبه الی کل أحد؛ إذ لو کان المراد منه ذلک اشکل الحال بخروج اکثر ما هو غناء عرفا عن ذلک. و لعله من هذه الحیثیه ألحق الشهیدُ الثانی فی الروضه ذلک

۱- الجوهری، الصحاح، ۱/ ۱۷۱.

۲- إضافه یقتضیها المقام.

۳- الزمخشری، أساس البلاغه، ۲۷۷.

بتعریف المشهور قوله: (او یسمی فی العرف غناء) (۱)، و تبعه فی مجمع الفائده (۲) و مجمع البحرین (۳) علی ذلک لادخال ما لا یکون منه مطربا بالفعل.

و أنت خبیر بأنّا إذا أردنا من الطرب الشأنیه (۴) فیکون معناه انه ما کان شأنه الاطراب و إن لم یکن مطربا بالفعل لوجود مانع، أغنانا ذلک عن الحاق ما ألحقوه لعدم انفکاک الغناء عرفا عن ذلک، کما أنه لعل الذی دعا هذا المتأخر الی حمل التطریب علی التحسین و الترجیع و المد کما سمعت ذلک فیما مرّ هو خیاله أن المراد من المطرب ما کان مطربا بالفعل فمن هنا فرّ الی ذلک، و قد عرفت ما فیه. و کیف کان فلا- محیص عن الرجوع الی العرف الذی هو المرجع و المفزع فی فهم المعانی من المبانی و هو لا- یکال بمکیال و لا- یوزن بمیزان، فقد تراه یری تحقق الغناء فی صوت خال عن الحسن و الرقه مشتمل علی الخشونه و الغلظ، و فی خال عن المد مشتمل علی التقطیع و التکسیر، و فی خال عن الترجیع متصف بالخفاء، و فی مهیّج للطرب بمعنی الخفه المقرونه بالانشراح و اللذه، و فی مفرحٍ للفؤاد مهیج علی البکاء للعشاق الی غیر ذلک.

فلیس للفقیه الماهر سوی الرجوع الیه و التعویل علیه، و لو فرض ثبوت معنی لغوی یغایر العرفی وجب الرجوع الی العرفی أیضاً.

المقام الثانی: فی حکمه

و هو محرم لنفسه اجماعا محصلا و منقولا نقلا متواتراً، و الکتاب العزیز و السنه المتواتره شاهدان علیه، فالأدله الثلاثه متفقه علی تحریمه کما أن تعلمه و تعلیمه بفعله لا بجنسه و فصله و استماعه مراعیا صفته أو لا، دون مجرد سماعه، و أخذُ الاجره علیه محرمٌ کذلک، و فی مفتاح الکرامه (و أما حکمه فلا خلاف- کما فی مجمع

۱- الشهید الثانی، الروضه البهیه، ۳/ ۲۱۲.

۲- المحقق الأردبیلی، مجمع الفائده، ۱۲/ ۳۳۶.

۳- الشیخ الطریحی، مجمع البحرین، ۳/ ۳۳۵.

۴- فی الأصل (المنشئیه).

البرهان (۱)- فی تحریمه و تحریم الاجره علیه و تعلمه و تعلیمه و استماعه سواء کان ذلک فی قرآن أو دعاء أو شعر أو غیرهما) (۲) بل ربما ادّعی بعض أصحابنا أنه من الضروریات و ان حکمه عند الامامیه حکم الزنا.

أما دعوی الضروره و الاجماع علی تحریمه فقد عرفت، و أما الکتاب المجید فآیات منها قوله تعالی (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ) (۳)، ففی خبر أبی بصیر قال: (سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن قوله تعالی (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ) قال: هو الغناء) (۴)، و منها قوله تعالی:

(وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِیثِ لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ) (۵)، ففی خبر ابن مسکان عن محمد عن أبی جعفر (علیه السلام): (قال سمعته یقول: الغناء مما قال الله تعالی (وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِیثِ)) (۶)، و فی خبر مهران بن محمد عن ابی عبد الله (علیه السلام): قال: (سمعته یقول: الغناء مما قال الله تعالی (وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِیثِ)) (۷)، و فی خبر الوشاء قال: (سمعت الرضا (علیه السلام) یقول: سئل أبو عبد الله (علیه السلام) عن الغناء، قال: هو قوله تعالی (وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِیثِ لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ)) (۸)، و منها قوله تعالی: (وَ الَّذِینَ لا یَشْهَدُونَ

۱- المحقق الأردبیلی، مجمع الفائده والبرهان، ۸/ ۵۸- ۵۹.

۲- محمد الجواد العاملی، مفتاح الکرامه، ۴/ ۵۲.

۳- حج، ۳۰.

۴- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۲۷.

۵- لقمان، ۶.

۶- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۲۶.

۷- المصدر نفسه، ۱۲/ ۲۲۶.

۸- المصدر نفسه، ۱۲/ ۲۲۷.

الزُّورَ) (۱)، ففی خبر الکنانی عن أبی عبد الله (علیه السلام) عن قوله عز و جل (وَ الَّذِینَ لٰا یَشْهَدُونَ الزُّورَ) قال: (هو الغناء) (۲)، و منها قوله تعالی: (وَ إِذٰا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا کِرٰاماً) (۳)، ففی خبر الخزاز قال: (نزلنا بالمدینه فاتینا أبا عبد الله (علیه السلام) فقال لنا: این نزلتم، قلنا: علی فلان صاحب القیان، فقال: کونوا کراماً، فوالله ما علمنا ما أراد به فظنّا أنه یقول: تفضلوا علیه فعدنا الیه فقلنا: لا ندری ما أردت بقولک:

کونوا کراما، فقال: أما سمعتم الله تعالی یقول فی کتابه العزیز (وَ إِذٰا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا کِرٰاماً)) (۴)، و القیان جمع قینه، و القینه الامه المغنیه.

و أما السنه فمضافا الی ما سمعت منها فی تفسیر الکتاب ضروب، منها یدل علی تحریم الغناء لخبر الشحام عن ابی عبد الله (علیه السلام): (قال: الغناء عشر النفاق) (۵)، و خبره الآخر، قال ابو عبد الله (علیه السلام): (بیت الغناء لا یؤمن فیه الفجیعه و لا یجاب فیه الدعوه و لا یدخله الملک) (۶)، و خبر الحسن بن هارون قال: (سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: الغناء مجلس لا ینظر الله الی أهله) (۷)، و خبر ابراهیم بن محمد المدنی عمن ذکره عن ابی عبد الله (علیه السلام): (قال سئل عن الغناء و أنا حاضر فقال: لا تدخلوا بیوتا الله معرض عنها) (۸)، و خبر یاسر عن أبی الحسن (علیه السلام)

۱- الفرقان، ۷۲.

۲- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۲۶.

۳- الفرقان، ۷۲.

۴- الشیخ الکلینی، الکافی، ۶/ ۴۳۲.

۵- المصدر نفسه، ۶/ ۴۳۱.

۶- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۲۵.

۷- المصدر نفسه، ۱۲/ ۲۲۸.

۸- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۲۷.

قال: (من نزّه نفسه عن الغناء فان فی الجنه شجره یأمر الله الریاح ان تحرکها فیَسمع لها صوتاً لم یُسمع بمثله، و من لم یتنزّه عنه لم یسمعه) (۱)، و خبر یونس قال: (سألت الخراسانی (علیه السلام) و قلت: ان العباسی ذکر انک ترخّص فی الغناء، فقال: کذب الزندیق، ما هکذا قلت له، یسألنی عن الغناء فقلت له: إن رجلا أتی أبا جعفر (علیه السلام) فسأله عن الغناء، فقال: یا فلان إذا میز الله بین الحق و الباطل فاین یکون الغناء؟ فقال: مع الباطل، فقال: قد حکمت) (۲)، و عن الفقیه (سأل رجل علی بن الحسین (علیه السلام) عن شراء الجاریه لها صوت، فقال: ما علیک لو اشتریتها فذکرتک الجنه، یعنی بقراءه القرآن و الزهد و الفضائل التی لیست بغناء، فاما الغناء فمحظور) (۳)، و خبر محمد بن مسلم عن ابی جعفر (علیه السلام): (قال: سمعته یقول: الغناء مما أوعد الله علیه النار، و تلا (وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِیثِ) الآیه) (۴)، و عن المقنع قال:

قال الصادق (علیه السلام): (شر الاصوات الغناء) (۵)، و خبر الحسین بن هارون قال: (سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: الغناء یورث النفاق و یعقب الفقر) (۶)، و خبر عبد الله بن أبی بکر عن محمد عمرو بن حزم قال: (دخلت علی ابی عبد الله (علیه السلام) فقال: الغناء، اجتنبوا الغناء، اجتنبوا قول الزور، فما زال یقول: اجتنبوا الغناء، اجتنبوا، فضاق بی المجلس، و علمت انه یعنینی) (۷).

۱- الشیخ الکلینی، الکافی، ۶/ ۴۳۴.

۲- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۲۷.

۳- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۸۶.

۴- المصدر نفسه، ۱۲/ ۲۲۶.

۵- الشیخ الصدوق، المقنع، ۴۵۶.

۶- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱/ ۲۲۹، فی الوسائل (الحسن).

۷- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۳۰، و ما فی الأصل (عبد الله بن أبی بکیر محمد بن عمر بن محرم).

و ضرب منها دل علی حرمه شراء الجاریه المغنیه، کخبر سعید بن محمد الطاطری عن أبیه عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: (سأله رجل عن بیع الجواری المغنیات، فقال: شراؤهن و بیعهن حرام و تعلیمهن کفر و استماعهن نفاق) (۱)، و خبر ابراهیم بن ابی البلاد قال: (اوصی اسحاق بن عمر عند وفاته بجوار له مغنیات أن یُبَعنَ و یحمل ثمنهن الی ابی الحسن (علیه السلام) فقال ابراهیم: فبعت الجواری بثلاث مائه الف درهم، و حملت ثمنهن الیه، فقلت له: إنّ مولی لک یقال له اسحاق بن عمر أوصی عند وفاته ببیع جوار مغنیات و حمل الثمن الیک و قد فعلت و بعتهن، و هذا الثمن ثلاث مائه الف درهم، فقال: لا حاجه لی فیه، ان هذا سحت و تعلیمهن کفر، و الاستماع منهن نفاق و ثمنهنّ سحت) (۲)، و خبر الوشاء قال: (سئل ابو الحسن (علیه السلام) عن شراء المغنیه، فقال: قد یکون للرجل الجاریه تلهیه، و ما ثمنها الا ثمن الکلب و ثمن الکلب سحت و السحت فی النار) (۳).

و ضرب منها دل علی حرمه کسبها، کخبر نضر بن قابوس قال: (سمعت ابا عبد الله (علیه السلام) یقول: المغنیه ملعونه، ملعون من أکل کسبها) (۴)، و روی فی الفقیه ان اجر المغنیه سحت.

و ضرب منها دل علی حرمه استماعه کخبر عنبسه عن ابی عبد الله (علیه السلام) قال: (استماع الغناء و اللهو ینبت النفاق فی القلب کما ینبت الماء الزرع) (۵)، الی غیر ذلک من الاخبار نقلنا منها بعضا، و من أراد استقصاءها فلیرجع الی کتب الأخبار، قال فی مفتاح الکرامه: ان الاخبار الداله علی تحریم الغناء مطلقا من غیر تغییر خمسه و عشرین خبرا و هی بین صریحه الدلاله علی ذلک و بین ظاهره فیها، و ثلاثه اخبار داله علی تحریم استماع الغناء، و خمسه أخبار داله علی تحریم ثمن المغنیه (۶).

۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۸۸.

۲- الشیخ الطوسی، تهذیب الاحکام، ۶/ ۳۵۷.

۳- الوسائل، ۱۲/ ۸۸.

۴- الوسائل، ۱۲/ ۸۵.

۵- الشیخ الکلینی، الکافی، ۶/ ۴۳۴.

۶- محمد الجواد العاملی، مفتاح الکرامه، ۴/ ۵۲، و النقل هنا بالمعنی.

و الحاصل بعد التأمل فی ما ذکرناه من الأدله یحصل للفقیه القطع بتحریم الغناء من غیر فرق بین ان یقترن بمحرم خارجی أو لا، و الظاهر انه لم یزل المذهب کذلک حتی قام الکاشانی (۱) و الخراسانی ففصلوا ما اقترن بمحرم خارجی و بین غیره، و حکموا بتحریم الأول دون الثانی و الظاهر أنهما تبعا فی ذلک من جعل الله الرشد فی خلافه و هو الغزالی، قال فی الوافی (و الذی یظهر من مجموع الاخبار الوارده فیه اختصاص حرمه الغناء و ما یتعلق به من الاجر و التعلیم و الاستماع و البیع و الشراء کلها بما کان علی النحو المعهود المتعارف فی زمن بنی أمیه و بنی العباس من دخول الرجال علیهن و تکلمهن بالاباطیل و لعبهن بالملاهی من العیدان و القضیب و غیرها دون ما سوی ذلک کما یشعر به قوله (علیه السلام): (لیست بالتی تدخل علیها الرجال) (۲)، ثمّ قال بعد ذلک بیسیر (و علی هذا فلا بأس بسماع التغنی بالاشعار المتضمنه ذکر الجنه و النار و التشویق الی دار القرار و وصف نِعَم الله الملک الجبار و ذکر العبادات و الترغیب فی الخیرات و الزهد فی الفانیات و نحو ذلک) (۳).

و فیه أنهم اما ان یریدوا عدم کون المجرد عن هذه المحرمات الخارجیه غناء، و هو مردود باتفاق کلام أهل اللغه و فقهائنا علی ان الغناء من مقوله الصوت و من کیفیته و لا ربط له بأمر خارجی، بل الرجوع الی العرف یکذب هذه الدعوی کما لا یخفی علی من مارسه، و أما ان یریدوا انه و ان کان غناءً و لکن المحرم من الغناء هو ما

۱- المحدث الکاشانی، الوافی، ۱۰/ ۳۵، باب کسب المغنیه و شرائها.

۲- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۸۵.

۳- المحدث الکاشانی، الوافی، ۱۰/ ۳۵، باب کسب المغنیه و شرائها.

اقترن بمحرم خارجی لعدم الدلیل علی تحریم ما عداه، فیرجع فیه الی أصل الاباحه، لان الاخبار المتقدمه انما دلت علی تحریم القول الزور و اللغو و لهو الحدیث و أما ما لم یکن کذلک من الغناء فلا دلیل علی حرمته، و هو مردود بالاجماعات المتقدمه المنقوله بل الاجماع المحصل فضلا عن المنقول الداله علی تحریم مطلق الغناء من غیر فرق بین المقترن بالمحرم و غیره، و مع قطع النظر عن الاجماعات، فاطلاق الاخبار المتقدمه کاف فی ذلک، علی أن ما دل علی تحریم القول الزور و لهو الحدیث شامل لذلک لأنه من ذلک و لو باعتبار الکیفیه کما لا یخفی علی المتأمل.

و الاستناد فی ذلک- الی بعض الاخبار الخاصه کخبر علی بن جعفر المروی عن قرب الاسناد عن اخیه (علیه السلام): (سألته عن الغناء هل یصلح فی الفطر و الاضحی؟ قال: لا بأس به ما لم یعصی به) (۱)- مما لا وجه له إذ هو مع قصوره عن معارضه ما سمعت من الاخبار المجبوره بما سمعت من الاجماعات مضطرب لأن علی بن جعفر رواه فی المحکی من کتابه بابدال (ما لم یعص به) (ما لم یزمر به) أی یصفه بالزماره أو یجعل صوته کالزمار و فی بعض النسخ (ما لم یؤمر به) فحینئذ لا بد من حمله أما علی التقیه أو علی إراده خصوص العرس فی الیومین أو علی إراده التغنی بالشعر علی وجه لا یصل إلی حد الغناء فیکون ذلک هو المراد من قوله (ما لم یُعص به) و إن أبیت من الحمل فلا بد من اطّراحه لقوه المعارض.

و مثل ذلک الاستناد الی بعض الروایات الداله علی حسن صوت داود (علیه السلام) (۲)، و صوت زین العابدین (علیه السلام)، حتی قیل ان صوت داود (علیه السلام) یسقط له الطیر، و صوت زین العابدین (علیه السلام) یسقط له بعض المارین (۳)، فیکون ذلک حجه علی جواز الغناء المجرد عن المحرمات الخارجیه ضروره حصول الفرق بین الحس الذی هو من عطاء الرحمن و التحسین الناشئ من الترجیع الناشئ من دعوه الشیطان، و ما أحسن تشبیه ذلک بامرأه ذات جمال و أخری متحلیه لتمیل قلوب الرجال و استندوا الی بعض الاخبار کخبر ابی بصیر قال: (سألت أبا جعفر (۴) (علیه السلام) عن کسب المغنیات فقال: التی تدخل علیها الرجال حرام) (۵)،

۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۸۵.

۲- الشیخ الصدوق، الخصال، ۵۸۳.

۳- الشیخ الکلینی، الکافی، ۲/ ۶۱۵.

۴- فی الوسائل (أبا عبد الله).

۵- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۸۴.

و خبره الآخر عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: (قال أبو عبد الله (علیه السلام) أجر المغنیه التی تزف العرائس لیس به بأس، لیست بالتی تدخل علیها الرجال) (۱)، و خبر یونس؛ لان فیه (إذا میز الله بین الحق و الباطل، أین یکون الغناء؟) (۲)، و الخبر الآخر الذی تضمن لقوله (ما کان علیک لو اشتریتها فذکرتک الجنه) (۳)، و غیرها من الاخبار التی یستشم منها أن تحریم الغناء من حیث اقترانه بمحرم خارجی، و هی علی تقدیر صحه سندها و صراحتها لیست لها قابلیه معارضه بعض ما مر من الادله فلا بد من اطراحها.

فمن الغریب ما وقع للفاضلین المذکورین (۴) من الفتوی بذلک بل أعرب من ذلک متابعه بعض من تأخر عنهما لهما فی ذلک، خصوصا بعد ان لم یکن لهما موافق ممن تقدمهما من الاصحاب، و أما دعوی أن الشیخ فی الاستبصار ممن یفتی بذلک و أنه موافق لهما فی ذلک فهو تقوُّلٌ علی الشیخ (رحمه الله) لانه قال فی الاستبصار بعد نقل الاخبار الداله علی نفی البأس عن کسب المغنیات فی الاعراس ما لفظه (الوجه فی هذه الاخبار الرخصه فی من لا یتکلم بالاباطیل و لا یلعب بالملاهی و العیدان و أشباهها و لا بالقصب و غیره، بل یکون ممن یزف العروس و یتکلم عندها بإنشاد الشعر و القول البعید عن الفحش و الاباطیل، و أما ما عدا هؤلاء ممن یتغنین بسائر انواع الملاهی فلا یجوز علی حال سواء کان فی الاعراس أو غیرها) (۵)، و هو صریح فی حرمه التغنی

۱- المصدر نفسه، ۱۲/ ۸۵.

۲- المصدر نفسه، ۱۲/ ۲۲۷.

۳- المصدر نفسه، ۸۶ ۱۲.

۴- الکاشانی و الخراسانی.

۵- الشیخ الطوسی، الاستبصار، ۳/ ۶۲، القسم الأول.

بسائر أنواع الملاهی فی الاعراس و غیرها و فی جواز التغنی بالشعر و القول البعید عن الفحش فی الاعراس و لا دلاله فیه علی جواز التغنی بذلک فی غیر الاعراس فما زعمه فی الوافی (۱) من أنه موافق لهما فی الفتوی تقوّل علیه فتبصّرْ.

المقام الثالث: فی المستثنیات

اشاره

و فیه مباحث:

أحدها: فی القرآن،

یظهر من بعض أصحابنا جواز التغنی بالقرآن، و قصاری ما یمکن أن یکون لهم مستند أمور:

أحدها: عدم صدق الغناء فیه؛ لأنه ما اقترن بمحرم خارجی کاللعب بآلات اللهو و دخول النساء علی الرجال و نحوهما من المحرمات، و المفروض عدم ذلک، و فیه ما عرفت سابقاً من اتفاق اهل اللغه و الفقهاء علی انه من مقوله الاصوات أو من کیفیاتها، و لا دخل للمحرم الخارجی فی تحقق موضوعه.

فان قلت: نعم، و لکنّ تلک الکیفیه الخاصه لا یعدها أهل العرف فی قراءه القرآن غناءً و إن عدت فی غیرها غناءً، و المفروض انکم وکلتم الموضوع إلی العرف کما هو الدأب و الدیدن فی سائر الموضوعات، قلت: هذا ناشئ من اشتباه العرف، و إلا فبعد فرض الغناء من الکیفیات الخاصه للّفظ، فأیّ دخل لخصوص اللفظ فی ذلک؟، فمتی تحققت تلک الکیفیه الخاصه و وجدت ینبغی تحقق الغناء و وجوده فی أی لفظ کان سواء القرآن و غیره.

فان قلت: هو و إن کان من الکیفیات الخاصه للفظ لکن لا مطلقا بل الکیفیه الخاصه المتخذه للّهو و انشراح النفس و الطرب کما عساه یومی الیه لهوُ الحدیث، و أخْذ الطرب فی تعریفه، و معروفیه مجالس الغناء بذلک، فهذه الکیفیه و إن ساوت کیفیه القراءه فی القرآن أو نقصت عنها لکن هذه الکیفیه غناء، و کیفیه القراءه لیست

۱- المحدث الکاشانی، الوافی، ۱۰/ ۳۵، باب کسب المغنیه و شرائها.

غناء لاتخاذ هذه الكيفيه للهو و الطرب دون كيفيه القراءه، و لعله يؤيد ذلك استثناء النوح منه و عدم ادخاله فی موضوعه باعتبار عدم اتخاذه للهو و الطرب.

و الحاصل ان الكيفيه الخاصه للفظ إن كانت متخذه للهو كان غناءً عرفاً، و الا فلا.

قلت: لا وجه لأخذ ذلك فی حقيقه الغناء، بل إطلاق كلام أهل اللغه و الفقهاء يرد ذلك، و تعارف استعمال تلك الكيفيه الخاصه فی مجلس اللهو يصيّر ذلك مأخوذا فی حقيقته و لا شك أن من الغناء و الاصوات الشجيه المثيره للحزن و البكاء كما يستعمله العشاق غالبا، بل هو نوع من الطرب و لهذا قالوا فی تفسير الطرب انه خفه لسرور أو حزن حتی أنه حكی عن القاموس التصريح بوهم (۱) من خص ذلك بالسرور (۲).

فان قلت: ان ذلك و ان لم يكن مأخوذا فی مطلق الموضوع لكنه مأخوذ فی الموضوع الذی هو متعلق الحكم التحريمی لإشعار أدله التحريم بذلك، قلت: قد سمعت فی ما مر اطلاق الادله المتكثره التی كادت تكون متواتره، بل صرح بعض أصحابنا بتواترها بحرمه الغناء فلا وجه بعد للتقييد، و لو فرض فی بعض الادله اشعار بذلك فليس له قابليه تقييد ما مر من المطلقات فاللازم الحكم بتحريم مطلق الغناء.

و من هنا ظهر لك فساد كلام بعض من عاصرناه من المتأخرين (۳) حيث يظهر من كلامه ان المحرم هو ذلك، فان كان هو الغناء فلا كلام، و ان كان الغناء أعم لزم تقييد المحرم بذلك، و ان كان اخص لزم تعميم المحرم.

ثانيها: ما استند اليه بعضهم من أن بين ما دل علی حرمه الغناء و ما دل علی استحباب قراءه القرآن عموم و خصوص من وجه، و ما دل علی استحباب القراءه أرجح من جهه موافقته للأصل. و فيه أن هذا ليس من تعارض العموم المحتاج الی ترجيح بل فهم أهل العرف كاف فيه نحو العام و الخاص و المطلق و المقيد، و الا لتحقق

۱- العباره فی المخطوطه هی (التصريح بفساد و هم فی خص).

۲- الفيروزآبادی، القاموس المحيط، ۱/ ۹۷.

۳- الشيخ الأنصاری، المكاسب، ۱/ ۲۸۷.

التعارض بین جمیع أدله المحرمات و أدله السنن حتی الزنا و اللواط و الغیبه و الکذب و السب و الشتم و نحوها حیث تقع بالتماس المؤمن أو مع العلم بإدخال السرور علیه، فلو حکّمنا أدله السنن علی أدله التحریم بموافقتها للأصل لم یبق حرام، و هو باطل بضروره الشرع، علی أن الظاهر من أدله تحریم الغناء أنه قبیح لا یقبل التخصیص لجعله من قول الزور و لهو الحدیث علی أنه قد ورد عنهم (علیهم السلام): (أنه ما أجتمع الحلال مع الحرام الا و غلب الحرام الحلال) (۱)، و انه (لا یطاع الله من حیث یعصی) (۲)، علی أن ذلک جار فی مطلق الاقوال اذا حصل فیها نوع رجحان بأی نحو کان، و فی شرح القواعد لجدی (قُدّسَ سرُّه) علی أن (التعارض یثبت حیث یجعل الغناء من الاصوات، أما لو جعلناه من الکیفیات کما هو الاقوی فلا معارضه إذ لا مناقضه لعدم وحده الموضوع) (۳) انتهی. و هو کما تری، إذ لا فرق فی تحقق التعارض بین جعل الغناء من الاصوات او من الکیفیات فتبصّر.

ثالثها: بعض الاخبار الخاصه التی منها خبر أبی بصیر قال: قلت لأبی جعفر (علیه السلام): (إذا قرأت القرآن فرفعت به صوتی جاءنی الشیطان فقال: انما ترائی بهذا أهلک و الناس. قال: یا أبا محمد أقرأ قراءه بین القراءتین تسمع أهلک و رجع بالقرآن صوتک فان الله تعالی یحب الصوت الحسن یرجع به ترجیعاً) (۴)، و خبر عبد الله بن سنان عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: (قال النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم): لکل شی ء حلیه، و حلیه القرآن الصوت الحسن) (۵)، و خبر عقبه عن رجل عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: (کان علی ابن الحسین (علیه السلام) أحسن الناس صوتا بالقرآن و کان السقاءون یمرون فیقفون ببابه یستمعون القرآن) (۶)، و خبر النوفلی عن ابی الحسن (علیه السلام) قال: (ذکرت الصوت عنده فقال: ان علی ابن الحسین (علیه السلام) کان یقرأ القرآن فربما مر به المار فصعق من حسن صوته) (۷)، الی غیر ذلک من

۱- ابن أبی جمهور الأحسائی، عوالی اللآلی، ۲/ ۲۳۶.

۲- العلامه المجلسی، بحار الأنوار.

۳- الشیخ جعفر کاشف الغطاء، شرح القواعد، ۳۵.

۴- الشیخ الکلینی، الکافی، ۲/ ۶۱۶.

۵- الشیخ الکلینی، الکافی، ۲/ ۶۱۵.

۶- الشیخ الکلینی، الکافی، ۲/ ۶۱۶.

۷- المصدر نفسه، ۲/ ۶۱۵.

الاخبار و هی خالیه عن الدلاله علی جواز التغنی بالقرآن و ان دلت علی تحسین الصوت فی القرآن، و لیس کل تحسین غناء کما ان أخبار سید الساجدین لا دلاله فیها الا علی حسن صوته، و قد عرفت فی ما مر ان الغناء غیر حسن الصوت الذی هو من خواص الانبیاء، حتی ورد فی الاخبار (انه ما بعث الله نبیا الا حسن صوته) (۱)، و قد عرفت ذلک مفصلا فی ما مر، و علی تقدیر دلاله الاخبار المذکوره فلیست لها قابلیه معارضه ما سمعت من الاخبار المتقدمه المجبوره بما علمت من الادله المتقدمه فاما ان تؤول او تطرح.

رابعها: بعض الاخبار النبویه منها ما روی عن النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم):

(لیس منا من لم یتغنّ بالقرآن) (۲)، و خبر عبد الرحمن بن السائب (قال: اتیت سعداً و قد کف بصره فسلمت علیه، فقال: من انت؟ فاخبرته، فقال مرحباً یا ابن اخی، بلغنی انک حسن الصوت بالقرآن، سمعت رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلم) یقول: ان هذا القرآن نزل بحزن فإذا قرأتموه فابکوا فان لم تبکوا فتباکوا، فمن لم یتغن بالقرآن فلیس منا) (۳)، و ما روی عنه (صلّی الله علیه و آله و سلم) انه قال: (لا یأذن الله لشی ء من أهل الارض الا لأصوات المؤمنین و الصوت الحسن فی بالقرآن) (۴)، قال و هذه الاخبار داله علی جواز التغنی بالقرآن بل علی رجحانه. أقول اما الخبر الثالث فمعناه (لا یستمع) قال الشاعر:

صم إذا سمعوا خیرا ذکرت به و ان ذکرت بشرّ عندهم أذنُ (۵)

۱- الشیخ الصدوق، عیون أخبار الرضا، ۲/ ۲۸۲.

۲- البیهقی، السنن الکبری، ۱۰/ ۲۲۹.

۳- البیهقی، السنن الکبری، ۱۰/ ۲۳۱.

۴- المتقی الهندی، کنز العمال، ۷/ ۶۷۹.

۵- للشاعر قعنب بن أم صاحب، و قبله:

فان قلت کیف یصح ان یقال (لا یستمع) لشی ء من أهل الارض و هو یقال سامع لکل مسموع؟ قلت: معناه لا یتقبل، علی حد قولک: خاطبته بکلام فلم یسمعه، و هذا کلام لا اسمعه، و هذا الخبر لا دلاله فیه علی جواز التغنی؛ للفرق الواضح بین الصوت الحسن و بین الغناء، و أما الخبران الاولان فیحتمل فیهما وجوه:

أحدها: ان المراد من قوله (من لم یتغن) من لم یستغن و هذا کثیر فی شعر العرب، نظیره قال الأعشی (۱):

و کنتُ امرأً زمنا بالعراقْ عفیفَ المناخ طویل التَّغنّ

و قال الآخر (۲):

کلانا غنیٌ عن اخیه حیاته و نحن إذا متنا أشد تغانیا

و یؤید ذلک ما روی عن ابن مسعود انه قال: (من قرأ سوره عمران فهو غنی) (۳)، و فی حدیث آخر (نعم کنز الصعلوک سوره آل عمران یقوم بها فی آخر اللیل) (۴)، و ما روی عن النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم) أنه قال: (لا ینبغی لحامل القرآن أن یظن أن أحداً أعطی أفضل مما أعطی لأنه لو ملک الدنیا بأسرها کان القرآن أفضل مما ملکه) (۵).

ثانیها: المراد بقوله (من لم یتغنَّ) (۶) من لم یستعذب و یستحل و یتلذذ، فمن لم یتلذذ بالقرآن- کما أن أهل الطرب یتلذذون بالغناء- فلیس منا، و سمی ذلک تغنیا لمشابهته الغناء فی أن کل منهما صوت یتلذذ به.

ثالثها: المراد من التغنی المقام من قبیل قولهم: غنی الرجل بالمقام إذا طال مقامه به و منه المغنی و المغانی و منها قوله تعالی: (کَأَنْ لَمْ یَغْنَوْا فِیهَا)* (۷) أی لم یقیموا فیها

۱- الأعشی، دیوان الأعشی، ۲۵.

۲- هو المغیره بن حبناء التمیمی، ابن سلام، غریب الحدیث، ۲/ ۱۷۲.

۳- الدارمی، سنن الدارمی، ۲/ ۴۵۲، باختلاف قلیل فی الألفاظ.

۴- المصدر نفسه، ۲/ ۴۵۳.

۵- السید المرتضی، الامالی، ۱/ ۲۴.

۶- البیهقی، السنن الکبری، ۱۰/ ۲۳۱.

۷- الأعراف/ ۹۲.

فیکون معنی الحدیث من لم یقم علی القران و تجاوزه الی سواه فلیس منا.

فان قلت قد یتعدی القران الی غیره قلت لیس ذلک تعدّ للقرآن لأنه هو الدال علی وجوب اتباعها هذا کله مع ان الاخبار نبویه غیر معلومه السند و علی تقدیر صحتها و صراحتها لا بد من تأویلها أو طرحها لعدم قابلیتها لمعارضه ما مر خصوصا بعد ان کان ظاهرها الالزام. هذا مع ان فی خبر النوفلی عن أبی الحسن (علیه السلام) أن رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلم) قال: (اقرءوا القرآن بالحان العرب و اصواتها و إیاکم و لحون أهل الفسق و أهل الکبائر فانه سیجی ء من بعدی أقوام یرجعون القرآن ترجیع الغناء و النوح و الرهبانیه، لا یجوز تراقیهم، قلوبهم مقلوبه و قلوب من یعجبه شأنهم) (۱)، و فی ما رواه ابن عباس عن النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم) أنه قال: (من أشراط الساعه إضاعه الصلوات و أتباع الشهوات و المیل الی الأهواء- الی أن قال- فعندها یکون أقوام یتعلمون القرآن لغیر الله و یتخذونه مزامیر، و یکون أقوام یتفقهون لغیر الله و تکثر أولاد الزنا و یتغنون بالقرآن) (۲) الحدیث. و قد ورد فی بعض الاخبار أنه متی حصل الاشتباه لشخص فی أمر خیل فی نفسه الحق و الباطل و رأی أنه (إلی) أی الأمرین أقرب فیلحقه به، و لا شک ان الغناء هو مثار الفساد و هو المحرک للشهوات الباعث علی الزنا فی الأجنبیات و علی اللواط فی الأولاد، قال جدی فی شرح القواعد (و علی کل حال فالذی یقع فی نظری أن الغناء فی باب الطاعات کقراءه القرآن أعظم من الغناء فی غیرها فی العصیان لزیاده الذنب الفظیع بازدیاد معصیه التشریع) (۳).

ثانیها: مراثی سید الشهداء،

فقد حکی فی جامع المقاصد (۴) عن بعضهم القول باباحته فیها، و مال الیه فی مجمع البرهان (۵) و الکفایه (۶)، و اعتمده بعض من تأخر من

۱- الشیخ الکلینی، الکافی، ۲/ ۶۱۴.

۲- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۳۰- ۲۳۱.

۳- الشیخ جعفر کاشف الغطاء، شرح القواعد، ۳۶.

۴- المحقق الکرکی، جامع المقاصد، ۴/ ۲۳.

۵- المحقق الأردبیلی، مجمع الفائده و البرهان، ۸/ ۶۱.

۶- المحقق السبزواری، کفایه الحکام، ۸۶.

أصحابنا (رحمه الله) (۱)، استناداً الی الأصل لانتفاء ما یدل علی تحریمه علی سبیل العموم من الأخبار، و الإجماع ممنوع فی المقام، و لان البکاء و الابکاء أمر مطلوب علی سید الشهداء فکثر التحریض علیه فی الأخبار، حتی لو فرض وجود ما یدل علی تحریم الغناء علی سبیل العموم کان بینه و بین ما دل علی استحباب البکاء عموم من وجه، و مع فقد المرجحات یرجع الی الأصل و هو الاباحه، علی أنه قد ورد عن الصادق (علیه السلام) انه قال لأبی هارون المکفوف: (أنشدنی کما تنشدون أنتم- یعنی بالرّقه- و کما ترثیه عند قبره) (۲)، و لانه- أی الغناء- فی رثاء لحسین (علیه السلام) متعارف فی بلاد المسلمین فی زمن الشارع إلی زمان هذا من غیر نکیر، و یؤید ذلک جواز النیاحه و جواز أخذ الأجره علیها؛ لأنها ملازمه للغناء علی الظاهر، و لأن تحریم الغناء للطرب، و المراثی لیس فیها طرب و أنما هی لمطلق الحزن، و الجمیع کما تری.

أما الأول: و هو ما یدل علی تحریم الغناء علی سبیل العموم فهو النصوص المتقدمه الداله علی تحریم الغناء بهذا اللفظ، و هو مفرد محلی باللام یفید العموم.

و کذلک الإجماع منقول علی تحریم الغناء و هو عام کما عرفت.

فان قلت: إن عموم المفرد المحلی مستفاد من الحکمه، و ما کان کذلک یکون بحکم المطلق فی الانصراف الی الأفراد المتعارفه، و مراثی الحسین (علیه السلام) لیست منها، قلت: بعد القول بتعلق الأحکام بالطبائع و الماهیات یکون المفرد المحلی باللام مفیدا للعموم اللغوی، أما لأن للطبیعه عله لثبوت الحکم، و ان ثبوت الحکم للماهیه مستلزم

۱- الشیخ الأنصاری، المکاسب، ۱/ ۳۱۱.

۲- العلامه الحلی، بحار الانوار، ۴۴/ ۲۸۷.

لثبوت الحکم لافرادها، و ان لم تکن علّه فیکون تحریم الغناء کتحریم الزنا و الربا و الخمر و بیع الغرر و غیرها.

و أما الثانی: و هو التعارض بین ما دل علی تحریم الغناء و ما دل علی استحباب البکاء فقد عرفت فی ما مر انه لیس من التعارض الذی یرجع فیه الی المرجحات، بل فهم اهل العرف تحکیم النواهی کاف فی المقام کفهمهم تحکیم الخاص علی العام و المطلق علی المقید. علی ان ما ورد فی الاخبار من انه (ما اجتمع الحرام و الحلال الا و غلب الحرام) (۱)، و انه (لا یطاع الله من حیث یعصی) (۲)، یکفی فی ترجیح جانب النهی، الی غیر ذلک مما مر مما یرجح جانب النهی، فراجع و تأمل.

و أما الثالث: و هو خبر ابی هارون (۳)، فلا دلاله فیه الا علی أن الرقه فی الرثاء مطلوبه و هو امر غیر الغناء.

و أما الرابع: و هو ادعاء السیره علی ذلک فهو فی محل المنع، بل ربما یُدّعی ان سیره العلماء الابرار علی خلاف ذلک. و ما تراه- مما یستعمله بعض الاعاجم فی الرثاء من الغناء فهو نظیر استعمالهم تشبیه الرجال بالنساء فی بعض التعازی- لیس ناشئاً عن عمل العارفین و لا عن سیره المتدینین، و أما ما ذکره مؤیدا من جواز النیاحه و اخذ الاجره علیها فذلک لخروجها عن موضوع الغناء عرفاً.

و أما الخامس: و هو کون تحریم الغناء للطرب، و المراثی لا طرب فیها فقد عرفت ما فیه حیث ان جمعا من اهل اللغه صرحوا بأن الطرب عباره عن خفه تعتری الانسان لسرور او هم حتی ان بعضهم قال (تخصیصه بالسرور وهم) (۴) هذا ان لم نقل بخروجه عن موضوع الغناء و دخوله فی موضوع النیاحه التی ستعرف جوازها.

و ان قلنا بذلک فلا کلام.

۱- ابن أبی جمهور الأحسائی، عوالی اللآلئ، ۲/ ۲۳۶.

۲- العلامه المجلسی، بحار الأنوار.

۳- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۴۴/ ۲۸۷.

۴- الفیروزآبادی، القاموس المحیط، ۱/ ۹۷.

و کیف کـان فـإن قلنـا بجوازه فی المراثی، فإن کان المنشأ عـدم وجود ما یـدل علی العموم و الرجوع الی الاصل او عـدم وجود الطرب فیها، و الغناء ما کان غیر ذلک، فلا ینبغی الاقتصار علی مراثی الحسین (علیه السلام)، و أن کان المنشأ بقیه ما سمعت من الادله فالاقتصار علی مراثی الحسین (علیه السلام) لازم، لمخالفه الحکم للعمومات، فیقتصر فیه علی مورد المخصص.

ثالثها: الحداء

اسـتثناه المحقق و العلامه فی القواعـد (۱) و الشـهید فی الـدروس فی باب الشـهادات (۲) و کـأنه قـال به الاردبیلی (۳)، و نسب ذلـک الی المشـهور فی محکی الکفایه (۴)، و هو بـالضم کـدُعاء: مـد الصوت علی نحو مخصوص لسـیر الابـل، و لا دلیل علی اسـتثنائه سوی ما روی عن النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم) انه قال: (زاد المسافر الحداء و الشعر ما کان لیس فیه خنا) (۵)، و ما روی عنه (صلّی الله علیه و آله و سلم) ایضاً انه قال لعبد الله بن رواحه: (حرک بالنوق فاندفع یرتجز و کان جید الحداء و کان مع الرجال، فتبعه أنجشه و کان مع النساء، فقال النبی (صـلّی الله علیه و آله و سـلم) لأنجشه: رویدک رفقا بالقواریر) (۶) یعنی النساء و یحتمل النوق لحرقه طبعها. و لیس فیها مع ضـعف سـند الاول و عامیه الثانی دلاله الا علی جواز الحـداء، و کونه من الغناء أول الکلام بل قضیه العرف تشهد بخلافه؛ لأن الظاهر انه قسیم للغناء، فیکون خارجا عن الموضوع لا عن الحکم، و لا کلام فیه. و إلا بعد دخوله فی الموضوع یشکل استثناؤه؛

۱- العلامه الحلی، قواعد الأحکام، ۳/ ۴۹۵.

۲- الشهید الأول، الدروس، ۲/ ۱۲۶.

۳- المحقق الأردبیلی، مجمع الفائده، ۸/ ۵۹.

۴- المحقق السبزواری، کفایه الأحکام، ۸۶.

۵- الشیخ الصدوق، من لا یحضره الفقیه، ۲/ ۲۸۰.

۶- أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ۳/ ۱۰۷.

لعدم وجود ما یدل علی ذلک. مع ان ما یدل علی حرمه الغناء مطلقاً فوق حد الاحصاء کما عرفت.

و حینئذ أن لم یکن داخلا فی الموضوع فلا کلام. و إن استثنیناه- بعد دخوله فیه من الحکم فیلزم الاقتصار علی خصوص الحداء لسیر الابل دون غیرها من البغال و الحمیر و نحوها. و لا حرج فی أصوات الملاحین عند جرّ السفن و لا فی اصوات الأمهات لنوم الاطفال و لا فی الاصوات التی تکون من الالفاظ کالهلهوله و نحوها، و لا فی الترديد المسمی بالحوراب. کل ذلک لخروجه عن موضوع الغناء، فان دخل فیه کلا او بعضاً حرم کما لو دخل فی عنوان آخر من العناوین المحرمه و الله العالم.

رابعها: غناء المغنیه فی الأعراس اذا لم تتکلم بالباطل و لم تلعب بالملاهی

و لم تدخل علیها الرجال لورود الرخصه فی اباحه اجرها المستلزم لإباحه غناها، کما التزم به جمع من اصحابنا، و فی اکثر کتب الاصحاب ذکر القیود الثلاثه، و عن النهایه (۱)

و المختلف (۲) و النافع (۳) اسقاط القید الوسط، و کأنه لأن اللعب بالملاهی و إن کان محرماً لکنه لا یحرّم الغناء المحلل.

و کیف کان فالمنشأ فی ذلک قول الصادق (علیه السلام) فی صحیحه ابی بصیر (اجر المغنیه التی تزف العرائس لیس به بأس، لیست بالتی تدخل علیها الرجال) (۴)، و قوله (علیه السلام) فی خبر ابی بصیر (حین سأله عن کسب المغنیات التی تدخل علیها الرجال حرام، و التی تدعی الی الاعراس لیس به بأس) (۵)، و قوله (علیه السلام) ایضاً:

(المغنیه التی تزف العرائس لا بأس بکسبها) (۶)، و فیه ان الاخبار المذکوره لیست فیها دلاله علی المدّعی؛ لانه (علیه السلام) نفی البأس عن کسب المغنیه التی تزف العرائس

۱- الشیخ الطوسی، النهایه، ۳۶۷.

۲- العلامه الحلی، مختلف الشیعه، ۵/ ۱۸- ۱۹.

۳- المحقق الحلی، النافع فی مختصر الشرائع، ۱۰۰- ۱۰۱.

۴- الحر العاملی، الوسائل، ۱۲/ ۸۵.

۵- المصدر نفسه، ۱۲/ ۸۴.

۶- المصدر نفسه، ۱۲/ ۸۵.

و عن أجرها، و لا دلاله فيها على نفى الباس عن الاجر على الغناء، و لا على نفى البأس عن الاكتساب بالغناء، كما انه على تقدير دلالتها على ذلك لا يستلزم ذلك جواز غناءها فى الأعراس. اللهم إلا أن تُدّعى الملازمه بين جواز أخذ الاجر عليه و بين حلّيته كما ادعى ذلك بعض اصحابنا بل ادّعى الضروره عليه.

و كيف كان فالاخبار المذكوره قويه مجبوره بالشهره المنقوله ظاهره الدلاله و إن لم تكن نصاً فى المطلوب. فالقول بالجواز مما لا بأس به، و على تقديره فيلزم الاقتصار على النكاح دون ملك اليمين، و فى اجراء الحكم على النكاح المنقطع وجه ليس بالبعيد. و أما الختان و نحوه من اسباب الفرح فلا يجرى فيها الحكم جزما، بل يلزم فى النكاح الاقتصار على المعتاد بل على الاقل منه. كل ذلك اقتصاراً على القدر المتيقَّن فى ما خالف دليل التحريم، و يظهر من جدى (رحمه الله) فى شرح القواعد القول بالتحريم و عدم الالتفات الى الاخبار المذكوره، قال (قُدّسَ سرُّه): (و قد ظهر مما مر أنه لا ينبغى صدور الاستثناء من أهل النظر، كيف لا و تحريم الغناء كتحريم الزنا و اخباره متواتره و ادلته متكاثره عبّر عنه بقول الزور و لهو الحديث فى القرآن، و نادت الاخبار بأنه المحرك على الفجور و العصيان، فكأن تحريمه من الامور العقليه التى لا تقبل تقييداً و لا تخصيصاً بالكليه، و كيف يخطر بالبال او يجرى فى الخيال ان يقع مثل هذا الكلام من سادات الانام الآمرين بترك الشبهات خوفاً من الوقوع بالمحرمات، مع انه مؤذن بجواز ما فيه معظم اللهو عن ذكر المعاد و مؤدّ الى الزنا و اللواط اللذين هما رأس الفساد، على ان فى ضعف دلاله (تلك) الاخبار ما يخرجها عن محل الاعتبار و موافقتها للتقيه يرفع اعتبارها فى مقابله ما مرّ بالكليه، و لو كانت فى غايه الكثره ما عادلت. فكيف مع انها فى نهايه الندره، و لو فرق بين الحق و الباطل لرأيته فى القسم الثانى بديهه، و ربما كان قبحه فى غير الاعراس اقل منه

فیها، ثمّ (إن) القول بالتحریم هو المشهور علی الظاهر؛ لان کل من حرم الغناء و لم یستثنِ فهو من المحرّمین، و حاله کحال المصرحین، و هم عدد کثیر من الفحول و الاساطین، لکنه بعید عن طریقه المخالفین و المتصوفین) (۱) انتهی.

و فیه ما لا یخفی من منع کون تحریم الغناء من الامور العقلیه؛ لان الشارع قد حلّل جمله من اسباب الطرب کتقبیل المحبوب و ضمه و المسامره معه و غیر ذلک مما یفید الانسان طرباً اشد من طرب الغناء، فلیس تحریمه الا سمعیاً، و قد عرفت ان دلیل الجواز معتبر فی نفسه و مجبور بالشهره المنقوله کما سمعت، فلا محیص عن العمل به، لانه هو مقتضی قواعد الاطلاق و التقیید. نعم ینبغی الاقتصار علی المغنیه دون المغنی مضافاً الی ما مر، و دلاله الاخبار علی جواز أخذ الاجره علیه کافیه فی الدلاله علی جوازه لتحریمه أعواض المحرمات المستفاد من الادله السابقه.

و کیف کان فحیث عرفت فی ما سبق ان موضوع الغناء موکول الی العرف فاعلم ان خطاب کل وقت محمول علی عرفه، و نحن مکلفون بما دل علیه الخطاب عند زمن الصدور و بما فهمه المشافهون منه لاشتراکنا معهم فی ما کلفوا به، و لم یکلفوا إلا بما فهموه من الخطابات حین صدورها، فلو ثبت للفظ عرف جدید بعد زمن الصدور لم یکن علیه مدار، و کان المدار علی عرف زمن الصدور، فلو ثبت فی العرف الجدید تخصیص الغناء بما لم یکن فی قرآن أو تعزیه أو ذکر أو دعاء أو أذان أو مدح النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم) أو الائمه (علیهم السلام) لم یکن علیه مدار (۲)؛ لان المعلوم من تتبع کلمات اهل اللغه و اصول الامویین و العباسیین و ابراهیم شیخ المغنین ان الکثیر أو الاکثر او الأحق فی تسمیته غناءً ما کان فی القرآن و مدح النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم) و لا یعرف فی أیامهم الفرق من جهه ذوات الکلمات، و انما المدار علی کیفیات الاصوات، و هو الظاهر من کلام اهل اللغه قدمائهم و متأخریهم ممن

۱- الشیخ جعفر کاشف الغطاء، شرح القواعد، ۳۷.

۲- فی الأصل (علیهم) و الصحیح ما أثبتناه.

عاصر زمن ورود النهی أو تقدمه او تأخر عنه، و ما رأینا أحداً منهم أخذ قید عدم القرآنیه و المدح و الذکر و نحوها فیه.

فقد ظهر خطأ العرف الجدید بالتخصیص، کما ظهر خطأ من بنی علی ذلک أخذاً به زاعماً أنه بمنزله المرآه الکاشفه عن العرف، کما أخطأ العرف و من أخذ به بدیهةً بتخصیص اسم الغناء غیر الخارجی علی وفق العربیه و الفصاحه کما قد یتخیله العوام، و لیس ذلک بأول قاروره کسرت فی الاسلام، فقد أخطأ العرف و الاخذ به فی کثیر من المقامات، فلا یحمل لفظ الغناء علی المعنی الجدید کما لا تحمل الفاظ التربه و القهوه و اللبن و الساعه علی المعانی الجدیده المعروفه عند اهل الفن.

و کیف کان فینبغی الرجوع الی العرف الصحیح فی موضوعه الذی لا ریب فی شموله للمقامات المعلومه و شعبها المعروفه عند أهل الفن، بل لا ریب فی تناوله لغیر ذلک مما یستعمله سواد الناس من الکیفیات المخصوصه، بل الورع یقتضی اجتناب جمیع الأفراد المشکوک فی اندراجها فی موضوعه و أن کان الأصل یقتضی الاباحه فی شبهه الموضوع الراجعه الی شبهه الحکم، قال فی مفتاح الکرامه (و الذی یسهل الخطب فی ما اشتبه أنه من الغناء أو من غیره أن الغناء اسم لما هو فی نفس الأمر کذلک، لکن التکلیف بما هو فی نفس الأمر لا یصح الا مع العلم به، و غایه الامر کفایه الظن الاجتهادی فی تعیینه، فلو فرض انتفاء الظن کما لو حصل الشک فی بعض أفراد الصوت فیصیر من حیث أنه مجهول کذلک مجهول الحکم فیدخل فی شبهه نفس الحکم، و الأصل فیها الإباحه و عدم وجوب الاجتناب) (۱) انتهی.

و فیه ان دعوی عدم صحه التکلیف بما فی نفس الأمر الا مع العلم ممنوعه. کیف و التکلیف بالمجمل مما لا کلام فی صحته. نعم هو خاص بما یکون للمکلف طریق للامتثال فیه و هو الإتیان بجمیع محتملاته، فلو لم یکن للمکلف طریق للامتثال منعناه، و مع توجه التکلیف یلزمه الاتیان بجمیع المحتملات، کما ان دعوی أن الشبهه فی مصداق الموضوع فترجع الی الشبهه فی الحکم لا تخلو من تأمل، بل یمکن ادعاء

۱- محمد الجواد العاملی، مفتاح الکرامه، ۴/ ۵۲.

کون الشبهه هنا من الشبهه فی مفهوم الموضوع فیلزم الاجتناب، لأنه من قبیل التکلیف بالمجمل. و یمکن دفع ذلک بمنع کون المقام من ذلک بعد معلومیه جمله من الأفراد الذی یحتمل کون تمام ماهیه الغناء مما اشتملت علیه فیشک حینئذ فی حرمه الزائد و ینفی بأصل البراءه، و لا یعارض ذلک حرمه الغناء؛ لأحتمال کون تمام ماهیته ما فی الأفراد المعلومه.

فان قلت: أن الذمه قد اشتغلت بوجوب اجتناب المحرم، و مع ارتکاب الفرد المشکوک به لا یعلم الفراغ و الامتثال، قلت: لیس فی الأفراد المشتبهه فرد محرم حتی یجب اجتناب الجمیع، و أحد المحتملات اباحتها جمیعاً أو انحصار الحرمه فی الأفراد المعلومه فإذا کان کذلک فالقول بلزوم الاجتناب للمقدمه مما لا ینبغی هنا فتبصرْ.

و من جمله ما یحرم التکسب به ((معونه الظالمین))

لأنها محرمه ذاتاً، و کل ما کان کذلک یحرم التکسب به، أما الکبری فواضحه؛ لقوله (صلّی الله علیه و آله و سلم): (اذا حرم الله شیئاً حرم ثمنه) (۱)، و أما الصغری فأوضح لثبوتها بالعقل و النقل کتابا و سنه و بالإجماع. أما الأول فلأن العقل المستقل یدرک مبغوضیه الظلم ابتداءً، و متی أدرک ذلک أدرک مبغوضیه الإعانه علیه، و هو أمر واضح. و أما الأول من الثانی فقوله تعالی: (وَ لا تَعاوَنُوا عَلَی الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ) (۲)، و لأن الإعانه تستلزم الرکون، و قد قال تعالی: (وَ لا تَرْکَنُوا إِلَی الَّذِینَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّکُمُ النّارُ) (۳)، و أما الثانی من الثانی فالأخبار المستفیضه التی کادت أن تکون متواتره التی منها خبر أبی حمزه عن علی بن الحسین (علیه السلام) قال: (إیاکم و صحبه العاصین و معونه الظالمین) (۴)، و خبر طلحه بن زید عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: (إن العامل بالظلم و المعین له و الراضی به شرکاء ثلاثتهم) (۵)، و خبر أبی یعفور عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: (ان أعوان الظلمه یوم القیامه فی سرادق من النار حتی یحکم الله بین العباد) (۶)، و خبر یونس بن یعقوب قال: (قال لی أبو عبد الله (علیه السلام): لا تعنهم علی بناء مسجد) (۷)، و خبر السکونی عن جعفر بن محمد (علیه السلام) عن آبائه (علیهم السلام) قال:

۱- الدارقطنی، سنن الدارقطنی، ۳/ ۷.

۲- المائده، ۲.

۳- هود، ۱۱۳.

۴- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۲۸.

۵- المصدر نفسه، ۱۲/ ۱۲۸.

۶- المصدر نفسه، ۱۲/ ۱۲۹.

۷- المصدر نفسه، ۱۲/ ۱۳۰.

(قال رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلم) إذا کان یوم القیامه نادی مناد، أین أعوان الظلمه؟، و من لاق لهم دواه أو ربط کیساً أو مد لهم مده قلم، فاحشروهم معهم) (۱)، و ما رواه ورّام بن أبی فراس فی کتابه قال:

(قال (علیه السلام) من مشی إلی ظالم لیعینه، و یعلم أنه ظالم فقد خرج من الإسلام) (۲)، قال: و قال (علیه السلام): (إذا کان یوم القیامه نادی مناد: أین الظلمه و أعوان الظلمه (و أشباه الظلمه) حتی من بری لهم قلما و لاق لهم دواه فیُجمعون فی تابوت من حدید ثمّ یرمی بهم فی جهنم) (۳)، إلی غیر ذلک من الأخبار التی تجوز حد الإحصاء التی لا یعبأ بضعف أسانید بعضها بعد اعتضاد بعضها ببعض.

و أما الثالث: فهو الإجماع المنقول علی لسان جماعه من الفحول، بل ربما یمکن دعوی صدق اسم الظالم علی الظلم فی بعض الموارد کما یصدق اسم المتلف علی موجد سبب الإتلاف، و ذلک کمل لو أعان بإیجاد السبب القریب. و علی هذا فکل ما دل علی حرمه الظلم یدل علیه. و الحاصل إن حرمه إعانه الظلمه مما لا کلام فیها، حتی أن جمعا من أصحابنا عدوها من الکبائر، بل فی روایه سلیمان الجعفری المرویه عن تفسیر العیاشی (إن الدخول فی أعمالهم و العون لهم و السعی فی حوائجهم عدیل الکفر و النظر إلیهم علی العمد من الکبائر التی یستحق بها النار) (۴)، و حیث ثبت أن معونه الظالمین من المحرمات فلا بد من التأمل فی مقامات:

۱- المصدر نفسه، ۱۲/ ۱۳۰.

۲- المصدر نفسه، ۱۲/ ۱۳۱.

۳- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۳۱.

۴- المصدر نفسه، ۱۲/ ۱۳۸.

أحدها: أنه لا معنى لعد كل ما له مدخليه فى حصول الفعل و تحققه من الإعانه عليه، ضروره أن شرائط الفعل التى لا يمكن وجوده بدونها و موانعه التى لا يمكن صدوره بدون عدمها من الأشياء التى لا يمكن استقلال الإنسان بها و صدورها جميعا منه. فدعوى- أن كل من أوجد شيئا من شرائط الفعل أو فعل شيئا من موانعه كان معينا على إيجاد ذلك الفعل- شطط من القول؛ انه يلزم على هذا أن يكون كل الناس من أعوان الظلمه أو جلهم، على أن قضيه الرجوع إلى العرف فى معنى المعونه تكذب هذه الدعوى. أ لا ترى أنه لا يصدق على صانع السيف أنه معين للقاتل به و لا على بانى الدار أنه معين لصانع الخمر فيها، و لا بائع الخشب ممن يعمله صنما أو صليبا أو بائع العنب ممن يعمله خمرا أنه معين على ذلك. و لو كان كذلك لكان واجد الوجود- جل و علا- معين على الإثم، لأنه خالق الأسباب و الآلات، فليست الأمور المذكوره من الإعانه جزما، بل هى من الأمور المباحه، و الظالم مكلف بالترك، فلا بد من ميزان يرجع إليه فى أمثال هذه المقامات، و ليس سوى العرف، و الظاهر أن الافعال فى العرف قسمان:

الأول: قسم تصدق المعونه فيها من دون قصد ترتب الظلم و المعصيه، كأَنْ يكون الانسان من أجناد الظلمه و كتّابهم و وزرائهم فان من صار من هؤلاء كان معيناً للظلمه و إن لم يقصد ترتب المعصيه و الظلم على ذلك، بل ربما يمكن ادعاء ان قصد العدم لا يصرف ذلك عن كونه من المعونه، فهذه من الافعال الصريحه بذلك. و قسم لا يصدق المعونه فيه الا مع القصد، فهو من الافعال المشتركه من قبيل بيع السلاح و الامتعه على السلطان، فانه إن قصد بذلك تقويه شوكته و تقويم أمره كان إعانه له،

و إن لم يقصد بذلك ذلك فلا، و مثله بناء الدور للجنود، فانه إن قصد بذلك ترويج امره و عدم تعطيل أموره كان معيناً، و ان قصد بذلك غير ذلك لم يكن معيناً له، فينبغى للفقيه النبيه ان يميز بين الأفعال بالنظر الى الصدق العرفى، بل ربما يدّعى أن بعض الافعال ظاهر فى الاعانه، فلو عرض له قصد مغاير صرفه، فهو من الاعانه مع القصد و مع عدمه.

نعم قصدُ الخلافِ يصرفه، من قبيل تردد بعض الاجلاء و العلماء الى الظلمه و مكاتبتهم لهم، فانه ربما تتقوى بذلك شوكتهم و تعلو بذلك كلمتهم. اللهم الا ان يكون المقصود من ذلك قضاء حوائج الضعفاء و الفقراء أو بعض الدواعى و المقتضيات الى غير ذلك، فينبغى التأمل فى ذلك. و كيف كان، فلا فرق فى تحريم الفعل المقصود منه المعونه بين السبب فى إيجابه و فعله المعونه فقط أو هى و أمر آخر من الأمور المحلله كابتغاء الاجره و نحوها، سواء كان كل واحد مستقل فى السببيه بحيث لو أنفرد كان باعثاً مستقلًا على ايجاد الفعل، أو كان المجموع المركب باعثاً بحيث لو أنفرد احدهما لم يوجد الفعل، او كانت المعونه سبباً اصلياً، أو الآخر تابعاً او بالعكس. كل ذلك لصدق معونه الظالم التى سمعت الاخبار فى تحريمها.

و هل يعتبر فى تحقق المعونه حصول الفعل الذى قصد ترتبه على ذلك الفعل أو لا، مثل من صَنَع سيفاً لظالم بقصد ان يقتل فيه عبداً صالحاً فلم يقتله؟ و هل يقال انه أعانه على المعصيه أولا؟ الظاهر الاول و إن لم يصدر الفعل ممن قصد اعانته عليه خلافاً لبعض الاصحاب، فالظاهر منهم ان التحريم لا للإعانه بل لأمر آخر، و هو مردود بشهاده العرف بخلافه، و أنّ الظاهر فى بادى الرأى ان الاعانه على الفعل انما تحصل اذا وجد، و إن لم يوجد فلا فعل حتى يعان عليه فتبصرْ.

نعم يعتبر فى تحقق قصد الاعانه العلم او الظن بصدور الفعل منه؛ لانه مع العلم او الظن بعدم صدور الفعل من المعان لا يعقل تحقق قصد الاعانه، و الظاهر كفايه الشك فى تحقق قصد الاعانه، كما انه يعتبر فى صدق الاعانه عرفاً علمه او ظنه او احتماله مدخليه عمله فى الفعل المعان عليه، فلو علم عدم مدخليه فعله كمن يصنع

سیفاً لشخص لیقتل به آخر مع انه قاطع (بأَنْ) (۱) لا مدخلیه لسیفه فی ذلک، بل هو مقتول صنع السیف أم لا، فلا اعانه.

ثانیها: المراد من الظالمین هنا حکام الجور مخالفین کانوا او موافقین، فان اعانتهم علی ظلمهم محرمه مطلقاً، بل ربما یعم العنوانُ الظالم لنفسه، فتدخل العُصاه فی الظالمین، فتحرم اعانتهم علی معاصیهم، فیکون المراد من الظالمین الظالمین لأنفسهم کالعاصین، و لغیرهم فی اموالهم و ابدانهم و اعراضهم أو ادیانهم کالافتاء و القضاء ممن لیس له اهلیه ذلک، فعلی هذا تکون الادله المتقدمه الداله علی حرمه اعانه الظالمین داله علی حرمه اعانه العصاه علی معاصیهم. و إن أبیت عن شمول لفظ الظالمین للعصاه فلا إباء عن شمول حکمهم لهم؛ لان اعانتهم علی معاصیهم محرمه بالاجماع، و قوله تعالی: (وَ لا تَعاوَنُوا عَلَی الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ) (۲)، و لا فرق فی حرمه اعانه الظلمه علی ظلمهم بین ان یکونوا عاصین بذلک او لا، فالمعذور فی ظلمه بجهل او نقص او تقیه تحرم اعانته و إن لم یعص بظلمه. کل ذلک لإطلاق الادله المتقدمه الداله علی حرمه اعانه الظلمه. و یظهر من الادله بعد امعان النظر فیها ان الاعانه علی ظلم الناس لیس سبیلها سبیل الاعانه علی بقیه المعاصی، بل الاعانه علی ظلم الناس حرام و إن کانت غیر مستلزمه لحصوله، و فی غیره الامر أیسر من ذلک کما لا یخفی.

ثالثها: ان جمیع ما مر فی تحریم اعانه الظلمه علی ظلمهم او علی غیره من المحرمات، و أما اعانتهم علی المباحات کبناء القناطر و المساجد، و مثلها الاعمال لهم کخیاطه ثیابهم و بناء دورهم و نحوها، فان صدرت هذه الامور عن میل الیهم بسبب ظلمهم و کبرهم و جبروتهم، أو بقصد السعی فی اعلاء شانهم و رفع منزلتهم و حصول الاقتدار لهم علی رعیتهم او تکثیر سوادهم فلا کلام فی حرمتها، و إن خلت من تلک الاحوال فقد ورد فی جمله النصوص تحریمها، فعن الصادق (علیه السلام):

۱- إضافه یقتضیها السیاق.

۲- مائده، ۲.

(لا تعنهم على بناء مسجد) (۱)، و عنه (علیه السلام): (و قد سئل عن الرجل منا یصیبه الضیق و الشده فیدْعی الی البناء یبنیه او النهر یکریه او المسنّاه یصلحها (علیه السلام) ما أحب انی عقدت لهم عقده أو و کیت لهم وکاءً، و ان لی ما بین لابتیها، لا و لا مَدّه بقلم. ان أعوان الظلمه فی سرادق من نار حتی یحکم الله بین العباد) (۲)، و عنه (علیه السلام) انه قال: (یا عذافر نبئتُ أنک تعامل أبا ایوب و الربیع، فما حالک إذا نودی بک فی أعوان الظلمه؟) (۳)، و عن ابی الحسن الاول (علیه السلام) لصفوان: (کل شی ء منک حسن جمیل ما خلا شیئاً واحداً، فقلت: جعلت فداک، أی شی ء؟ قال: إکراؤک جمالک من هذا الرجل- یعنی هارون- قلت: و الله ما أکریته اشراً و لا بطراً و لا للصید و لا للهو، و لکن أکریته لهذا الطریق یعنی طریق مکه و لا أتولاه بنفسی، و لکن أبعث معه غلمانی، فقال: یا صفوان أیقع کراک علیهم؟

قلت: نعم جعلت فداک، قال: أ تحب بقاءهم حتی یخرج کراک؟ فقلت:

نعم، فقال: من أحب بقاءهم فهو منهم، و من کان منهم کان ورد النار، قال صفوان: فذهبت فبعت جمالی عن آخرها، الخبر) (۴) إلی غیر ذلک من الأخبار الداله علی حرمه إعانه الظلمه مطلقاً، و هم حکام الجور من المخالفین المدّعین للخلافه و الإمامه، و یؤیدها الاعتبار.

و من هنا نقل عن العلامه الطباطبائی أنه إذا انعقد إجماع علی هذا التفصیل، و إلا فالمتجه التحریم مطلقا (۵)، لاستفاضه النصوص فی المنع عن إعانتهم فی المباح بطریق العموم و الخصوص مع اعتبار سندها و موافقتها الاعتبار، فإن إعانتهم فی المباحات تفضی إلی إعانتهم فی المحرمات کما أشیر إلیه فی الخبر (لو لا أن بنی أمیه

۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۳۰.

۲- المصدر نفسه، ۱۲/ ۱۲۹.

۳- المصدر نفسه، ۱۲/ ۱۲۸.

۴- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۳۲.

۵- السید علی الطباطبائی، ریاض المسائل، ۱/ ۵۰۵- ۵۰۶.

وجدوا من یکتب لهم و یجبی لهم الفی ء و یقاتل عنهم و یشهد جماعاتهم ما سلبونا حقنا، و لو ترکهم الناس و ما فی أیدیهم ما وجدوا شیئا إلا ما وقع فی أیدیهم) (۱) و لو لا أن ذلک لا ینفک عن المیل و الرکون إلیهم و حب بقائهم کما أشیر إلیه فی روایه صفوان و غیرها و قد قال تعالی: (وَ لا تَرْکَنُوا إِلَی الَّذِینَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّکُمُ النّارُ) (۲) قلت: لو حرمت إعانتهم علی المباح و الأفعال المباحه لهم مطلقا کما هو مورد الأخبار لم یقم للمسلمین سوق. کیف و الدراهم و الدنانیر و أکثر ما یخرج من المعادن المنطبعه مما تصل إلی أیدی الناس من أیدیهم و بالمعامله معهم، و کذا الزراعات و توابعها مما تکون غالبا معهم، علی أن سد باب المعامله معهم مثیر للفساد و باعث علی أذیه العباد، خصوصا من الفرقه المحقه. و کیف یخطر بالبال و یجری فی الخیال أن أئمتنا مع حثهم لنا تشییع جنائز القوم و عیاده مرضاهم و الصلاه معهم و إظهار المحبه لهم یأمروننا بتجنب معاملتهم و ترک الدخول معهم فی مباحاتهم و التنفر منهم ظاهرا و التباعد عنهم، و کثره الأخبار علی حد یبعد خفاؤها علی الأصحاب مع ترکهم العمل بظاهرها یرفعها عن الاعتبار، فلا بد من تنزیلها إما علی إراده قصد المعونه لهم علی ظلمهم فیدخل فی ما قصد به الحرام، أو علی حصول المیل لهم فیدخل فی الرکون أو علی من أعد نفسه لذلک بحیث یعد من أعوانهم کخیاط السلطان، فإن (من علق سوطا بین یدی سلطان جائر جعل الله ذلک السوط یوم القیامه ثعبانا من نار یسلطه الله علیه یوم القیامه فی نار جهنم) (۳)، و إلا فالأخذ بظاهر الأخبار مما لا وجه له، و کفی بالسیره القطعیه المأخوذه خلفا بعد سلف شاهدا علی ما ذکرنا و أوضحنا.

و الذی یظهر أن الذین أمرنا بزیاده التنفر منهم و التباعد عنهم و ألا نحب بقاءهم و أن نحب فناءهم هم أهل الباطل، و أما من کان من أهل الحق و إن حصل منه ظلم لا تشمله الأخبار. و الظاهر أن الأخبار المتقدمه محموله علی الکراهه کما یقضی

۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۴۴.

۲- هود، ۱۱۳.

۳- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۳۰، باختلاف قلیل فی الألفاظ عن الوسائل.

بذلک قوله (علیه السلام): (لا أحب أنی عقدت لهم عقده أو و کیت لهم وکاءً) (۱)، فی حق سلاطین الجور أیضا من المخالفین و هم الذین کانوا فی زمن صدور الأخبار، و أما سلاطین أهل الحق فالظاهر عدم کراهه إعانتهم علی المباحات و (عدم) (۲) کراهه الأعمال المباحه لهم، لکن لا- علی وجه یعد من أعوانهم و مقوّیه سلطانهم، بل لا- یبعد عدم الحرمه فی حب بقائهم، خصوصا إذا کان بقصد صحیح کإعلاء کلمه أهل الحق و عزهم.

النوح بالباطل

و من جمله ما یحرم التکسب به النوح بالباطل، أما إذا کان بالحق فلا بأس بالتکسب به للجمع بین ما دل من الأخبار علی الجواز و ما دل علی المنع بحمل ما دل علی الجواز علی النوح بالحق، و ما دل علی المنع علی النوح بالباطل. أما ما دل علی الجواز فأخبار منها خبر یونس بن یعقوب عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال:

(قال لی أبی: یا جعفر أوقف لی من مالی کذا و کذا لنوادب یندبننی عشر سنین بمنی بأیام منی) (۳)، و خبر أبی حمزه عن أبی جعفر (علیه السلام): (قال: مات الولید بن المغیره، فقالت أم سلمه للنبی (صلّی الله علیه و آله و سلم): إن آل المغیره قد أقاموا مناحه، فأذهبُ إلیهم؟ فأذن لها فلبست ثیابها و تهیأت، و کانت من حسنها کأنها جان، و کانت إذا قامت فأرخت شعرها علی جسدها و عقدت بطرفیه خلخالها، فندبت ابن عمها بین یدی رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلم) فقالت:

أنعی الولید بن الولید (أبا الولید) فتی العشیره حامی الحقیقه ماجد یسمو إلی طلب الوتیره قد کان غیثا فی السنین و جعفرا غدقا و میره

۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۲۹.

۲- إضافه یقتضیها المقام.

۳- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۸۸.

فما عاب رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلم) ذلک و لا قال شیئاً) (۱)، و خبر أبی بصیر، قال: قال أبو عبد الله (علیه السلام): (لا بأس بأجر النائحه التی تنوح علی المیت) (۲)، و سئل الصادق (علیه السلام) عن کسب النائحه فقال: (لا بأس به، قد نیح علی رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلم)) (۳)، هذا مضافاً إلی السیره القطعیه و نوح فاطمه (علیها السلام) علی أبیها، مما حکاه المخالف و المؤالف، و نوح الفاطمیات علی سید الشهداء بکربلاء مما لا ینکر. و أما الأخبار المانعه، فمنها خبر الزعفرانی عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال:

(من أنعم الله علیه بنعمه فجاء عند تلک النعمه بمزمار فقد کفر، و من أصیب بمصیبه فجاء عند تلک المصیبه بنائحه فقد کفر) (۴)، و خبر الحسین بن زید عن جعفر بن محمد (علیهما السلام) عن آبائه (علیهم السلام) عن النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم) فی حدیث المناهی: (أنه نهی عن الرنه عند المصیبه، و نهی عن النیاحه و الاستماع إلیها، و نهی عن تصفیق الوجه) (۵)، و خبر عبد الله بن الحسین بن زید بن علی عن أبیه عن جعفر بن محمد (علیهم السلام) عن آبائه عن علی (علیه السلام) قال: (قال رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلم): أربعه لا تزال فی أمتی إلی یوم القیامه: الفخر فی الأحساب و الطعن فی الأنساب و الاستقاء بالنجوم و النیاحه، و إن النائحه إذا لم تتب قبل موتها تقوم یوم القیامه و علیها سربال من قطران و درع من حرب) (۶)، و یشهد لهذا الجمع ما روی عن محمد بن علی بن الحسین (علیهم السلام) أنه قال: (لا بأس بکسب النائحه إذا قالت صدقاً) (۷)،

۱- المصدر نفسه، ۱۲/ ۸۹.

۲- المصدر نفسه، ۱۲/ ۹۰.

۳- المصدر نفسه، ۱۲/ ۹۱.

۴- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲۱/ ۹۰.

۵- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۹۱.

۶- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۹۱.

۷- الشیخ الصدوق، من لا یحضره الفقیه، ۱/ ۱۸۳.

و حدیث خدیجه بنت عمر بن علی بن الحسین (علیهما السلام) قالت: (سمعت عمی محمد بن علی (علیه السلام) یقول: إنما تحتاج المرأه إلی النوح لتسیل دمعتها، و لا ینبغی لها أن تقول هجرا، فإذا جاء اللیل فلا تؤذی الملائکه بالنوح) (۱).

و یمکن القول بکراهه النوح مطلقا لما رواه علی بن جعفر عن أخیه (علیه السلام) قال: (سألته عن النوح فکرهه) (۲)، و یمکن تخصیص الکراهه بخصوص المشارطه کخبر حنان بن سدیر، قال (کانت امرأه معنا فی الحی و لها جاریه نائحه فجاءت إلی أبی، فقالت: یا عم أنت تعلم أن معیشتی من الله ثمّ من هذه الجاریه، فأحب أن تسأل أبا عبد الله (علیه السلام) عن ذلک، فإن کان حلالًا و إلا بعتها و أکلت من ثمنها حتی یأتی الله بالفرج، فقال لها أبی:

و الله إنی لأعظم أبا عبد الله (علیه السلام) أن أسأله عن هذه المسأله، فلما قدمنا علیه أخبرته أنا بذلک، فقال أبو عبد الله (علیه السلام): أ تشارط؟ قلت و الله ما أدری أ تشارط أم لا، فقال: قل لها لا تشارط و تقبل ما أعطیت) (۳)، و یمکن تخصیص الکراهه باللیل للخبر المتقدم.

و المراد من النوح بالباطل هو القول الکاذب کما دل علیه مفهوم الخبر المتقدم، أو الهجر کما اشتمل علیه الخبر الآخر، و الهجر بالضم الإفحاش و الخنا کما عن الصحاح (۴)، فیکون النوح بالباطل عباره عن وصفه بما لم یکن فیه، أو بما کان فیه من الأوصاف القبیحه و الأفعال المذمومه شرعاً کذکره بالتهتک بالمحرمات کنهب أموال الناس و الزنا و اللواط و قتل النفوس و نحو ذلک.

و الظاهر أن المبالغه لیست منه، و عن جامع المقاصد أنه یدخل فیه أو یلحق به ما لو سمع صوتها الأجانب (۵)، و هو غریب، إذ لیس ذلک من النوح بالباطل جزماً،

۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۹۰.

۲- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۹۲.

۳- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۸۹- ۹۰.

۴- الصحاح، الجوهری، ۲/ ۸۵۱- ۸۵۲.

۵- المحقق الکرکی، جامع المقاصد، ۴/ ۲۴.

و على تقدير الحرمه فهى إنما نشأت من أمر آخر لا- من النوح بالباطل، على أن حرمه ذلك مبنيه على حرمه سماع الأجانب صوتها من غير ريبه، و هو ممكن المنع خصوصاً مع عدم تمييز الألفاظ، و هو مدلول الخبر المتقدم، و هى وصيه الباقر (عليه السلام) لجعفر بوقف شى ء لنوادب يندبنه فى منى أيام منى (۱) و إلا فدعوى حلّيه سماع الأجانب صوت النائحه مطلقاً حتى مع الريبه و حتى مع تمييز الألفاظ فى محل المنع، لأن أيام منى من المعلوم كثره الناس و اختلاف الأصوات و الغوغاء فيها، فدعوى أن صوت النائحه تُميز الفاظه ممنوعه، كما أن حصول الريبه فى صوت النائحه فى تلك الأيام من جهه المشغوليه و التوجه لأمر الآخره مشكل فتبصَر.

قال جدى فى شرح القواعد فى بيان النوح بالباطل (إما بأن تذكر صفات كاذبه ليست فى الميت، أو تذكر الصفات التى لا يسوغ ذكرها، كأن تصفه بما يرفعه فى دنياه و يضعه فى أخراه، أو تقضى برفعته و ضعه غيره، أو تأتى بالنوح غير السائغ لسماع الأجانب لو حرمناه، و نهى مفترض الطاعه، أو لكونه على الكفار و نحوهم. و أما الباطل بمعنى الهذر فالظاهر عدم المنع فيه) (۲) انتهى. و هو كما ترى، لأنه (قُدّسَ سرُّه) إن أراد أن ذلك من النوح بالباطل فقد عرفت أنه خاص بخصوص الأمرين الأولين، و إن أراد أنه من النوح المحرم و لو لمحرم آخر فلا يختص ذلك بما ذكره (رحمه الله) بل أمثلته لا تنحصر، و الظاهر أنه يريد الأول، لأن المقصود بالبحث إنما هو جواز التكسب و هو مختص بالنوح الجائز، لأن كل نوح ممنوع منه شرعاً لا يجوز التكسب به لقوله (عليه السلام): (إذا حرَم الله شيئا حرم ثمنه) (۳)، كما يظهر ذلك من قوله فى ما بعد العباره السابقه.

و على كل حال فالمدار على المنع الشرعى حتى تكون الأجره أجره على الحرام.

و الظاهر عدم الفرق بين الإعطاء بعد المقاطعه و بدونها، و بين الدفع مع قصد التبرع

۱- الحر العاملى، وسائل الشيعه، ۱۲/ ۸۸.

۲- الشيخ جعفر كاشف الغطاء، شرح القواعد، ۳۸.

۳- على بن عمر الدارقطنى، سنن الدارقطنى، ۳/ ۷.

و بـدونه، لأن الظاهر من الأدله أن جميع ما يتولـد من الحرام حرام. نعم لو أعطاها لا لأجل نوحها فلا بأس. و لو خلطت بين الحق و الباطل حرُمت أيضاً، و لو خلطته بصوت الغناء حرمت أجرتها أيضاً، لظاهر الأخبار و لعدم الانفكاك عن خليط الحق.

و كيف كان فالظاهر حرمه النوح بالباطل و حرمه أخـذ الأجره عليه من غير فرق بين النائح و النائحه، كما أنه يجوز بالحق و أخذ الأـجره عليه، فمـا عن المبسوط من إطلاـق حرمه النـائحه و حكايه الإجماع على ذلك منزَل على النوح بالباطل خصوصا بعـد ما يُحكى عن العلاـمه فى المنتهى من حكـايه الإجمـاع على جواز أخـذ الأجره على النوح بالحق المسـتلزم لجوازه (۱). و على كل حـال فلاـ ينبغى اسـتثناء النوح الجـائز من الغنـاء، لأنهمـا حقيقتـان مختلفتان و ماهيتان متباينتان، و هل يخفى الفرق بين الأصوات المهيجه للأحزان لفراق الأرحام و الإخوان و بين ما يهيج حرق الأشواق و يضـرم النار فى قلوب العشاق؟ أين حرقه المحزون من تطريب العـاشق المفتون؟ فلو طرق السـمع من داخل الـدار أو محل بعيـد عن الأبصار صوت النـداء عرف أنه من الغناء أو العزاء، فبعد التأمل فى البين ظهر التباين بين القسمين، بل بعد التأمل بعين الإنصاف يُعلم أن النائح أو النائحه لو مدّا أصواتهما تمام المد، و تجاوزا فى الترجيع الحد، و لم يخرجا عن صفه النياحه المعروفه لم يوصفا بصفه الغناء الموصوفه.

حفظ كتب الضلال

اشاره

و من جمله مـا يحرم التكسب به حفـظ كتب الضـلال الثابت ضـلالها بقاطع أو بـدليل ظنى لا يعـذر صاحبه لحرمته، و المراد من حرمه الحفظ وجوب الإتلاف كما صـرح به جمع من الأصـحاب، و هو إما من جهه استلزام حرمه الحفظ لوجوب الإتلاف أو أنه كنايه عنه. و يـدل على حرمه الحفظ بعد حكم العقل بوجوب إتلاف كل ما يكون مثاراً للفساد، ففى الخلاف ممن لا خلاف فى الاعتماد عليه و هو العلامه فى التذكره و المنتهى (۲)، و قال فى محكى المقنعه (و التكسب بحفظ كتب الضلال و كتبه

۱- العلامه الحلى، منتهى المطلب، ۲/ ۱۰۱۲.

۲- العلامه الحلى، تذكره الفقهاء، ۱/ ۵۸۲، منتهى المطلب، ۲/ ۱۰۱۳.

(علی غیر ما ذکرنا) حرام) (۱)، فقد اتفقت الفتاوی علی تحریم نسخها و حفظها إلا ما استثنی، فکان الإجماع معلوما إذ لا مخالف و لا متردد، و حیث کانت داخله تحت الوضع للحرام و تحت ما من شأنه ترتب الفساد علیه وجب إتلافها، کما یجب إتلاف هیاکل العباده المبتدعه بل هی أولی من هیاکل العباده فی لزوم الإتلاف، بل یمکن استفاده حرمه حفظها من قوله تعالی: (وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِیثِ لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ) (۲) و من قوله تعالی: (وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ) (۳).

بل یمکن استفاده ذلک مما دل علی وجوب جهاد أهل الضلال و إضعافهم بکل ما یمکن، ضروره معلومیه کون المراد من ذلک تدمیر مذهبهم بتدمیر أهله، فبالأولی تدمیر ما یقتضی قوته، قال فی مفتاح الکرامه (مضافاً إلی أنها بدعه، فیجب دفعها من باب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، و یؤید ذلک أن فی ذلک نوع إعانه علی الإثم، فقد یحصل منه میل إلیها فیعمل بها، و قد ینبئ حفظها عن الرضا بها و الاعتقاد بما فیها) (۴)، و یدل علیه أیضا مواضع من خبر تحف العقول، منها قوله (علیه السلام):

(و کل منهی عنه مما یُتقرَب به لغیر الله، أو یقوی به الکفر إلا فی حال الضروره) (۵)، و منها قوله (علیه السلام): (و ذلک إنما حرَم الصناعه التی هی حرام کلها التی یجی ء منها الفساد محضاً) (۶)، و منها قوله (علیه السلام): (و ما یکون منه و فیه الفساد

۱- الشیخ المفید، المقنعه، ۵۸۹، و ما بین المعقوفتین من المقنعه.

۲- لقمان، ۶.

۳- الحج، ۳۰.

۴- محمد الجواد العاملی، مفتاح الکرامه، ۴/ ۶۲، و ما بین المعقوفتین من المفتاح.

۵- ابن شعبه، تحف العقول، ۲۴۷، و العباره فی التحف (الکفر و الشرک) و لیس فیها (إلا فی حال الضروره).

۶- ابن شعبه، ۲۵۰.

و لا یکون فیه شی ء من وجوه الصلاح فحرام تعلیمه و تعلمه و العمل به و أخذ الأجر علیه و جمیع التقلب من جمیع وجوه الحرکات کلها) (۱).

أو ربما استدل بعض أصحابنا المتأخرین بظاهر قوله (علیه السلام) فی خبر الحذّاء:

(من علّم باب ضلال کان علیه مثل وزر من عمل به) (۲)، و هو کما تری.

و استدل آخر بروایه عبد الملک بن أعین (قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): إنی قد ابتُلیت بهذا العلم و أرید الحاجه، فإذا نظرت إلی الطالع و رأیت الطالع شراً جلست و لم أذهب فیها، فإذا رأیت الطالع خیرا ذهبت فی الحاجه، فقال لی: تقضی؟ قلت: نعم، قال أحرق کتبک) (۳)، بناءً علی أن الأمر للوجوب دون الإرشاد، للخلاص من الابتلاء بالحکم بالجزم. و لا فرق فی وجوب الإتلاف بین الأمن من ترتب الضلال علیها و الفساد و الاطلاع و عدمه. کل ذلک لأن المفهوم من الأدله أن الشارع یرید إتلافها و عدم وجودها فی الخارج، لأنها موضوعه للفساد، نظیر هیاکل العباده المبتدعه، فکما أن تلک یجب إتلافها و إن شک فی ترتب الفساد علیها أو ظن بعدمه أو قطع فکذلک هذه، بل هذه أولی بلزوم الإتلاف. قال بعض المعاصرین من المتأخرین (و مقتضی الاستفصال فی هذه الروایه أنه إذا لم یترتب علی بقاء کتب الضلال مفسده لم یحرم، و هذا أیضاً مقتضی ما تقدم من إناطه التحریم بما یخشی منه الفساد محضا) (۴)، و یرید بالروایه روایه عبد الملک بن أعین.

و فیه ما لا یخفی، لأن الإمام (علیه السلام) لم یستفصل فی روایه ابن أعین، و إنما أنکر علیه القضاء مع کون ذلک من الباطل، و فرق بین ذلک و بین الاستفصال کما لا یخفی، و فی روایه تحف العقول لم ینط التحریم بما یخشی منه الفساد، و إنما أناطه بما یجی ء منها الفساد محضاً، أی أنها لا یجی ء منها الصلاح، بمعنی أنها وضعت للفساد

۱- ابن شعبه، ۲۵۰.

۲- الشیخ الکلینی، الکافی، ۱/ ۳۵.

۳- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۸/ ۲۶۹.

۴- الشیخ الأنصاری، المکاسب، ۱/ ۲۳۴.

کما لا یخفی أیضاً، و یشعر بذلک قوله (علیه السلام): (و لا یکون فیه شی ء من وجوه الصلاح) (۱)، علی أن معقد نفی الخلاف مطلق کما سمعت، علی أن المفهوم من الأدله فی هذا الباب و فی باب ما قصد منه المحرم أن الشارع لا یرید بقاء ما وضع علی الفساد، حصل منه الفساد أو لا، ثمّ قال بعد الکلام السابق: (نعم، المصلحه الموهومه أو المحققه النادره لا اعتبار بها، فلا یجوز الإبقاء بمجرد احتمال ترتب مصلحه علی ذلک، مع کون الغالب ترتب مفسده، و کذلک المصلحه النادره غیر المعتد بها.

و قد تحصّل من ذلک أن حفظ کتب الضلال لا یحرم إلا من حیث ترتب مفسده الضلاله قطعا أو احتمالا قریبا، فإن لم یکن کذلک أو کانت المفسده المحققه معارضه بمصلحه أقوی، أو عارضت المفسده المتوقعه مصلحه أقوی أو أقرب وقوعا منها، فلا دلیل علی الحرمه إلا أن یثبت إجماع، أو یُلتزم بإطلاق عنوان نفی الخلاف الذی لا یقصر عن نقل الإجماع) (۲) انتهی کلامه.

و فیه ما لا یخفی من أن ظاهر الأدله وجوب إتلافها و عدم جواز إبقائها کما عرفت نظیر ذلک فی هیاکل العباده المبتدعه حتی صار ذلک أصلًا، فکل مقام دل الدلیل فیه علی جواز الإبقاء لمصلحه حکمنا به کمصلحه النقض، و کل مقام لم یدل دلیل فیه علی جواز الإبقاء لم نحکم به و إن کانت هناک مصلحه، هذا مضافا إلی إطلاق عنوان نفی الخلاف کما اعترف به. و دعوی- أن الأصل جواز الإبقاء و الإمساک و براءه الذمه من وجوب الإتلاف و القدر المتیقّن من الأدله ما لا مصلحه فیه مما یترتب علیه مفسده الضلاله- رجوعٌ إلی القهقری، ضروره انقطاع ذلک الأصل بظاهر الأدله الداله علی وجوب الإتلاف و صیروره وجوب الإتلاف أصلا جدیدا فتبصَر.

ثمّ لا یخفی أن وجوب إتلافها کفائی لا یختص بالمالک، و لا یتوقف علی إذنه، فإن لم یکن عزل الضلال منها ممکنا أتلف الجمیع و لا ضمان، و إن أمکن عزله اکتفی بعزله، و لو أتلفه فسری التلف إلی غیره فی صوره إمکان إتلافه وحده فالظاهر

۱- ابن شعبه، تحف العقول، ۲۵۰.

۲- الشیخ الأنصاری، المکاسب، ۱/ ۲۳۴.

الضمان، و هل يجب على المتلف مراعاه الأقرب فالأقرب إلى بقاء الماده أو لا، بل هو مخير؟ وجهان أوجههما الثانى. قال جدى (قُدّسَ سرُّه) فى شرح القواعد (و كذا كل كتاب اشتمل على قدح بمؤمن أو أذيه لمسلم) (۱)، يعنى يكون حكمه حكم كتب الضلال فى وجوب الإتلاف، و هو لا يخلو من وجه.

و كيف كان فلا بد من بيان المراد بكتب الضلال فى لسان الأصحاب، فأقول و بالله المستعان و عليه التكلان.

بيان معنى كتب الضلال

صرح غير واحد من أهل اللغه بأن الضلال يكون بمعنى الباطل، و الظاهر أن منه قوله تعالى: (فَمٰا ذٰا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلٰالُ) (۲)، و على ذلك تكون الإضافه بيانيه أى:

كتب هى الضلال أى الباطل، و المراد من الباطل ما كان باطلا فى نفسه أى: بمعنى (فى) أى كتب فى الضلال أى: الباطل، و المرادُ من الكتاب المكتوبُ.

و صرح غير واحد من أهل اللغه بأن الضلال ضد الهدى و الرشاد، و منه قوله تعالى (وَ لَا الضّٰالِّينَ) (۳)، فتكون الإضافه بمعنى اللام، و يحتمل حينئذ معنيان:

أحدهما: إن المراد بكتب الضلال الكتب التى وضعت للضلال و إن لم تسببه.

و ثانيهما: الكتب التى توجب الضلال و تسببه و إن لم تكن وضعت له، و تكون الإضافه من إضافه السبب إلى المسبب.

لا سبيل إلى إراده الأول؛ لأصاله جواز الإمساك و أصاله براءه الذمه من وجوب الإتلاف؛ و لأن القدر المتيقّن من معقد نفى الخلاف ما كان موجبا للضلال بالفعل أو بالقوه، و لا أقل من الشك فى شمول معقد نفى الخلاف لغيره، فيبقى على عموم حكم الأصل، خصوصا بعد الالتفات إلى قوله (عليه السلام) فى خبر تحف العقول (و كل منهىّ عنه فى ما يُتقرَب به لغير الله و يقوى به الكفر و الشرك من جميع وجوه

۱- الشيخ جعفر كاشف الغطاء، شرح القواعد، ۴۶.

۲- يونس، ۳۲.

۳- الفاتحه، ۷.

المعاصی، أو باب یوهن به الحق فهو حرام محرم بیعه و شراؤه و إمساکه و ملکه وهبته و عاریته و جمیع التقلب فیه) (۱)، إلا فی حال تدعو الضروره فیه إلی ذلک، و قوله (علیه السلام) فی الخبر المذکور: (إنما حرَم الله الصناعه التی هی حرام کلها، التی یجی ء منها الفساد محضاً) (۲)، و قوله فیه: (و ما یکون منه و فیه الفساد محضا و لا یکون منه و لا فیه شی ء من وجوه الصلاح فحرام) (۳)، و لا شک أن ما یکون باطلا فی نفسه لا یقوَی الکفر و الشرک و لا یوهن الحق، و لا یجی ء منه الفساد محضا کما هو المفروض، بل ما نشاهده من السیره القطعیه من العلماء من استعمال مقامات الحریری و الکتاب المعروف بکلیله و دمنه مما یمنع من إراده هذا المعنی؛ لأنها من الأباطیل الصرف کما لا یخفی علی من مارسها.

و الحاصل أن ما کان من الکتب جامعا للباطل فی نفسه من دون أن یترتب علیه ضلاله لا یجب إتلافه؛ لأنه من الأشیاء المتموَله التی تقابل بالمال، بل لا یجوز إتلافه لذلک. و ما فی بعض کتب أصحابنا من أنه لا یدخل تحت الأموال فلا یقابل بالمال لعدم المنفعه المحلله المقصوده، فیه مضافا إلی آیتی لهو الحدیث و قول الزور (۴) فیه ما لا یخفی؛ لأن الانتفاع به قد یکون بالانتقال من الباطل إلی مطلب صحیح، و بعد فرض جواز إمساکه و عدم وجوب إتلاف منافعه لا تحصی و کلها منافع مقصوده محلله (۵).

و أما الاستناد إلی الآیتین فقد عرفت أنهما مفسّرتین بالغناء فی صحیح الأخبار، فلا وجه للاستدلال بهما بعدُ، کما لا سبیل لإراده المعنی الثانی؛ لأن ما وضع للضلال قد یکون مسببا للهدی، فلا وجه للقول بوجوب إتلافه و حرمه حفظه، مضافا إلی ما عرفت من أن ظاهر الأدله لا یقتضیه، و الحکم علی خلاف الأصل، فیقتصر فیه علی القدر المتیقن، فلیس إلا إراده المعنی الثالث، و هو ما کان

۱- ابن شعبه، تحف العقول، ۲۴۷.

۲- المصدر نفسه، ۲۵۰.

۳- المصدر نفسه، ۲۵۰.

۴- لقمان، ۶؛ حج، ۳۰.

۵- العباره غیر مستقیمه المعنی، و الظاهر وجود سقط فیها.

مسببا للضلال و موجبا له، إما بالفعل أو بالقوه، سواء كان موضوعا للضلال أم لا، بل يدخل فى ذلك ما كان موضوعا للحق كبعض الكتب التى ظواهرها منكره، و يدَعون أن المراد منها غير ظاهرها كبعض كتب العرفاء و الحكماء و المتصوفه و الكشفيه.

و لعل ما ذكرناه هو مراد جدى (قُدّسَ سرُّه) فى شرح القواعد حيث يقول: (بل المراد و الله أعلم (أن الكتب) التى وضعت للاستدلال على تقويه الضلال يجب إتلافها فضلا عن غيره من نُسَخ و غيره) لقوله بعد ذلك (سواء تقوت بها كلمه الكفر الإسلامى أو الإيمانى أو خلاف الشرعى الفرعى الثابت بالدليل القطعى) (۱)، لظهور العباره المذكوره فى ما كانت سببا للقوه كما لا يخفى على المنصف المتأمل.

و لا فرق بعد الاطلاع على الأدله المذكوره بين ما كان كله ضلالًا أو بعضه، فيجب إتلاف البعض الضلالى، حتى لو توقف إتلافه على إتلاف الكل وجب و لا ضمان.

و من هنا يظهر لك ما فى كلام بعض الأصحاب حيث استظهر من الأصحاب كون المراد بكتب الضلال ما كان كلها ضلالًا حتى ادّعى الاجماع على ذلك، قال: (و الحق أن إفراد الحق عن الضلال غير مستحسن و ليس من عاده الأصحاب)، و قال آخر (و هو الذى تقتضيه حقيقه اللفظ من دون تجوّز و هو معقد الإجماع و مصب الفتاوى) (۲)، فإن أوّلوا حكايه الإجماع على وجوب إتلاف ما كان كله ضلالًا فمسلّم، و لا ينافى وجوب إتلاف البعض الضلالى فى ما كان بعضها ضلالًا، و إن أرادا حكايه الإجماع على عدم وجوب إتلاف البعض الضلالى فممنوع؛ لأن الوجوب ظاهرُ جمعٍ و صريحُ آخرين كما لا يخفى على المتتبع.

و من جمله الضلال الذى يجب محوه و إتلافه على ما ذهبنا إليه- لو لم تكن ضروره المذهب على خلافه فلا يوجب ضلالًا- كلام صاحب الحدائق فى المسأله حيث افترى على الأصحاب بأنهم اتبعوا الشافعى فى تدوين علم الأصول استحساناً و طوّل فى ذلك غايه التطويل، و ملأ الصحف من الأباطيل، و من أراد الوقوف على

۱- الشيخ جعفر كاشف الغطاء، شرح القواعد، ۴۷، و ما بين المعقوفتين من شرح القواعد.

۲- الشيخ الجواهرى، جواهر الكلام، ۲۲/ ۵۸.

کلامه فلیراجع کتاب الحدائق فی المقام، فإن له فیها کلاماً تمجّه الأسماع، و لا تقبله الطباع (۱).

و علی کل حال فقد ظهر لک أن التوراه و الإنجیل لیسا من کتب الضلال سواء قلنا بتحریفهما أم لا؛ لأنهما لا یسببان ضلالًا بعد بداهه نسخهما، کما أن غالب کتب المخالفین و أهل الملل الفاسده خارجه عن کتب الضلال فی هذه الأوقات؛ باعتبار ما وقع من جمله أصحابنا من نقضها و فسادها، فلا تسبب ضلالًا بعدُ بل هی کالتالفه.

و مما ذکرناه یعلم حال کتب الفقهاء و المحدّثین و اللغویین و المفسرین من المخالفین، فإن کل ما کان موجبا للضلال بالفعل أو بالقوه یجب محوه و إتلافه، و ما لا یکون کذلک لا یجب، بل لا یجوز إذا کانت فیه منفعه محلله مقصوده، بل لا یجوز و إن لم تکن؛ لأنه من الأموال و إن لم یکن. و کیف کان فلا یجوز إمساک الکتب المذکوره إلا للنقض علیها؛ لأنه أعظم نفعاً من الإتلاف؛ لأن إتلاف بعض آحادها لا یقضی برفع فسادها؛ و لأن إتلاف کلها إنما یحصل بإبطالها من أصلها، و لأن الجهاد بالأقلام أعظم نفعاً من الجهاد بالسهام، و حیث کان غرض الشارع فیها الإبطال کان الأقوی فی حصوله الرد بطرق الاستدلال، و لا یجوز إمساکها لغیر ما ذکر؛ لأن المستفاد من الأدله الشرعیه وجوب إتلافها فوراً، و عدم جواز إبقائها آناً واحداً، فما دل الدلیل علی الإمساک و الإبقاء له حکمنا به، و فی ما عداه فیرجع إلی القانون الشرعی.

هجاء المؤمنین

و من جمله ما یحرم التکسب به هجاء المؤمنین، و هو مشترک لفظی بین الذم فی الشعر و النثر و بین الذم فی (۲) فعن الصحاح (الهجاء خلاف المدح) (۳)، و هو عام

۱- الحدائق الناضره، المحقق البحرانی، ۲۲/ ۹۰.

۲- الکلمه هنا غیر مقروءه.

۳- الصحاح، الجوهری، ۶/ ۲۵۳۳.

للشعر و غیره، و عن ظاهر القاموس و النهایه و المصباح (۱)، اختصاصه بالشعر، و دعوی أنه متحد المعنی، و هو الذم بالشعر خاصه لحمل المطلق علی المقید فی کلام أهل اللغه وهمٌ صرف. نعم حکم ذلک تعارض الإطلاق و التقیید فی الأخبار، و الفرق بینه و بین المقام واضح؛ لأن حمل المطلق علی المقید فرع کون المطلق غیر نافلٍ لقید، و ذلک إنما یکون فی مقام الحکم، و أما فی مقام التعریف فالظاهر أن المطلق مقید بالعدم، و مع ذلک کیف یکون مطلقاً؛ لأن من یقول فی مقام التعریف أن الهجاء خلاف المدح یرید أنه هذا لا غیر، فکیف یکون مطلقاً.

فإن قلت: إنکم قد قلتم إن من اقتصر من أهل اللغه علی المعنی الواحد للفظ لا یکون نافیا لما عداه فلا یعارض من ذکر معنیین أو أکثر لاحتمال عدم اطلاعه علی غیر ذلک المعنی، فلعل المطلق لم یطّلع علی القید فلا یکون نافیاً له، فلا یعارض من قیّد.

قلت: ذلک فی تعداد المعانی مسلّم؛ لأن کلامهم بذکر ما اطلع علیه من المعانی و لا ینفی ما عداه. و أما فی بیان المعنی فالظاهر أن کل من تعرض له ذکر تمام معناه، فیکون المطلق نافیا للقید و المقیّد مثبتا له، و لیس ذلک من تعارض النافی و المثبت؛ لأن النافی یدّعی أن المطلق تمام المعنی، فهو مثبت أیضاً، فلا یُقدّم قول المقیّد من حیث النفی و الإثبات.

فإن قلت: إن تعبیر أهل اللغه بالأعم کثیر غالب، فیکون ذکر الأخص قرینه علی إرادته من الأعم، و هذا معنی حمل المطلق علی المقید فی کلام أهل اللغه. قلت: کما أن التعبیر بالأعم غالب کثیر، کذلک التعبیر بالأخص کثیر غالب فی کلامهم، فلِمَ لا تَجعل ذکر الأعم قرینه علی إرادته من الأخص، فترجیح أحدهما علی الآخر من غیر مرجّح. علی أنّا نقول أن مبنی حمل المطلق علی المقید فَهمُ العرف، و ذلک إنما یکون فی کلام المتکلم الواحد أو ما هو بحکمه، من قبیل کلام الله و رسوله و الأئمه (علیهم السلام) لاطلاع کل واحد منهم علی کلام الآخر و بیانه.

۱- الفیروزآبادی، القاموس، ۴/ ۴۰۲؛ ابن الأثیر، النهایه فی غریب الحدیث، ۵/ ۲۴۸؛ الفیومی، المصباح المنیر، ۲/ ۱۳۳.

و الحاصل أنه یدور مدار الحکم الواحد و المراد الواحد، و أما فی مثل کلام المصنفین و المؤلفین المتعددین فهو من الأوهام الغریبه، بل ربما نمنع ذلک فی کلام المصنف الواحد، و لا نحمل المطلق فیه علی المقید، بل نجعل الثانی عدولًا عن الأول.

علی أن مبنی التقیید العلم باتحاد التکلیف، و مع إمکان کونهما تکلیفین لا وجه للتقیید. و المفروض هنا احتمال الوضع للمطلق و المقید قائم، بل ظاهر کلام الناقلین ذلک، فحمل إطلاق کلام أحدهما علی الآخر مما لا وجه له، فمقتضی ما ذکرناه و قررناه الحکم بکونهما معاً معینین؛ لأنهما ناقلان عن الوضع و لا معارض لشی ء منهما. نعم یمکن دعوی کون الهجاء متحد المعنی عرفاً؛ لصیرورته حقیقه عرفیه فی خصوص الذم بالشعر، کما أنه یمکن منع دعوی إراده صاحب الصحاح (۱) التعریف حتی یتجه الکلام السابق، و إنما غرضه إیکاله إلی العرف، و المفروض أنه فی العرف الذم بالشعر، فیکون لغه و عرفا متحد المعنی، و هو الذم بالشعر.

و کیف کان فمن العجیب ما حکاه بعض من تأخر من أصحابنا عن جامع المقاصد من أن الهجاء هو ما ذکر فی الإنسان من المعایب بالشعر (۲)؛ لأن ذلک لا یساعده علیه کلام أهل اللغه و لا العرف فتبصّر.

و کیف کان فإن قلنا: إن الهجاء هو ذم الإنسان بما هو فیه من المعایب بالشعر، فإن جعلنا الغیبه ذکر الإنسان بما هو فیه أیضا کان بینهما عموم و خصوص مطلق، و العموم فی جانب الغیبه، و إن عممناه لما هو فیه و لغیره فی الشعر و عممنا الغیبه کذلک کان أیضا بینهما عموم و خصوص مطلق، و العموم فی جانب الغیبه، و إن خصصنا الغیبه بما فیه، و عممنا الهجاء و خصصناه فی الشعر کان بینهما عموم و خصوص من وجه، و إن عممناه للشعر و النثر، لما هو فیه و لغیره کانا متساویین.

و کیف کان فإفراده بالبحث عن الغیبه؛ لأنه أشد تحریما لدوامه و حفظه و استمراره، و یدل علی تحریم ذم المؤمن نثراً أو نظماً بما هو فیه و بغیره ما دل علی حرمه إیذاء المؤمن و ظلمه و هتک حرمته و إدخال النقص علیه و محبه شیاع الفاحشه

۱- الجوهری، الصحاح، ۶/ ۲۵۳۳.

۲- المحقق الکرکی، جامع المقاصد، ۴/ ۲۶.

فیه و اغتیابه و الغمز علیه، و علی أن ماله و دمه و عرضه محرمه، و یدل علی حرمه هجائه بالخصوص الإجماع المنقول عن المنتهی و کشف اللثام (۱)، و نفی الخلاف عن التذکره (۲). و لا فرق فی حرمه الهجاء بین عدول المسلمین و فسّاقهم المتجاهرین و غیرهم؛ لعموم الکتاب و السنه و الإجماع. و عن الشهید فی حواشی القواعد جواز هجاء الفاسق المتظاهر، و ربما استند إلی قوله (علیهم السلام): (محّصوا ذنوبکم بغیبه الفاسقین) (۳)، قال بعض أصحابنا (و فیه أنه قد یُفرّق بین الهجاء و الغیبه ببنائه علی الدوام و الاستمرار دونها، فالإذن فیها لا یقتضی الإذن فیه)، أقول: إن أراد (أن) (۴) بناءه علی الدوام و الاستمرار أخرجه عن موضوع الغیبه و صیّره قسیما لها لاعتبار عدم الاستمرار و الدوام فی الغیبه فهو ممنوع، و إن أراد أنه و إن کان منها لا یدل الحدیث علی جوازه فهو کما تری. کما أن بعض المتأخرین من أصحابنا قال: (إن الحدیث لا یقتضی جواز الهجاء بعد فرض اختصاصه بالشعر) (۵)؛ ضروره أن اختصاصه بالشعر صیّره أخص مطلقا، و ما یدل علی جواز الأعم یدل علی جواز الأخص کما لا یخفی، فلا بد من تنزیل الحدیث علی خصوص المتجاهر، و القول بجواز هجوه أو تنزیله علی الخارج عن الإیمان کما حمله علی ذلک بعض المعاصرین، قال بعض المتأخرین (و دعوی- کون التعارض من وجه بناء علی أن الهجاء أعم من الغیبه بعد فرض تسلیمها- یمکن دفعها بترجیح دلیل الحرمه باعتضاده بما عرفت) (۶).

یرید أنا لو قلنا أن الهجاء هو وصف الإنسان بما ینقصه فی الشعر سواء کانت الصفات فیه أو لا، و الغیبه هی وصفه بما هو فیه فی الشعر و فی غیره یکون التعارض

۱- العلامه الحلی، منتهی المطلب، ۲/ ۱۰۱۳؛ الفاضل الهندی، کشف اللثام، ۲/ ۳۷۳.

۲- العلامه الحلی، تذکره الفقهاء، ۱/ ۵۸۲.

۳- لم أجده فی ما بین یدی من المصادر إلا فی المکاسب للشیخ الأنصاری، ۲/ ۱۱۸.

۴- إضافه یقتضیها المقام.

۵- الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ۲۲/ ۶۱.

۶- المصدر نفسه، ۲۲/ ۶۱.

بین ما دل علی جواز الغیبه و ما دل علی حرمه الهجو عموم من وجه؛ لأن ما دل علی جواز الغیبه یدل علی جواز وصفه بما هو فیه فی الشعر، و ما دل علی حرمه الهجو یدل علی حرمه وصفه بما هو فیه فی الشعر، و لکن الترجیح لأدله حرمه الهجو لاعتضادها بما دل علی حرمه ظلم المؤمن و إیذائه و هتک حرمته و غیر ذلک مما عرفت من الأدله أقوی، و دعوی أن الترجیح لدلیل الحرمه مشکل بعد الالتفات إلی الأخبار المستفیضه التی أسقطت حرمه الفاسق المتجاهر بالفسق، کخبر هارون بن الجهم: (إذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمه له و لا غیبه) (۱)، و قوله (علیه السلام) فی روایه أبی البختریّ: (ثلاثه لیس لهم حرمه .. إلی أن قال: و الفاسق المعلن بفسقه) (۲)، و قوله (علیه السلام) فی خبر ابن أبی یعفور بعد تعریف العداله (إن الدلیل علی ذلک أن یکون ساتراً لعیوبه حتی یحرم علی المسلمین تفتیش ما وراء ذلک) (۳)، إلی غیر ذلک من الأخبار التی ستمر علیک إن شاء الله، فی مستثنیات الغیبه. و بعد الالتفات إلیها یشکل القول بترجیح دلیل الحرمه.

و کیف کان فإن لم ینعقد الإجماع علی حرمه هجو الفاسق المتجاهر بالفسق، فالقول بجواز هجوه لا یخلو من وجه. و أما هجو الفاسق غیر المتجاهر فالظاهر جوازه إذا توقف ردع الفاسق عن فسقه علیه، بل یمکن القول بوجوبه لدخوله فی مراتب النهی عن المنکر، کما قد یجب لو توقف علیه دفع الضرر عن الهاجی أو المهجو بدنا أو مالًا أو عرضاً. قال جدی (قُدّسَ سرُّه) فی شرح القواعد (و لو کان لمصلحه عظیمه أو دفع مفسده عن المهجو دنیویه کدفع الهلکه عن نفسه، أو المؤاخذه بعد الحلول فی رمسه، بالنهی عن الفساد حسن و لو بالهجو علی رءوس الأشهاد) (۴)، أقول: المنشأ فی ذلک تحکیم أدله النهی عن المنکر علی أدله حرمه الهجو، و هو علی إطلاقه مشکل، خصوصاً بالنسبه إلی بعض المحرمات، فینبغی

۱- الشیخ الصدوق، الأمالی، ۹۳.

۲- الحر العاملی، الوسائل، ۸/ ۶۰۵.

۳- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۸۵/ ۳۷، باختلاف فی الألفاظ.

۴- الشیخ جعفر کاشف الغطاء، شرح القواعد، ۴۸.

للفقیه النبیه أن یکون فی مثل هـذه المقامات مراعیا للمیزان. و مثل ذلک تجویزه مع خوف الضـرر علی الهاجی و المهجو مطلقاً، بـل ینبغی أن یراعی المیزان فی المقامـات المختلفـه. نعم، بالنسـبه إلی الخـوف علی النفس هـو جـائز مطلقـاً، کمـا ینبغی مراعـاه المحرمـات و أنواع الضـرر (و) ینبغی مراعـاه حـال المهجو و الهاجی و الهجاء لاختلاف شـده الإثم و ضـعفه، حتی أنه قال بعض أصحابنا (کلما کان الشعر أجود کان الوزر أشد، کما أن مسجَع النثر و أفصحه أشد إثما من غیره) (۱).

و کیف کان فلا تجوز المقاصّه فی الهجاء لتعلق الحقّین به: حق الله و حق الناس.

و من کتب هجو المؤمن فی دیوانه وجب علیه کفـایهً محوه و وجب علی النـاس ردعه علی إشـکال. هـذا کله بـالنظر إلی هجـاء المؤمنین، و أما بالنظر إلی المشـرکین فلا کلام و لا خلاف فی جواز هجوهم، کما لا کلام فی جواز لعنهم و سـبهم و شـتمهم ما لم یکن قـذفا مع عدم شـرائطه أو فحشاً، و قد أمر رسول الله (صـلّی الله علیه و آله و سـلم) حساناً بهجوهم و قال: (إنه أشد علیهم من رشق النبال) (۲)، و لو رجعوا عن عقیـدتهم أو تـاب الفـاسق المتجاهر علی تقـدیر جواز هجوه و کان قـد کتب لزم محوه إن أوجبنـا محو هجو المؤمن، و الظاهر إلحاق المخالفین بالمشـرکین لعـدم الفرق بین الکفر الإسـلامی و الإیمانی، بل لعل هجاءهم علی رءوس الأشهاد من أفضل عباده العُبّاد ما لم تمنع من ذلک التقیه.

الغیبه

اشاره

و من جمله ما یحرم التکسب به الغیبه، و حرمتها و حرمه الاکتساب بها من الضروریات، و هی و إن لم یکن لذکرها فی ما یحرم التکسب به فرید مناسبه؛ لأنها لیست مما یتعارف الاکتساب بها. و مثله الکذب و أضرابهما، و لکن حیث جری دیدن الأصحاب بذکر هذه المحرمات فی هذا الباب، فینبغی أن نقتفی أثرهم و نسلک جادتهم، فنقول:

یقع الکلام فی الغیبه فی مقامات:

اشاره

۱- الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ۲۲/ ۶۱.

۲- البیهقی، السنن الکبری، ۱۰/ ۲۲۸.

أحدها: بيان موضوعها،

قال فی محکی القاموس (غابه: عابه و ذکره بما فیه من السوء) (۱)، و فی محکی المصباح المنیر (اغتابه إذا ذکره بما یکره من العیوب، و هو حق) (۲)، و قال فی محکی الصحاح (هی أن یتکلم خلف إنسان مستور بما یغمّه لو سمعه، فإن کان صدقا یسمی غیبه، و إن کان کذبا یسمی بهتاناً) (۳)، و مثله ما عن مجمع البحرین (۴) حرفا بحرف و فی محکی نهایه ابن الأثیر (أن یذکر الإنسان فی غَیبته بسوء إن کان فیه) (۵). هذا تعریفها فی کلام أهل اللغه، و أما تعریفها فی الأخبار، فقال فی محکی جامع المقاصد و حدّها علی ما فی الأخبار: أن یقول فی أخیه ما یکرهه لو سمعه (۶)، و فی المروی عن مکارم الأخلاق (قلت: یا رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلم)، فإن کان فیه ذلک الذی یکره، قال:

اعلم أنک إذا ذکرته بما هو فیه فقد اغتبته، و إن ذکرته بما لیس فیه فقد بهّته) (۷).

أقول: المستفاد من کلام أهل اللغه أن الغیبه من مقوله الألفاظ، و هو المتبادر من إطلاقها عرفا؛ لأنها قد عُرّفت فی کلام أهل اللغه و فی الأخبار بالذکر و التکلم و القول، و لا شک أن المنساق من الذکرِ الذکرُ اللفظی، فکل ما لا یکون من مقوله الألفاظ کالإشاره و الکتابه و حکایه الأفعال فلیس من الغیبه موضوعا و إن کان منها حکما، بل أعظم منها تحریماً، فإنّ ما یقصد به التهکّم و التفکّه و السخریه و الاستهزاء و إضحاک الناس من الإشاره و حکایه الأفعال أعظم من الغیبه تحریما، و لکنه لیس

۱- الفیروزآبادی، القاموس المحیط، ۱/ ۱۱۲.

۲- الفیومی، المصباح المنیر، ۲/ ۴۹.

۳- الجوهری، الصحاح، ۱/ ۹۶.

۴- الشیخ الطریحی، مجمع البحرین، ۳/ ۳۴۳.

۵- ابن الأثیر، النهایه فی غریب الحدیث، ۳/ ۳۹۹.

۶- المحقق الکرکی، جامع المقاصد، ۴/ ۲۷.

۷- الشیخ الطبرسی، مکارم الأخلاق، ۴۷۰.

منها موضوعا، لغةً و عرفاً، و إطلاق الغیبه علی إشاره عائشه بیدها للمرأه القصیره فی الحدیث النبوی من المجاز (۱).

نعم لا فرق فی اللفظ بین ما یدل علی المکروه صریحا و بین ما یدل علیه کنایه و تعریضاً، و لو سلّمنا صدق الغیبه مع إشاره الأخرس أو مع مطلق الإشاره أو مع الکتابه فلا نسلم صدقها مع التحاکی بالأفعال، و لعل من ألحقها بالغیبه أراد الإلحاق الحکمی لا الاسمی و لا ریب فیه، قال فی جامع المقاصد (و فی حکم القول الإشاره بالید و غیرها (من الجوارح أو) من التحاکی بفعله أو قوله کمشیه الأعرج) (۲)، و من هنا یظهر لک ما فی کلام بعض من عاصرناه من المتأخرین حیث قال: و فی رساله ثانی الشهیدین أنّ فی الاصطلاح لها تعریفین:

أحدهما: مشهور، و هو ذکر الإنسان حال غَیبته بما یکره نسبته إلیه مما یعد نقصانا فی العرف بقصد الانتقاص و الذم.

و الثانی: التنبیه علی ما یکره نسبته إلیه، قال: و هو أعم من الأول لشمول اللسان و الإشاره و الحکایه و غیرها، و هو أولی لما سیأتی من عدم قصر الغیبه علی اللسان.

قلت: قد صرح بذلک غیره أیضاً، و یؤیده ما روی عن عائشه (أنها قالت: دخلت علینا امرأه فلما ولت أومأتُ بیدی أی: قصیره، فقال (صلّی الله علیه و آله و سلم) اغتبتِها) (۳)، بل المعلوم أن حرمتها بالقول باعتبار إفادته السامع ما ینقصه و یعیبه، و تفهیمه ذلک، و حینئذ فیعم الحکم کل ما یفید ذلک من الکتابه التی هی أحد اللسانین، و الحکایه التی هی أبلغ فی التفهیم من القول و التعریض و التلویح و غیرها، بل لعل التعریف الأول أیضا کذلک؛ ضروره إراده الأعم من القول بالذکر؛ إذ دعوی أنه بمعنی القول واضحه المنع (۴)، انتهی.

۱- السیوطی، الدر المنثور، ۶/ ۹۶.

۲- المحقق الکرکی، جامع المقاصد، ۴/ ۲۷.

۳- السیوطی، الدر المنثور، ۶/ ۹۶.

۴- الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ۲۲/ ۶۴.

و هو کما تری إن أراد شمول الغیبه لذلک اسماً، لغه أو عرفاً، کما یقضی بذلک قوله (بل لعل التعریف الأول) کما أن منع انسباق (القول) من الذکر مما یرده الرجوع إلی العرف، و إن أراد شمولها لذلک حکما کما یقضی بذلک قوله: (بل المعلوم)، فهو مما لا بأس به کما عرفت، و یستفاد من کلام أهل اللغه أیضا اعتبار وجود العیب فی المغتاب فی صدق الغیبه، فإن کان العیب المذکور فی المغتاب کان غیبه، و إن لم یکن فیه کان بهتاناً.

أقول: المفهوم من إطلاق الغیبه عرفا خلاف ذلک، بل هی عرفا ذکر العیب مع وجوده فی المغتاب و عدمه، و لا ینافی ذلک ما فی خبر مکارم الأخلاق المتقدم (۱)، و ما روی أیضاً عنه (علیه السلام): (أنه ذکر عنده رجل فقالوا: ما أعجزه! فقال (صلّی الله علیه و آله و سلم): اغتبتم صاحبکم، قالوا: یا رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلم) قلنا ما فیه، قال: إن قلتم ما لیس فیه فقد بهتّموه) (۲)، لاحتمال أن یکون المراد من الخبرین أنکم إن قلتم ما فیه فقد اغتبتموه فقط، و إن قلتم ما لیس فیه فقد بهتّموه مع غیبته.

و کیف کان فالظاهر أن العرف أعم من اللغه فی ذلک، و یستفاد من کلام جمع من أهل اللغه اعتبار غَیبه المغتاب فی صدق الغیبه، بل هو صریح الصحاح و مجمع البحرین و نهایه ابن الأثیر (۳)، و هو المنساق من إطلاق الغیبه عرفا و المناسب للفظها، و لم یعتبر ذلک فی القاموس و المصباح المنیر (۴)، کما سمعت المحکی فی عبارتهما، و لعل إطلاقهما منزّل علی ذلک، إما إحاله علی العرف أو لکونه المفهوم من لفظها.

و کیف کان فذکر العیب مع الحضور لیس من الغیبه لغه و عرفاً و إن شارک الغیبه فی التحریم بل أشد منها تحریما، و یستفاد من کلام بعض أهل اللغه کالمصباح المنیر

۱- الشیخ الطبرسی، مکارم الأخلاق، ۴۷۰.

۲- العجلونی، کشف الخفاء، ۲/ ۸۱.

۳- الجوهری، الصحاح، ۱/ ۹۶، الشیخ الطریحی، مجمع البحرین، ۳/ ۳۴۳، ابن الأثیر، النهایه فی غریب الحدیث، ۳/ ۳۹۹.

۴- الفیروزآبادی، القاموس، ۱/ ۱۱۲، الفیومی، المصباح المنیر، ۲/ ۴۹.

و الصحاح و مجمع البحرين (۱)، اعتبار كراهه المغتاب لو سمع ذلك فى صدق الغيبه.

و الظاهر أن ذلك كنايه عن كون المذكور سوءاً، و عليه تتفق كلمات أهل اللغه، و إلا فإراده الكراهه الفعليه و الغم الفعلى لو سمع مما لا وجه له؛ ضروره صدق الغيبه على ذكر معايب من لا يبالى فلا يغتم من شى ء و لا يكره شيئاً، اللهم إلا أن يريد ما من شأنه أن يكرهه و يغتمّ منه، فيعود إلى كون المذكور سوءاً، و من هنا يُعلم ألا مدار على الكراهه لو لم يكن المذكور سوءا كما لو كره شخص أن يقال فى حقه عالم أو جواد، فإن ذلك ليس من الغيبه و إن شاركها فى الحكم فى بعض المقامات كما لو استلزم أذيه المؤمن.

و كيف كان فالمراد مما يكره ما يكره إظهاره سواء كره وجوده كالبرص و الجذام أو لا كالميل إلى القبائح. و لو أريد مما يكره ما يكره وجوده، يشكل الحال فى خروج بعض أفراد الغيبه عنها، فإن ذكر من يحب الزنا فى الواقع بذلك غيبه قطعا مع أنها تخرج عن الموضوع، و ذلك مما لا يساعد عليه كلام أهل اللغه و لا العرف؛ و لهذا ترى أن صاحب الصحاح قال: (ما يغمه لو سمعه) و هو صريح فى كراهه الإظهار دون كراهه الوجود.

و يستفاد من ظاهر كلام اللغويين و من قضيه العرف اعتبار قصد الانتقاص فى مفهوم الغيبه، أ لا ترى قول صاحب القاموس (غابه: عابه) بل عن رساله ثانى الشهيدين إن فى الاصطلاح تعريفين:

أحدهما: مشهور، و هو ذكر الانسان حال غَيبته بما يكره نسبته إليه مما يعد نقصانا فى العرف بقصد الانتقاص و الذم (۲)، فأَخذ قصد الانتقاص و الذم فى تعريفها.

و على هذا فيخرج منها موضوعا ما يقصد به دفع الضرر عن المذموم فى نفس أو عرض أو مال، و كذا الذم للتقيه على الذام، و كذا الهزل و المزح و نحوهما لعدم قصد الانتقاص فى جميع ذلك، و لعله من الأول ما وقع منهم (عليهم السلام) من المطعن

۱- المصباح المنير، ۲/ ۴۹، الصحاح، ۱/ ۹۶، مجمع البحرين، ۳/ ۳۴۳.

۲- الشهيد الثانى، رسائل الشهيد الثانى، ۲۸۴.

فی زراره و الهشامین. و کیف کان علی ما ذکر یخرج عن الغیبه موضوعا کل ما لا یقصد به انتقاص المستغاب.

و یستفاد من ظاهر کلام أهل اللغه و من قضیه العرف أیضا اعتبار تعیین المستغاب عند السامع فی تحقق موضوع الغیبه فمتی لم یکن (معیناً لم تکن) (۱)، غیبهً سواء کان مردداً بین محصور أو غیر محصور (و کان رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلم) إذا کره من أحد شیئا قال: ما بال أقوام یفعلون کذا و کذا) (۲)، و یستفاد من عباره الصحاح اعتبار المستوریه فی المستغاب به (۳)، فمتی لم یکن مستوراً لم تکن غیبه، و تساعده علی ذلک الأخبار المستفیضه، منها ما رواه العیاشی بسنده عن ابن سنان (الغیبه: أن تقول فی أخیک ما فیه مما قد ستره الله علیه) (۴)، و روایه داود بن سرحان المرویه فی الکافی (قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن الغیبه، قال: هو أن تقول لأخیک فی دینه ما لم یفعل، و تبثّ علیه أمرا قد ستره الله علیه لم یُقَم علیه فیه حد) (۵)، و روایه أبان (قال: قال لی أبو الحسن (علیه السلام) مَن ذکر رجلا من خلفه بما فیه مما عرفه الناس لم یغتبه، و من ذکره من خلفه بما لم یعرفه الناس فقد اغتابه) (۶)، و حسَن عبد الرحمن (قال: سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: الغیبه أن تقول فی أخیک ما ستره الله علیه) (۷).

و علی هذا تکون غیبه المتجاهر بالفسق خارجه عن الموضوع، و لعل المعتبر فی الغیبه موضوعا کونها مما ینقص بها المستغاب عرفاً، فکل ما لم تکن کذلک لم تکن غیبه، فخرج عن الغیبه موضوعا غیبه المتجاهر کما عرفت و غیبه المجنون و الصبی غیر

۱- إضافه یقتضیها المقام.

۲- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۷۲/ ۲۲۴، ابن الأشعث السجستانی، سنن أبی داود، ۲/ ۴۳۴.

۳- الجوهری، الصحاح، ۱/ ۹۶.

۴- العیاشی، تفسیر العیاشی، ۱/ ۲۷۵.

۵- الشیخ الکلینی، الکافی، ۲/ ۳۵۷.

۶- الشیخ الکلینی، الکافی، ۲/ ۳۵۸.

۷- الشیخ الکلینی، الکافی، ۲/ ۳۵۸.

المميز و ما علمه السامع و المتكلم من الأوصاف القبيحه و الغيبه من دون مخاطب إلى غير ذلك.

و كيف كان فالغيبه هى ذكر الإنسان الغائب بسوء مع قصد نقصه و حصول النقص و لو عند السامع لاطلاعه على ما لم يعلمه، فجامع القيود المذكوره فهو منها موضوعا، و كل ما لم يجمع القيود المذكوره فليس منها موضوعا و إن شاركها حكما بل كان أشد منها تحريما كما ستعرف ذلك مفصلًا إن شاء الله تعالى.

هذا معناها عرفاً، و العرف هو الميزان مع اختلاف كلام أهل اللغه فى التفسير و البيان كما لا يخفى.

الكلام فى حرمه الغيبه

ثانيها: فى حكمها،

و لا كلام فى حرمتها للإجماع محصَّلا و منقولا، بل هى من الضروريات كما سمعت، و يدل على ذلك- بعد ما سمعت و بعد العقل القاطع لكونها من الظلم الذى يستقل العقل بحرمته- من الكتاب قوله تعالى: (وَ لا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضاً أَ يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً) (۱)، و منه قوله تعالى:

(لا يُحِبُّ اللّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلّا مَنْ ظُلِمَ) (۲)، و قوله تعالى: (وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَهٍ لُمَزَهٍ) (۳)، فإن الهمزه الطعّان فى الناس، و اللمزه الذى يأكل لحوم الناس على ما حكاه بعض أصحابنا، و قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفاحِشَهُ فِى الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ) (۴).

و من السنه الأخبار المستفيضه، منها ما روى عن النبى (صلّى الله عليه و آله و سلم):

(إن الغيبه أشد من الزنا، و إن الرجل يزنى فيتوب و يتوب الله عليه، و إن صاحب الغيبه لا يُغفر له حتى يغفر له صاحبه) (۵)، و منها ما روى عنه (صلّى الله عليه و آله و سلم): (إنه خطب يوما فذكر الربا و عظّم شأنه فقال: إن الدرهم يصيبه الرجل من الربا أعظم من ست و ثلاثين زنيه، و إنّ أربى الربا عرض

۱- حجرات، ۱۲.

۲- نساء، ۱۴۸.

۳- همزه، ۱.

۴- نور، ۱۹.

۵- المتقى الهندى، كنز العمال، ۳/ ۵۸۹.

الرجل المسلم) (۱)، و منها ما روی عنه (علیه السلام): (من اغتاب مسلما أو مسلمه لم یقبل الله صلاته و لا صیامه أربعین صباحا إلا أن یَغفر له صاحبه) (۲)، و منها ما روی عنه (علیه السلام): (من اغتاب مؤمنا بما فیه لم یجمع الله بینهما فی الجنه، و من اغتاب مؤمنا بما لیس فیه انقطعت العصمه بینهما، و کان المغتاب خالدا فی النار و بئس المصیر) (۳)، و منها ما روی عنه (صلّی الله علیه و آله و سلم): (کذب من زعم أنه ولد (من) حلال و هو یأکل لحوم الناس بالغیبه، فاجتنب الغیبه فإنها إدام کلاب النار) (۴)، و منها ما روی عنه (صلّی الله علیه و آله و سلم): (من مشی فی عیب أخیه و کشف عورته کانت أول خطوه خطاها وضعها فی جهنم) (۵)، (إن المغتاب إذا تاب فهو آخر من یدخل الجنه، و إن لم یتب فهو أول من یدخل النار) (۶)، (إن الغیبه حرام علی کل مسلم) (۷)، (و إن الغیبه لتأکل الحسنات کما تأکل النار الحطب) (۸)، و منها ما روی عنه (صلّی الله علیه و آله و سلم): (یؤتی بأَحَد یوم القیامه فیوقف بین یدی الرب و یدفع إلیه کتابه فلا یری حسناته فیه، فیقول: إلهی لیس هذا کتابی، لا أری فیه حسناتی، فیقال: إن ربک لا یضل و لا ینسی، ذهب عملک باغتیاب الناس، ثمّ یؤتی بآخر، و یدفع إلیه کتابه فیری فیه طاعات کثیره، فیقول: إلهی ما هذا کتابی؛ فإنی ما عملت هذه الطاعات، فیقال له: إن فلانا اغتابک، فتُدفع حسناته إلیک) (۹)، و منها ما روی عن الصادق (علیه السلام) عن النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم): (أدنی الکفر أن یسمع الرجل من أخیه کلمه فیحفظها علیه، یرید أن یفضحه بها،

۱- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۷۲/ ۲۲۲.

۲- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۷۲/ ۲۵۸.

۳- الشیخ الصدوق، الأمالی، ۱۶۴.

۴- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۷۲/ ۲۵۹، و ما بین المعقوفتین إضافه من البحار.

۵- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۸/ ۶۰۲.

۶- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۷۲/ ۲۲۲.

۷- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۷۲/ ۲۵۷.

۸- المیرزا النوری، مستدرک الوسائل، ۹/ ۱۲۴، و ما فی المستدرک (الحلفاء) بدل (الحطب).

۹- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۷۲/ ۲۵۹.

أولئک لا خلاق لهم) (۱)، و منها ما روی عن أبی عبد الله (علیه السلام) عن آبائه (علیهم السلام) عن علی (علیه السلام) أنه: (من قال فی مؤمن ما رأته عیناه أو سمعته أذناه مما یشینه و یهدم مروّته فهو من الذین قال الله تعالی: (الَّذِینَ یُحِبُّونَ أَنْ تَشِیعَ الْفاحِشَهُ)) (۲)، و منها ما روی عنه (صلّی الله علیه و آله و سلم): (إن المغتاب یوم القیامه یأکل لحمه)، و منها ما روی عنه (صلّی الله علیه و آله و سلم): (لما رجم الرجل بالزنا، قال الرجل لصاحبه: هذا قعص کما یقعص الکلب (۳)، فمر النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم) معهما بجیفه فقال: انهشا منها، فقالا: یا رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلم) ننهش جیفه؟ فقال ما أصبتما من أخیکما أنتن من هذه) (۴).

إلی غیر ذلک من الأخبار التی هی متواتره معنی المجبوره بما مر من الإجماع و الکتاب و العقل، و ظاهر الأدله المذکوره کون الغیبه من الکبائر إن لم تکن من أکبرها، کما هو المحکی عن جماعه. کیف و بعضها من الکذب الذی هو من الکبائر، بل یمکن إرجاعها إلی الخیانه التی عدّها غیر واحد من الأخبار من الکبائر، و أی خیانه أعظم من التفکّه بلحم الأخ علی غفله منه و عدم شعور، فما حکاه بعض من عاصرناه عن بعض من عاصره سماعا من الوسوسه فی عدِّها من الکبائر مما لا وجه له (۵)، خصوصا بعد أن دلت بعض الأخبار علی خلود المغتاب فی النار.

کلام فی مستثنیات الغیبه

ثالثها: فی المستثنیات،

اشاره

و هی أمور:

أحدها: غیبه من فسدت عقیدته حتی خرج عن ربقه الدین

و دخل فی قسم الکفار و المشرکین للأصل و الاقتصار علی القدر المتیقَّن من دلیل المنع؛ و لأن حدیث

۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۵۵.

۲- نور، ۱۹؛ الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۵۵.

۳- القعص هو القتل المعجّل.

۴- المیرزا النوری، مستدرک الوسائل، ۹/ ۱۲۰.

۵- الشیخ الأنصاری، المکاسب، ۱/ ۳۱۹.

هجاء المشرکین یدل بالأولی علی جواز غیبتهم؛ و لاستمرار السیره و الطریقه علی لعنهم و الطعن فیهم، بل حلیه مجالس المؤمنین و نزهه الأبرار و المتقین ذکر معایب الکفار و المشرکین، و ما دل من النصوص علی المنع بلفظ الناس مقید بمفهوم ما قصر فیه المنع علی غیبه المؤمن و المسلم، و هو و إن کان مفهوما إلا أنه معتضد بما سمعت مع کونه أخص مطلقاً.

ثانیها: من فسدت عقیدته حتی خرج عن ربقه المؤمنین و دخل فی قسم المخالفین.

قال بعض المتأخرین بعد أن جوّز هجاءهم (و أولی من ذلک غیبتهم التی جرت سیره الشیعه علیها فی جمیع الأعصار و الأمصار علمائهم و عوامهم حتی ملئوا القراطیس منها، بل هی عندهم من أفضل الطاعات و أکمل القربات، فلا غرابه فی تحصیل الإجماع کما عن بعضهم، بل یمکن دعوی کون ذلک من الضروریات فضلا عن القطعیات) انتهی (۱).

أقول: لا شک أن ظاهر کلام الأصحاب فی هذا الباب و فی باب الهجاء (۲)، لأنهم بین مصرح بالجواز و بین من یظهر منه ذلک، و کأن المنشأ فی ذلک الأصل و ظواهر الأخبار؛ لأنها و إن وردت أکثرها بلفظ المسلم إلا أن المراد منه معنی المؤمن کما یقضی بذلک ذکر لفظ المؤمن فی جمله منها، لا أقل من تقیید إطلاق المسلم بمفهوم المؤمن المعتضد بما سمعت، و لعلهم فهموا ذلک من لفظ الأخوه؛ لأن المخالف لیس من أخوه المؤمن، مضافاً إلی الأخبار المتضافره الوارده بلعن المخالفین، و أنهم أشر من الیهود و النصاری و أنجس من الکلاب، فإنها تدل علی الجواز صریحاً أو فحویً کالنصوص المطلِقه للکفر علیهم و هی کثیره جدا، فهی تدل من جهه الفحوی و من أن إطلاق الکفر علیهم حقیقه، إما لکفرهم حقیقه أو لمشارکتهم للکفار فی أحکامهم إلا ما خرج بالدلیل.

۱- الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ۲۲/ ۶۲.

۲- فی هذا الموضع نقص فی العباره.

و کیف ما کان (فهی (تدل علی المطلوب. و مع هذا کله فالعجب من المولی الأردبیلی (قُدّسَ سرُّه) حیث قال فی مجمع البرهان: (الظاهر أن عموم أدله تحریم الغیبه من الکتاب یشمل المؤمنین و غیرهم؛ فإن قوله جل شأنه (وَ لَا یَغْتَبْ بَعْضُکُمْ بَعْضاً) (۱)، إما للمکلفین کلهم أو للمسلمین فقط لجواز غیبه الکافر، و کذا الأخبار فإن اکثرها بلفظ الناس و المسلم) (۲)، إلی أن قال: (و کما لا یجوز أخذ مال المخالف و قتله لا یجوز تناول عرضه) (۳)، ثمّ قال: (و ظنی أن الشهید فی قواعده جوّز غیبه المخالف من جهه مذهبه و دینه لا غیر) (۴)، و کأنه مال إلی ذلک صاحب الکفایه (۵).

أقول: و فی جمیع ما ذکر نظر واضح، أما دعوی عموم الآیه و الأخبار فواضح المنع؛ لأن صدر الآیه الشریفه (یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا) (۶)، و المؤمن هو المؤمن الاثنی عشری بالاصطلاح، و دعوی أن هذا الاصطلاح حدث بعد نزول الآیه مما لا وجه له؛ لأن المؤمن حین نزول الآیه هو مَن کان مِن الفرقه الناجیه، و الفرقه الناجیه الاثنی عشریه قطعا، علی أن آخر الآیه (أَ یُحِبُّ أَحَدُکُمْ أَنْ یَأْکُلَ لَحْمَ أَخِیهِ مَیْتاً) (۷)، و لا أخوه بین المؤمن و المخالف. کیف و من المعلوم أن الله تعالی عقد الأخوه بین المؤمنین بقوله تعالی: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَهٌ) (۸)، و کیف یُتَصوّر الأخوه بین المؤمن و المخالف بعد تواتر الروایات و تضافر الآیات فی وجوب معاداتهم و البراءه منهم، بل هم أعداء الله،

۱- حجرات، ۱۲.

۲- المحقق الأردبیلی، مجمع الفائده و البرهان، ۸/ ۷۶.

۳- المصدر نفسه، ۸/ ۷۸.

۴- المصدر نفسه، ۸/ ۷۸، و ما فی المجمع یختلف کلیا عما فی المخطوطه.

۵- المحقق السبزواری، کفایه الأحکام، ۸۶.

۶- حجرات، ۱۲.

۷- حجرات، ۱۲.

۸- حجرات، ۱۰.

فکیف یکونون للمؤمنین إخوه؟، ففی الخبر المذکور فی معانی الأخبار أن النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم) أشار إلی علی (علیه السلام) و قال: (ولی هذا ولی الله فوالِه، و عدو هذا عدو الله فعادِه) (۱)، و أما الأخبار فما ورد منها بلفظ الناس و المسلم یجب تقییده بما ورد بلفظ المؤمن کما عرفت ذلک، و أما قوله: (کما لا یجوز أخذ ماله و قتله لا یجوز تناول عرضه) (۲)، ففیه أن تحریم الأولیین لعله للإجماع، فقیاس العرض علیها مما لا وجه له. أ لا تری أن الکافر لو دفع الجزیه حرم ماله مع جواز غیبته.

و لعلنا نقول بحلیتهما عند الأمن و عدم التقیه جریا علی الأخبار الداله علی کفرهم و الأخبار الداله علی أخذ مال الناصب و هی کثیره، و قد فُسِّر الناصب فی جمله من الأخبار بمن قدّم الجبت و الطاغوت و من نصب للشیعه. فنقول حیثما أطلق الناصب فی الأخبار یراد منه المخالف غیر المستضعف، و لعله علی ذلک (۳)، الخواجه نصیر الدین و آیه الله فی العالم حیث فعلوا ما فعلوا فی سلطنه الشاه إسماعیل، و أما ما حکاه عن الشهید فی قواعده فلم نعثر منه إلا علی قول الشهید فی ما استثناه (أن یکون المقول فیه مستحقا لذلک لتظاهره بسبه کالکافر و الفاسق المتظاهر لیذکره بما هو فیه لا بغیره)، و قال فی مقام آخر (الخامس: ذکر المبتدعه و تصانیفهم الفاسده و آرائهم المضله و لیقتصر علی ذلک)، و هو کما تری لا دلاله فیه علی ما ادّعاه (رحمه الله) لاحتمال أن یراد بالفاسق فی العباره الأولی الموالی من الفسقه و أن یراد بالمبتدعه فرق الشیعه بالعباره الثانیه.

و کیف ما کان فجواز غیبتهم أوضح من أن یذکر، هذا مع أن الخطابات القرآنیه خاصه بالمشافهین و لا تتعدی إلی الغائبین إلا بدلیل و هو فی الغالب الإجماع و لا إجماع علی الشرکه إلا مع اتحاد الوصف، و لا ریب فی تغایره فلا شرکه، فیرجع فی حکم غیبتهم إلی الأصل بعد فرض عدم دلاله الأخبار علی الجواز. کیف و هی

۱- الشیخ الصدوق، معانی الأخبار، ۳۷.

۲- المحقق الأردبیلی، مجمع الفائده و البرهان، ۸/ ۷۸.

۳- کلمه غیر مقروءه.

صریحه فی ذلک، لا أقل من أن یکون جواز غیبتهم لتجاهرهم بالفسق؛ فإن ما هم علیه أعظم أنواع الفسق بل الکفر و إن عوملوا معامله المسلمین فی بعض الأحکام للضروره أو للإجماع، و ستعرف إن شاء الله أن المتجاهر بالفسق تجوز غیبته فی ما تجاهر فیه و فی غیره.

ثالثها: عدّ بعض أصحابنا من المستثنیات تظلّمَ المظلوم عند من یقطع بإعانته له،

إما برفع الظلم عنه أو بإعانته له بماله أو بوصول الخبر إلی الظالم فیرفع عنه الظلم لذلک، أو عند من یرجو فی التظلّم عنده حصول أحد الثلاثه المذکوره و إن لم یقطع بذلک؛ و ذلک للسیره القطعیه المأخوذه یدا بید من زمن الأئمه (علیهم السلام) إلی زماننا هذا؛ و لظاهر قوله تعالی: (وَ لَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولئِکَ ما عَلَیْهِمْ مِنْ سَبِیلٍ إِنَّمَا السَّبِیلُ عَلَی الَّذِینَ یَظْلِمُونَ النّاسَ وَ یَبْغُونَ فِی الْأَرْضِ بِغَیْرِ الْحَقِّ) (۱)، و قوله تعالی: (لا یُحِبُّ اللّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلّا مَنْ ظُلِمَ) (۲)، فعن تفسیر القمی أی لا یحب أن یجهر الرجل بالظلم و السوء و یَظلم إلا من ظُلم (۳)، و لقول هند للنبی (صلّی الله علیه و آله و سلم): (إن ابا سفیان رجل شحیح لا یعطینی ما یکفینی و ولدی) (۴)، و لروایه أبی البختریّ: (ثلاثه لیس لهم حرمه .. إلی أن قال: و الإمام الجائر و الفاسق المعلن بفسقه) (۵)، فإن الظاهر أن عدم احترامه لجوره؛ و لهذا جعله فی مقابله الفاسق المعلن بفسقه، و یؤید ذلک أن فی منع المظلوم من هذا الذی هو نوع تشفٍّ فی الظالم حرج عظیم؛ و لأن فی مشروعیه الجواز مظنه ردع الظالم عن ظلمه، و یؤید ذلک أیضا النبوی المعروف و هو قوله (ص): (لصاحب الحق مقال)، و هذه الأدله و إن کانت مطلقه، لکن لا بد من تقییدها بالتظلّم عند من یرجو إزاله ظلمه بالتظلّم عنده بأحد الطرق المتقدمه اقتصاراً علی القدر المتیقَّن فی ما خالف الأصل الثابت

۱- شوری، ۴۱- ۴۲.

۲- نساء، ۱۴۸.

۳- علی بن إبراهیم القمی، تفسیر القمی، ۱/ ۱۵۷.

۴- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۷۲/ ۲۳۱.

۵- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۸/ ۶۰۵.

بالأدله العقليه و النقليه المتقدمه و هو تحريم الغيبه.

و صرح بذلك جمع من أساطين أصحابنا (رحمهم الله) كما أن جمعا منهم صرحوا بالجواز مطلقا من غير فرق بين التظلّم عند من يرجو زوال ظلمه بالتظلّم عنده و بين غيره، فلو كان الظلم غير قابل للتدارك أو المتظلّم عنده غير قابل للتدارك فلا منع استنادا إلى إطلاق الآيه المفسَّره بما سمعت، و بما رواه فى محكىّ مجمع البيان عن الباقر (عليه السلام) فى تفسيرها: (إنه لا يحب الشتم فى الانتصار إلا من ظُلم، فلا بأس له أن ينتصر ممن ظلمه ممن يجوز الانتصار به فى الدين) (۱)، و قال فى المجمع (و نظيره (وَ انتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا)) (۲).

أقول: لا وجه للاستناد إلى إطلاق الأدله المذكوره بعد إدخال التظلّم فى موضوع الغيبه؛ لأنه حينئذ يلزم الاقتصار على القدر المتيقَّن فى ما خالف أدله التحريم فى غير الإطلاقات، و الإطلاقات منصرفه إلى الفرد الظاهر و هو الظالم المتجاهر بالظلم. نعم يمكن دعوى خروج التظلّم الذى هو مورد الأدله المذكوره من الموضوع بدعوى أنها منصرفه إلى التظلّم من الظالم المتجاهر بظلمه. و قد عرفت أن المتجاهر بالفسق لا يدخل ذكره بالسوء فى موضوع الغيبه، فحينئذ لا فرق فى ذلك- بعد فرض تجاهره بالظلم- بين التظلّم عند من يُرجى لزوال الظلم و بين التظلّم عند غيره، و أما من لم يتجاهر بالظلم فدعوى جواز غيبته أول الكلام و لو عند من يُرجى لزوال الظلم، اللهم إلا أن يُدّعى انعقاد الإجماع على ذلك، فحينئذ الظالم متجاهر و متستّر، و المتستّر مره يَعلم المتظلِّم عنده بظلمه و مره لا يعلم، فالأدله المتقدمه منزَّله على المتجاهر أو على من يعلم المتظلِّم عنده بظلمه و إن كان متستّراً، و كلاهما خارجان عن موضوع الغيبه.

۱- الشيخ الطبرسى، مجمع البيان، ۳/ ۲۲۵.

۲- المصدر نفسه، ۳/ ۲۲۵، شعراء، ۲۲۷.

و هنا أخبار وردت لا بد من طرحها أو تأويلها، منها ما رواه العيّاشی فی تفسيره عنه (علیه السلام): (من أضاف قوما فأساء ضيافتهم فهو ممن ظلَم فلا جناح عليهم فی ما قالوا فيه) (۱)، و ما رواه فی المجمع (إن الضيف ينزل بالرجل فلا يحسن ضيافته، فلا جناح عليه فی أن يذكر ما فعله) (۲)، فلا بد فی الخبرين المذكورين حمل الإساءه علی كونها ظلما و هتكا لاحترامهم، أو أن ما يذكرونه فيه ليس من الغيبه.

و كيف كان فعلی القول باستثناء التظلّم من حكم الغيبه، لا بد من الاقتصار علی خصوص ظلم الظالم، بل علی خصوص ما ظلمه به، فلا يجوز التعدّی عن ذلك اقتصارا علی القدر المتيقَّن فی ما خالف الأدله العقليه و النقليه المتقدمه، كما أن الظاهر عدم جواز سماع التظلّم قبل تحقق الظلم، و لا تكفی دعواه فی ذلك إلا إذا أفادت القطع.

رابعها: عدّ بعض أصحابنا (رحمه الله) من المستثنيات غيبه المتجاهر بالفسق

استنادا إلی بعض الأخبار التی منها خبر هارون بن الجهم (إذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمه له و لا غيبه) (۳)، و قوله (علیه السلام): (من ألقی جلباب الحياء فلا غيبه له) (۴)، و خبر أبی البختریّ (ثلاثه ليس لهم حرمه .. إلی أن قال:

و الإمام الجائر، و الفاسق المعلن بفسقه) (۵)، و مفهوم قوله (علیه السلام): (من عامل الناس فلم يظلمهم، و حدّثهم فلم يكذبهم، و وعدهم فلم يخلفهم، فهو ممن كملت مروّته و ظهرت عدالته، و وجبت أخوّته، و حرمت غيبته) (۶)، و فی خبر ابن أبی يعفور (و الدليل علی ذلك أن يكون ساترا

۱- العيّاشی، تفسير العياشی، ۱/ ۲۸۳.

۲- الشيخ الطبرسی، مجمع البيان، ۳/ ۲۲۵.

۳- الشيخ الصدوق، الأمالی، ۹۳.

۴- ابن شعبه، تحف العقول، ۴۵.

۵- الحر العاملی، وسائل الشيعه، ۸/ ۶۰۵.

۶- الشيخ الصدوق، الخصال، ۲۰۸، و ما بين المعقوفتين إضافه من الخصال و بقيه الكتب التی روت الحديث.

لعیوبه حتی یحرم علی المسلمین تفتیش ما وراء ذلک من عثراته) (۱)، و مفهوم روایه علقمه (من لم تره بعینک یرتکب ذنبا، و لم یشهد علیه شاهدان فهو من أهل العداله و الستر، و شهادته مقبوله و إن کان فی نفسه مذنبا، و من اغتابه بما هو فیه فهو خارج عن ولایه الله تعالی، و داخل فی ولایه الشیطان) (۲)، و مقتضی إطلاق الأخبار جواز اغتیابه و إن لم یقصد بذلک ردعه عن المنکر، و لم نعثر علی من اعتبر ذلک فی جواز اغتیابه.

نعم، اعتبر ذلک بعض أصحابنا فی جواز سبّه مع اعترافه بأن ظاهر النص و الفتوی عدم اعتباره. و هل یجوز اغتیابه فی غیر ما تجاهر به مطلقا أو لا یجوز مطلقاً؟، أو یفصّل بین ما کان دون ما تجاهر به فی القبح فیجوز، و بین ما یکون فوقه فی القبح فلا یجوز؟ وجوه بل أقوال، ینظر الأول منها إلی إسقاط حرمته و نفی غیبته مطلقا فی الأخبار المتقدمه و مفهوم صحیحه ابن أبی یعفور و سابقتها و لاحقتها، و ینظر الثانی إلی الاقتصار علی القدر المتیقَّن فی ما خالف أدله التحریم، و إن حرمته إنما سقطت فی ما تجاهر به دون غیره، و ینظر ثالثها إلی أن حرمه الغیبه إنما نشأت من هتک عرض المؤمن، و هو إنما یحصل فی ما زاد علی ما تجاهر به قبحا دون ما نقص عنه، فمن تجاهر باللواط جاز اغتیابه بالتعرض للنساء الأجانب، و من تجاهر بقطع الطریق جاز اغتیابه بالسرقه، و علی ذلک القیاس.

و المراد من المتجاهر من تجاهر بعنوان أنه فسق أو معصیه، فلو تجاهر به بعنوان أنه طاعه کان من أعمال الظلمه، و لکن یدّعی أن الباعث علی ذلک التقیه أو حفظ نفوس بعض المؤمنین و غیر ذلک من الأمور المسوّغه لذلک، فالظاهر أنه لیس من المتجاهر، اللهم إلا أن یُعلم أن عذره واضح الفساد، فالظاهر کونه من المتجاهر حینئذ، و لو تجاهر فی الفسق فی زمان دون آخر أو فی بلده دون أخری فالظاهر لزوم الاقتصار علی غیبته فی الزمان و المکان الذین تجاهر بهما؛ لأن الظاهر من الأدله أن

۱- الشیخ الطوسی، تهذیب الأحکام، ۶/ ۲۴۱.

۲- الشیخ الصدوق، الأمالی، ۱۶۴.

جواز غیبه المتجاهر من حیث عدم اکتراثه بنسبه ذلک إلیه، و حکایه ذلک عنه لتجاهره به، و حیث یکون المدار علی ذلک یلزم الاقتصار علی ما ذکرناه.

و لقائل أن یقول بالجواز مطلقا استنادا إلی إطلاق الأدله، و لکن الاحتیاط لا یخفی، خصوصا بعد أن کان الأصل فی المؤمن الاحترام مطلقا، فیلزم المؤمن الاقتصار علی المتیقَّن فی ما خالف الأصل، و حکی بعض المعاصرین عن بعض الأصحاب القول بجواز غیبه الفاسق مطلقا، متجاهرا أو لا استناداً إلی قوله (صلّی الله علیه و آله و سلم):

(لا غیبه لفاسق) (۱)، و هو کما تری، فلا بد إما من حمله علی الفاسق المتجاهر أو علی (۲) کان بعیداً.

خامسها: عدّ بعض أصحابنا من المستثنیات الاستفتاء،

و استدل علی ذلک بقول هند زوجه أبی سفیان (إن أبا سفیان رجل شحیح لا یعطینی ما یکفینی و ولدی) (۳)، مع عدم إنکار النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم) غیبه أبی سفیان، و هو کما تری. أما أولا فلأنها متظلِّمه، فتخرج عن عنوان الاستفتاء إلی عنوان التظلّم، و أما ثانیا فلأن أبا سفیان متجاهر بالفسق، فلعل عدم الإنکار لذلک، فلا دلاله فی الخبر المذکور علی جواز الاغتیاب فی الاستفتاء، و استدل بعض أصحابنا علی ذلک بخبر عبد الله بن سنان عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: (جاء رجل إلی النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم) فقال: إن أمی لا تدفع ید لامس، فقال احبسها، قال: قد فعلت، فقال ص:

امنع من یدخل علیها، قال: فعلت: قال: فقیّدها؛ فإنک لا تبرّها بشی ء أفضل من أن تمنعها عن محارم الله عز و جل) (۴).

و فیه أن الخبر المذکور ظاهر فی تجاهرها بذلک، و دعوی المستدل- احتمال کونها متجاهره مدفوع بالأصل- مردوده بظهور الخبر فی تجاهرها بذلک، و ربما استدل

۱- العلامه المجلسی بحار الأنوار، ۷۲/ ۲۳۳.

۲- کلمه غیر مقروءه.

۳- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۷۲/ ۲۳۱.

۴- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۸/ ۴۱۵، و ما بین المعقوفتین إضافه من الوسائل.

بعض أصحابنا بالسیره و الطریقه، و الظاهر أن دعوی السیره علی الجواز مطلقا حتی فی مقام لا یتوقف الاستفتاء علی ذکر الغیر فی غایه الإشکال.

فالتحقیق أن یقال: إن المستفتی إن کان مظلوماً، و کان الاستفتاء متضمنا للتظلّم فلا کلام، و مثله ما کان المذکور متجاهراً بالفسق، و إن لم یکن کذلک فإن توقف الاستفتاء علی ذکر الغیر أمکن القول بالجواز للسیره و العسر و الحرج بدون ذلک، و إن لم یتوقف فالقول بالجواز فی غایه الإشکال؛ لأصاله حرمه هتک حرمه المؤمن المستفاده من الأدله المتقدمه المعتضده بما سمعت من المؤیدات و الله العالم.

سادسها: عدّ بعض أصحابنا من المستثنیات تحذیر المؤمن من الوقوع فی الضرر الدنیوی و الدینی

کتحذیر الناس من الرجوع إلی غیر الفقیه مع ظهور عدم قابلیته و التعویل علی طریقه من یعلم فساد طریقته و أهل التحصیل فی بعض القواعد التی تعد من الأباطیل، و أما أهل البدع فقد ورد الأمر بالوقیعه فیهم.

أقول: و ذلک للأخبار المتکثّره الداله علی وجوب نصیحه المؤمن التی منها خبر عیسی بن أبی منصور عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: (یجب للمؤمن علی المؤمن أن یناصحه) (۱)، و خبر معاویه بن وهب عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: (یجب للمؤمن علی المؤمن النصیحه له فی المشهد و المغیب) (۲)، و خبر أبی عبیده الحذّاء عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: (یجب للمؤمن علی المؤمن النصیحه) (۳)، و خبر جابر عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: (قال رسول الله ص: لینصح الرجل منکم أخاه کنصیحته لنفسه) (۴)، و خبر السکونی عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: (قال رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلم): إن أعظم الناس منزله عند الله یوم القیامه أمشاهم فی أرضه بالنصیحه لخلقه) (۵)،

۱- الشیخ الکلینی، الکافی، ۲/ ۲۰۸، و ما بین المعقوفتین إضافه من الکافی.

۲- المصدر نفسه.

۳- المصدر نفسه.

۴- الشیخ الکلینی، الکافی، ۲/ ۲۰۸.

۵- المصدر نفسه.

و خبر سفیان بن عیینه قال: سمعت أبا عبد الله (علیه السلام) یقول: (علیکم بالنصح لله فی خلقه؛ فلن تلقاه بعمل أفضل منه) (۱)، و خبر عطاء بن یزید عن تمیم قال: (قال رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلم): الدین النصیحه، قال: لمن یا رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلم)؟ قال لله و لرسوله و لأئمه الدین و لجماعه المسلمین) (۲)، إلی غیر ذلک من الأخبار الداله علی وجوب نصیحه المؤمن مع السبق بالاستشاره و عدمه، و دعوی ظهورها فی سبق الاستشاره کما تری.

سابعها: عدّ بعض أصحابنا من المستثنیات نصح المستشیر؛

للأخبار المتقدمه و لما رواه عمر بن یزید عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: (من استشار أخاه فلم یمحضه محض الرأی سلبه الله عز و جل رأیه) (۳)، و لقول النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم) لفاطمه بنت قیس لما شاورته فی خُطّابها: (معاویه صعلوک لا مال له، و أبو الجهم لا یضع العصا عن عاتقه) (۴)، قال بعض المعاصرین قلت: لعل هذا و سابقه راجع إلی نصح المؤمن الذی أُمر به فی النصوص من غیر فرق بین سبق الاستشاره و عدمها. لکن التعارض بین ما دل علی حرمه الغیبه و بینها من وجه، و لعل الترجیح لها، إلا أنه علی إطلاقه لا یخلو من إشکال. فالمتجه مراعاه المیزان فی الموضوعات مع المحافظه علی مقدار ما یتوقف علیه النصح من غیر تعدٍّ و تجاوز، بل یمکن عند التأمل عدم کون ذلک من التعارض فی الأدله، و إلا فمقتضی ذلک التعارض بین أدله المستحبات و المباحات و أدله المحرمات. و من هنا کان المتجه الاقتصار فی هذا الباب علی خصوص ما جرت السیره به و ما دلت علیه الأدله المخصوصه لا مطلقا و إن أوهمته بعض العبارات استنادا إلی ما ورد فی نصح المؤمن المعلوم کونه من قبیل ما ورد فی قضاء حاجه

۱- الشیخ الکلینی، الکافی، ۲/ ۲۰۸.

۲- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۱/ ۵۹۵.

۳- الشیخ الکلینی، الکافی، ۲/ ۳۶۳.

۴- أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ۶/ ۴۱۳.

المؤمن (۱)، لا يراد منه الأفراد المحرمه أو المستلزمه لها فتأمل جيدا و الله أعلم) (۲)

انتهى.

أقول: يظهر من قوله (بل يمكن عند التأمل) إلى آخر عبارته أن نصح المؤمن مستحب كقضاء حاجته، و أنّ أدله النصح كأدله قضاء الحاجه تدل على الاستحباب.

و فيه أن الأخبار المتقدمه ظاهره فى الوجوب إن لم تكن صريحه فيه. لتعبير أكثرها بلفظ (يجب) كما سمعت هذا، مضافا إلى قوله (عليه السلام): (المؤمن مرآه أخيه) (۳)، و إلى أن تركها خيانه، و هى من أعظم المحرمات، و بعد فرض دلالتها على الوجوب لا وجه لعدم عدّ ذلك من التعارض، و اقتضاء ذلك التعارض- فى أدله المستحبات و المباحات و المحرمات- ممنوع، فحينئذ يكون التعارض بين ما دل على وجوب نصح المؤمن و ما دل على حرمه الغيبه عموم و خصوص (من) (۴) وجه، فلا بد من الرجوع إلى المرجّحات كما هو الدأب فى دليل الوجوب و التحريم لو تعارضا كذلك.

نعم، دعوى كون الترجيح لدليل الوجوب مطلقاً مشكل بل لا بد من الرجوع إلى الميزان فى الموضوعات كما يقول. نعم، أدله المستحبات لا تقاوم أدله المحرمات خصوصا التى تكون من مقدماتها، فإن مرجع أدله الاستحباب إلى استحباب ايجاد الشى ء بسببه المباح لا بسببه المحرم، أ لا ترى أنه لا يجوز إدخال السرور فى قلب مؤمن و إجابته بالمحرمات كالزنا و اللواط و الغناء، و السر فى ذلك أن دليل الاستحباب إنما يدل على كون الفعل لو خلّى و طبعه خاليا عما يوجب لزوم أحد طرفيه فلا ينافى ذلك طروّ عنوان من الخارج يوجب لزوم فعله أو تركه، كما إذا صار مقدمه لواجب أو صادفه عنوان محرم، فإجابه المؤمن و إدخال السرور فى قلبه ليس فى نفسه شى ء ملزم لفعله أو تركه، فإذا تحقق فى ضمن الزنا فقط طرأ عليه عنوان ملزم لتركه، كما إذا أمر به الوالد أو السيد طرأ عليه عنوان ملزم لفعله.

۱- العباره هنا غير مستقيمه فى الأصل و الجواهر.

۲- الشيخ الجواهرى، جواهر الكلام، ۲۲/ ۶۷، و ما بين المعقوفتين إضافه يقتضيها السياق.

۳- الحر العاملى، وسائل الشيعه، ۸/ ۵۴۸.

۴- إضافه يقتضيها السياق.

و الحاصل إن جهات الأحكام الثلاثه، أعنى الإباحه و الاستحباب و الكراهه لا تزاحم جهه الوجوب أو الحرمه، فالحكم لهما مع اجتماع جهتهما مع إحدى الجهات الثلاث بخلاف جهه الوجوب فإنها تزاحم جهه التحريم، و فى مقام تعارض أدله الوجوب و التحريم يُرجع إلى المرجّحات، و دعوى أن دليل التحريم أرجح مطلقا من جهه أنه دفع مفسده كلام لا معنى له، فحينئذ إن أراد بقوله (استناداً إلى ما ورد فى نصح المؤمن المعلوم كونه من قبيل ما ورد فى قضاء حاجه المؤمن لا يراد منه الأفراد المحرمه أو المستلزمه لها) (۱)، أن نصح المؤمن مستحب كقضاء حاجته فهو كما عرفت، و إن أراد أنه و إن دلت أدله النصح على الوجوب- إلا أنه من قبيل تلك الأدله فى عدم إراده الأفراد المحرمه منه لترجيح دليل التحريم على دليل الوجوب- فهو على إطلاقه مما لا وجه له، بل ينبغى الرجوع إلى الميزان فى الموضوعات كما قاله هو أولا.

و كيف كان فلو رجحنا دليل الوجوب كما هو الظاهر فلا يلزم الناصح تحرى ما لا غيبه فيه من النصح، بل لو كان له فى النصح طريقان، أحدهما يستلزم الغيبه و الآخر لا يستلزمها جاز له سلوك أيهما شاء، كما لو كان له طريقان، أحدهما أقل غيبه من الآخر. نعم، لا يجوز له فى ما يسلكه من الطريق الزياده على ما يحصل به النصح.

و هل يتوقف النصح غير المسبوق بالاستشاره على القطع بسلوك جاده الضرر أو يكفى الظن و الاحتمال؟ لا أستبعد الثانى. و لا يعتبر فى وجوب النصيحه القطع بالقول، بل يكفى الظن و الاحتمال. و هل تجب مع القطع بعدم القبول؟.

الظاهر العدم، و لا فرق بين الضرر النفسى و المالى و العرضى كما يقضى بذلك إطلاق الأدله. نعم يختلف الضرر المالى باختلاف الأشخاص، فلا بد من مراعاه النسبه (۲).

ثامنها: من المستثنيات الجرح للشاهد و الراوى

و بيان مقدار حالهما لمعرفه المعادله بين خبره و خبر غيره و بين شهادته و شهاده غيره، و لذلك وضعت كتب

۱- الشيخ الجواهرى، جواهر الكلام، ۲۲/ ۶۷.

۲- إضافه من البحار.

الرجال و التعديل و قسّمت الأخبار إلى الأقسام المشهوره، و على ذلك جرت عاده السلف من أهل الحق و أهل الباطل لا يتناكرون ذلك من الرواه و المحدّثين و الفقهاء و المجتهدين، و لو لا ذلك لم يكن الترجيح بالعداله و خلافها و الأعدليه و خلافها و انسد طريق الاجتهاد، و من هذا الباب تعذّر ترجيح البينات عند المرافعات، و قد ورد عنهم (عليهم السلام) ذم بعض الرواه و نسبه الكذب إليهم و وضع الحديث.

و كيف كان لو لا ذلك لضاعت الحقوق فى الدماء و الأموال و غيرها، و ذلك مما يرجح ما دل على وجوب إقامه الشهاده على ما دل على حرمه الغيبه؛ لأن بين الدليلين عموم من وجه.

تاسعها: ما يقصد به دفع الضرر عن المذموم فى عرض أو دم أو مال،

و بنحو ذلك يجاب عن الطعن فى زراره و الهشامين كما بيّن ذلك الإمام (عليه السلام) بقوله فى بعض ما أمر به عبد الله بن زراره تبليغ أبيه (أقرأ منى على والدك السلام فقل له إنما أعيبك دفاعا منى عنك؛ فإن الناس يسارعون إلى كل من قرّبناه و حمدناه لإدخال الأذى فى من نحبه و نقرّبه و يذمونه لمحبتنا له و قربه و دنوّه منا و يرون إدخال الأذى عليه و قتله، و يحمدون كل من عيّبناه نحن (و أن يحمد أمره)، و إنما أعيبك لأنك رجل اشتهرت منا بميلك إلينا و أنت فى ذلك مذموم غير محمود الأثر بمودتك لنا و لميلك إلينا، فأحببت أن أعيبك ليحمدوا أمرك فى الدين بعيبك و نقصك، و يكون ذلك منا دافع شرهم عنك، يقول الله عز و جل (أَمَّا السَّفِينَهُ فَكانَتْ لِمَساكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَها وَ كانَ وَراءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَهٍ غَصْباً) (۱)، هذا التنزيل من عند الله، لا و الله ما عابها إلا لكى تَسلم من الملك و لا تُغصب على يديه، و لقد كانت صالحه ليس للعيب فيها مساغ، و الحمد لله، فافهم المثل (رحمك الله) فإنك أحب الناس إلىّ و أحب أصحاب أبى إلىّ حيا و ميتا، و إنك أفضل سفن ذلك البحر القمقام الزاخر، و إن وراءك لملكا ظلوما غصوباً يرقب عبور كل سفينه صالحه ترد من بحر الهدى ليأخذها غصبا، و يغصب أهلها، فرحمه الله عليك (حيا) و رحمه الله عليك ميتاً) (۲)، الخبر.

۱- كهف، ۷۹.

۲- العلامه المجلسى، بحار الأنوار، ۲/ ۲۴۷.

و لکن لا یخفی علیک أن هذا و شبهه غیر داخل فی موضوع الغیبه بعد ما عرفت من اعتبار قصد الانتقاص فیها.

عاشرها: ذکره بالاسم المعروف و الصفه المعروفه کالأعرج و الأعمش و الأشتر

و نحوها لضروره التعریف کما جرت علیه عاده العلماء فی ذکر الرواه و المحدِّثین، فالسیره و الإجماع المحصَّل و الأخبار شاهده له، و قد ورد فی کثیر من الأخبار ذلک، و فی الحدیث (جاءت زینب الطاهره الحولاء إلی نساء رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلم)) (۱)، و لا بأس فی ذلک فی ما إذا صارت الصفه مشهوره بحیث لا یکره صاحبها وصفه بها، و لعله علی ذلک تُنزَّل الأدله المذکوره، و استثناء ذلک مبنی علی عدم اعتبار قصد الانتقاص فی الغیبه، و قد عرفت أنه معتبر، بل قد عرفت أنه یعتبر فی موضوع الغیبه المستوریه، و هذا لیس من العیوب المستوره.

و کیف کان فلا یستلزم ذلک جواز الغیبه بالأوصاف الظاهره مما لم یشتهر وصفه بها کالعور و العرج و القصر و نحوها و علی ذلک یُنزّل قول النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم) لعائشه لما أشارت إلی قصر الامرأه إنک اغتبتها (۲).

نعم، قد یقال بجواز ذکر الأوصاف المذکوره عند العالم بها کغیرها من العیوب المعلومه بین المتکلم و المخاطب، فإنه قد یُشک فی شمول أدله المنع لمثله باعتبار عدم حصول أمر جدید، و الأحوط الترک خصوصا مع احتمال النسیان، و مع القطع به فالأقوی عدم الجواز.

حادی عشرها: الشهاده لإقامه الحدود و حفظ الدماء المعصومه و الأموال المحترمه

لئلا تضیع الحقوق و یغلب الباطل علی الحق؛ لأن المفسده فی ترک إقامه الحدود أعظم من المفسده فی الغیبه.

ثانی عشرها: ما دخل فی النهی عن المنکر لتوقفه علیه،

فیجب الوقیعه فی بعض العصاه لیرتدعوا عما هم علیه من المعصیه.

۱- الشیخ الکلینی، الکافی، ۵/ ۱۵۱.

۲- السیوطی، الدر المنثور، ۶/ ۹۶، باختلاف فی الألفاظ.

ثالث عشرها: نفی نسب من ادّعی نسبا و إن کان معذورا أو عرف بنسب،

فیجوز تقیهً، و ربما وجب حتی لا یقع خلل فی المواریث و النفقات و الأنکحه و غیرها، و یمکن إرجاعه لبعض ما تقدم.

رابع عشرها: التقیه علی نفس المستغیب أو علی عرضه أو ماله،

أو علی نفس مؤمن أو عرضه أو ماله، کما یجوز الهجاء و الشتم و السب و جمیع أنواع المعاصی عدا الدماء.

خامس عشرها: ذکر المبتدعه و تصانیفهم و معائبهم و نقائصهم

حذرا من میل الناس إلیهم و وقوع العباد فی الفساد.

سادس عشرها: ذکره عند من اطّلع علی حاله و لم یزده الذکر علما

لعدم حصول أمر جدید یصلح عله للمنع فیشک فی دخوله تحت أدله المنع، بل قد عرفت عدم دخوله تحت أدله الغیبه لاعتبار حصول النقص فیها و لو عند السامع لاطّلاعه علی ما لم یکن مطّلعا علیه فراجع و تأمل.

و قد ذکر جدی (قُدّسَ سرُّه) فی شرحه علی القواعد جمله من المستثنیات قال: منها ذکر بعض الصفات الذمیمه التی لا تبعث علی فسق مع تظاهره بها علی رءوس الأشهاد لهتک حرمه نفسه، و قوله (صلّی الله علیه و آله و سلم): (من ألقی جلباب الحیاء عن نفسه فلا غیبه له) (۱)، و لأنه کالذکر عند العالِمین بالحال. و منها: تفضیل بعض الرواه و العلماء علی بعض لتقدیم المقدَّم فی التقلید و الروایه و تأخیر المؤخّر، بل مطلق التفضیل؛ لأنه لیس بقدح. و منها: ذکر من لا عقل له و لا تمییز کالمجانین و بعض الأطفال من المؤمنین للشک فی الدخول تحت أدله التحریم. و منها: الرد علیه فی ذکر قدح علیه أو علی المؤمن، فإنه یجوز و لو کان معذورا و استلزم قدحا فیه. و منها: ما لو فعل خیرا من عباده أو إکرام ضیف أو ترحّم علی فقیر و نحوها فدلت علی بخل أو کسل أو نقصان غیره، فإنه لا یلزمه ترک العباده و نحوها لذلک مع أنه من أقسام الغیبه علی بعض التفاسیر. و منها: ذکر أولاده و عیاله و أتباعه و الملتحقین به ببعض الصفات تأدیباً لهم و خوفاً علیهم من الوقوع فی ما هو أعظم؛ لقضاء الحکمه

۱- ابن شعبه الحرانی، تحف العقول، ۴۵.

و السیره؛ و لأن التابع و القریب لهما حکم آخر فی التأدیب کما یظهر من التتبُّع. و منها: ذم من لا یشخِّصه و لا یمیّزه و لا یحصره، فإنه لا بأس به و إن دخل تحتها. و منها تعلیق الذم بطائفه أو أهل بلاد أو قریه مع قیام القرینه علی عدم إراده الجمیع کذم العرب و العجم و أهل الکوفه و البصره و بعض القری. و منها: ذکر المعایب و المناقص فی شخص ثمّ یُعقبها بما یدل علی رجوعه و عود کماله کالنقل عن الحر و أضرابه.

و منها روایتها عن شخص و تکذیبه فی نقله لها، فلو سمّینا الناقل مغتابا و النقل غیبه لم یدخل فی المنع. و منها: ذکر عیوب المملوک لإسقاط الخیار. و منها: ذکر عیوب المرأه فی النکاح خوفا مما یترتب علی التدلیس (۱) انتهی.

و لا یخفی أن جمله مما ذکره (رحمه الله) خارج عن الموضوع فلا ینبغی عدُّه من المستثنیات.

و کیف کان، فحیث کان المستفاد من الأخبار أن حرمه الغیبه إنما هی لانتقاص المؤمن و أذیته، فإذا فرض وجود مصلحه للغیبه تعود للمستغیب أو للمستغاب أو إلی ثالث من المؤمنین قد دل العقل أو النقل علی کونها أعظم من مصلحه احترام المؤمن بترک غیبته وجب اتباع أقوی المصلحتین کما هو القانون فی کل معصیه من حقوق الله أو من حقوق الناس. قال فی محکی جامع المقاصد (إن ضابط الغیبه المحرمه کل فعل یُقصد به هتک عرض المؤمن أو التفکّه به أو إضحاک الناس منه، و أما ما کان لغرض صحیح فلا یحرم) (۲)، و قال فی محکی کشف الریبه (اعلم أن المرخَّص فی ذکر مساوئ الغیر غرض صحیح (فی الشرع) لا یمکن التوصل إلیه إلا بها) (۳)، فإذا کان کذلک فالمستثنیات لا تنحصر فی عدد و لا تنتهی إلی حد بل هی موکوله إلی نظر الفقیه فی ترجیح المصلحه کما لا یخفی.

۱- الشیخ جعفر کاشف الغطاء، شرح القواعد، ۵۲- ۵۳.

۲- المحقق الکرکی، جامع المقاصد، ۴/ ۲۷.

۳- الشهید الثانی، کشف الریبه، ۴۱.

رابعها: فی استماع الغیبه،

اشاره

و هو محرم باتفاق أصحابنا، و الأخبار بذلک مستفیضه منها ما روی عن النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم): (المستمع أحد المغتابین) (۱)، و منها ما روی عن علی (علیه السلام): (السامع للغیبه أحد المغتابین) (۲)، و المراد من السامع: المستمع لعدم تصور الحرمه فی السامع اتفاقاً. و منها ما روی عن الصادق (علیه السلام) عن آبائه (علیهم السلام) عن أمیر المؤمنین (علیه السلام) قال: (نهی رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلم) عن الغیبه و الاستماع إلیها) (۳)، إلی غیر ذلک من الأخبار المعتضده بالإجماع المحصَّل فضلا عن المنقول نقلا مستفیضا کاد أن یکون متواترا، بل ربما دل الخبران المتقدمان علی کونه من الکبائر لاقتضائهما کون المستمع مغتابا و الغیبه من الکبائر کما عرفت.

نعم، قال بعض المعاصرین: إلا أن ما یدل علی کونه من الکبائر کالروایه المذکوره و نحوها ضعیفه السند (۴)، انتهی. و قد عرفت اعتضادها بما سمعت، فلا وجه للطعن فی سندها بعده. و کیف کان فالحکم مما لا کلام فیه، و إنما یقع البحث هنا فی أشیاء:

أحدها: الظاهر جواز استماع الغیبه للرد علی المستغیب فیما لو توقف الرد علی الاستماع،

لأن المفسده فی ترک الرد أعظم من المفسده فی استماع الغیبه. و لو لم یتوقف الرد علی الاستماع فالظاهر عدم جوازه.

ثانیها: لم أرَ من أصحابنا من تعرض لحکم النظر إلی الإشاره و الکتابه

و حکایه الأفعال لو عممنا الغیبه لها و أنها بحکم الاستماع أو لا؟ و تُبنی المسأله علی أن حرمه الاستماع تعبّدیه أو أنها لهتک حرمه المؤمن، فعلی الأول لا یعم الحکم ما ذکرناه بل هو باق علی أصاله الجواز و الاباحه، و علی الثانی یعم الحکم ما ذکرناه من النظر إلی تلک الأمور، و یکون الاستماع فی الأخبار کنایه عن الاطلاع علی عوره المؤمن،

۱- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۷۲/ ۲۲۶.

۲- المصدر نفسه، ۷۲/ ۲۲۶.

۳- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۸/ ۵۹۹.

۴- الشیخ الأنصاری، المکاسب، ۱/ ۳۵۹.

و على التقديرين يلزم النهى عن هذه الأفعال لأنها محرمه، و لزوم النهى عنها لا يستلزم حرمه النظر إليها.

ثالثها: الظاهر أن حرمه الاستماع مخصوصه بالغيبه المحرمه،

و أما المحلله فمنها ما يجوز استماعها جزما كالتظلّم و الاستفتاء، و كذلك لو كان الفاسق متجاهراً بالفسق عند المتكلم و السامع، أما لو كان متجاهراً عند المتكلم دون السامع ففى جواز استماع غيبته وجهان، يمكن القول بحرمه الاستماع هنا و إن جاز للمتكلم التكلم؛ لأـن الأخبار جعلت السامع أحد المغتابين، فكما يحرم على المتكلم الغيبه إلا إذا كان متجاهراً عنده فكذا يحرم على السامع الاستماع إلاـ إذا كان متجاهراً عنده لأن السامع بحكم المتكلم كما هو صريح قوله (عليه السلام): (أحد المغتابين) و يمكن القول بالجواز؛ لأـنه قول غير منكر فلاـ بأس باستماعه، و لأصاله الإباحه، و لأن معنى قوله (عليه السلام): (المستمع أحد المغتابين)، أن المستمع لغيبته كقائلها، فكما أن قائلها ليس بعاص فمستمعها كذلك، فتكون الأخبار المتقدمه دليلا على الجواز.

نعم، لو كان معنى الأخبار أ لاـ تسمع لغيبه كما لو تكلم بها، فإن جاز له التكلم بها جاز له استماعها، و إن حرم عليه التكلم بما حرم عليه استماعها كانت الأخبار دليلا على التحريم، لكن هذا خلاف ظاهر الروايه على تقدير قراءتها (مغتابَينِ) بصيغه التثنيه، نعم لو قرأناها (مغتابِينَ) بصيغه الجمع كان الخبر ظاهرا فى الثانى. و لو قلنا بجواز استماع ما يحل للمتكلم التكلم به من الغيبه، فهل يجوز استماع ما يشك السامع فى حلّيته للمتكلم أو لا؟، وجهان ينشئان من حمل فعل المسلم و قوله على الصحه، و من إطلاق دليل حرمه الاستماع.

خامسها: يجب رد الغيبه

لظواهر الأخبار المتكثره التى منها ما رواه أبو زرعه عن النبى (صلّى الله عليه و آله و سلم): (من اغتيب عنده أخوه المؤمن و هو يستطيع نصره خذله الله فى الدنيا و الآخره) (۱)، و مثله ما روى عن الصادق (عليه السلام) فى وصيه النبى (صلّى الله عليه و آله و سلم) لعلى (عليه السلام) (۲)، و منها ما روى عن النبى (صلّى الله عليه و آله و سلم): (من رد عن أخيه غيبه يسمعها فى مجلس رد الله

۱- المتقى الهندى، كنز العمال، ۳/ ۴۱۵.

۲- الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ۴/ ۳۷۲.

عنه ألف بـاب من الشـر فی الـدنیا و الآـخره، فـإن هو لم یردَّها و هو قادر علی ردها و أعجبه، کان علیه کوزر من اغتابه) (۱)، و منها ما روی عن الصادق (علیه السـلام) عن النبی (صـلّی الله علیه و آله و سـلم): (من تطوّل علی أخیه فی غیبه سـمعها ردها عنه، رد الله عنه ألف باب من الشـر فی الدنیا و الآخره، فإن هو لم یردَّها و هو قادر علی ردها، کان علیه کوزر من اغتاب سـبعین مره) (۲)، و الظاهر أن زیاده الوزر فی عدم الرد تنشأ من اجتراء المغتاب علی غیبه المسـتغاب المذکور مع عدم الرد علی غیبه غیره، أو یراد من عـدم الرد الرضا بالغیبه فیزداد وزره لعـدم اکتراثه بالـدین و رضاه بانتهاک حرمه أخیه المؤمن کما یشـعر بذلک قوله (و أعجبه)، کمـا أن الظـاهر أن المراد من الرد غیر النهی عن الغیبه، بـل المراد منه دفع النقص الـذی یعتری أخاه المؤمن، کأن یقول فی مـا لو کان المـذکور عیبا دنیویا لیس العیب إلا ما عابه الله، و جل من لا عیب فیه، و إن کان عیبا دینیا یحمله علی الصـحه إن أمکن، و مع عدم الإمکان یقول: قد یبتلی المؤمن بالمعصیه، فینبغی أن یستغفر له و یهتم له إلی غیر ذلک مما یکون رادّا للغیبه و دافعا لنقصها المتعلق بأخیه المؤمن. و ربما ظهر من بعض الأصحاب کون الرد هو النهی عن الغیبه و فیه ما لا یخفی.

سادسها: الظاهر أن الغیبه تتضمن حق الناس فیتوقف دفعها علی إسقاط المستغاب و إبرائه،

أما الأول فلقوله (علیه السلام): (من حق المؤمن علی المؤمن ألا یغتابه) (۳)، و إن حرمه عرض المسلم کحرمه دمه و ماله؛ و لأن الغیبه ظلم للمسـتغاب و اجتراء علیه و هتک لحرمته، و أما الثانی فلاستصحاب بقاء ذلک الحق إلی أن یحصل الإسقاط و الإبراء، و للخبر (إن الغیبه لا تُغفر حتی یَغفر صاحبها) (۴)، و لقول النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم): (إن أحدکم لیدَعُ من حقوق أخیه شیئا فیطالبه به یوم القیامه، و یُقضی له و علیه) (۵)، و النبوی (من کانت لأخیه عنده مظلمه فی عرض أو مال فلیستحلَّها

۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۸/ ۶۰۷.

۲- الشیخ الطبرسی، مکارم الأخلاق، ۴۳۰.

۳- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۷۱/ ۲۳۲، و الخبر لیس بهذا اللفظ.

۴- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۸/ ۵۹۸.

۵- المصدر نفسه، ۸/ ۵۵۰.

من قبل أن يأتى يوم ليس هناك دينار و لا درهم، فيؤخذ من حسناته، فإن لم يكن له حسنات أُخذ من سيئات صاحبه فزيدت على سيئاته) (۱)، و النبوى أيضاً (من اغتاب مسلما أو مسلمه لم يقبل الله صلاته و لا صيامه أربعين يوما و ليله إلا أن يغفر له صاحبه) (۲)، و روى السكونى عن أبى عبد الله (عليه السلام) عن النبى (صلّى الله عليه و آله و سلم):

(إن كفاره الاغتياب أن تستغفر لمن اغتبته كما ذكرته) (۳).

و لو جمع شرائط الحجّيه أمكن جعل الاستغفار طريقا ثانياً للبراءه مع احتمال إراده كون الاستغفار كفاره المذنب، نظير كفاره قتل الخطأ، اللهم إلا أن يُدّعى ظهور الخبر فى كون الاستغفار مبرئ من دون إبراء و تحليل، و هو بعيد. و ربما جمع بعض الأصحاب بين الأخبار بحمل خبر الاستغفار على من لم تبلغه الغيبه، و حمل أخبار الاستبراء على من بلغته، و أُلحق بمن لم تبلغه من تعذر الوصول إليه لموته أو لبعده، و أيّد ذلك بأن الاستبراء مثير للضغائن و الشحناء، و هو كما ترى، لأن خبر الاستغفار إن جمع شرائط الحجّيه كان الاستغفار طريقا لرفع الغيبه مطلقا، و إن لم يكن جامعا لشرائط الحجّيه لم يحصل ارتفاع الغيبه إلا بالتحليل و الإبراء، و تعذّرُ الاستبراء و حصول المفسده فيه لا يستلزم وجود مبرئ آخر، و روى السكونى أيضا عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: (قال رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلم): من ظلم أحدا فغابه فليستغفر الله له؛ فإنه كفاره له) (۴)، و هى مما تؤيد الخبر السابق، فجعْلُه طريقا آخر مما لا بأس به.

نعم روى بعض أصحابنا مرسلا عن الصادق (عليه السلام): (إنك إن اغتبت فبلغ المغتابَ فاستحِلّ منه، و إن لم يبلغه فاستغفر الله) (۵)، و هى تقضى بوجوب الاستحلال مع بلوغ المغتاب، فإن صحت كانت مؤيده للتفصيل المتقدم.

۱- المصدر نفسه، ۸/ ۵۵۰.

۲- المصدر نفسه، ۷۲/ ۲۵۸.

۳- الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ۳/ ۳۷۷.

۴- الشيخ الكلينى، الكافى، ۲/ ۳۳۴.

۵- الإمام جعفر الصادق، مصباح الشريعه، ۲۰۵.

و الحق أن الأخبارَ الداله على ثبوت حق المستغاب على المستغيب نظير الحقوق الماليه بحيث تجب البراءه منه غيرُ نقيه السند، و على تقدير صحه سندها فهى غير واضحه الدلاله لاشتمالها على عده حقوق لا يجب البراءه منها، فأصاله البراءه من الاستحلال و الاستغفار له محكّمه. نعم لو كانت الأدله الداله على ثبوت الحق المذكور واضحه السند صريحه الدلاله كان التمسك بأصاله بقاء الحق إلى أن يحصل التحليل أو الإبراء وجيه. و من هنا قال فى الجواهر (و الظاهر أنها كحدود الله و إن كانت متعلقه بالناس، فيكفى فيها التوبه و لا يحتاج إلى التحليل من المغتاب، و الخبر السابق مطّرح لعدم جمعه لشرائط الحجّيه فى السند و غيره، و لمعارضته بالنبوى الآخر كما ستسمع، فلا يصلح معارضا لما دل على إجزاء التوبه عن العاصى و إن الله يغفر عن العبد بها جميع المعاصى، و التعلق بالناس أعم من كونه كالمال الثابت بقاؤه فى الذمه المتوقف فراغ الذمه منه على الإبراء و نحوه بدليل خاص، كما أن ما ورد عن النبى (صلّى الله عليه و آله و سلم) من أن كفاره الاغتياب الاستغفار له (۱) محمول على ضرب من الاستحباب دون الفرض و الإيجاب؛ و لذا لم يذكروه فى الكفارات، فمن الغريب عمل بعض الناس به مع عدم صلاحيته لإثبات الوجوب من وجوه إلا أنه مع ذلك فالاحتياط لا ينبغى تركه) (۲).

و من جمله ما يحرم التكسب به ((السحر))

اشاره

و الكلام فى حكمه و فى موضوعه:

أما حكمه فيحرم عمل السحر بلا خلاف بين المسلمين،

بل هو من الضروريات التى يدخل منكرها فى زمره الكافرين، و الكتاب و السنه شاهدان على ذلك، أما الكتاب فقوله تعالى: (مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ) (۳)،

۱- الشيخ الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ۳/ ۳۷۷.

۲- الشيخ الجواهرى، جواهر الكلام ۲۲/ ۷۲.

۳- يونس، ۸۱.

و قوله تعالی: (وَ لا یُفْلِحُ السّاحِرُ حَیْثُ أَتیٰ) (۱)، و قوله تعالی: (وَ ما یُعَلِّمانِ مِنْ أَحَدٍ حَتّیٰ یَقُولا إِنَّما نَحْنُ فِتْنَهٌ فَلا تَکْفُرْ) (۲).

و أما السنه فقد تواترت أو تضافرت فی ذلک، فمنها خبر السکونی عن جعفر بن محمد (علیه السلام) عن أبیه (علیه السلام) قال: (قال رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلم): ساحر المسلمین یُقتل و ساحر الکفار لا یُقتل، قیل: یا رسول الله لِمَ لا یُقتل ساحر الکفار؟ قال: لأن الشرک أعظم من السحر؛ و لأن الشرک و السحر مقرونان) (۳)، و منها خبر أبی البختری المروی عن قرب الإسناد عن جعفر بن محمد (علیه السلام): (إن علیاً (علیه السلام) قال: من تعلم شیئا من السحر قلیلا أو کثیرا فقد کفر، و کان آخر عهده بربه، وحده أن یُقتل إلا أن یتوب) (۴)، و الظاهر أن التعلم للعمل کما هو المعروف فی التعلم، فإذا کان لذلک فیدل الخبر علی حرمه العمل کما لا یخفی. و منها قوله (علیه السلام): (الساحر کالکافر) (۵)، فإن المراد من الساحر العامل، و منها قوله (علیه السلام): (ثلاثه لا یدخلون الجنه: مدمن خمر، و مدمن سحر، و قاطع رحم) (۶).

إلی غیر ذلک من الأخبار الداله علی تحریم عمله، بل هو من الضروریات، فلو استحله مسلم قتل لصیرورته مرتداً بإنکار ضروری من ضروریات الدین إن کان إسلامه فطریاً بحیث لا تُقبل توبته، حیث انعقدت من مسلم نطفته، و بنیت علی الإسلام فطرته، و غیر الفطری إن تاب و عاد قتل فی الثالثه أو الرابعه، و لو استحله کافر فلا قتل علیه، و ظاهر الآیه و الأخبار کفر الساحر بفعله إن کان مسلما و إن لم

۱- طه، ۶۹.

۲- بقره، ۱۰۲.

۳- الشیخ الکلینی، الکافی، ۷/ ۲۶۰.

۴- الحمیری القمی، قرب الإسناد، ۱۵۲.

۵- خطب الإمام علی (علیه السلام)، نهج البلاغه، ۱/ ۱۲۹.

۶- الشیخ الصدوق، الخصال، ۱۷۹.

یکن مستحلا، و حیث یتعذر العمل بظاهرها لمعلومیه حصر أسباب الکفر فی غیره، فالمراد المشارکه للکافر فی الحکم، و هو وجوب القتل بمجرد فعل الساحر بسبب إظهاره ما لا ینبغی صدوره إلا من الله تعالی فأُطلق علیه اسم الکفر و الشرک باعتبار المشارکه فی الحکم، و هو وجوب القتل بمجرد الفعل، و نسب إلی الأکثر تقیید القتل بالاستحلال، و لعلهم یریدون مجرد الفعل، و إن أمکن حمل کلامهم علی ذلک فلا کلام، و إلا فإن تم اجماع اتُّبع، و إلا فالأدله مطلقه، و اعتبار بعض الأصحاب الإصرار علی العمل فی وجوب القتل استظهارا لذلک من الأخبار کما تری، و لعله استظهر ذلک من لفظ (مدمن) فی الخبر المتقدم، و هو کما تری.

و کیف کان فالذی یقوی فی النظر قتل الساحر إن کان مسلما بمجرد فعله و إن لم یکن مستحلًا، بل و إن لم یصرَّ علی فعله و یؤیده ما سیأتی فی الکهانه؛ لظاهر قوله تعالی: (وَ مٰا یُعَلِّمٰانِ مِنْ أَحَدٍ حَتّٰی یَقُولٰا إِنَّمٰا نَحْنُ فِتْنَهٌ فَلٰا تَکْفُرْ) (۱)، و دعوی أن ذلک خاص بتلک الملّه یرده أن ظاهر نقله فی القرآن أن حکمه باق إلی الآن، و إطلاق الکفر علی عامله یقتضی ثبوت حکمه له و هو وجوب القتل، هذا مضافاً إلی الأخبار المتکثّره الماره، و إلی الأخبار الوارده فی الکهانه، و تقیید وجوب القتل بالاستحلال لا یناسب عظمه ذنب الساحر، و إطلاق الکفر و الشرک علیه؛ لأن ذلک حکم أکثر المعاصی الصغار فضلا عن الکبار. و من هنا ظهر لک ما فی کلام بعض المتأخرین حیث یقول (و أما غیر المستحل فقد یظهر من جماعه عدم القتل به خلافا لبعض، فجعله حدا له مطلقاً، و لعله لإطلاق الأدله، و لا یخلو من توقف) (۲)، و ظاهر الأدله المتقدمه أن فعله من المحرمات النفسیه لا باعتبار ما یترتب علیه من الأحوال و الغایات علی نحو ما فی المحرمات النفسیه، فهو محرم و إن کان لبعض الأمور المباحه. هذا کله فی حکم عمله.

۱- بقره، ۱۰۲.

۲- الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ۲۲/ ۸۶.

و أما تعلُّمه و تعليمه فالظاهر أنهما متلازمان حكما كما لا يخفى مع اتحاد الغايه المقصوده لهما، و لو اختلفت الغايه المقصوده كان لكلٍّ حكم ما قصد من الغايه.

و كيف كان فإن كان التعليم و التعلُّم لتحصيل مرتبه الفضل و التباعد عن حضيض الجهل، أو ليحذر الناس أو ليحذّر من عامله أو ليتجنب من أن يدخل فى جمله فاعله، فالظاهر جوازهما وفاقا لجدى المرحوم فى شرح القواعد (۱)، و للفاضل المعاصر فى الجواهر (۲)، بل عن تفسير الرازى أنه اتفق المحققون على ذلك (۳)، قال بعض المتأخرين: (بل ربما يجب حيث يتوقف الفرق بين المعجز و السحر عليه) (۴)، و ذلك لأصاله الإباحه و لأن العلم حسن فى الذات داخل فى عداد الكمالات، و الكراهه و التحريم فى بعض الصناعات من قبيل الحياكه و الصياغه و الحجامه و نحوها إنما هو باعتبار العمل، و إلا فعلمها خير من جهلها (هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) (۵).

و الحاصل أن التعلّم و التعليم لأنْ يكون عالما أو لتحذير نفسه و غيره من الوقوع فى البليه من الأمور الراجحه، بل علم السحر لا يخلو منه الأنبياء، و أرباب المكاشفات من العلماء، بل و يدل على ذلك- مضافاً إلى ما ذكرناه من أن الأصلَ و حسن العلم فى ذاته- نقلُ قصه الملَكين المعلّمَين (۶) فى القرآن (۷) فإن ذلك دليل على حلّيه التعلّم و التعليم، أما دلالتها على حلّيه التعليم فواضحه، و أما دلالتها على حلّيه التعلّم فلأنه لو لم يكن حلالًا لكان ذلك من الإعانه على الإثم.

۱- الشيخ جعفر كاشف الغطاء، شرح القواعد، ۵۸- ۵۹.

۲- الشيخ الجواهرى، جواهر الكلام، ۲۲/ ۷۸.

۳- الفخر الرازى، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، ۱/ ۴۴۸.

۴- الشيخ الجواهرى، جواهر الكلام، ۲۲/ ۷۹.

۵- الزمر، ۹.

۶- فى الأصل (المعملين).

۷- بقره، ۱۰۲.

فإن قلت: إنهما یعلّمان من یعمل، فیکون من الإعانه علی الإثم، قلت: عدم قصدهما الإعانه یدفع إشکال حرمتها، أو أنهما یعلمان العلم دون العمل، و العلم لا یستلزم معرفه العمل، أو أن ذلک جائز لهما بالخصوص لکون نزولهما فتنه و ابتلاء، و جمیع ما ورد من لفظ الساحر و السحر و السحره فی الأدله یراد به العمله، بل الظاهر أنه منصرف للعمله، و ما ورد فی الأخبار من تحریم التعلّم، و إن حد المتعلم القتل یراد به التعلم بقصد العمل أو مع العمل؛ إذ القتل من حدود العامل دون العالم، مع أن الظاهر انصراف التعلّم إلی النحو المألوف من إراده العمل.

قال بعض تلامذه جدی المرحوم: (یظهر من الأستاذ العلامه فی شرحه جواز تعلم السحر لا للعمل، بل لمجرد المعرفه و الترفّع عن حضیض الجهل مع اعترافه بحرمه عمل السحر ذاتاً، و هو کالمستعرض فی المقام؛ فإن تحریم العمل ذاتا یقتضی تحریم تعلّمه کذلک، علی نحو تعلّم علم القمار و علم الغناء، بل العقل حاکم بقبح تعلّمها من غیر ضروره إلیه، مع أن إطلاق ما دل علی تحریم تعلّمها و تعلیمها متناول لما إذا کان بقصد العمل و بدونه، و دعوی انصرافه إلی ما کان بقصد العمل فی حیّز المنع)، انتهی. و فیه ما لا یخفی؛ لأن حرمه العمل ذاتا لا تقتضی سوی تحریم التعلّم للعمل، علی أن ما ادّعاه من حرمه تعلیم علم القمار و الغناء فی حیّز المنع، و دعوی قبح التعلّم عقلا ممنوعه، بل التعلّم للعلم حسن کما عرفت، و أما انصراف الإطلاقات إلی التعلّم للعمل فمما لا کلام فیه کما عرفت، و ما یظهر من بعض أصحابنا من أن عمله مستلزم للمحرم من الکفر و نحوه ممنوعه أشد المنع.

و کیف کان فقد نسب إلی الشهیدین (۱) اعلی مقامهما و غیرهما القول بجواز تعلم السحر لیُتوقی به و لدفع سحر المتنبی حیث نسب إلیهما القول بوجوبه کفایه، و ناقشهما فی ذلک بعض المتأخرین: (بأنه لا ضروره فی ما ذکروه من التوقّی لندره تأثیره فی إضرار العباد؛ فإنه لا یضر أحداً إلا بإذن الله تعالی، و لو تسلط الساحر بسحره لَنَفی عنه الفقر و العدم و استجلب کل محبوب له فی الدنیا، و البدیهه حاکمه بخلافه، کما لا ضروره فی دفع سحر المتنبی لاستحاله ظهوره علی یدیه عقلا فی مقام دعوی النبوه،

۱- الشهید الثانی، شرح اللمعه، ۳/ ۲۱۵؛ الشهید الأول، الدروس، ۳/ ۱۶۴.

و ما لا یثبت إلا بالإعجاز)، و هو کما تری؛ ضروره تأثیر السحر فی أغلب المسحورین، و عدم ظهور السحر علی ید الکاذب ممنوع، بل الممتنع ظهوره علی ید الکاذب المعجزه دون السحر، علی أنه یمکن أن یکون مستند الشهیدین و من تبعهما فی هذه المقاله الأخبار المتکثّره الداله علی جواز ذلک و إن لم یکن فی ذلک ضروره.

و کیف کان فقد استدل من جوّز عمل السحر للحل و الإبطال بعده من الأخبار، منها أنه (دخل عیسی بن سیفی علی أبی عبد الله (علیه السلام) و کان ساحراً یأتیه الناس و یأخذ علی ذلک الأجر، فقال: جعلت فداک إنی رجل کانت صناعتی السحر، و کنت آخذ علیه الأجر، و کان معاشی، و قد حججت و منّ الله علیّ بلقائک و قد تبت إلی الله تعالی، فهل لی فی شی ء من ذلک مخرج، فقال له أبو عبد الله (علیه السلام): حلّ و لا تعقد) (۱)، و منها ما رواه الصدوق مرسلًا فی العلل (إن توبه الساحر أن یحلّ و لا یعقد) (۲)، و منها المروی عن العیون و تفسیر الإمام (علیه السلام) فی قوله: عز و جل: (وَ مٰا أُنْزِلَ عَلَی الْمَلَکَیْنِ) (۳) إلی آخره، أنه (کان بعد نوح قد کثرت السحره و المموّهون فبعث الله- سبحانه عز و جل- ملکین إلی نبی ذلک الزمان بذکر ما یسحر به السحره و ذکر ما یبطل به سحرهم و یرد کیدهم، فتلقّاه النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم) (۴) عن الملکین و أداه إلی عباد الله بأمر الله أن یقفوا به السحر و أن یبطلوه، و نهاهم عن أن یسحروا به) (۵)، و منها المروی عن العیون أیضاً (و أما هاروت و ماروت فکانا ملکین علّما الناس السحر لیحترزوا به من سحر السحره

۱- الشیخ الکلینی، الکافی، ۵/ ۱۱۵.

۲- الشیخ الصدوق، علل الشرائع، ۲/ ۵۴۶.

۳- بقره، ۱۰۲.

۴- فی المخطوطه ص و هو من خطأ الناسخ.

۵- الشیخ الصدوق، عیون أخبار الرضا (علیه السلام)، ۲/ ۲۴۱، تفسیر الإمام

و یبطلوا به کیدهم) (۱)، و منها خبر العلاء عن محمد بن مسلم (سألته عن المرأه یُعمل لها السحر یحلّونه عنها؟ قال: لا أری بذلک بأساً) (۲).

قال بعض أصحابنا المتأخرین (و هذه النصوص مع قصورها عما دل علی الحرمه من وجوه محتمِله للحل بغیره) (۳)، أقول: کالمنقول من جمله کتب الفاضل و غیرها من جواز حله بالقرآن و الذکر و الأقسام و نحوها لا بشی ء منه. و من هنا نسب إلی الفاضل و ظاهر الأکثر المنع، فما فی شرح القواعد من نسبه الجواز إلی کثیر من الأصحاب مما لا وجه له.

و کیف کان فلعل المنع أقوی لإطلاق أدلته، و عدم قابلیه هذه النصوص لتقیید تلک الإطلاقات، فلا بد من اطّراحها و عدم التعویل علیها، و أما حملها علی الحل بغیره کما سمعت فلا تساعد علیه ظواهر النصوص المذکوره خصوصا خبر العیون (۴). نعم یمکن حمل ما عداها علی الحل بغیر السحر کالقرآن و الذکر و الدعاء و التعویذ، و هما مع ضعفهما مخصوصان بتلک الشریعه، و شرعُ من قبلنا حجه ما لم یُعرف نسخه بما عرفت من الأدله المطلقه مع أنهما معارضان بخبر الاحتجاج، قال فیه (علیه السلام): (إنهما- یعنی الملکین- موضع البلاء و موقف فتنه، تسبیحهم: الیوم لو فعل الإنسان کذا و کذا لکان کذا، و لو یُعالج بکذا لصار کذا، أصناف السحر فیتعلمون منهما ما یخرج منهما، فیقولان إنما نحن فتنه، فلا تأخذوا عنا ما یضرکم و لا ینفعکم) (۵)، فعلم أن ما مال إلیه المولی الأردبیلی من الجواز (۶) للاقتصار فی ما خالف الأصل علی المتیقَّن بناءً علی ضعف النصوص المثبته للتحریم علی الإطلاق و لا جابر لها من إجماع أو غیره مما لا وجه له؛ لانقطاع الأصل بالأخبار المستفیضه

۱- الشیخ الصدوق، عیون أخبار الرضا، ۲/ ۲۴۵.

۲- لم أعثر علی أثر لهذه الروایه فی ما تحت یدی من المصادر.

۳- الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ۲۲/ ۷۷.

۴- الشیخ الصدوق، عیون أخبار الرضا، ۲/ ۲۴۵.

۵- الشیخ الطبرسی، الاحتجاج، ۲/ ۸۲.

۶- المحقق الأردبیلی، مجمع الفائده و البرهان، ۸/ ۷۹.

المعمول بها فی باب الحدود المعتضده بالإجماعات الشامله معاقدها بإطلاقها لذلک، و قد سمعتها، و أخبار الحل مطّرحه أو مخصوصه بغیر السحر. هذا کله فی حکمه.

موضوعه

أما موضوعه فعن بعض أهل اللغه: إنه ما لطف مأخذه ودق (۱)، و عن بعضهم إنه صرف الشی ء عن وجهه (۲)، و عن بعضهم: إنه (۳) الحق أخرج الباطل بصوره الحق، و عن بعضهم أنه (الخدیعه) (۴)، و لا یخفی أنه لا یمکن التعویل علی کلام أهل اللغه فی المقام للقطع بعدم إرادتهم فی ذلک التعریف التام و الکشف عن حقیقه السحر، و إنما غرضهم فی ذلک الکشف عنه فی الجمله و تعریفه ببعض صفاته و لوازمه کما لا یخفی، و للقطع بعدم إراده هذا المعنی من لفظ السحر الوارد فی النصوص و الفتاوی و إن کان هو المعنی اللغوی، علی أن کلام أهل اللغه لا یمکن إرجاعه إلی معنی واحد لشده اختلافه، و الحکم بکونه مشترکا لفظیا یقتضی التوقف فی ما اشتملت علیه النصوص و الفتاوی من لفظ السحر.

هذا و کلام الفقهاء فی بیان الموضوع المذکور أشد اضطراباً من کلام أهل اللغه، و الحال أن کلامهم مخالف لکلام أهل اللغه فی المقام، فما ندری أنهم یریدون بیان المعنی اللغوی أو بیان المعنی العرفی العام أو بیان المعنی المتشرّعی، و الظاهر من حال أهل کل اصطلاح فی مقام البیان بیان ما هو مصطلح عندهم دون غیره من اللغوی و العرفی، و یؤید ذلک ما عن البحار أنه (فی عرف الشرع مختص بکل أمر یخفی سببه، و یُتخیل علی غیر حقیقته، و یجری مجری التمویه و الخداع) (۵)، و ما فی مجمع البحرین عن الإمام فخر الدین فی تفسیره ما هذا لفظه (و لفظ السحر فی عرف الشرع مختص بکل أمر یخفی سببه، و یُتخیل علی غیر حقیقته و یجری مجری التمویه و الخداع) (۶)،

۱- الجوهری، الصحاح، ۲/ ۶۷۹.

۲- ابن الأثیر، النهایه فی غریب الحدیث، ۲/ ۳۴۶.

۳- الکلمه هنا غیر مقروءه.

۴- الکلمه هنا غیر مقروءه.

۵- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۵۶/ ۲۷۷.

۶- الشیخ الطریحی، مجمع البحرین، ۲/ ۳۴۶.

و ظاهرهما أن للسحر معنى شرعيا، و هو أعم من جميع المعانى التى ستأتى، فإن لم يكن شرعيا فلا أقل من كونه معنى متشرّعياً. و كيف كان فلا إشكال على التقديرين.

و أما كلام الفقهاء فقد اضطرب غايه الاضطراب فى بيان الموضوع المذكور. قال العلامه فى القواعد أنه (كلام يتكلم به أو يكتبه أو رقيه أو يعمل شيئا يؤثر فى بدن المسحور أو قلبه أو عقله من غير مباشره) (۱)، و نحوه المحكى عن المنتهى (۲) غير أنه اشتمل على زياده (أو عقد) و هو داخل فى قوله (أو يعمل شيئاً) فلا يكون بينهما فرق أصلا. نعم عن الشهيد فى المسالك أنه (كلام يتكلم به أو يكتبه أو رقيه أو أقسام أو عزائم، يحدث بسببها ضرر فى بدن المسحور أو قلبه و عقله من دون مباشره) (۳)، و يدخل قوله (أو أقسام أو عزائم) فى قوله (أو يعمل شيئاً) فيكون تعريف العلامه فى القواعد أعم لشمول قوله (أو يعمل شيئاً) للنفث و الدخنه و غيرها.

هذا إن فسرنا التأثير فى كلام العلامه بالضرر، و إن فسرناه بالأعم من الضرر كان أعم من تفسير الشهيد من هذا الوجه أيضاً. و عن الشهيد فى الدروس أنه فسره بالكلام و الكتابه و الرقيه و الدخنه بعقاقير الكواكب و تصفيه النفس و التصوير و العُقد و النفث و الأقسام و العزائم بما لا يفهم معناه و يضر بالغير فعله (۴)، و هو أعم من تفسير الشهيد بالمسالك باعتبار اشتماله على الدخنه بعقاقير الكواكب و تصفيه النفس و التصوير و العُقد و النفث، و تفسير العلامه فى القواعد أعم منه باعتبار اشتماله على قوله (أو يعمل شيئاً) و هو يعم المذكورات و غيرها إن جعلنا التأثير بمعنى الضرر، و إلا كان أعم من وجه آخر أيضاً. و عن الشهيد فى الدروس أن (من السحر الاستخدام للملائكه و الجن و الاستنزال للشياطين فى كشف الغائب و علاج

۱- العلامه الحلى، قواعد الأحكام، ۲/ ۹.

۲- العلامه الحلى، منتهى المطلب، ۲/ ۱۰۱۴.

۳- الشهيد الثانى، مسالك الأفهام، ۳/ ۱۲۸، باختلاف فى الألفاظ.

۴- الشهيد الأول، الدروس، ۳/ ۱۶۳.

المصاب و منه الاستحضار بتلبس الروح ببدن منفعل کالصبی و المرأه و کشف الغائب عن لسانه. و منه النیرنجیات و هی إظهار غرائب خواص الامتزاجات و أسرار التیرین، و یلحق به الطلسمات، و هی تمزیج القوی العالیه الفاعلیه بالقوی السافله المنفعله لیحدث عنها فعل الغرائب) (۱)، و لا یخفی علیک أنه قد اعتبر الإضرار بالمسحور، و الظاهر أن المسحور فی استخدام الملائکه و استنزال الشیاطین هو الملائکه و الشیاطین، و الإضرار بهم یحصل بتسخیرهم و تعجیزهم من المخالفه، و إلجائهم إلی الخدمه، و لکن یشکل علیه الحال فی الحاق النیرنجیات و أسرار التیرین و الطلسمات به؛ لأنه لا مسحور فضلا عن الإضرار به.

هذا و عن المنتهی (إن ما یقال من العزم علی المصروع، و یزعم أنه یجمع الجن فیأمرها لتطیعه (فلا یدخل تحت هذا الحکم) فهو عندی باطل لا حقیقه له، و إنما هو من الخرافات) (۲)، و عن المسالک أن الاستخدام من الکهانه و أنها غیر السحر، قریبه منه (۳)، و فسره فی الإیضاح (بأنه استحداث الخوارق إما بمجرد التأثیرات النفسانیه، و هو السحر، أو بالاستعانه بالفلکیات فقط، و هو دعوه الکواکب و تمزیج القوی السماویه بالقوی الأرضیه، و هی الطلسمات، أو علی سبیل الاستعانه بالأرواح الساذجه، و هی العزائم، و یدخل فیها النیرنجیات، و الکل حرام فی شریعه الإسلام، و مستحلّه کافر) (۴)، و تبعه علی هذا التفسیر فی التنقیح (۵)، و هذا التفسیر أعم من التفاسیر الأُوَل؛ لأنه لا یعتبر فیه مسحور فضلا عن الإضرار به، ثمّ قال فی الإیضاح (أما ما کان علی سبیل الاستعانه بخواص الأجسام السفلیه فهو علم الخواص، أو الاستعانه بالنسب الریاضیه فهو علم الحیل و جر الأثقال، و هذان لیسا من السحر) (۶)،

۱- الشهید الأول، الدروس، ۳/ ۱۶۴.

۲- العلامه الحلی، منتهی المطلب، ۲/ ۱۰۱۴.

۳- الشهید الثانی، مسالک الأفهام، ۳/ ۱۲۸.

۴- ابن العلامه، إیضاح الفوائد، ۱/ ۴۰۵.

۵- المقداد السیوری، التنقیح، ورقه ۵۶ ب.

۶- ابن العلامه، إیضاح الفوائد، ۱/ ۴۰۵.

و فسره فی التنقیح بأنه عمل یستفاد منه ملکه نفسانیه یُقتدر بها علی أفعال غریبه بأسباب خفیه (۱)، و هذا التعریف أعم من سابقه باعتبار اشتماله علی علم الخواص و علم الحیل.

إلی غیر ذلک من الاختلاف الشدید فی کلامهم، فینبغی الرجوع فیه إلی المعنی الشرعی أو المتشرّعی و هو الذی نقلناه عن العلامه المجلسی (۲)، و الإمام الرازی (۳)، کما سمعت، و عدم التعویل علی غیر ذلک، و لعل الأصحاب إنما تعرضوا للفرد الظاهر منه، فإن أمکن إرجاع کلا مهم إلی ما ذکرناه فلا کلام، و إلا فلا ینبغی التعویل علیه و الرجوع إلیه. قال فی شرح القواعد للشیخ (رحمه الله) حیث قال: (فالظاهر أنه لا یُرجع بعد هذا الاختلاف الشدید بحسب التحدید إلا إلی العرف العام علی نحو ما مر فی الغناء من الکلام، و محصوله أنه عباره عن إیجاد شی ء تُرتّب علیه آثار غریبه و أحوال عجیبه بالنسبه إلی العادات بحیث تشبه الکرامات، و تُوهِم أنها من المعاجز المثبته للنبوات من غیر استناد إلی الشرعیات بحروز أو أسماء أو دعوات و نحوها من المأثورات، و أما ما أُخذ من الشرع کالعُوَذ و الهیاکل و بعض الطلسمات فلیست منه، بل هی بعیده عنه، و کأنّ غرض الشارع المنع من التدلیس و التلبیس فی الأسباب علی نحو منعه من التدلیس فی المسببات، و أن حدوث الأفعال من غیر سبب بیِّن مخصوص برب العالمین) (۴)، انتهی.

و فیه إن الرجوع إلی العرف العام إنما یکون مع فقْد المعنی الشرعی أو المتشرّعی، و أما مع ثبوت أحدهما فدعوی الرجوع إلی العرف العام ممنوعه، کما هو محرّر مقرّر فی محله، و أما ما أشکله علیه بعض تلامذته من أنه لا یَرجع إلی محصّل، و أین العرف العام و تمییز جمیع أقسام السحر الذی هو علم عظیم طویل الذکر کثیر الشُّعب لا یعرفه

۱- المقداد السیوری، التنقیح، ورقه ۵۶ ب.

۲- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۵۶/ ۲۷۷.

۳- الفخر الرازی، مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)، ۱/ ۴۴۲.

۴- الشیخ جعفر کاشف الغطاء، شرح القواعد، ۶۰- ۶۱.

إلاـ الماهرون فيه، و ليس مطلق الأـمر الغريب سحراً؛ فإن كثيرا من العلوم كعلم الهيأه و الجفر و الزراجيه، و هو أسرار الجفر و غيرها يظهر من العالم بها بعض الآثار العجيبه الغريبه، و يكفيك ما يصنعه الإفرنج فى هذه الأزمنه من الغرائب، و ليست هى من السحر الحرام قطعا (۱)، ففيه ما لاـ يخفى على المتأمل؛ ضروره أن لهذا اللفظ فى العرف العام معنى قطعا، فلفظه الوارد فى النصوص يُحمل على ذلك المعنى، و ما لا يعرفه العرف العام منه يبقى على أصل الإباحه و الحِل، وليت شعرى أ ترى أن الشيخ (رحمه الله) ادّعى (أن) (۲) أهل العرف يعرفون جميع أقسام السحر حتى يُردّ عليه بما سمعت؟.

و كيف كان فقد اختلف أصحابنا (رحمهم الله) فى أنه تخييل أو تحقيق، فذهب الأكثر كما فى السرائر (۳)، و المسالك (۴)، و مذهب كثير كما عن الروضه (۵)، و عن ظاهر صاحب الخرائج و الجرائح (۶)، أنه إجماعى بين المسلمين أنه لا حقيقه له، و إنما هو تخييل بجميع أفراده، و فى شرح القواعد لجدى (قُدّسَ سرُّه) (و الأقرب عنده أى عند الماتن و عند الأـكثر منا و من المخالفين، و بعض نقل إجماع المسلمين أنه لاـ حقيقه له، و إنما هو بجميع أفراده تخييل لا تأثير فيه) (۷)، و قد نسب ذلك للرازى (۸)، و البيضاوى (۹)، و الواحدى و الطبرسى (۱۰)، و الشيخ (۱۱)، (رحمهم الله) و فخر الإسلام

۱- لم أعثر على صاحب النص.

۲- إضافه يقتضيها السياق.

۳- ابن إدريس الحلى، السرائر، ۳۲/ ۵۳۳.

۴- الشهيد الثانى، مسالك الأفهام، ۳/ ۱۲۸.

۵- الشهيد الثانى، الروضه البهيه، ۳/ ۲۱۵.

۶- قطب الدين الراوندى، الخرائج و الجرائح، ۳/ ۱۰۲۱.

۷- الشيخ جعفر كاشف الغطاء، شرح القواعد، ۶۱.

۸- الفخر الرازى، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، ۱/ ۴۴۲.

۹- البيضاوى، أنوار التنزيل (تفسير البيضاوى)، ۱/ ۵۵.

۱۰- الطبرسى، مجمع البيان، ۱/ ۳۲۱.

۱۱- الشيخ الطوسى، المبسوط، ۷/ ۲۶۰.

و ظاهر كلام ابن الأثير (۱)، و ابن فارس و الجوهرى (۲)، و الفيومى (۳)، و ذهب بعض أصحابنا (رحمهم الله) إلى أن له تأثيرا بجميع أفراده، و اختاره بعض المتأخرين من أصحابنا (رحمهم الله)، و فصّل آخرون فذهبوا إلى أن له تأثيراً فى إحضار الجانّ فقط، و هو المنسوب للشهيد (۴) (رحمه الله)، و فصّل آخرون فذهبوا إلى أن له تأثيراً فى التفريق بين المرء و زوجه، و ذهب آخرون منهم الكركرالى أن له تأثيراً من جهه الوهم لا- من جهه الحقيقه، و فصّل آخرون فذهبوا إلى أن له تأثيرا فى دعوه الكواكب حتى أن المنقول عن فخر الإسلام أن النزاع فى غير دعوه الكواكب، فإن الكواكب لا- تأثير لها قطعا، و هل النزاع فى المفعول المعدود سحراً؟ مثل عمل الحيات و إظهار الطيران و نحو ذلك أو فى ترتب شى ء فى بدن الإنسان و عقله و التفريق بين المرء و زوجه أو فيهما معاً، فعن ظاهر الإيضاح أن النزاع فى الثانى حيث جعل مأخذ القولين قوله تعالى:

(فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ) (۵)، و جعل مطمح نظر القولين ذلك (۶). قال بعض المتأخرين (و قد يظهر ذلك من تعرضهم لذلك فى باب الجنايات، و ليس فى شى ء من ذلك دلاله على التخصيص)، انتهى.

ابراهيم التى قال لها (بَرْدا وَ سَلَامًا) (۷)، فمحى تسبيبها الإحراق و جعلها مسببه للبرد لو لا أن يقول سلاماً لهلك إبراهيم من شده بردها. و هذا و نحوه المراد من قوله تعالى: (يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشاءُ وَ يُثْبِتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ) (۸)، و كقوله تعالى: (يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ

۱- ابن الأثير، النهايه فى غريب الحديث، ۳/ ۲۵۵.

۲- الجوهرى، الصحاح، ۲/ ۶۷۹.

۳- الفيومى، المصباح المنير، ۱/ ۱۲۳.

۴- الشهيد الثانى، مسالك الأفهام، ۳/ ۱۲۸.

۵- بقره، ۱۰۲.

۶- ابن العلامه، إيضاح الفوائد، ۱/ ۴۰۶.

۷- أنبياء، ۶۹.

۸- رعد، ۳۹.

سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعیٰ) (۱)، و یظهر من بعضها أنها تحقیق، منها قوله تعالی:

(فَیَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مٰا یُفَرِّقُونَ بِهِ بَیْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ)، و قوله تعالی: (وَ جٰاؤُ بِسِحْرٍ عَظِیمٍ) (۲)، فإن الوصف بالعظمه یشعر بکونه تحقیقاً، و قوله فی بعض الأخبار (حُلّ و لا تعقد) (۳)، و هو ظاهر فی التحقیق، و خبر الزندیق الذی سأل أبا عبد الله (علیه السلام) ظاهر فی التخییل قال: (فیه أ فیقدر أن یجعل الإنسان بسحره فی صوره الکلب و الحمار و غیر ذلک، قال: هو أعجز من ذلک و أضعف من أن یغیر خلق الله تعالی، إن من أبطل ما رکبه الله تعالی و صوره فهو شریک الله فی خلقه، تعالی عن ذلک علوا کبیراً) (۴).

و الحق أنه ینقسم إلی القسمین کما یقضی به الخبر، قال (أخبرنی عن السحر، ما أصله؟ و کیف یقدر الساحر علی ما یوصف من عجائبه و ما یفعل؟ فقال (علیه السلام): إن السحر علی وجوه شتی، وجه منها بمنزله الطب، کما أن الأطباء وضعوا لکل داء دواء، فکذلک علم السحر احتالوا لکل صحه آفه و لکل عافیه عاهه و لکل معنی حیله، و نوع آخر منه خفه و سرعه و مخاریق، و نوع منه ما یأخذه أولیاء الشیاطین منهم، قال: فمن أین علم الشیاطین؟

قال: من حیث عرف الأطباء الطب، بعضه تجربه و بعضه علاج) (۵)، و مثله خبر العیون، قال: (فی قوله (عز و جل): (السِّحْرَ وَ مٰا أُنْزِلَ عَلَی الْمَلَکَیْنِ بِبٰابِلَ هٰارُوتَ وَ مٰارُوتَ) (۶)، قال: بعد نوح قد کثرت السحره و المموهون، فبعث الله ملکین إلی نبی ذلک الزمان بذکر ما یسحر به السحره و ذکر ما یبطل به سحرهم و یرد به کیدهم، فتلقّاه النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم) (۷)

۱- طه، ۶۶.

۲- أعراف، ۱۱۶.

۳- الحمیری القمی، قرب الإسناد، ۵۲.

۴- الشیخ الطبرسی، الاحتجاج، ۲/ ۸۲.

۵- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۱۰/ ۱۶۹، باختلاف قلیل فی الألفاظ.

۶- بقره، ۱۰۲.

۷- فی المخطوطه (صلّی الله علیه و آله و سلم) و هو وهم من الناسخ.

عن الملكين و أدّاه إلى عباد الله (عز و جل) بأمر الله، و أمرهم أن يقفوا به على السحر و أن يبطلوه، و نهاهم أن يسحروا به الناس، و هذا كما يدل على السم، ما هو؟ و على ما يدفع به غائله السم- إلى أن قال- (وَ مٰا يُعَلِّمٰانِ مِنْ أَحَدٍ) ذلك السحر و إبطاله (حَتّٰى يَقُولٰا) للمتعلم (إِنَّمٰا نَحْنُ فِتْنَةٌ) و امتحان للعباد ليطيعوا الله فی ما يتعلمون من هذا، و يبطلوا به كيد السحره و لا يسحروهم فلا- تكفر باستعماله و طلب الإضرار به، و دعاء الناس إلى أن يعتقدوا أنك به تحيى و تميت و تفعل ما لا يقدر عليه إلا الله تعالى، فإن ذلك كفر إلى أن قال (وَ يَتَعَلَّمُونَ مٰا يَضُرُّهُمْ وَ لٰا يَنْفَعُهُمْ) لأنهم إذا تعلموا ذلك السحر ليسحروا به و يضروا به فقد تعلموا ما يضرهم فی دينهم و لا ينفعهم) (۱)، الحديث.

و لأن من تتبّع الطريق و السيَر علم أن له تأثيرات لا تنكر تستند إليه فی بعض الأحيان، و يعلم تحقيقها فی حق من لم يطّلع عليه، مع ما لَه من المؤيدات من الآيات و الروايات، على أنك قد عرفت أن من جمله أقسامه التسخير المشاهَد بالوجدان، و دعوى أن السحر ما أداه للجن من التخيّلات حتى أطاعوه يدفعها أن ظاهرهم كون السحر نفس هذا الأثر الغريب، إلا أن العقل حاكم بأنه لو كان حقيقه لم يمكّن الله تعالى الساحر منه فی جميع ما أراد، و إلا لزم الفساد و اضمحلال أكثر العباد، و لم يحتج الملوك و الأمراء إلى وضع الجهاد، و اكتفى الأشقياء بجذب النساء و الأولاد إلى اللواط و الفجور، و اغتنوا بذلك عن الخِطبه و بذل المهور، و صدر من السحّار ما يصدر من القادر المختار مع أنه لا حادث من نفع أو ضرر إلا بقضاء و قدر.

و كيف كان فالظاهر أن منه ما هو تحقيق جزما، و لا حاجه فی إثبات ذلك إلى الاستناد إلى ما روى من أن لبيد اليهودی سحر النبی (صلّى الله عليه و آله و سلم) فأثر فيه أثراً حقيقياً (۲)، كما يظهر من الروايه حتى يدفع ذلك بظهور وضع الخبر و قصور سنده و قدره النبی (صلّى الله عليه و آله و سلم) على الدفع بالدعاء و التعويذ و نحوهما، فلا يمكن أن يُصاب، و أن ذلك منافٍ للعصمه و أنه منافٍ للّطف الواجب؛ لأن المكلفين إذا رأوا العسكرى (عليه السلام)، ۴۷۳.

۱- الشيخ الصدوق، عيون أخبار الرضا، ۲/ ۲۴۱.

۲- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۳۸/ ۳۰۲- ۳۰۳.

سلطان الساحر علی النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم) و تصرفه فیه اختلّت عقائدهم و لم یبق لهم اطمئنان و لا وثوق و لا اعتماد؛ لظهور نقصه حینئذ، و لتجویزهم حینئذ تسلط الساحر علی عقله، فیصح قولهم (تَتَّبِعُونَ إِلّا رَجُلًا مَسْحُوراً)* (۱)، و إن أمکن دفع بعضها فإنه لیس للنبی دفع کل ما یتمکن من دفعه، و إلا لما صدر علیه مرض و لا عرض، و إن دعوی منافاته للعصمه مع عدم المرض الغالب علی العقل ممنوعه؛ لوضوح الدلاله السابقه فی ذلک مضافاً إلی شهاده الوجدان، کما أن منه ما هو تخییل جزما؛ لوضوح ما سبق من الأدله فی ذلک، فحینئذ لا کلام فی انقسامه إلی القسمین، و فی اتصافه بکل من الوصفین سواء جعلنا النزاع فی کل من الأمرین المتقدمین أو فی أحدهما، و لکن لا ثمره للنزاع المذکور شرعا کما صرح به بعض أصحابنا (رحمهم الله) لأنه لا إشکال فی تحریمه و کفر مستحلّه و قتله مع الاستحلال أو مطلقاً علی الوجهین کما عرفت، کما أنه لا کلام فی ضمان الساحر کل ما یجنیه بسحره علی نفس أو طرف من غیر فرق فی جریان جمیع هذه الأحکام بین کونه تحقیقا أو تخییلًا، و دعوی- أن الأصحاب بنوا ثبوت القصاص علی أن للسحر حقیقه فی حیّز المنع کدعوی أن الثمره فیه الإقرار بأنه قد قتل زید السحره، فإنه لا طریق لإثباته إلا بذلک، فإن کان له حقیقه قُیِّد به، و إلا فلا- ممنوعه، و الله العالم.

الکهانه

و هی من أقسام السحر، و فی المسالک أنها قریبه منه (۲)، لکن فی السحر ما یقتضی دخولها فیه. و کیف کان ففی الجواهر عن مختصر النهایه أنها تَعاطی الإخبار عن الکائنات فی مستقبل الزمان (۳)، و فی القواعد أن الکاهن (هو) الذی له رَئیّ من الجن یأتیه بالأخبار (۴)، و عن الحکماء أن من النفوس ما تقوی علی الاطّلاع علی ما

۱- إسراء، ۴۷.

۲- الشهید الثانی، مسالک الأفهام، ۳/ ۱۲۸.

۳- الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ۲۲/ ۸۹.

۴- العلامه الحلی، قواعد الأحکام، ۲/ ۹، و ما بین المعقوفتین إضافه من القواعد.

سیکون من الأمور، فإن کانت خیّره فاضله فتلک نفوس الأنبیاء و الأولیاء، و إن کانت شریره فهی نفوس الکهنه. و فی شرح القواعد لجدی (قُدّس سِرُّه): (الکهانه ککتابه عمل یقتضی طاعه بعض الجان، و بالفتح صناعه) (۱)، و علی کل حال فعملها محرم فی شریعتنا إجماعاً محصلًا و منقولًا، فعن الکفایه (لا أعرف خلافاً بینهم فی تحریم الکهانه) (۲)، و عن الریاض أن الدلیل علیه (الإجماع المصرَّح به فی کلام جماعه) (۳)، و فی محکی ظاهر مجمع البرهان نفی الخلاف فی تحریم الأجره (۴)، و یدل علیه بعد الإجماع جمله من الأخبار، ففی خبر مستطرفات السرائر (من مشی إلی ساحر أو کاهن أو کذاب یصدّقه بما یقول فقد کفر بما أنزل الله من کتاب) (۵)، و عطْف الکاهن علی الساحر فیه لعله من باب عطف العام علی الخاص، و فی خبر الخصال (من تَکهن أو تُکهن له فقد برئ من دین محمد (صلّی الله علیه و آله و سلم)) (۶).

و الظاهر أن الکاهن من یخبر عن الکائنات فی مستقبل الزمان أعم من أن یکون مستنده فی ذلک إخبار بعض الجان، أو الاستدلال علی ذلک بکلام من یسأله أو فعله أو حاله، فدعوی اختصاص الکاهن بالأول کما هو الظاهر من عباره القواعد (۷) لا یخلو من نوع تأمل، و إن کان المنقول عن محکی النهایه ربما یُشعر بذلک، حیث جعل الثانی مما یختص باسم العراف، قال فیه (و قد کان فی العرب کهنه کشق و سطیح و غیرهما، فمنهم من کان یزعم أن له تابعا من الجن و رئیا یلقی إلیه الأخبار، و منهم من کان یزعم أنه یعرف الأمور بمقدمات أسباب یستدل بها علی مواقعها من کلام

۱- الشیخ جعفر کاشف الغطاء، شرح القواعد، ۶۴.

۲- المحقق السبزواری، کفایه الأحکام، ۸۷.

۳- السید علی الطباطبائی، ریاض المسائل، ۱/ ۵۰۳.

۴- المحقق الأردبیلی، مجمع الفائده، ۸/ ۷۹.

۵- ابن إدریس الحلی، مستطرفات السرائر، ۵۹۳.

۶- الشیخ الصدوق، الخصال، ۱۹.

۷- العلامه الحلی، قواعد الأحکام، ۳/ ۹.

من یسأله أو فعله أو حاله، و هذا یختص باسم لعراف) (۱)، و یمکن أن یُدّعی أن العباره المذکوره تقتضی التعمیم حیث قسم الکاهن إلی قسمین، و العراف قسْم من الکاهن.

و کیف کان فالکاهن من یخبر عن الکائنات فی الزمن المستقبل، أما الإخبار عن الکائنات فی الزمن الماضی أو الزمن الحال، فهل یدخل فی الکهانه أو لا؟ لا استبعد الثانی، کما یقتضیه التأمل فی کلام أهل اللغه و کلام الحکماء.

و کیف کان فالظاهر أن الکهانه هی اتباع بعض الجان بالتسبیب فلو فُرض اتباع الجان و إخباره بذلک من دون تسبیب فالظاهر أن ذلک لیس من الکهانه بل هو خارج عنها موضوعا، و لا فرق فی الکهانه بین أن یکون الإخبار عن الغائبات علی طریق البت أو علی طریق التفوّل، کما لا یخفی علی من تأمل فی کلام أهل اللغه.

فما فی محکی المفاتیح- حیث قال فیه (من المعاصی المنصوص علیها الإخبار عن الغائبات علی البت لغیر نبی أو وصی، سواء کان بالتنجیم أو الکهانه أو القیافه أو غیر ذلک- إلی أن قال- و إن کان الإخبار علی سبیل التفاؤل من دون جزم فالظاهر جوازه؛ لأن أصل هذه العلوم حق، و لکن الإحاطه بها لا یتیسر لکل أحد، و الحکم بها لا یوافق المصلحه)- لا یخلو من نوع تأمل و إن أمکن أن یرید بأن إطلاق الأخبار ظاهر فی البت دون الظن و التخمین، و الحاصل: هذا إذا کان المستند فی الأخبار المذکوره ما ذکرناه، و أما لو کان المستند بعض العلوم النبویه کالجفر و الجامعه و نحوه فالظاهر أنه مما لا إشکال فیه و إن قال بعض أصحابنا (ینبغی التخفی به و عدم إظهاره؛ لأنه ربما یکون مثارا لقله اعتقاد عوام الناس بالمعجزات، فیلزم من ذلک فتح باب علی النبوّات) (۲)، هذا کله فی عمل الکهانه، و متی حرم عملها حرُم أخذ الأجره علیها جزماً، لما مر غیر مره من أن الله (إذا حرّم شیئاً حرّم ثمنه) (۳)، و غیر ذلک.

۱- ابن الأثیر، النهایه فی غریب الحدیث، ۴/ ۲۱۴- ۲۱۵.

۲- لم أعثر علی صاحب النص.

۳- الدارقطنی، سنن الدارقطنی، ۳/ ۷.

أما تعلّمها و تعليمها، فإن كان للعمل فلا كلام فی حرمتها، و لعله علی ذلک يُنزّل ما فی محکی عباره إيضاح النافع (إن تعليمها و تعلّمها و استعمالها حرام فی شرع الإسلام) و علی أن التعلّم و التعليم بالعمل لا بغيره، و هو محرم أيضا بلا كلام، و أما تنزيل عباره الإيضاح علی العمل فهو خلاف الظاهر من جهه اشتمال العباره علی الاستعمال المشعر بإراده غير العمل من التعلّم و التعليم، و إن لم يكونا للعمل فالظاهر عدم حرمتهما حيث يكونا لغير العمل، للأصل و انصراف الأدله إلی العمل، و لا فرق فی حرمه الكهانه و حرمه التكسب بها بين نسبه الإخبار إلی الجن و عدمه و الله أعلم.

و من جمله ما يحرم التكسب به ((القيافه))

و هی كما عن القاموس (۱)، و الصحاح (۲)، و المصباح المنير (۳): معرفه الآثار، و القائف الذی يعرف الآثار و عن النهايه (۴)، و مجمع البحرين (۵) زياده أنه (يعرف شبه الرجل بأخيه و أبيه)، و فی المسالک أنها (الاستناد إلی علامات و مقادير يترتب عليها إلحاق بعض الناس ببعض) (۶)، و كيف كان فإن حصل الجزم بها و ترتّب عليها محرم حرُمت و إلا كانت مكروهه.

أما الأول: فالظاهر أنه مما لا إشكال فيه، و نسبه فی الحدائق (۷) إلی الأصحاب، و عن الكفايه (لا أعرف فيه خلافاً) و فی الجواهر (قلت: و كأنه لا خلاف فی تحريمها، نحو الكهانه، بل لعلها فرد منها، فتندرج تحت ما دل علی حرمتها مضافا إلی ما عن

۱- الفيروزآبادی، القاموس المحيط، ۳/ ۱۸۸.

۲- الجوهری، الصحاح، ۴/ ۱۴۱۹.

۳- الفيومی، المصباح المنير، ۲/ ۷۸.

۴- ابن الأثير، النهايه فی غريب الحديث، ۴/ ۱۲۱، و العباره الآتيه لابن الأثير.

۵- الشيخ الطريحی، مجمع البحرين، ۳/ ۵۶۰.

۶- الشهيد الثانی، مسالک الأفهام، ۳/ ۱۲۹.

۷- المحقق البحرانی، الحدائق الناضره، ۱۸/ ۱۸۲.

المنتهی و غیره من الإجماع صریحا أو ظاهرا علی ذلک) (۱)، انتهی. و لا یخلو من نظر فتبصر.

و یؤید القول بالحرمه منافاتها کالضروری (۲) من عدم التفات الشارع إلی هذه العلامات و الأمارات، و إن مداره فی إثبات النسب علی الإقرار و الولاده علی الفراش و نحوهما مما جاء من الشرع حتی أنه ألحق الولد بالفراش بمجرد الوطی و لو فی الدبر، و اختلاف الصور و الهیئات بین کثیر من الأنبیاء و الأوصیاء و أولادهم فضلا عن غیرهم بحیث یُری أن بعض أولا دهم أقرب إلی اللحوق بغیرهم، و لترتب الفساد العظیم علی ذلک و لزوم الفضیحه علی المسلمین و نقض أحکام مواریثهم و دیاتهم و مناکحهم، إلی غیر ذلک، فمن تتبع الآثار و نظر فی سیره الأئمه الأطهار (علیهم السلام) أنکر ذلک أشد الإنکار، لکن مع جمیع ذلک الحکمُ بحرمتها مع حصول کل واحد من الأمرین، و هو حصول الجزم بها و ترتب المحرم علیها و إن صرح بذلک فی المسالک حیث قال: (و إنما یحرم إذا جزم به أو رُتب علیه محرما) (۳)- لا یخلو من تأمل فی الأول؛ لأن الاعتقاد بنسب شخص علما أو ظنا من دون ترتیب أمر من الأمور علیه لا دلیل علی تحریمه، و الأصل عدم حرمته، فالأولی تخصیص التحریم بما لو رتب علیه أمرا محرما کما هو المحکی عن السرائر و جامع المقاصد (۴)، و التنقیح (۵)، قال بعض المعاصرین (و قید فی الدروس و جامع المقاصد کما عن التنقیح حرمتها بما إذا ترتب علیها محرم، و الظاهر أنه أراد الکل) (۶) انتهی. و هو حسن.

۱- الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ۲۲/ ۹۲.

۲- الظاهر وجود عباره ساقطه من الأصل.

۳- الشهید الثانی، مسالک الأفهام، ۳/ ۱۲۹.

۴- المحقق الکرکی، جامع المقاصد، ۴/ ۳۳.

۵- المقداد السیوری، التنقیح، ورقه ۵۷ أ.

۶- الشیخ الأنصاری، المکاسب، ۲/ ۸.

و عن بعض المتأخرین أنه وسوس فی أصل التحریم استنادا إلی خبر زکریا بن یحیی بن التیهان المصری أو الصیرفی قال: سمعت علی بن جعفر (علیه السلام) یحدّث الحسن بن الحسین بن علی بن الحسین (علیه السلام)، فقال: (و الله لقد نصر الله تعالی أبا الحسن الرضا (علیه السلام) فقال له الحسن: إی و الله جعلت فداک لقد بغی علیه إخوته، فقال جعفر: إی و الله، و نحن عمومته بغینا علیه، فقال له الحسن: جعلت فداک، و کیف صنعتم؟ فإنی لم أحضرکم، قال: فقال له إخوته: و نحن أیضا ما کان فینا إمام قط حائل اللون، فقال الرضا (علیه السلام): هو ابنی، قالوا: فإن رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلم) قد قضی بالقیافه، فبیننا و بینک القیافه، فقالوا: ابعثوا أنتم إلیهم، و أما أنا فلا، و لا تُعلموهم لما دعوتموهم إلیه، و لیکونوا فی بیوتکم، فلما جاءوا أقعدونا بالبستان و اصطف عمومته و إخوته و أخذوا الرضا (علیه السلام) و ألبسوه جبه صوف و قلنسوه منها و وضعوا علی عنقه مسحاه، و قالوا: أدخل البستان کأنک تعمل فیه، ثمّ جاءوا بأبی جعفر (علیه السلام) فقالوا: ألحقوا هذا الغلام بأبیه، فقالوا لیس له هاهنا أب، و لکنّ هذا عم أبیه و هذا عمه و هذه عمته، و إن لم یکن له أب هنا فهو صاحب البستان، فإن قدمیه و قدمیه واحده، فلما رجع أبو الحسن (علیه السلام) قالوا هذا أبوه، قال علی بن جعفر فقمت فمصصت وجه أبی جعفر (علیه السلام) ثمّ قلت له: أشهد أنک إمامی عند الله عز و جل) (۱)، حیث إن أبا الحسن (علیه السلام) أجابهم إلی حکم القیافه، و أقرهم علی ما حکوه من قضاء رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلم) بذلک.

و هو کما تری لعدم قابلیته لمعارضه ما مر من الأدله أولا، و لعدم دلالته علی إجابتهم إلی ذلک، بل لعل قوله (علیه السلام): (ابعثوا أنتم إلیهم، و أما أنا فلا)، مشعر بعدم المشروعیه، و احتمال أن ذلک لدفع التهمه لا لعدم المشروعیه بعید، و لعل إجابتهم إلی ذلک لعمله بصدق القیافه هنا، فیکون ذلک استظهاراً علیهم، و لعلنا

۱- الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ۲۲/ ۹۲، و الخبر لعلی بن جعفر، مسائل علی بن جعفر، ۳۲۲.

نستثنی منها ما تقضی به الضروره کإنکار نسب بعض المعصومین أو بعض المؤمنین، فتجوز حینئذ، کما یجوز ارتکاب بعض المحرمات لدفع بعض المحذورات، و إلا فکیف یتخیل من له أدنی خبره و درایه بشریعه سید المرسلین جواز الأخذ بها و العمل علیها علی وجه تُرتب علیها المواریث و الأنکحه و نحوها وجودا و عدما؟، بل مشروعیه اللعان أوضح شاهد علی عدم اعتبار القیافه.

و أما الثانی: و هو الحکم بالکراهه مع تجردها عن الأمرین فتشعر به بعض الأخبار، ففی المحکی عن الخصال (ما أحب أن تأتیهم) (۱)، و أفتی به بعض الأصحاب، و لکن لا کلام فی أن معرفتها و الاطلاع علی حقیقتها من الأمور الجائزه، لأن حالها کحال العلوم المباحه؛ لأنها لا تخرج عن مقتضی الأصل إلا بدلیل، و أقصی ما دل علی تحریمها بالنحو المذکور دون غیره، و القیافه فی غیر الإنسان إنما تحرم إذا ترتب علیها محرم، و أما تحریمها مع الجزم به، فقال جدی فی شرح القواعد (۲)، و فیه ما لا یخفی مما یُعلم مما تقدم و الله (أعلم) (۳).

و من جمله ما یحرم التکسب به ((الشعبذه))

و هی الحرکات السریعه التی تُرتب علیها الأفعال العجیبه بحیث یخفی علی الحس الفرق بین الشی ء و شبهه لسرعه الانتقال فیه إلی شبهه فیحکم الرأی لها بخلاف الواقع، و هی محرمه بالإجماع محصّلا و منقولًا، بل نفی الخلاف فی ذلک بعض المعاصرین مضافا إلی کونها من الباطل و من الإغراء بالجهل و التدلیس، بل فی شرح القواعد (و لما فیها من القبح الزائد علی قبح الملاهی، و الاشتغال بها من أعظم اللهو) (۴)، بل یظهر من بعض الأخبار أنها قسم من السحر، بل ربما تشتملها بعض تعاریفه.

۱- الشیخ الصدوق، الخصال، ۲۰.

۲- یوجد سقط فی العباره لأنه لم یذکر نص شرح القواعد.

۳- إضافه یقتضیها المقام.

۴- الشیخ جعفر کاشف الغطاء، شرح القواعد، ۶۷.

و کیف کان فلا کلام فی حرمه التکسب بها لما سمعت غیر مره (أن الله إذا حرّم شیئاً حرّم ثمنه) (۱).

و من جمله ما یحرم التکسب به ((القمار))

اشاره

و الکلام فیه فی مقامین:

أحدهما: فی حکمه، و الثانی: فی موضوعه.

أما المقام الأول: و هو الکلام فی حکمه،

فالظاهر أنه حرام إجماعا محصّلًا و منقولًا نقلا مستفیضا، و الکتاب و السنه دالان علی ذلک أیضا، فالأدله الثلاثه متفقه علی حرمته، أما الإجماع فقد سمعت، و أما الکتاب فمنه قوله تعالی: (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ) (۲)، ففی خبر أبی الجارود عن أبی جعفر (علیه السلام) فی قوله: ((إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ) قال: أما الخمر فکل مسکر من الشراب- إلی أن قال- و أما المیسر فالنرد و الشطرنج، و کل قمار میسر- إلی أن قال- فکل هذا بیعه و شراؤه و الانتفاع بشی ء من هذا حرام و محرم) (۳)، و فی خبر زیاد بن عیسی قال: (سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن قوله- عز و جل- (وَ لَا تَأْکُلُوا أَمْوَالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْبَاطِلِ) (۴) فقال: کانت قریش یقامر الرجل بأهله و ماله، فنهاهم الله- عز و جل- عن ذلک) (۵)، و فی خبر عبد الحمید بن سعید قال: (بعث أبو الحسن (علیه السلام) غلاماً یشتری له بیضا، فأخذ الغلام بیضه أو بیضتین فقامر بها، فلما أتی به أکله، فقال له مولی له: إن فیه القمار، قال:

۱- الدارقطنی، سنن الدارقطنی، ۳/ ۷.

۲- مائده، ۹۰.

۳- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۳۹.

۴- البقره، ۱۸۸.

۵- الشیخ الکلینی، الکافی، ۵/ ۱۲۲.

فدعا بطشت فقاءه) (۱)، و فی خبر الوشاء عن أبی الحسن (علیه السلام) قال: (سمعته یقول: المیسر هو القمار) (۲)، و فی خبر جابر عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: (لما أنزل الله علی رسوله (صلّی الله علیه و آله و سلم) (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ) (۳)، قال: یا رسول الله، ما المیسر؟

قال: کل ما تُقومر به حتی الکعاب و الجوز، قیل: فما الأنصاب؟ قال: ما ذبحوا لآلهتهم، قیل: فما الأزلام؟ قال: قداحهم التی یستقسمون بها) (۴)، و فی خبر محمد بن مسلم عن أحدهما (علیه السلام) قال: (لا تصلح المقامره و لا النهیه) (۵).

و فی خبر السکونی عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: (کان ینهی عن الجوز یجی ء به الصبیان من القمار أن یؤکل، و قال: هو سحت) (۶)، و فی خبر إسحاق بن عمار (قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): الصبیان یلعبون بالجوز و البیض، و یقامرون، فقال: لا تأکل فإنه حرام) (۷)، و فی خبر أسباط بن سالم (قال:

کنت عند أبی عبد الله (علیه السلام) فجاءه رجل، فقال: أخبرنی عن قول الله عز و جل (یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَأْکُلُوا أَمْوالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْباطِلِ) (۸)، قال:

نهی عن القمار، و کانت قریش یقامر الرجل بأهله و ماله، فنهاهم الله عن ذلک) (۹)، و فی ما روی عن أبی الحسن الرضا (علیه السلام)

۱- الشیخ الکلینی، الکافی، ۵/ ۱۲۳.

۲- الشیخ الکلینی، الکافی، ۵/ ۱۲۴.

۳- مائده، ۹۰.

۴- الشیخ الکلینی، الکافی، ۵/ ۱۲۳.

۵- الشیخ الکلینی، الکافی ۵/ ۱۲۳.

۶- الشیخ الکلینی، الکافی، ۵/ ۱۲۳.

۷- المصدر نفسه، ۵/ ۱۲۴.

۸- البقره، ۱۸۸.

۹- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۷۶/ ۲۳۴.

قال: سمعته یقول: (المیسر هو القمار) (۱)، و فی المروی عنه (علیه السلام) قال سمعته یقول: (إن الشطرنج و النرد و أربعه عشر و کل ما قومر (علیه) منها فهو میسر) (۲)، و فی المروی عن أبی عبد الله (علیه السلام) فی قول الله- عز و جل- (آمَنُوا لَا تَأْکُلُوا أَمْوَالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْبَاطِلِ) (۳)، قال: (ذلک القمار) (۴)، إلی غیر ذلک من الأخبار الداله علی الحکم المذکور، فالحکم بحمد الله من الواضحات.

و أما المقام الثانی: و هو الکلام فی موضوعه،

ففی الجواهر، (قیل: إن أصل القمار الرهن علی اللعب بشی ء من الآله، کما هو ظاهر القاموس و النهایه (۵)، أو صریحهما و صریح مجمع البحرین (۶)) (۷). نعم، عن ظاهر الصحاح (۸)، و المصباح المنیر (۹)، و کذلک التکمله و الذیل أنه قد یطلق علی اللعب بها مطلقا مع الرهن و دونه، و قال بعض المتأخرین (و هو بکسر القاف- کما عن بعض أهل اللغه- الرهن علی اللعب بشی ء من الآلات المعروفه، و حکی عن جماعه أنه قد یطلق علی اللعب بهذه الأشیاء مطلقا و لو من دون رهن و به صرح فی جامع المقاصد (۱۰)، و عن بعض: أن أصل المقامره المغالبه) (۱۱)، انتهی.

۱- الشیخ الکلینی، الکافی، ۵/ ۱۲۴.

۲- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۲۰- ۱۲۱، و ما بین المعقوفتین إضافه من الوسائل.

۳- بقره، ۱۸۸.

۴- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۱۲۱.

۵- الفیروزآبادی، القاموس المحیط، ۲/ ۱۲۱، ابن الأثیر، النهایه فی غریب الحدیث، ۴/ ۱۰۷.

۶- الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ۲۲/ ۱۰۹.

۷- الشیخ الطریحی، مجمع البحرین، ۷/ ۵۴۷.

۸- الجوهری، الصحاح، ۲/ ۷۹۹.

۹- الفیومی، المصباح المنیر، ۲/ ۷۶.

۱۰- المحقق الکرکی، جامع المقاصد، ۴/ ۲۴.

۱۱- الشیخ الأنصاری، المکاسب، ۱/ ۳۷۱.

و على كل حال فلا شك و لا إشكال فى حرمه اللعب بآلات القمار المعروفه مع الرهن، لأنه من موضوع القمار يقيناً. فكل ما دل على حرمه القمار يدل على حرمته من إجماع و كتاب و سنه، كما سمعت، بل لا إشكال فى حرمه العوض المأخوذ بذلك، لأنه من الباطل كما صرحت بذلك جماعه من الأخبار المتقدمه، و لا كلام فى حرمه المال المأخوذ بالباطل كما هو مدلول الآيه، و لما فى خبر عبد الحميد من أن أبا الحسن (عليه السلام) قد تقيأه (۱).

و الظاهر أن المنشأ فى حرمته و إن كان الاستدلال بذلك لا يخلو من نوع تأمل، و لما فى خبر السكونى من النهى عن أكل ما يجى ء به الصبيان من القمار، و قوله (عليه السلام) فيه (و هو سحت) (۲)، و لما فى خبر إسحاق بن عمار من قوله (عليه السلام): (لا تأكل فإنه حرام) (۳)، إلى غير ذلك من الأخبار القاضيه بذلك، المعتضد ما فيها من القصور سنداً و دلاله بالإجماع، فحرمه اللعب بالآلات المعروفه للقمار مع الرهن و حرمه المال المأخوذ بذلك مما لا كلام و لا إشكال فيها، و إنما الإشكال فى حرمه اللعب بآلات القمار المعروفه بدون الرهن لما سمعت من أخذ الرهن فى مفهوم القمار، فصدْقُ القمار على ذلك محل نظر، و قصارى ما فى كلام أهل اللغه و بعض أساطين الأصحاب أنه قد يطلق على اللعب بهذه الأشياء مطلقاً مع الرهن و بدونه (۴)، و الإطلاق أعم من الحقيقه، فلا يوجب الإطلاق المذكور إجراء أحكام المطلقات فى الأخبار عليه حتى لو بنى على أصاله الحقيقه فى الإطلاق و الاستعمال، لما هو المعلوم من انصراف المطلقات إلى الفرد الغالب المتعارف، و لا شك أن الفرد الغالب المتعارف للقمار هو اللعب بتلك الآلات مع الرهن.

۱- الشيخ الكلينى، الكافى، ۵/ ۱۲۳.

۲- المصدر نفسه، ۵/ ۱۲۳.

۳- المصدر نفسه، ۵/ ۱۲۴.

۴- المحقق الكركى، جامع المقاصد، ۴/ ۲۴.

نعم یمکن الاستدلال علی ذلک ببعض الأخبار التی منها روایه أبی الربیع الشامی فی الشطرنج و النرد (قال: لا تقربوهما، قلت: فالغناء، قال: لا خیر فیه، لا تقربه) (۱)، و منها روایه تحف العقول، من أن ما یجی ء منه الفساد محضا لا یجوز التقلب فیه من جمیع وجوه الحرکات (۲)، و منها روایه أبی الجارود عن أبی جعفر (علیه السلام):

(فی قوله تعالی: (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الأَنصَابُ وَ الأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ) (۳) قال: أما الخمر فکل مسکر من الشراب- إلی أن قال- و أما المیسر فالنرد و الشطرنج، و کل قمار میسر إلی أن قال فکل هذا بیعه و شراؤه و الانتفاع بشی ء من هذا حرام محرم) (۴)، و المراد من القمار هنا نفس الآلات دون المعنی المصدری، فلا یقال أنه ینصرف إلی الغالب کما مر بقرینه قوله:

(بیعه و شراؤه)، و قوله: (و أما المیسر فهو النرد)، و منها ما روی عن أمیر المؤمنین (علیه السلام) فی تفسیر المیسر من أن (کل ما ألهی عن ذکر الله فهو المیسر) (۵)، و منها روایه الفضیل قال: (سألت أبا جعفر (علیه السلام) عن هذه الأشیاء التی تلعب بها الناس من النرد و الشطرنج حتی انتهیت إلی السدر، قال: إذا میز الله الحق من الباطل مع أیهما یکون؟ قلت: مع الباطل، قال: فما لک و الباطل؟) (۶)، و منها موثقه زراره عن أبی عبد الله (علیه السلام) (أنه سئل عن الشطرنج و لعبه شبیب التی یقال لها لعبه الأمیر، و عن لعبه الثلث، فقال:

أ رأیت إذا میز الله بن الحق و الباطل مع أیهما یکون؟ قال: مع الباطل، قال: فلا خیر فیه) (۷)، و منها روایه عبد الواحد بن المختار عن اللعب بالشطرنج، قال: (إن المؤمن لمشغول عن اللعب) (۸)، إلی غیر ذلک من الأخبار.

۱- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۳۹.

۲- ابن شعبه الحرانی، تحف العقول، ۳۳۶.

۳- مائده، ۹۰.

۴- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۳۹ ۲۴۰.

۵- المصدر نفسه، ۱۷/ ۳۱۶، طبعه آل البیت.

۶- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۴۲.

۷- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۳۸.

۸- الشیخ الصدوق، الخصال، ۲۶.

فإن التأمل فی هـذه الأخبار یقتضـی الحکم بتحریم اللعب بالآلات المعروفه للقمار و إن لم یکن رهنا و إن قلنا بدخول الرهن فی القمار، و الله أعلم.

هـذا کله إذا کان اللعب بآلات القمار المعروفه له، أما إذا کان بغیر آلاته المعروفه له و إن کان مع الرهن، فالظاهر الحرمه و فساد الرهن کـالمراهنه علی حمل الحجر الثقیل و علی المصارعه و الطیور و الطفره و نحوها، بل هو من القمار علی ما نُقل عن البعض من أن أصل المقامره المغالبه، و علی تقـدیر أنه غیره، فالدلیل علی الحرمه و الفساد نفی الخلاف فیهما فی المحکی عن مصابیح الطباطبائی (رحمه الله) و قول الصادق (علیه السـلام) أنه قال: (قال رسول الله (صـلّی الله علیه و آله و سـلم): إن الملائکه لتحضـر الرهـان فی الخف و الحـافر و الریش، و ما سوی ذلک قمار حرام) (۱)، و ما رواه العلاء بن سـیابه عن الصادق (علیه السلام) عن النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم): (إن الملائکه لتنظر عند الرهان و تلعن صاحبه ما عدا الحافر و الریش و النصل) (۲).

إلی غیر ذلـک من الأخبـار المجبـوره سـنداً أو دلالـه، ففی الخلاـف (و مع ذلـک لاـ ینبغی التوقف فی الحکم) و مع ذلـک کله فالعجب من شیخ الجواهر حیث منع من حرمه ذلک، قال: (أما إذا لم یعتد المقامره به فالظاهر عدم حرمته مع عدم الرهان للأصل و انصـراف أدله المقام إلی غیره، و السـیره القطعیه من الأعوام و العلماء فی المغالبه بالأبـدان و غیرها، و قد روی مغالبه الحسن و الحسـین (علیهما السـلام) بحضـ من النبی (صـلّی الله علیه و آله و سلم) (۳)، بـل و مع الرهـان أیضا و إن حرم هو، لأنه أکْلُ مال بالباطل

۱- الحر العاملی، الفصول المهمه، ۲/ ۳۱۲.

۲- الحر العاملی، الفصول المهمه، ۲/ ۳۱۲.

۳- أحمد الطبری، ذخائر العقبی، ۱۳۴.

دونه، لما عرفت مما لا معارض له، و دعوى أنه من اللعب و اللهو المشغول عنهما المؤمن يدفعه منع كونه من اللعب المحرم؛ إذ لا عموم بل و لا إطلاق على وجه يصلح لشمول ذلك و نحوه، خصوصا بعد ملاحظه ما عرفته من السيره المستقيمه، بل لعله مندرج فى ما دل على مداعبه المؤمنين و مزاحهم، بل لو أخذ الرهن الذى فرض لهذا القسم بعنوان الوفاء بالوعد الذى هو نذر لا كفاره له و مع طيب النفس من الباذل لا بعنوان (أن) (۱) المقامره المزبوره أوجبته و ألزمته، و إنها كغيرها من العقود المشروعه أمكن القول بجوازه. نعم هو مشكل فى القسم الأول و إنْ فُرض الحال فيه أيضاً (۲) بناءً على حرمه كل ما يترتب على المحرم و لو جزاءً أو عدا و نحوهما، كما أشرنا إليه فى السابق و قلنا إن فى خبر تحف العقول (۳) نوع إيماء إليه و إن كان لا يخلو من بحث) (۴)

انتهى.

و فيه ما لا يخفى و ذلك لأن الأصل مقطوع بما سمعت من الأدله، و أما السيره المدّعاه فهى فى محل الفرض ممنوعه أشد المنع، بل يمكن دعوى السيره على الإنكار على ذلك من العوام و العلماء، و أما دعوى اندراجه فيما دل على مداعبه المؤمنين و مزاحهم فممنوعه بدعوى انصراف الأدله إلى غير الفرض، و على تقدير شمولها لذلك، فلا بد من تقييدها بما سمعت من الأدله الداله على التحريم، و أما ما ذكره أخيراً من إمكان القول بجواز أخذ الرهن بعنوان الوفاء بالعهد فمما لا نعقل له معنى، لأن العهد الذى تضمنه العقد الفاسد لا معنى لاستحباب الوفاء به؛ إذ لا يستحب ترتيب آثار الملك على ما لم يحصل فيه سبب الملك، اللهم إلا أن يراد بالوفاء هنا إيجاد سبب الملك بعد الغلبه فى اللعب فيكون تمليكا جديداً، و هذا مع كونه ليس وفاءً بالعهد الذى تضمنه العقد الفاسد يمكن جريانه فى القمار المحرم حذو النعل بالنعل، قصارى الأمر أن الفرق بينهما استحباب الوفاء بالعهد هنا

۱- إضافه يقتضيها السياق.

۲- العباره هنا غير مستقيمه.

۳- ابن شعبه الحرانى، تحف العقول، ۳۳۶.

۴- الشيخ الجواهرى، جواهر الكلام، ۲۲/ ۱۰۹.

و عدم استحباب الوفاء بالعهد فی القمار المحرم، و الاستحباب و عدمه لا دخل له فی حِل المال المبذول و الکلام فیه فتبصّر.

هذا کله إذا کان اللعب بغیر آلته المعروفه له مع الرهن، أما لو کان کذلک بغیر رهن فالمنقول عن ظاهر المسالک المیل إلی الجواز (۱)، و عن صاحب الکفایه أنه استجوده (۲)، و قد سمعت عباره الجواهر المتقدمه الصریحه فی الجواز، و مستند القول بالجواز بعد الأصل السیره و مغالبه الحسن و الحسین (علیهما السلام) بمحضر من النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم) (۳)، کما سمعت ذلک من الجواهر، و الأقوی التحریم، و هو المنسوب إلی الأکثر فی المحکی عن الریاض (۴)، بل عن جماعه حکایه الإجماع، و فی محکی عباره التذکره (لا تجوز المسابقه علی المصارعه (لا) بعوض و لا بغیر عوض عند علمائنا أجمع؛ لعموم النهی إلا فی الثلاثه: (الخف، و الحافر، و النصل) (۵)، و فی محکی عباره التذکره أیضاً فی مقام آخر (لا تجوز المسابقه علی رمی الحجاره بالید و المقلاع و المنجنیق سواء کان بعوض أو غیر عوض عند علمائنا) (۶)، و فی محکیها أیضا فی مقام آخر (لا یجوز المسابقه علی المراکب و السفن و الطیارات و (الزبازب) عند علمائنا) (۷)، و قال فی محکی عبائر التذکره أیضاً (لا تجوز المسابقه علی مناطحه الغنم و مهارشه الدیک (لا) بعوض و لا بغیر عوض) (۸)، قال (و کذا لا یجوز المسابقه علی ما لا ینفع فی الحرب)، وعد فی ما مثّل به اللعب (بالخاتم و الصولجان و رمی البنادق و الجلاهق و الوقوف علی رجل واحده و معرفه ما فی الید من الزوج و الفرد

۱- الشهید الثانی، مسالک الأفهام، ۱۴/ ۱۷۶.

۲- المحقق السبزواری، کفایه الأحکام، ۱۳۶- ۱۳۷.

۳- أحمد الطبری، ذخائر العقبی، ۱۳۴.

۴- السید علی الطباطبائی، ریاض المسائل، ۱/ ۵۰۴.

۵- العلامه الحلی، تذکره الفقهاء، ۲/ ۳۵۴.

۶- العلامه الحلی، تذکره الفقهاء، ۲/ ۳۵۴.

۷- العلامه الحلی، تذکره الفقهاء، ۲/ ۳۵۴، و ما بین المعقوفتین إضافه من التذکره.

۸- المصدر نفسه، ۲/ ۳۵۴.

و سائر الملاعب، و كذا اللبث فی الماء) (۱)، قال: (و جوّزه بعض الشافعیه، و لیس بجید) (۲)، انتهی.

و یدل علی التحریم بعد ما سمعت من الإجماع عموم (لا سبق إلا فی نصل أو خف أو حافر) (۳)، و هو الذی أشار إلیه العلامه (رحمه الله) بعموم النهی (۴)، و یمکن المناقشه فی ذلک بأنا إن فرضنا (السبق) فی الخبر محرّک الباء کما عن المسالک أنه المشهور فی الروایه (۵) لم یکن فی الخبر دلاله علی التحریم؛ لأن (السبق) بالتحریک العوض، فلا یدل إلا علی تحریم المراهنه، علی أنه قد یمکن منع دلالته علی تحریم المراهنه أیضاً، بل قصاری ما یدل علی فساد المراهنه، و هو الأظهر علی التحریک، لأن نفی العوض ظاهر فی نفی استحقاقه، و إراده نفی جواز العقد علیه بعیده، فلا دلاله فی الخبر علی التحریک إلا علی فساد المراهنه، و إن فرضنا السکون فی الخبر لم یکن فیه دلاله علی التحریم أیضا بل قد تکون دلالته علی الفساد أظهر، لأن نفی کل من الجواز و الصحه محتمل بعد تعذّر حمل النفی علی الحقیقه، و لا شک أن نفی الصحه أقرب إلی نفی الحقیقه و أظهر من مثل هذه التراکیب کما لا یخفی علی من تأمل، فینزَّل الخبر علی الغالب من اشتمال المسابقه علی العوض. و کیف کان فالاستدلال علی التحریم لا یخلو من تأمل.

و ربما استدل بعض المتأخرین علی ذلک بأدله القمار بناء علی أنه مطلق المغالبه و لو بدون العوض، قال: (کما یدل علیه ما تقدم من إطلاق الروایه (۶) بکون اللعب بالنرد و الشطرنج بدون العوض قماراً، و دعوی أنه یشترط فی صدق القمار أحد الأمرین، إما کون المغالبه بالآلات المعده للقمار و إن لم یکن عوض، و إما المغالبه مع

۱- المصدر نفسه، ۲/ ۳۵۴.

۲- المصدر نفسه، ۲/ ۳۵۴.

۳- علی بن الجعد، مسند ابن الجعد، ۴۰۵.

۴- العلامه الحلی، تذکره الفقهاء، ۲/ ۳۵۴.

۵- الشهید الثانی، مسالک الأفهام، ۶/ ۶۹- ۷۰.

۶- الشهید الثانی، مسالک الأفهام، ۶/ ۶۹- ۷۰.

العوض و إن لم یکن بالآلات المعده للقمار- علی ما یشهد به إطلاقه فی روایه الرهان بالخف و الحافر- فی غایه البعد، بل الأظهر أنه مطلق المغالبه، و یشهد له أن إطلاق آله القمار موقوف علی عدم دخول الآله فی مفهوم القمار کما فی سائر الآلات المضافه إلی الأعمال، فالآله غیر مأخوذه فی المفهوم، و قد عرفت أن العوض غیر مأخوذ فیه فتأمل) (۱)، انتهی. و فیه ما لا یخفی من أن معرفه المعنی اللغوی إما أن تکون بالنص من أهل اللغه أو بالتبادر العرفی مع ضمیمه عدم النقل.

و الظاهر أن کل واحد من الأمرین المذکورین مفقود فی المقام، و القدر المتیقَّن من کلام أهل اللغه و المتبادر منه هو اللعب بالآلات المعروفه له مع الرهن، و إطلاق القمار علی اللعب بالنرد و الشطرنج من دون عوض لا یقتضی کونه معنی حقیقیاً للقمار، کما أن الإطلاق فی قولهم آله القمار لا یقتضی ذلک، و دعوی أن الآله غیر مأخوذه فی المفهوم مطلقا ممنوع، و کونها- غیر مأخوذه فی معنی اللفظ فی هذا الترکیب و هو آله القمار- لا یقتضی کونه معنی حقیقیا للفظ فتأمل. و عن سید الریاض (أنه استدل علی التحریم هنا بما دل علی حرمه اللهو) (۲)، و فیه أن ذلک لا یتم مطلقاً، لأنه قد یتعلق بهذا الفعل فی بعض المقامات غرض صحیح فیخرج بذلک عن صدق اللهو فیُحکم حینئذ علیه بعد عدم شمول أدله اللهو له بالإباحه إلا أن یدّعی عدم القول بالفصل بین أفراد هذا الموضوع و هو فی غایه الإشکال و الله أعلم.

و یمکن أن یستدل علی ذلک بما دل من الأخبار علی حرمه الشطرنج معلله بکونها من الباطل، و بما دل من الأخبار (علی أن کل ما ألهی عن ذکر الله فهو المیسر) (۳)، و بما دل من الأخبار علی (أنا لا نستحب شیئاً من اللعب غیر الرهان و الرمی) (۴)، و المراد بالرهان رهان الفرس، و الجمیع لا یخلو من تأمل، لو لا الإجماع المتقدم و الله أعلم.

۱- الشیخ الأنصاری، المکاسب، ۱/ ۳۸۲.

۲- السید علی الطباطبائی، ریاض المسائل، ۲/ ۴۱، باختلاف فی اللفظ.

۳- الشیخ الطوسی، الأمالی، ۳۳۶.

۴- علی بن جعفر، مسائل علی بن جعفر، ۱۶۲.

و کیف کان فلا یجوز عمل آلات القمار سواء قصد بذلک الجهه المحرمه أو المحلله للتوصّل بها إلی الحرام و للفساد العام، لظاهر الإجماع و الأخبار، و لا تدخل صورتها فی ملک المسلم، و أما الماده فالأقوی ملکیتها، و یجب إتلافها علی المتمکن منه من المکلفین وجوبا کفائیاً، و لا تضمن الماده لو توقف إتلاف الصوره علی إتلافها، و مع عدم التوقف وجهان، وجهٌ: عدم الضمان لیس بالبعید، و حیث عرفت حرمه مال المقامره فیجب رده علی مالکه مع التمکن منه إذا عرفه بعینه، و إلا فإن کان مشتبها فی محصورین وجب التخلص منه بالصلح، و احتمال القرعه لیس بالبعید، و إن کان مشتبها فی غیر محصورین کان حکمه حکم مجهول المالک، و لا فرق فی ذلک بین مقامره الأطفال و غیرهم.

و لو أکل من مال المقامره شیئا ضمنه سواء أکله عالما أو جاهلًا، لأنه إتلاف له، و لا یجب علیه استفراغه، لأنه بعد الأکل لا یدخل فی الملک باعتبار کونه من الخبائث، و بعد الخروج عن الملک لا معنی للحکم باستفراغه، و علی تقدیر بقائه فی الملک فالظاهر عدم الوجوب أیضاً، لأنه بعد الأکل یکون مضمونا علی الآکل بمثله أو قیمته فیدخل فی ملک الآکل، و إلا کان المالک جامعاً بین العوض و المعوّض، و فی الجواهر (و هل یجب استفراغه؟ وجهان، أقواهما العدم؛ لصیرورته حینئذ من الخبائث التی لا تدخل فی الملک) (۱)، انتهی. و لعل الوجه الآخر منشؤه ما فی المروی عن أبی الحسن (علیه السلام) فی الخبر المتقدم (من أنه أکل شیئا من مال المقامر من غیر علم، فلما علم به قاءه) (۲)، و هو مع کونه منافیا للعصمه التی هی الطهاره من الرجس لا یدل علی الوجوب کما لا یخفی، و الظاهر حمل الخبر المزبور علی تقدیر صحته علی المبالغه فی حرمه مال المقامره.

و کیف کان فعلی القول بوجوب قی ء الطعام المغصوب یشکل الصوم ممن فی بطنه طعام مغصوب یتمکن من قیئه کما ذکر مفصّلا فی فروع الصوم، و فی المروی

۱- الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ۲۲/ ۱۱۰.

۲- الشیخ الکلینی، الکافی، ۵/ ۱۲۳.

عن الصادق (علیه السلام): (بیع الشطرنج حرام و أکل ثمنه سحت و اتخاذها کفر و اللعب بها شرک و السلام علی اللاهی بها معصیه، و الخائض فیها یده کالخائض یده فی لحم الخنزیر، و لا صلاه له حتی یغسلها کما یغسلها من لحم الخنزیر، و الناظر إلیه کالناظر إلی فرج أمه، و الناظر و المسلّم علی اللاهی بها سواء معه فی الاثم، و الجالس علی اللعب بها یتبوّأ مقعده من النار و مجلسها من المجالس التی باء أهلها بسخط من الله یتوقعونه فی کل ساعه فیعمک معهم) (۱)، و هو محمول علی المبالغه فی الحرمه؛ إذ لا ریب فی عدم کفر متخذها و شرک اللاعب بها و عدم حرمه السلام علی اللاهی بها و عدم وجوب غسل الید من مباشرتها و عدم حرمه النظر إلیها.

نعم یمکن القول بحرمه الجلوس علی اللعب بها و حضور ذلک المجلس ما لم یکن الجلوس للرد أو للضروره أو نحوهما، بل یمکن القول بذلک فی الجلوس فی جمیع مجالس المنکر إذا کان الجلوس فیها للتنزه و نحوه و إن لم یکن من اللاعبین بها، إلا أنه یندرج فی اسم اللاهین بها و اللاعبین بها و إن لم یکن لاعبا و لاهیا حقیقه، خصوصا فی مثل حضور مجالس الرقص و الطبل و الغناء التی لا یشک أهل الشرع و العرف فی تبعیه حاضریها فی الاثم لأهلها، بل هم أهلها فی الحقیقه، و لو أن الناس ترکوا حضور هذه المجالس لم یکن اللاهی و اللاعب یفعل تلک الأمور لنفسه.

و من جمله ما یحرم التکسب به ((الغش))

و الکلام فیه فی مقامین:

الأول: فی حکمه، و هو حرام بلا خلاف أجده فیه، بل الإجماع محصّلا و منقولا علیه، و فی الجواهر (بل العقل حاکم بقبحه باعتبار ما فیه من الإغراء المترتّب علیه الفساد) (۲)، انتهی. و النصوص بذلک مستفیضه، بل یمکن دعوی تواترها معنی، منها النبوی المروی بطرق عدیده (لیس من المسلمین من غشهم) (۳)، و عن روایه

۱- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۷۶/ ۲۵۳.

۲- الشیخ الجواهری، جواهر الکلام، ۲۲/ ۱۱۲.

۳- الشیخ الکلینی، الکافی، ۵/ ۱۶۰.

العیون، قال رسول الله (صلّی الله علیه و آله و سلم) بأسانید: (لیس منا من غش مسلماً أو ضره أو ماکره) (۱)، و عن عقاب الأعمال عن النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم): (من غش مسلما فی بیع أو شراء فلیس منا، و یُحشر مع الیهود یوم القیامه؛ لأنه من غش الناس فلیس بمسلم- إلی أن قال- و من غشنا فلیس منا، قالها ثلاثاً، و من غش أخاه المسلم نزع الله برکه رزقه، وسد علیه عیشه و وکله إلی نفسه) (۲)، و عن أبی عبد الله (علیه السلام) أنه قال لرجل یبیع الدقیق: (إیاک و الغش؛ فإنه من غَش غُش فی ماله فإن لم یکن له مال غُش فی أهله) (۳)، و عن أبی جعفر (علیه السلام) فی روایه سعد الإسکاف (قال: مر النبی (صلّی الله علیه و آله و سلم) فی سوق المدینه بطعام، فقال لصاحبه: ما أری طعامک إلا طیباً (و سأله عن سعره) فأوحی الله عز و جل إلیه أن یدس یده فی الطعام، ففعل فأخرج طعاماً ردیاً، فقال لصاحبه: ما أراک إلا و قد جمعت خیانه و غشاً للمسلمین) (۴)، و عن أبی الحسن (علیه السلام): (أنه أخذ دیناراً من الدنانیر المصبوبه بین یدیه فقطعها نصفین، ثمّ قال: ألقِه فی البالوعه حتی لا یباع بشی ء فیه غش) (۵)، و عن أبی الحسن (علیه السلام) (أنه مر علی هشام بن الحکم و هو یبیع السامری فی الظلال، فقال: یا هشام، إن البیع فی الظلال غش و الغش لا یحل) (۶).

۱- الشیخ الصدوق، عیون أخبار الرضا، ۱/ ۳۲.

۲- الحر العاملی، وسائل الشیعه، ۱۲/ ۲۱۰.

۳- الشیخ الطوسی، تهذیب الأحکام، ۷/ ۱۲.

۴- العلامه المجلسی، بحار الأنوار، ۲۲/ ۸۶- ۸۷، و ما بین المعقوفتین إضافه من البحار.

۵- الشیخ الکلینی، الکافی، ۵/ ۱۶۰.

۶- الشیخ الکلینی، الکافی، ۵/ ۱۶۱.

المصادر و المراجع

۱ القرآن الکریم.

۲ تحف العقول عن آل الرسول، أبو محمد الحسن بن علی بن الحسین بن شعبه الحرانی، نشر المکتبه الحیدریه، النجف، تقدیم العلامه السید محمد صادق بحر العلوم، الطبعه الرابعه، مطبعه علاء، بغداد، ۱۹۷۹.

۳ جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، الشیخ محمد حسن النجفی توفی ۱۲۶۶ ه، نشر الشیخ علی الآخوندی، دار الکتب الإسلامیه، النجف، الطبعه السادسه، مطبعه الآداب.

۴ جامع المقاصد فی شرح القواعد، علی بن الحسین الکرکی، توفی ۹۴۰ ه، تحقیق مؤسسه آل البیت، الطبعه الأولی، ۱۹۹۱، بیروت.

۵ ماضی النجف و حاضرها، جعفر الشیخ باقر آل محبوبه، مطبعه النعمان، النجف، ۱۹۵۷.

۶ أعیان الشیعه، السید محسن الأمین، تحقیق حسن الأمین، مطبعه الإنصاف، بیروت، ۱۹۶۰.

۷ الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه، الشهید زین الدین بن علی الجبعی العاملی، توفی ۹۶۵ ه، منشورات جامعه النجف الدینیه، رقم ۱۱، إشراف السید محمد کلانتر، مطبعه الآداب، النجف الأشرف، ۱۹۶۷، الطبعه الأولی.

۸ مسالک الأفهام فی شرح شرائع الإسلام، الشهید زین الدین بن علی الجبعی العاملی، توفی ۹۶۶ ه، تحقیق الشیخ حسن محمد آل قبیسی العاملی، مؤسسه البلاغ بیروت، لبنان، الطبعه الأولی، ۱۹۹۳.

۹ معارف الرجال فی تراجم العلماء و الأدباء، الشیخ محمد حرز الدین، تعلیق محمد حسین حرز الدین، مطبعه الآداب، النجف، ۱۹۶۵.

۱۰ دعـائم الإسـلام و ذکر الحلاـل و الحرام و القضایـا و الأحکـام، أبو حنیفه النعمان بن محمـد المغربی، تحقیق آصف بن علی أصغر فیضی، دار المعارف، مصر، ۱۹۶۰، القاهره.

۱۱ وسائل الشیعه إلی تحصـیل مسائل الشـریعه، الشیخ محمد بن الحسن الحر العاملی، توفی ۱۱۰۴ ه، دار إحیـاء التراث العربی، بیروت، لبنان.

۱۲ مجمع البحرین، الشـیخ فخر الدین الطریحی، توفی ۱۰۸۵ ه، تحقیق السـید أحمد الحسینی، دار الکتب العلمیه، مکتبه الوراق، النجف، مطبعه الآداب، الطبعه الأولی، ۱۳۸۶ ه.

۱۳ السنن الکبری، أبو بکر أحمد بن الحسین بن علی البیهقی، توفی سنه ۴۵۸ ه، الطبعه الأولی، مطبعه دائره المعارف، حیدرآباد کن، ۱۳۵۲ ه.

۱۴ مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه، السید محمد الجواد بن محمد الموسوی العاملی.

۱۵ قرب الاسـناد، أبو العبـاس عبـد الله بن جعفر الحمیری، من رجـال القرن الثـالث و الرابع الهجری، الطبعه الأولی، نشـر المطبعه الحیدریه، النجف، ۱۹۵۰.

۱۶ الخلاف فی الفقه، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علی الطوسی، الطبعه الثانیه، مطبعه تابان، طهران، ۱۳۸۲ ه.

۱۷ إیضاح الفوائد فی شـرح إشـکالات القواعد، أبو طالب محمد بن الحسن بن یوسف المطهر الحلی، توفی سـنه ۷۷۱ ه، الطبعه الأولی، ۱۳۸۷ ه، المطبعه العلمیه، قم.

۳۴ الوسـیله إلی نیل الفضـیله، عماد الـدین أبو جعفر محمـد بن علی الطوسـی المعروف بأبی حمزه، توفی ۵۶۰ ه، تحقیق محمد الحسون، نشر مکتبه السید المرعشی، سنه ۱۴۰۸ ه، الطبعه الأولی، مطبعه خیام، قم.

۳۵ مختلف الشیعه، العلامه الحلی الحسن بن یوسف المطهر، توفی سنه ۷۲۶ ه، تحقیق لجنه، نشر و طبع مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین، قم، الطبعه الأولی، ۱۴۱۵ ه ..

۳۶ المکاسب، الشیخ مرتضی الأنصاری، توفی سنه ۱۲۸۱ ه، تحقیق لجنه، الطبعه الأولی، ۱۴۱۵ ه، مطبعه باقری، قم.

۳۷ من لا یحضره الفقیه، الشیخ الصدوق أبو جعفر محمد بن علی بن بابویه، توفی سنه ۳۸۱ ه، تحقیق علی أکبر غفاری، نشر جامعه المدرسین، ۱۴۰۴ ه، الطبعه الثانیه.

۳۸ المختصر النافع فی فقه الإمامیه، أبو القاسم نجم الدین جعفر بن الحسن الحلی، توفی سنه ۶۷۶ ه، نشر الدراسات الإسلامیه فی مؤسسه البعثه، قم، الطبعه الثالثه، طهران، ۱۴۱۰ ه ز.

۳۹ إرشاد الأذهان إلی أحکام الإیمان، العلامه الحلی الحسن بن یوسف المطهر، توفی سنه ۷۲۶ ه، تحقیق الشیخ فارس الحسون، طبع و نشر جامعه المدرسین، قم، الطبعه الأولی، ۱۴۱۰ ه ز.

۴۰ مستطرفات السرائر، محمد بن إدریس الحلی، توفی سنه ۵۹۸ ه، تحقیق لجنه، طبع مؤسسه النشر الإسلامی، الطبعه الثانیه، ۱۴۱۱ ه.

۴۱ تذکره الفقهاء، العلامه الحلی الحسن بن یوسف المطهر، توفی سنه ۷۲۶ ه، نشر المکتبه الرضویه لإحیاء الآثار الجعفریه.

۴۲ کشف الرموز فی شرح المختصر النافع، الفاضل الآبی، توفی سنه ۶۹۰ ه، تحقیق الإشتهاردی، نشر و طبع جامعه المدرسین، قم، الطبعه الأولی، ۱۴۱۰ ه.

۴۳ نهایه الإحکام فی معرفه الأحکام، العلامه الحلی الحسن بن یوسف المطهر، توفی سنه ۷۲۶ ه، تحقیق السید مهدی رجائی، نشر و طبع مؤسسه اسماعیلیان، قم، الطبعه الثانیه، ۱۴۱۰ ه.

۴۴ منتهی المطلب، العلامه الحلی الحسن بن یوسف المطهر، مقابله حسن بیش نماز، نشر حاج أحمد، تبریز، ۱۳۳۳ ه.

۴۵ سنن الترمذی، محمد بن عیسی الترمذی، توفی سنه ۲۷۹ ه، تحقیق عبد الوهاب عبد اللطیف، مطبعه دار الفکر، نشر دار الفکر بیروت، ۱۴۰۳ ه ز.

۴۶ کشف اللثام، بهاء الدین محمد بن الحسن بن محمد الأصفهانی (الفاضل الهندی) توفی سنه ۱۱۳۷ ه سنه الطبع ۱۴۰۵ ه، نشر مکتبه المرعشی، قم.

۴۷ الانتصار، الشریف المرتضی (علم الهدی) علی بن الحسین الموسوی، توفی سنه ۴۳۶ ه، تحقیق مؤسسه النشر الإسلامی، الطبعه الأولی، ۱۴۱۵ ه، نشر مؤسسه النشر الإسلامی لجماعه الدرسین، قم.

۴۸ مسائل الناصریات، الشریف المرتضی، تحقیق مرکز البحوث و الدراسات العلمیه، ۱۴۱۷ ه، مطبعه مؤسسه الهدی، نشر رابطه الثقافه و العلاقات الإسلامیه، طهران.

۴۹ المقنعه، الشیخ المفید أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان البکری، توفی سنه ۴۱۳ ه، تحقیق جامعه المدرسین، قم، ۱۴۱۰ ه، الطبعه الثانیه نشر مؤسسه النشر الإسلامی.

۵۰ المراسم العلویه فی الأحکام النبویه، الشیخ أبو یعلی حمزه بن عبد العزیز الدیلمی المعروف بسلار، توفی سنه ۴۴۸ ه، تحقیق السید محسن

الحسینی الأمینی، نشر المعاونیه الثقافیه للمجمع العالمی لأهل البیت، طبع مطبعه أمیر، قم، ۱۴۱۴ ه.

۵۱ تحریر الأحکام، العلامه الحلی الحسن بن یوسف بن المطهر، نشر مؤسسه آل البیت، حجریه، مطبعه طوس، مشهد.

۵۲ المبسوط فی فقه الإمامیه، الشیخ محمد بن الحسن الطوسی، تحقیق محمد تقی الکشفی، نشر المکتبه المرتضویه، ۱۳۸۷ ه.

۵۳ المقنع، الشیخ أبو جعفر محمد بن علی بن الحسین القمی الصدوق، توفی ۳۸۱ ه، تحقیق و نشر لجنه تابعه لمؤسسه الإمام الهادی، طبع مطبعه اعتماد، ۱۴۱۵ ه، قم.

۵۴ الحدائق الناضره فی أحکام العتره الطاهره، الشیخ یوسف البحرانی، توفی ۱۱۸۶ ه، تحقیق محمد تقی الإیروانی، مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین، قم.

۵۵ غنیه النزوع إلی علمی الأصول و الفروع، ابن زهره الحلبی، توفی ۵۸۵ ه، تحقیق الشیخ إبراهیم البهادری، نشر مؤسسه الإمام الصادق، الطبعه الأولی، ۱۴۱۷ ه، مطبعه اعتماد، قم.

۵۶ الکافی، أبو جعفر محمد بن یعقوب الکلینی، توفی ۳۲۹ ه تحقیق علی أکبر غفاری، مطبعه حیدری، نشر دار الکتب الإسلامیه، الطبعه الثالثه، ۱۳۶۷ ه.

۵۷ بحار الأنوار، محمد باقر المجلسی، توفی ۱۱۱۱ ه، طبع و نشر مؤسسه الوفاء، الطبعه الثانیه، ۱۹۸۳، بیروت، لبنان.

۵۸ المحاسن، أحمد بن محمد بن خالد البرقی، توفی ۲۷۴ ه، تحقیق جلال الدین الحسینی، نشر دار الکتب الإسلامیه.

۵۹ عیون أخبار الرضا، الشیخ أبو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی الصدوق، تقدیم و تعلیق الشیخ حسین الأعلمی، نشر و طبع مؤسسه الأعلمی، بیروت، لبنان، الطبعه الأولی، ۱۹۸۴.

۶۰ الصحاح تاج اللغه و صحاح العربیه، إسماعیل بن حماد الجوهری، توفی ۳۹۳ ه، تحقیق أحمد بن عبد الغفور العطار، الطبعه الرابعه، ۱۴۰۷ ه، نشر و طبع دار العلم للملایین، بیروت.

۶۱ القاموس المحیط، الشیخ مجد الدین محمد بن یعقوب الفیروزآبادی الشیرازی، دار العلم للجمیع، بیروت، لبنان، مع حاشیه للشیخ نصر الهورینی.

۶۲ مجمع الفائده و البرهان، المحقق الأردبیلی، توفی ۹۹۳ ه، تحقیق اشتهاردی، نشر جامعه المدرسین، ۱۴۰۴ ه، قم.

۶۳ عوالی اللآلی العزیزیه فی الأحادیث الدینیه، ابن أبی جمهور الأحسائی، توفی ۸۸۰ ه تحقیق السید المرعشی، مطبعه سید الشهداء، قم، الطبعه الأولی، ۱۹۸۳.

۶۴ کنز العمال فی سنن الأقوال و الأفعال، علاء الدین علی المتقی الهندی، توفی ۹۷۵ ه، تصحیح الشیخ بکری حیاتی، مؤسسه الرساله، ۱۹۸۹، بیروت.

۶۵ سنن الدارمی، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمی، توفی ۲۵۵ ه، بعنایه محمد أحمد دهمان، دمشق، ۱۳۴۹ ه.

۶۶ أمالی السید المرتضی، أبو القاسم علی بن الطاهر أبی أحمد الحسین، الطبعه الأولی، ۱۹۰۷، ضبطه السید محمد بدر الدین النعسانی الحلبی، نشر مکتبه المرعشی، قم، ۱۴۰۳ ه.

۶۷ النهایه فی غریب الحدیث و الأثر، أبو السعادات المبارک بن محمد بن الأثیر الجزری، توفی ۶۰۶ ه، تعلیق أبو عبد الرحمه صلاح بن محمد بن عویضه، نشر دار الکتب العلمیه، بیروت، لبنان، الطبعه الأولی، ۱۹۹۷.

۶۸ الأمالی، الشیخ الصدوق، تحقیق قسم الدراسات الإسلامیه، مؤسسه البعثه، قم، الطبعه الأولی، ۱۴۱۷ ه.

۶۹ الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، جلال الدین عبد الرحمن بن أبی بکر السیوطی، دار المعرفه للطباعه و النشر بیروت.

۷۰ کشف الخفاء و مزیل الإلباس عما اشتهر من الأحادیث علی ألسنه الناس، إسماعیل بن محمد العجلونی، توفی ۱۱۶۲ ه، الطبعه الثانیه، ۱۴۰۸ ه، نشر دار الکتب العلمیه.

۷۱ رسائل الشهید الثانی، نشر مکتبه بصیرتی، قم.

۷۲ مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، حسین النوری الطبرسی، توفی ۱۳۲۰ ه، تحقیق مؤسسه آل البیت لإحیاء التراث، الطبعه الثانیه، ۱۹۹۸، بیروت.

۷۳ معانی الأخبار، الشیخ الصدوق، توفی ۳۸۱ ه، تصحیح علی أکبر الغفاری، نشر انتشارات إسلامی، ۱۳۷۹ ه.

۷۴ مجمع الفائده و البرهان فیشرح إرشاد الأذهان، المولی أحمد الأردبیلی، توفی ۹۹۳، تصحیح مجتبی العراقی، قم، نشر جماعه المدرسین، ۱۴۰۳ ه.

۷۵ تفسیر القمی، أبو الحسن علی بن إبراهیم القمی، من أعلام القرن الثالث و الرابع الهجری، تصحیح السید طیب الجزائری، مؤسسه دار الکتاب للطباعه و النشر، قم، ایران، الطبعه الثالثه، ۱۴۰۴ ه.

۷۶ مجمع البیان فی تفسیر القرآن، أبو علی الفضل بن الحسن الطبرسی، من أعلام القرن السادس الهجری، تحقیق لجنه من العلماء، نشر مؤسسه الأعلمی، بیروت، لبنان، ۱۹۹۵.

۷۷ تفسیر العیاشی، أبو النضر محمد بن مسعود بن عیاش السلمی السمرقندی، توفی ۳۲۰ ه، تحقیق السید هاشم الرسولی المحلاتی، نشر و طبع المکتبه العلمیه الإسلامیه، طهران.

۷۸ الخصال، للشیخ الصدوق، تعلیق، علی أکبر الغفاری، نشر جماعه المدرسین، قم، ۱۴۰۳ ه.

۷۹ مصباح الشریعه، المنسوب للإمام جعفر الصادق، نشر مؤسسه الأعلمی، بیروت، لبنان، الطبعه الأولی، ۱۹۸۰.

۸۰ نهج البلاغه، کلام الإمام علی، شرح الأستاذ محمد عبده، نشر و طبع دار الطباعه و النشر، بیروت.

۸۱ علل الشرائع، الشیخ الصدوق، نشر المکتبه الحیدریه و مطبعتها، النجف، ۱۹۶۶.

۸۲ التفسیر المنسوب للإمام العسکری، توفی ۲۶۰ ه، تحقیق و نشر مدرسه الإمام المهدی، قم، الطبعه الأولی، ۱۴۰۹ ه.

۸۳ الاحتجاج، أحمد بن علی الطبرسی، توفی ۵۶۰ ه، تحقیق محمد باقر الخرسان، طبع و نشر دار النعمان.

۸۴ الدروس الشرعیه فی فقه الإمامیه، الشهید الأول، توفی ۷۸۶ ه، تحقیق مؤسسه النشر الإسلامی، قم، الطبعه الأولی، ۱۴۱۴ ه.

۸۵ إیضاح الفوائد فی شرح إشکالات القواعد، الشیخ أبو طالب محمد بن الحسن الحلی، توفی ۷۷۱ ه، تعلیق السید حسین الکرمانی، الطبعه الأولی، ۱۳۸۷ ه، المطبعه العلمیه، قم.

۸۶ الخرائج و الجرائح، قطب الدین الراوندی، توفی ۵۷۳ ه، تحقیق و نشر مؤسسه الإمام المهدی، قم.

۸۷ ریاض المسائل فی بیان الأحکام بالدلائل، السید علی الطباطبائی، توفی ۱۲۳۱ ه، مؤسسه آل البیت للطباعه و النشر، مطبعه الشهید، قم، ۱۴۰۴ ه، حجریه.

۸۸ ذخائر العقبی فی مناقب ذوی القربی، محب الدین أحمد ابن عبد الله الطبری، توفی ۶۲۴ ه، نشر مکتبه القدسی، القاهره، تاریخ الطبع ۱۳۵۶ ه.

۸۹ شرح الشیخ جعفر علی قواعد العلامه ابن المطهر، الشیخ جعفر کاشف الغطاء، توفی ۱۲۲۸ ه، طبع و نشر مکتبه کاشف الغطاء، النجف، الطبعه الأولی، ۱۹۹۶.

۹۰. شرح الروضه البهیه، الشهید الأول نشر جامعه النجف الدینیه، تحقیق السید محمد کلانتر، الطبعه الثانیه.

۹۱ نهایه الإحکام فی معرفه الأحکام، العلامه الحلی، توفی ۷۳۹، نشر مؤسسه إسماعیلیان، قم، الطبعه الثانیه، ۱۴۱۰ ه، تحقیق مهدی رجائی.

۹۲ المهذب، القاضی عبد العزیز بن البراج الطرابلسی، توفی ۴۸۱ ه، مؤسسه النشر الإسلامی، قم، إیران، ۱۴۰۶ ه، تقدیم جعفر السبحانی.

۹۳ لسان العرب، أبو الفضل جمال الدین محمد بن مکرم بن منظور الإفریقی المصری، توفی ۷۱۱، الطبعه الأولی، مطبعه دار إحیاء التراث العربی.

۹۴ نزهه الناظر فی الجمع بین الأشباه و النظائر، الشیخ یحیی بن سعید الحلی، تحقیق السید أحمد الحسینی، مطبعه الآداب، النجف، ۹۵. النافع فی مختصر الشرائع، المحقق الحلی، ت طهران، ۱۳۳۴ ه طبع باعانه محمد باقر بن محمد زمان- هجریه.

۹۶. دیوان الأعشی الکبیر، شرح و تعلیق د. م محمد حسین، مکتبه الآداب، القاهره، المطبعه النموذجیه، القاهره.

۹۷. أساس البلاغه، جار الله ابو القاسم محمود بن عمر الزمخشری، ت ۵۳۸، تحقیق عبد الرحیم محمود، القاهره، ط ۱، مطبعه اولاد أورفاند، ۱۶۵۳ م.

۹۸. کشف الریبه عن احکام الغیبه، الشهید الثانی، طبع الشیخ احمد شیرازی، ۱۳۱۹.

۹۹. الوافی فی شرح اصول الکافی، محمد بن مرتضی الکاشانی المعروف ب (محسن، هجریه، ۱۳۲۴ ه).

۱۰۰. منیه الراغب فی شرح بغیه الطالب، الشیخ موسی بن الشیخ جعفر کاشف الغطاء، مخطوط.

۱۰۱. مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)، الامام فخر الدین محمد بن عمر، نشر المطبعه الازهریه، ط ۴، المطبعه الشرقیه، ۱۳۰۸.

۱۰۲. انوار التنزیل و أسرار التأویل، أبو الخیر عبد الله بن عمر بن محمد الشیرازی البیضاوی، ت ۷۹۱ ه المطبعه المتحفیه، مصطفی البابی الحلبی، مصر.

۱۰۳. التنقیح الرائع فی شرح المختصر النافع، المقداد بن عبد الله السیوری، نسخ اسماعیل بن زین الدین العاملی، سنه النسخ ۱۰۰۰ ه.

دلیل الکتاب

الموضوع ..... الصفحه

المقدمه ۳

نبذه من حیاه الشیخ مهدی الغطاء ۵

اسمه و نسبه ۵

ولادته ۵

مکانته ۵

أساتذته ۷

تلامذته ۷

آثاره ۷

مؤلفاته ۷

أولاده ۷

وفاته ۸

مقدمه المصنف ۸

کتاب التجاره/ التجاره لغه و مفهوماً ۹

أقسام التجاره ۱۱

الکلام فیما یکتسب به ۱۶

المبحث الأول: الانتفاع بالاعیان النجسه ۱۹

المبحث الثانی: تملّک ما یحرم التکسب به ۲۲

المبحث الخامس: فی ثبوت حق الاختصاص فی الاعیان النجسه ۲۴

المبحث السادس: فی جواز التکسب بحق الاختصاص المذکور ۲۶

حرمه التکسب بالمیته و اجزائها ۳۰

التکسب بالدم ۳۹

التکسب بالمنی ۴۱

الموضوع الصفحه

التکسب بالابوال و الارواث ۴۱

التکسب بالکلب و الخنزیر البریین ۵۴

التکسب بالمرتد الفطری ۵۵

التکسب بالعصیر العنبی ۵۷

المقام الاول: فی الجامد ۵۹

المقام الثانی: فی المائع ۶۰

المقام الثالث: فی المائعات المتنجسه التی لا تقبل التطهیر ۶۰

التکسب بآلات اللهو ۷۸

عمل آلات اللهو ۷۹

استعمال آلات اللهو ۸۰

اتلاف آلات اللهو ۸۱

التکسب بآلات اللهو ۸۲

بیع السلاح علی أعداء الدین ۸۵

الإجاره و البیع للمحرمات ۸۷

مما لا يجوز التكسب به مما لا ينتفع به ۹۷

عمل الصور المجسمه الحيوانيه ۹۹

مسأله التكسب بالغناء ۱۱۲

المقام الأول: فی موضوعه ۱۱۲

تعريف الغناء عند الفقهاء ۱۱۴

المقام الثانی: فی حكمه ۱۱۷

المقام الثالث: فی المستثنيات ۱۲۵

و من جمله ما يحرم التكسب به ((معونه الظالمين)) ۱۳۸

النوح بالباطل ۱۴۵

الموضوع الصفحه

حفظ كتب الضلال ۱۴۹

بيان معنی كتب الضلال ۱۵۳

هجاء المؤمنين ۱۵۶

الغيبه ۱۶۱

الكلام فی حرمه الغيبه ۱۶۷

كلام فی مستثنيات الغيبه ۱۶۹

و من جمله ما يحرم التكسب به ((السحر)) ۱۹۰

موضوعه ۱۹۷

الكهانه ۲۰۵

و من جمله ما يحرم التكسب به ((القيافه)) ۲۰۸

و من جمله ما يحرم التكسب به ((الشعبذه)) ۲۱۱

و من جمله ما يحرم التكسب به ((القمار)) ۲۱۲

و من جمله ما يحرم التكسب به ((الغش)) ۲۲۳

المصادر و المراجع ۲۲۵

دليل الكتاب ۲۳۵

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